se acabó la ctitica 1 Cultural?



	EDITORIAL	
	Palabras del espacio 310	3
	ENTREVISTAS	
	David Viñas	4
	Héctor Schmucler	
	Néstor Pelongher	
	René Lourau	32
	ENSAYOS	
	El círculo y la estructura	-
	por Horacio González	37
	Grabadores y picanas	10
	por Lauardo rimesi	42
	Melancolía y depredación	
	por Christian Ferrer	45
	RESEÑAS CRITICAS	
	De mujeres, huérfanos y marxistas	40
	por Marcela Borinsky	46
No. of September 1	El "hipertexto": Los riesgos de la hiperinflación textual	47
	por Estela Communication	. 47
March .	Ni yankies ni keynesianos	
	por Christian Castillo y Mariana Parma	. 48
	¿Cómo nos piensa el cine nacional?	
	por Iván Marino	. 50
	Recibimos carta de Esteban Vernick	. 51

Año 2, Nº 2, Buenos Aires, invierno de 1992

Grupo editor: Horacio González, Eduardo Rinesi, Federico Galende (en Chile), Esteban Vernick (en México), Leonora Kievsky, Graciela Daleo y Christian Ferrer.

Colaboran en este número: Silvia Chejter, Estela Schindel, Guillermo Korn, Mónica Borinsky, Iván Marino, Jung Ha Kang, Christian Castillo y Mariana Parma.

Agradecemos a: Teresa, Gabriela, Raúl, José y Matías

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

El Ojo Mocho críticas & tribulaciones

PALABRAS DEL ESPACIO 310

Esta revista vio por vez primera la luz de las calles, kioscos y librerías porteñas hace media docena de meses. Lo hizo con el objeto de levantar su voz contra ciertas tendencias que percibíamos como dominantes en el terreno de las ciencias sociales en general y de la sociología en particular, cada vez más dispuesta a trocar su viejo potencial crítico por el derecho a ocupar un sitial respetable en el cuadro de las profesiones institucionales. Destacábamos algo más: la alianza entre este movimiento y el que terminó de configurar en la Argentina una "nueva clase política" igualmente dispuesta a sacrificar viejos ideales transformadores en el templo de la sensatez, la responsable comprensión de las alternativas históricas de la hora y un realismo burocratizante y administrativista. Esta última tendencia parece afirmarse entre nosotros con una contundencia e inexorabilidad sólo comparables con la de los modos en que, según los más lúcidos analistas, las leyes profundas de la economía -presuntamente universales, además, e insoslayables- tienden a reordenar el espacio social, desmontar un modelo de organización social anacrónico y configurar una nueva y duradera hegemonía. El viejo y vilipendiado "reduccionismo economicista", expulsado ayer por la puerta grande del épico idealismo de la reconstrucción institucional, parece reingresar hoy a escena por la ventana vergonzante de un realismo posibilista y resignado. Pero necesario -se nos dirá- y "correcto". Tal vez. La pregunta que habría que formular es si la corrección, la comprensión completa y acabada de las cosas (más enfáticamente: la "verdad") es buena compañera de los ideales y de las luchas políticas, si por esta última palabra va a entenderse un modo de reflexionar sobre el destino de las sociedades desde fuera de los estrechos límites de la razón instrumental de sus gobernantes. Si la política no supone, no exige, por definición, cierta voluntaria incomprensión de las cosas, y si esa incomprensión, si la irresponsabilidad de una mirada algo desinteresada a los índices económicos y a los "grandes movimientos de la Historia" no debería ser reivindicada como la condición para una práctica política transformadora.

Ponerlo así es intencionalmente provocador y seguramente incorrecto. Pero es que lo que está en cuestión es la idea misma de "incorrección". La incorrección como ese mínimo "cinco para el peso" que tal vez debería faltarle (o sobrarle) a todo intento de "comprender" lúcidamente la realidad para que esa comprensión no termine en un dócil plegarse a sus perfiles más odiosos e irritantes. Como ese "cinco para el peso" que, en cambio, no les falta a los más agudos (e incluso: "progresistas") análisis con que, día a día, semana a semana, nos regala la "nueva clase" de comunicadores sociales arrepentidos, profesionales universitarios modernos y humoristas duchos en caricaturizar la figura presidencial. Son los encargados de pensar el posmenemismo, bienintencionados y hasta utópicos diseñadores de alternativas para los "escenarios futuros" previsibles. Falta saber si son también el tipo de críticos que las miserias de la ciudad presente nos reclaman. A reflexionar, pues, sobre la historia, el presente y la añeja dignidad de esta noble práctica de la crítica política y cultural está consagrado este número de El Ojo Mocho.

Horacio González Eduardo Rinesi

La abdicación de los intelectuales

¿Abdicación o sentido común? ¿Renunciamiento ético o sutil comprensión de las nuevas coordenadas de la vida social? El repliegue del pensamiento crítico entre nosotros no nos enfrenta sólo a un problema estilístico,

escriturario o profesional: nos plantea, en el centro de la cuestión, un dilema ético insoslayable. El Ojo Mocho conversó sobre ésta y otras cuestiones con David Viñas y Héctor Schmucler.

DAVID VIÑAS

El riesgo de escribir

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

HG: -Supongo que llegaremos al centro del asunto si comenzamos examinando el estado actual de la cultura en la Argentina, en Buenos Aires. Siempre es difícil hacer una primera pregunta.

-Para empezar por algún lado: Estuve viendo la película de Aristarain.

HG: -Ah. ¿Y qué tal? ¿Cuál es tu comentario? Esa es una pregunta. La primera pregunta.

-Yo fui con mi mejor disposición. Yo voy al cine, al teatro, y generalmente con gente a la que escucho casi con una actitud de catecúmeno. Yo fui con Bayer y una amiga alemana, Ilshe, que sabe de América Latina mucho. Digo: maneja muy bien su español, y tal y cual. Y de hecho la escuché, al salir, a ella. Lleno el cine. Y al salir, la cola de trasnoche: toda gente joven. Un simple pie: en la película, hay una especie de Dafnis y Cloe. Los chicos esos tienen que haberse reído: En la actualidad, una parejita de chicos de 15 años, 16, más o menos, que se encuentran arriba de la parva, o en el galpón, y que ... ¿cómo? ¿Tienen relaciones o no? Ahí está soslayado púdicamente. Es decir: pudibundés. Ternurismo. La figura que es soporte de la utopía se muere. Lo utópico está convenientemente atenuado por una presencia cristiana. Por cierto que es simpática: hay una monja, más o menos rebelde; pero se supone y se explicita por momentos que esa pareja que ha organizado esa cooperativa son antiguos montoneros. Es decir: que vienen de una tensión dramática muy fuerte, donde lo predominante no es la presencia cristiana, sino una exasperación respecto a una situación políticosocial general. Lo más rescatable de la película es -o son- las carreras entre un sulky y el ferrocarril, ¿no? Con los emblemas previsibles. Digamos: la cosa artesanal, campesina, frente al presunto modernismo de una locomotora Diessel. Pero es una colección -lo decía esta amiga alemana-, es una colección de clichés. Desde el capanga previsible hasta el patrón de la peor literatura de izquierda ortodoxa. Yo lo lamento, ¿no? Porque yo ví una película (la ví en México), que incluso tenía una enorme destreza narrativa, muy a la norteamericana, pero era muy diestra, y con argumento, y un relato de una realización en detalle sorprendente...

HG: -¿ Tiempo de revancha?

4 el ojo mocho

-Tiempo de revancha. En aquel momento yo la ví en México. Y la ví muy mal. Muy cortada. Me pareció una película mucho más que considerable. Insolente. Agresiva. Crítica. Esta es convencional. Convencional. Sacristán, que es muy diestro, desde ya, es feo y tiene muy buena voz, es un personaje cantado: es alguien que viene de la movida española, y se instala allí, y es el cínico, y bromea, y le toma el pelo a la monja -que entiendo que es su pareja, digamos así, en la vida real-, pero es decepcionante, realmente, ¿no? Y no me alegra, naturalmente. Como si hubiera un achatamiento.

Y además creo que es un continuo: He estado viendo bastante teatro. Eva y Victoria. ¡Hummmmm! Tanto es así que en Página/12 no hacen crítica teatral, sino que entrevistan a presuntas políticas, y la que salda bien es la de Viola, porque, lógicamente, lo que se postula, en términos de bastardilla, como moraleja del cuento, es el entendimiento entre la tradición liberal y la tradición populista. Lógicamente, en el orden de los actores -de las actrices, en este caso-, la Zorrilla hace de Zorrilla, con anteojos negros. Eso es Victoria. Toman té. Hablan de los criados. No hay teatro. No hay resolución dramática ninguna. Lo cual me hace pensar más que en las producciones en las recepciones. O en las producciones en función de recepciones, ¿no?, apuntando a un público muy achatado, muy televisado.

Y despúes, la otra que ví, Nosotras, que nos queremos tanto, ya ahí es la abyección, por momentos. Sutilezas tan grandes como decir... no dice exactamente chupame la pija pero dice te voy a romper el culo, es decir: una sagacidad memorable. Y esto se repite. Paren la mano. Y eso que acá no estamos haciendo moralina. A mí me encanta Rabelais y toda la tradición rabelaisiana; pero allí hay una agresividad, todo ese tipo de juego de violencia verbal tiene un sentido de ruptura de la sintaxis institucional. Esto es simplemente la apelación a un público que aplaude, se ríe. Estamos en eso. Digo: si tuviera que sintetizar estas tres presencias, dos de las cuales hacen a lo argentino (la otra es de un brasileño que zurció una cosa española y algo parecido a Las Brujas, ¿no?: es un entierro, en lugar de ser el padre es la madre, y después son las cuatro hermanas que se vituperan, se aman, con golpes de histerismo. Histerismo: la incidencia de la cosa Almodóvar), pero digo, pienso y digo: lógicamente, son tres referencias, hacen a la clase media, el público de teatro... y de cine: ahí se amplía bastante. Digo: como común denominador, ¿qué se está opearando? Es la abdicación de toda

posibilidad crítica. Es la complicidad más impresionante.

Y creo que se podría hablar de otras manifestaciones. En niveles amplísimos, ¿no? Cuando uno piensa, por ejemplo, que la entrega del Oscar fue vista por mil millones de personas. Es vertiginoso. Y la película que premiaron, convengamos -no sé si la vieron-, es obscena. Es obscena, y es una exaltación del FBI. Operando con la teratología más... un señor que muerde y se come con la lengua de los otros. Realmente, en términos de prioridades problemáticas, convengamos que es como hacer una película sobre un filatelista islandés que es sordo de un solo oido y que al mismo tiempo ... no sé que otra peculiaridad. Digo: la peculiaridad de la peculiaridad, ¿no? Es decir: qué posibilidad de análisis o de desciframiento en esos términos, ¿no? Es simplemente operar con una excepcionalidad tal que se entra en lo teratológico, simplemente. Incluso he escuchado esto: Ah, pero fijate que ese personaje monstruoso pone en cuestionamiento al FBI porque se les escapa. ¡Claro! Se les escapa porque va a aparecer en la segunda etapa. Este es un viejo procedimiento del folletín. De Dumas para acá, por lo menos.

Digo: lo que se está consumiendo, por lo menos en una franja considerable, en distintos niveles, quizás con distintas densidades... Digo: ¿qué es lo que estamos viendo? En materia de cine, en materia de teatro. Rescato fervorosamente Angelito, aún cuando yo tenga discrepancias. Digo: ahí por lo menos se plantea, vía humor, un cierto cuestionamiento de la ortodoxia más ramplona. Digo: ¿Qué pasa? Esto es un tópico. Desde Molière para aquí, siempre hubo públicos convencionales. O desde Aristófanes para aquí. Sí, desde ya. Esto lo sabemos de memoria. Habría que ver cómo vivía Sócrates el público convencional en la época de Aristófanes, ¿no? Digo: Aparte de que esas generalizaciones estilo Sábato nunca me convencen, ¿no? Es como decir: bueno, el mundo es tuerto, nosotros no estamos tan mal, ¿no? Ese tipo de cosas. Se generaliza aquéllo: lo que vos objetás se disuelve prácticamente en sus pefiles. En todas partes se cuecen habas: Claro. Entonces acá, en lugar de habas, tenemos que comer mierda. Entendido: El menú que usted me propone para estar al día es realmente estimulante. Digo, ¿no?

Y eso que yo veo nada o muy poca televisión. Estoy hablando de qué cosas están en circulación. Porque podría hablar también de los libros: La serie de libros... ayer estaba hablando con una muchacha muy crítica, que va a hacer un cuestionamiento de toda la serie de mujeres que se han publicado: Victoria, la Lange, Beatriz Guido y algunas más. Me dice: no te imaginás la trivialización que es esto. Es decir: lo que circula como modelo de mujer -aquí ya, concretamente, argentina- son paradigmas trabajados presuntamente desde la crítica donde se da una versión completamente convencional. Donde se elude, entre otras cosas, el cuerpo: no tiene cuerpo ninguna de ellas. Digo: qué relación con el sexo, con el mundo, cómo dramatizan el cuerpo. Digo, como balance, ¿no? ¡Joder! ¿Qué pasa?

Podríamos corrernos un poquito, y esto lo hemos hablado muchas veces con vos. A ver: revistas, en general. La disconformidad. Por ejemplo, estaba viendo La Maga. Que tiene un título atrayente, pero se queda puramente en los titulares: "La prensa corrupta", creo que es. Lógicamente, se meten con Gente. Pero bueno, ¿no?: descubrir a esta altura del partido que Gente es una revista miserable no creo que requiera mayor sutileza. Pero ¿por qué no se mete con La Nación? ¿O con Página/12? O con elementos que están dando pautas en la actividad presuntamente crítica, como son Noticias y otras revistas por el estilo.

Digo: en última instancia, ¿ de qué se está hablando? De una carencia, ¿ no?, que es la de la práctica crítica, en distintos andariveles. Presumo que la producción crítica está, muy interiorizada, muy intimizada, intimidada, en la casa de gente que la hace. Pero en la superficie, ¿ qué se visualiza? Digo: con elementos que complementan esto y que son desalentadores. El espacio del kiosco, ¿ no?: Tres tapas de revistas dedicadas a la señora Fortabat. Digo: ¿ esto

importa o no importa? ¿Tiene importancia o es totalmente obvio? Digo, porque si por otro lado viese algo que ... Uno dice: bueno, veamos. Veamos La Maga: Veo eso, me parece que es puro titulaje, y en el interior -lo hablábamos el otro día- se convierte en un catálogo, o en el mejor de los casos descripciones totalmente asépticas de lo que se produce. Digo: ¿por qué? Si hay cuestionamientos... Nadie está solicitando que le bajen línea, pero que pongan por lo menos diversas opiniones, como para que se dramatice, ¿no? Si no, es el achatamiento. La dramatización es cuando levanta así como si tuviera un fermento, una levadura. Lo otro es la lona. Es una homogeneización desalentadora, ¿no? Digo, no sé. Probablemente la óptica sea muy parcializada.

Y eso que -repito- yo no veo mucha televisión. Que también es un lugar común, desde ya, pero ¿a ver qué cosas? Lo que veo en los diarios: me lo están presentando a un caballero que se llama Lucho Avilés como una especie de Horacio Verbitski de la televisión. Yo alguna vez lo ví: es escandaloso. Digo: son bombardeos cotidianos. Viejo, ¿en qué estamos?

HG: -¿Y los doscientos mil ejemplares de Robo para la corona de Verbitski?

-Ya. Es estimulante. Esto me vendría a recordar que hay reservas, ¿no? No todo está perdido, desde ya. Porque eso haría suponer que uno tiene una especie de privilegio, por lo menos, de la postulación crítica, del disconformismo. Yo creo que sí, que es saludable, en una primera aproximación. Yo no he leído el libro. Leo, de manera cada vez menos sitemática, los artículos que publica en Página/12, que generalmente hacen a la conformación de sus libros, ¿no? Y es un informativismo vertiginoso. Sin duda. Tiene muy buena información. Es... el cuestionamiento de la corrupción. Parecería que es una especie de articulación que se da con Página/12, y que veo que otros intentan imitarlo, ¿no? Pero yo creo que no es simplemente un problema de corrupción. Sobre todo que ahí se folkloriza y se anecdotiza la corrupción. No es simplemente el señor ... ¿Vicco, es? Como sea: Vicco, Fulano, Perengano, Sutano, sino que sobre esa colección de datos, ahí hay que plantear una hipótesis de trabajo que haga a una estructura. Si no, es anecdotismo. Al contrario: es una fragmentarización, una parcialización tal, que en ningún momento se puede globalizar y decir: Bueno, qué es esto, qué está pasando. Y en el caso concreto de las lecturas de Verbitski -alguna vez uno lo ha escrito, comentando uno de sus libros- llega a ser tal el informativismo que es una polvareda de datos. Al dato vigésimonoveno yo ya estoy agotado del Sargento Fourrier en la localidad de Curuzú Cuatiá que resulta que robaba leche a los pobres niños paralíticos del borde del río Uruguay. Digo: Está bueno, querido. Ya. Pero ¿y de ésto qué se infiere? Digo: no hay inferencia, no hay capacidad de abstracción. Simplemente es un empirismo infinito, ¿no?, como ese tipo de postulaciones norteamericanas: son colecciones de entrevistas, de ... Bueno, pero ¿y después, dónde aparece la teorización, la reflexión, la síntesis? Es decir: bueno, ¿para qué sirve toda esa acumulación de datos? Es decir: el dato se queda en el dato. Y la única verdad no es la realidad: La única verdad es la reflexión crítica sobre la realidad. Si no, estamos en el empirismo más craso. Esto abre polémica. Digo: Admitiendo los elementos de positividad que pueda tener. Pero si él se convierte, como de hecho se convierte, por acontecimientos, por todo el tejido social, por la coyuntura, a, be, zeta, en una especie de fiscal... ¿ fiscal de qué? Eso: Es un fiscal de sucesivas infracciones. Pero ¿ qué hace la colección de infracciones? Es un estado crítico. ¿ Qué estado crítico? ¿Qué es el estado? Lo que está es crítico. Ahí no aparece. Como en Página/12: no aparecen nunca editoriales. La editorial esto lo saben muy bien los de La Nación- es la síntesis de lo que se está diciendo. Es decir: ahí hay una propuesta. No de multiplicación infinita de datos. Que son infinitos, los datos, ¿qué duda cabe? El problema es encontrar los ejes de todas esas colecciones. Con vistas a una propuesta. Eso: la capacidad de abstraer. La capacidad

de filosofar. Que esto es la filosofía: la capacidad de abstraer. A ver: todo eso. Macanudo, ya. Pero ¿qué? Digo: Eso es Página/12: no tiene editorial. Los libros de Verbitski tienen una incapacidad editorialista. En el mayor de los casos, es denuncialista. Perfecto. Denuncias. Sin duda. Infracciones. Sin duda. Infracciones. Pero infracciones a qué, dónde se inscriben esas infracciones, qué hace una colección de infracciones. Si analizamos la colección, la serie de infracciones: ¿qué cosa es esto? ¿por qué está esta serie de infracciones? Digo: porque el deslizamiento más evidente del anecdotismo de esa índole es un paso más que, si se crispa -y se ve en otros casos-, es la prensa amarilla. Yo no digo que esto sea prensa amarilla. Pero es como una introducción a la prensa amarilla. Simplemente en función de las cosas mal hechas que ocurren. Lo que está mal. Mal, mal, mal, mal, mal, mal. Infracciones. Simplemente. Pero a ver si hay, si se pueden ver comunes denominadores, qué parentescos, qué series.

Esto se ve muy bien en cierto tipo de crítica literaria. Que son descripcionismos infinitos. El descripcionismo infinito ... Esto Borges lo vio bien: el descripcionismo infinito de Turquía es hacer otra Turquía. ¿Alora? Pero ¿cuál es la esencia de Turquía? No aparece. Aquí no aparece en ningún momento. ¿Cuáles son los nódulos, los epicentros de todo esto? ¡Ah, claro! ¿Cómo se va a globalizar? ¿No?: Ahí subyace eso: Si usted globaliza, usted tiene ya una actitud presuntamente autoritaria. Usted me está queriendo imponer su manera de ver. No: yo postulo. Es una hipótesis. Propóngame la

suya.

ER: -¿Y la Universidad, Viñas? ¿Cómo percibe el estado actual de la reflexión crítica en la Universidad?

-Por de pronto la veo amenazada. Y tuteame, viejo, que yo vengo del anarquismo. La veo amenazada. No es que yo haga un seguimiento sistemático, ¿no? Lo que sería una carencia mía. Una limitación. Si se prefiere en términos hidrográficos, una laguna. Quiero decir: Aparece - lo veo en los diarios, en diarios que se oficializan cada vez más: nuevamente el caso de Página/12- la exaltación del edificio de catorce pisos de la Universidad de Belgrano: eso es una Universidad. Ahí hay un paradigma. Parecería que el problema universitario se convierte en una cuestión inmobiliaria. A más edificios, mejor universidad. Y ... qué se yo: del Liceo para acá, la cosa se hacía en la calle, ¿eh?, en la plaza. La mejor filosofía crítica griega se hacía en la plaza. Los griegos se sentaban ahí, y ahí se empezaba a reflexionar, críticamente, sobre el Estado, sobre tal, sobre tal, sobre tal propuesta. Es decir que dejarse seducir por ese criterio urbanístico, fundamentalmente arquitectónico... Eso me remite a lo más trivial de la universidad norteamericana. Yo las universidades -digo, ya que entramos en este terreno, aunque puede parecer un poco, por lo menos, prepotente-, las universidades que he conocido más rigurosas, no tienen precisamente una vehemencia arquitectónica: están en viejos edificios. Qué sé yo: Sorbona, por ejemplo. O Roma, la universidad de Roma: no son edificios que uno diga mirá, mirá lo que es esto, ¿no?

Siento que hay como dos modelos en esto, ¿no? La exaltación de una cosa de fachada, toda la cultura de fachada. Ahí está: la cultura de fachada. Que, para no abundar, en América Latina se llama carnaval. Por detrás del carnaval están los morros. Ahí está realmente la gente. Si yo creo que Brasil -para tomar un ejemplo- es Copacabana, estoy muy confundido. A mí el viejo Amado una vez me dijo: Mirá: Brasil es como una naranja con una corteza fenomenal, pero vos hacés así con el dedo y está toda agusanada. Carnaval, favela. Si uno cree que Brasil es el carnaval, sonaste. Es como si yo creyera que el Japón son los samurai. No me jodan. O Hirohito, no sé como se llama éste, ahora. ¡Barthes, viejo!. Mirá esto que tengo acá: El Imperio de los Sentidos. Esto es para un cierto turismo, generalmente son cosas cristalizadas. ¿Esto es el problema japonés? Sin duda que está. Ya. Sí, toda la sabiduría, los jardines, etcétera. Pero yo me preguntaría cuánta gente tiene un jardín así en

el Japón, cuánto cuesta hacer un jardín así. Y así siguiendo, ¿no? Digo. Esto venía por lo de las culturas de fachada.

HG: -Ah, ¿vos crees que Barthes analiza una cultura de facha-

-Y... este libro es lamentable, viejo. No: esto es para la gilada. Es un tipo que pensó, pensó alguna vez. Pero esto es para los chicos, para la gilada. Para la gilada. Ya, viejo, por favor, hablemos en serio...

HG: -La pregunta que hacía Eduardo... ¿Ves una crítica en la Universidad? ¿Ves que la Universidad pueda desempeñar un papel crítico?

-Puede ser que esté, puede ser que esté. Puede ser que esté; la vislumbro. Tengo la sensación que la están acosando. Se está-esto lo vive uno cotidianamente- en una situación de enorme precariedad. Tengo que creer -un poco como declamos con el asunto de la práctica crítica- que en diversos lugares hay gente que trabaja en serio en medio de limitaciones muy grandes. El problema es la debilidad que implica esa fragmentación. Las articulaciones de las posibles prácticas individuales, aisladas, de los pequeños grupos, etcétera. Fijate que es una tradición, además, en este país: la tradición crítica más seria nunca fue universitaria. Hablo fundamentalmente de lo que yo conozco, ¿no? No me voy a extender sobre ... qué se yo, sobre qué significado tuvo el doctor Hussay en su momento; recuerdo que estudiantes de medicina de entonces me decían que era muy reaccionario. Mi mayor consideración por el doctor Leloir, etcétera. Hablo de lo que uno conoce y transita un poco, que son los campos humanísticos en general. La producción más crítica siempre se hizo al margen de la Universidad. En la Universidad, en 1948, no apareció un libro de la densidad y de la agresividad y de la lucidez de Muerte y transfiguración de Martín Fierro. Digo: para dar un ejemplo concreto. Más bien fue académica, pasatista. En el mejor de los casos con un positivismo que se traducía en un papelismo recomendable, recuperable en función de datos, erudición, etc., etc., ¿no? Qué se yo: Incluso lo más rescatable del revisionismo, incluso del revisionismo más clásico, se hizo al margen de la Universidad.

HG: -Contorno, ¿se hizo al margen de la Universidad? ¿Más o menos, no?

-Y, de hecho, sí: Eramos egresados de la Universidad pero ahí no había ningún apoyo universitario. Admás de que ahí había gente que no era universitaria, como, qué se yo, desde Adelaida Gilli hasta Oscar Masotta, Sebrelli mediante, Carlos Correa y otros que andaban por ahí: Torre Nilson, ya más lateral, Rodolfo Kusch más lateral... Pero era gente que tenía un contacto mediado con un determinado eje, y al margen de la Universidad completamente. Pero aparte, precisamente, se estaban postulando cosas que la Universidad no daba cuenta para nada, en ese momento: el año 53. Esto me llevaría a hablar de las carencias de la Universidad peronista en su momento clásico, ¿no? El Ministro de Educación era el doctor Ivanicevich, ¿eh?. Entendámonos.

Digo: No sé, puede ser. Deseo. Ojalá, ¿no? Pero no siento una presencia de la Universidad, aparte de lo que puedan ser encontronazos, discrepancias, amagues, manos en el cinto entre el señor Shuberoff y el benemérito Salonia, etcétera. Aparte de eso-que creo que hace a lo administrativo-, no veo ... probablemente sea un problema de presbicia.

HG: -En cuanto a los que en la Universidad se llaman críticos, en la crítica literaria, en la crítica política... De hecho, hay cátedras y personas...

-Personas, personas aisladas, sueltas, que funcionan y se manifies-

tan marginalmente a la Universidad. No como la Universidad como tal. Digo: podría focalizar lo que tengo más a mano y conozco un poquito más, que es Filosofía y Letras, y veo buenas intenciones, desde ya ... Pero no siento una presencia, y no siento que comunitariamente esa presencia sea percibida. No lo siento, no lo siento. Tendría que haber incluso un cierto vanguardismo, un activismo, una provocación cotidiana. No la veo. No la veo.

HG: -Eso quizás tenga que ver con ciertos moldes de la vida intelectual. Cierta forma de investigación, hasta diríamos de financiamiento...

Puede ser. Yo no sé si financiamaiento, quizás... Lo primero que pensé son las tradiciones, ¿no? la Universidad siempre ha tendido a la respetabilidad, ¿no? Es decir: nuevamente, una cultura de fachada. La demanda de respetabilidad es una demanda de fachada. No he visto heterodoxia en la Universidad; no la veo, no veo heterodoxia. Digo: algo que uno diga la puta, algo se produjo, de pronto, por acumulación, hace una mutación y se visualiza, que uno diga viejo, mirá, acá se está discutiendo esto. No veo esto. Veo más bien como una generalización de lo curricular. Como si cada uno fuera un pequeño ahorrista que está depositando y acumulando elementos que hacen a los curricula individuales. Lo veo en mi clase. En mi clase y en mi grupo de trabajo. Lamentablemente. Excepcionalmente, de catorce, uno tiene dramaticidad. El resto es consumidor. Anota. Está bien. A lo mejor puede ser que en el siglo veintiuno,

que no está tan lejos, produzcan. En este momento, no lo veo. Quisiera pensar ... digo: sobre todo que ha habido momentos de actividad y referencias. Obviamente, yo podría hablar de la Universidad de California en la época de Marcuse. Sin duda: la coyuntura, etcétera. Desde ya. Pero la coyuntura..., la coyuntura viene, la coyuntura se provoca... Visualizo una tendencia de tipo administrativista, curricular, no política en el sentido de la ciudad. La Universidad de Buenos Aires no siento que se manifieste en términos de ciudad. La ciudad de Buenos Aires no conoce a la Universidad. Digo: incluso ya en términos de menudeo político, siento que ha habido un bajón. Generalizado, desde ya. O tapado. Pero una presencia universitaria, no la veo. Te repito, puede ser un problema de presbicia, que no sepa ver. Pero digo: uno sale, permanentemente, y dice: a ver, qué pasa. Creo que esto se vincula inmediatamente con un problema general de achatamiento, de trivialización, de despolitización, de escepticismo, de fatigas, etc., etc. Colección de causas. Pero el hecho concreto es éste. Digo: como en el movimiento obrero. Siento que en el movimiento obrero hay una abdicación fenomenal. Se rompen el alma los ferroviarios, antes se rompieron el alma los maestros, la gente del Correo, etcétera. Pero creo que es evidente la abdicación, el encogimiento del movimiento obrero. Es impresionante. Y tengo esa sensación respecto a la cosa universitaria. Y no estoy reclamando un activismo como tal, sino una presencia. No la veo. Esto abre polémica, desde ya.

HG: -¿ Y cómo harías una historia de la crítica extrauniversitaria



LA TRAGEDIA DE LA CULTURA

Textos adyacentes, dice Viñas. Por ejemplo: cierto fragmento biográfico que escribe Sarmiento casi al final de su vida, en Conflictos y armonías, que resulta adyacente y complementario de El Matadero o Amalia. En todos estos escritos, se compone una figura humana y anímica similar, que reflexiona sobre hechos que podrían serle inocentes o simpáticos, pero en los que descubre enseguida un germen de violación íntima, insoportable.

Para Viñas, es la adyacencia y complementariedad de los textos lo que los coloca en situación crítica, que debe detectar esa amenaza y transformarla en una percepción de cierta presencia de la sociedad en los textos. Presencia de la sociedad: no una historia de la cultura, mucho menos una sociología de la literatura. En la crítica de textos de Viñas -acaso de un modo aquí inaugural- lo social no es lo que "llena" de sentido, sino lo que ofrece huecos y silencios. Lo social está en el aura imaginaria del texto, que se expande como una mancha discontinua, irregular y absorbible por otros textos remotos.

Si lo social es un silencio en el texto, se quiere decir que es una energía que actúa en el modo de la ausencia. Viñas propondrá el nombre de esa "energía ausente" de los textos: cuerpo, los cuerpos. Hay una corporalidad -se llama historia, éticas de la acción, mercado de lectores, fuerzas económicas, biografía familiar o modos de vida- que está a la espera de los textos y a la vez los resiste.

De ahí que Cortázar sea juzgado como el drama de esa corporalidad que se busca y simultáneamente se evita. El contraste entre cuerpo y espíritu distribuye enigmáticamente los lugares en que se hallan los textos. Viñas siempre exigió que toda forma literaria asumiera otra expresión transformada de sí misma y se "dialectizara". Así, el grotesco es la interiorización o el barroco del sainete, o mejor dicho, el sainete dialectizado (Grotesco...).

¿Qué le critica a Cortázar? Que sus pasajes, juegos y migraciones entre cielo y tierra, acá y allá, Latinoamérica insurgente y el diario La Nación, no se hiciera a la manera "dialectizada" sino como "juego a dos paños". En vez de una literatura que toma su estilo y su eticidad de una forma social dialectizada, tenemos un ejercicio lúdico y combinatorio que se resuelve en una ironía.

Protesta Viñas. Citando juntos a Lévi-Strauss y César Bruto, Cortázar desbarata a uno con el otro. Viñas desea impedir que Cortázar, con estas homologías invertidas, series inverosímiles, conjunciones absurdas entre lo bajo y lo alto, desbarate con permanentes ambivalencias una realidad textual que dialectiza siempre un destino social.

Pero la crítica de Viñas no es sub-especie sociológica, sino un ensayo de corporizar textos arrojándolos en su propio abismo, donde lo social está como anuncio incorpóreo. La idea de "bajar" la literatura a su propio cuerpo terrenal permitiría revaluar las "alturas" donde se halla el cuerpo místico. Menos Feuerbach que Sartre, dice Viñas. Pero sea la crítica a la "sagrada familia" o a lo "práctico inerte", Viñas persigue los textos en su caída -caída social, tal vez- a través de sus paralelismos, adyacencias, complementaciones, serialidades, simetrías, reiteraciones, semejanzas inesperadas o distancias que más que nada son adecuaciones.

Por eso hay algo de Cortázar -menos aniñado- en estos vaivenes que sustraen elegantemente sus bisagras. En esa sustracción, la crítica de Viñas es el intento de una novela política de la cultura argentina. No parece inadecuado observar que la crítica literaria que aquí mejor se hace, siempre parece ser una tentativa de "desdialectizar" lo que Viñas ya tiene dicho. Es cierto que muchos vacilarían antes de reconocerlo, pero eso es inevitable y hasta deseable. Mientras la memoria y los homenajes suelen ser conservadores, la dialectización de las cosas -y también el impulso contrario a éste- exponen la identidad a una verdadera tragedia de la dispersión. La hacen inhallable, imposible de soportar. La obra crítica de Viñas es una enseñanza abierta y provocante sobre la tragedia del ensayo, la narración y la vida intelectual. La tragedia es el confín de la obra. He allí su "cuerpo". He allí la vigencia de David Viñas en la crítica argentina.

H.G.

(*) De Sarmiento a Cortázar (Siglo Veinte, 1971) y Grotesco, inmigración y fracaso (Corregidor, 1973)

Entrevistas

argentina, quizás de los últimos 30 o 40 años?

-De la crítica, ¿cuál?

HG: -De la crítica política, de la crítica literaria, de ambas, de la relación entre ambas.

-Justamente mañana o pasado hay que hablar sobre Arlt. Y fijate que ahí, con motivo de Arlt, ves una serie de actitudes heterodoxas. Condicionadas desde luego por el año 30. Digo: del relajamiento de la cosa lugoniana de Martínez Estrada, del pasaje de la poesía hacia una ensayística. En el caso de González Tuñón, desde una poesía funambulesca -así se decía- hacia una poesía crítica. En el caso de Arit me parece que esto también es evidente. Pero lo que me parece importante, de acuerdo a lo que vos me planteás, es que ahí hay una serie de actitudes críticas que, teniendo en cuenta las dimensiones del país y de esta ciudad en ese momento, ... Scalabrini. Que pasa de una cuentística más o menos amena, e incluso de una seducción por la importancia de la nación, a posiciones críticas. Criticismo que se manifiesta, desde ya, en algo que es muy semejante a este momento. Aquello, pese a que hay quien lo niega, en esa llamada década infame, se van manifestando posiciones críticas que incluso adquieren, logran vocerías, voceros, emergencias. En este momento no hay un Lisandro de la Torre en el Parlamento. Eso quiero decir. ¿Quién es ahora? ¿El gordo Lázara? ¿Horacio Verbitski ocupa ese lugar? ¿Quién ocupa ese lugar? Además, que era una emergencia. Ahí tenía que haber por debajo un elemento de sustentación social. Y era un hombre que venía del liberalismo consevador. Pero que en ese momento, en el Parlamento, eso llegó a provocar situaciones límites, como que se lo quisieron cargar. En este momento, parecería... uno lee todos los días, que si se casaron o no se casaron, que si alguien se sentó o no se sentó... En fin, viejo... nuevamente es la folklorización. Pero en ese momento, la presencia crítica, como emergente, como cristalizador de toda esa heterodoxia... Que se puede manifestar en andariveles diversos, pero próximos. Y confluyentes: Yo me acuerdo lo que escribía Scalabrini, precisamente sobre Lisandro de la Torre. Es decir: qué significaba en ese momento. Desde ya: parecidos y diferencias. Digo: El general Justo y el doctor Menem. La corruptela de entonces y la corruptela de ahora. Qué provocaba como crítica aquella corruptela y qué provoca ésta. Incluso la palabra: "Escandalete": escandalete hoy es casi un diminutivo peyorativo. Allá era el escándalo. Era bíblico. Provocaba escándalo. Y había este personaje, Oscar Vignole. Que no era un tipo que había descendido de no sé qué nube: era alguien que estaba sintetizando esa serie de coordenadas heterodoxas. Ahora parecería que si existen -admitamos que existen-, están en estado coloidal. Leche cortada. Entonces había una izquierda, con todos los pros y los contras de aquel momento, pero que se manifestaba. Cómo que se manifestaba. ¿Hoy dónde está?. Digo: la izquierda entendida como una actitud revulsiva, crítica, disconformista. Partir de eso. Digo: yo no lo veo. Estará. Nuevamente: en estado coloidal. Faltará el elemento catalizador. Perfecto: falta el elemento catalizador. Si hoy veo en Página/12 una columna de un concejal de Izquierda Unida de Lima que denuncia a Fujimori. Curiosamente acá esto no ocurre. Porque no abren el juego. Digo, porque lógicamente sería lo legítimo: alguien que se postula como periodismo independiente, etc., etc., abrir la posibilidad de manifestarse a sectores análogos. No ocurre. Allá sí. En Montevideo. Acá no. Por una serie de razones que podríamos analizar detenidamente. ¿Por qué -por sentido contrario-, por qué tiene éxito la postulación menemista y en Perú tienen que echar mano de un procedimiento dictatorial explícito?. Quizás eso, ¿no?: que el menemismo desde cierto punto de vista pueda ser evaludado como una especie de charca, como de cosa senagosa, ¿no?, que englute, ha englutido intelectuales críticos. Los ha englutido de una forma u otra. Más, menos. Menos, más. En este momento recuerdo al talentoso O'Donnell postulándose él como modelo del intelectual englutido. A media página en un diario

abyecto de la noche que se llama Extra. El se postula cínicamente como...

HG: -¿Guillermo O'Donnell?

-No sé. El embajador no sé donde...

ER: -Ah, Pacho O'Donnell.

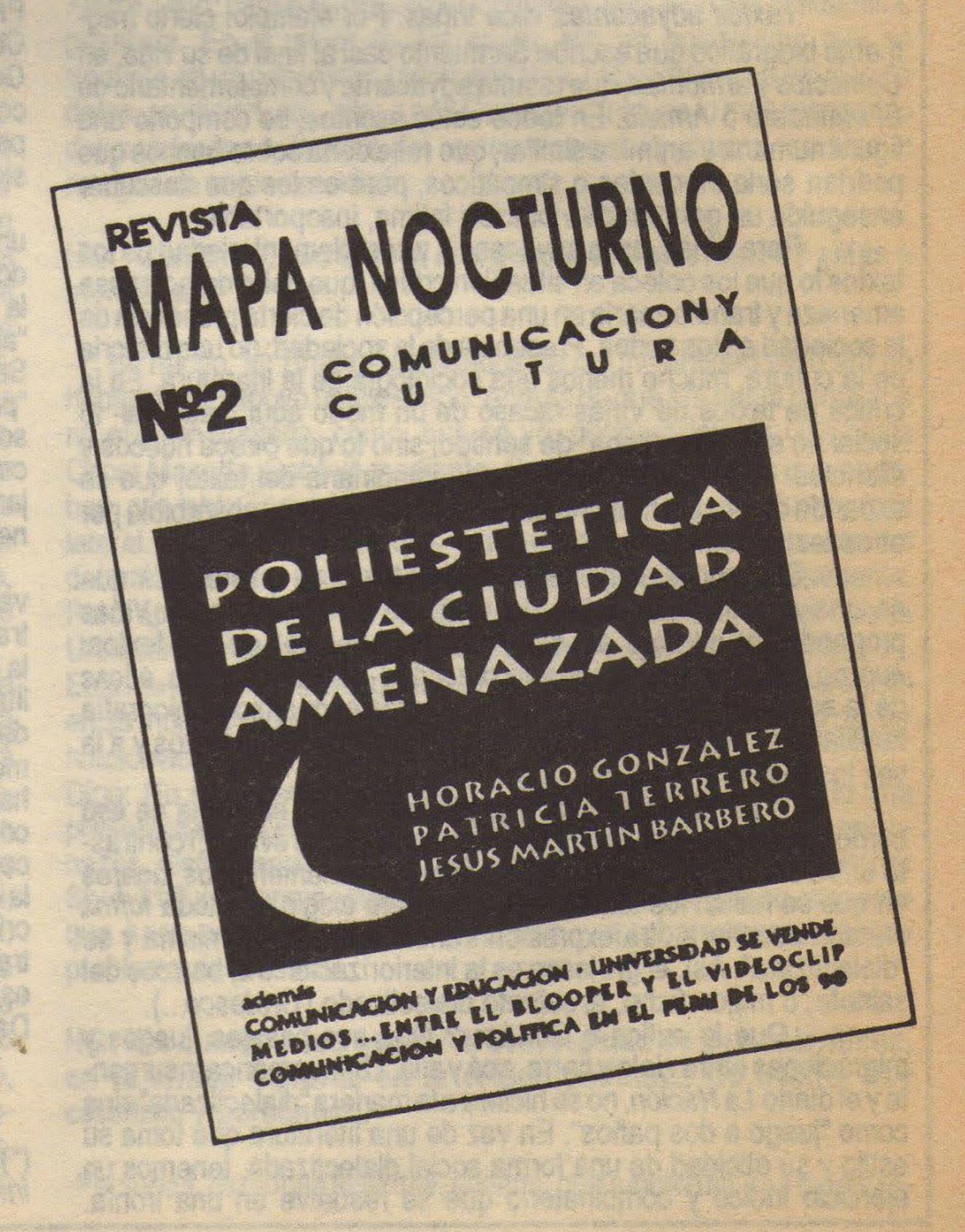
-Pacho O'Donnell.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

ER: -... que fue secretario de cultura de Buenos Aires con Alfonsín...

-Sí, salió diputado, y fue agregado cultural y embajador no sé donde. El se postula como modelo de intelectual. Ese modelo está allí: sin duda. Los hubo siempre: sin duda. Lo que no veo es el anticuerpo. No veo los anticuerpos. Alguien que me diga: pero fijate tal cosa. Creo que están, sin duda. Por el lado de lo que puede ser la cosa de los maestros... Falta -quizás esto sea una expresión de deseos- la aparición, la emergencia de un elemento catalizador de todo eso que está ahí como leche cortada. Individualomente, desde ya, se pueden hacer cosas... Pero sus incidencias son muy precarias. Con esos correlatos, ¿no?: la sensación de desaliento, las formaciones cínicas, las racionalizaciones fraudulentas, ¿no?

Parecería -esto se me ocurre ahora- que será necesaria agotar esta especie de ideología del light. ¿Hasta adónde el asunto del light, viejo? ¿Qué implica light? Un cronista de Página/12 que asistió a una discusión promovida por Angelito describía una reunión posterior a la representación teatral. Me toca de cerca. Decía: "David Viñas, enojado ...". ¿Qué quiere decir, mi viejo? ¿Qué quiere: que le presente mi genealogía respecto del enojo? ¡Joder, viejo! Más bien



MATERIALISMO Y HETERODOXIA

"Y a la noche, cuando vuelvas a tu casa y te eches en la cama o te mires al espejo para saber cómo te veía yo -aunque disimules arreglando los banderines o las muñecas, o las dos cosas a la vez-, probablemente empieces palpándote la frente o las mejillas y, si se te da la gana y te animás, el pecho. Pero abajo es la cosa."

David Viñas, Hombres de a caballo

"Materializar lo espiritual", titula Juan Carlos Tealdi un agudo ensayo dedicado a situar la novelística de David Viñas en las antípodas -literarias tanto como políticas- del proyecto "espiritualista" de Borges. "Bajar el cielo a la tierra", sugiere Horacio González en el transcurso de la entrevista que reproducimos, ubicando a Viñas en la zaga de la larga militancia del pensamiento anti-idealista que se tiende entre Feuerbach y Sartre. Materializar. bajar: Mostrar, a cada paso y a propósito de cada cuestión, que "abajo es la cosa". Abajo: en la tierra, en el cuerpo, en el sexo. En la tierra, que es donde radica la posibilidad material, histórica, de la espiritualización y del estar socialmente "arriba" de sus dueños. Herencia, sin duda, del Marx que nos muestra que el más sofisticado y abstracto de los sistemas económicos que los hombres hayan forjado nació - la cita es clásica- "sudando sangre y lodo por todos los poros". Y, de Los dueños de la tierra a Hombres..., éste es el propósito de Viñas: desnudar las bases materiales, de violencia y de muerte, de la propiedad capitalista y el estado liberal en la Argentina. Es decir: el último fundamento de la propiedad de la tierra y de los cuerpos de los otros, la ultima ratio (el cuerpo) de las instituciones jurídicas que la garantizan. Ejército, entonces -que de eso se trata-, Tierra y Cuerpo: Cuerpo que suda, que trabaja, que sufre. Lugar donde se encarnan la derrota y la opresión. Y también, señalando los límites y los riesgos de la rebeldía: espacio donde se cumple la sanción; espacio -en fin- "donde se verifica la muerte" (Cuerpo a Cuerpo). Donde se verifica la muerte y donde nos sabemos -"por el revés de la trama"- vivos. Nos sabemos vivos, en efecto, porque sentimos nuestro cuerpo: "... sin malestar en las tripas, todo afuera, como un vómito" (Jauría). En el cuerpo, pues, en las tripas, es la cosa: "-Yo soy un técnico -recordó Schindler con una voz neutra. - Ya sé; me lo sé de memoria... Pero además de eso tiene tripas, mea y de vez en cuando se acuesta con alguien" (Hombres...). Tierra, cuerpo, tripas, sexo: "Abajo es la cosa": "... abajo, hacía el suelo que es el lugar donde uno se pasa la mayor parte del tiempo cuando una mujer, sobre todo una negra, se le prende entre las piernas" (Jauría). Entre las piernas "es la cosa". Abajo: "Acariciar un arma es como palparse abajo: ahí está, va cargada, pesa y lo tranquiliza, Simón. Fierro tibio, es parte de su cuerpo" (id). Y también: "Al fin de cuentas, uno es militar porque cuenta con esa lanza enérgica y puntual" (Hombres...). Sable=falo: "Echarme encima de una mujer o llenarme las tripas con algo comida probablemente-, o sacar la pistola y disparar haciendo agujeros en algo duro" (id). Matar=penetrar: "Y matar es como violar a una mujer. Sí, mi General. Galopar, sólo eso, tratando de escurrirse o de eludir ese plomo que desgarra y penetra. Y mata, Simón. Para siempre. Morirse es convertirse en mujer, Simón." (Jauría). Mujer=Tierra; Morir=Volver. Vida, muerte; sexo, tripas; tierra -lugar de la vida y de la muerte, de la fertilidad y de la descomposición de los cuerpos. Abajo es la cosa. Por eso, no habría que despreciar la importancia de la circunstancial confesión de fe rabelaisiana que desliza Viñas, casi al pasar, en la entrevista. Habría que volver sobre el materialismo militante de Rabelais; pensar el modo profundo en que las condenas a las modernas teologías laicas lo suponen y lo heredan. De Rabelais a Viñas: un tema desiado largo para una reseña. Porque escribir con Rabelais no es sólo -ni, diría, fundamentalmente- escribir con humor. El humor en Rabelais era una forma de la rebeldía porque se oponía

a la seriedad lúgubre y sentenciosa -ya Bajtin nos ha hablado de sobra de esto- de las Instituciones de su tiempo. Pero escribir con Rabelais, con su materialismo corrosivo y antiespiritual, heredero de las viejas cosmovisiones populares europeas, típicamente paganas y pre-modernas, es, mucho más fundamentalmente, escribir -como él- con el cuerpo, con las tripas, con el sexo.

Materialismo, entonces: primera cuestión.

Segunda: la heterodoxia. Que limita, hacia atrás y hacia adelante, con la traición: Hacia atrás, con la traición a la propia rebeldía, en la persona del camarada que se atreve a llevarla al límite de lo tolerable y convertirla en enfrentamiento y lucha abiertos. Hacia adelante, con la traición a la propia clase, a los propios orígenes o a la propia Institución, como destaca Guillermo Korn, en estas mismas páginas, en relación con el teatro de Viñas y la elección de sus personajes. Si la primera es la solución encontrada, característicamente, en Un Dios Cotidiano y en Hombres... (resueltos de modo idéntico: claudicación, denuncia e integración definitiva al Orden dominante), la segunda es la gran metáfora con que, en Cuerpo a Cuerpo, se cierra la parábola que la novelística de Viñas traza sobre los destinos del disconformismo (y acaso, con alguna mayor precisón, sobre la condición del escritor de izquierda): de la tibia pretensión de un espacio para la rebeldía tolerada, para cierta equidistante heterodoxia espiritual en las primeras obras, pasando por la sensación de derrota, impotencia y angustia en Dar la cara, hasta la convocatoria a un enfrentamiento total, carnal, con el Poder. O, de otro modo: de un contemplar la batalla desde fuera a un involucramiento personal en ella. Tealdi ha querido ver en esta radicalización creciente de las posiciones de Viñas una expresión de la profundización de las luchas sociales reales en la Argentina. Sin duda. Habría que acentuar también, con él, la estructura típicamente agonística. duelística, en la presentación de las alternativas opuestas y polares: Ferré-Porter, Emilio-Arteche (pero también, y con un alto valor simbólico: Leandro Godoy-Chango), Bernardo-Celia (Dar la Cara). El viejo tema del duelo, con la inequívoca marca de la obra de Conrad en la literatura de Borges, no aparece aquí, en cambio, para mostrar el modo en que el universo organiza sus sentidos bajo el signo de la simetría, sino para enfrentar, en una metáfora mayúscula, posiciones políticas, ideológicas y vitales radicalmente opuestas, mutuamente excluyentes: "Le declamos Chango, era el hermano menor de mi padre y los veranos, de mañana, tiraban esgrima en el pórtico de la Casa Vieja (...) Chango era más ágil y permanentemente buscaba descolocarlo, pero el sable de mi padre en ningún momento perdía la rigidez de su línea. Chango se movía, desplazándose, y buscaba desbaratarle la guardia: a fondo sobre la cabeza, de contrafilo en el brazo (...) Mi padre era detallista y terco: un paso adelante, otro paso adelante, parar en segunda, paso atrás; él no jadeaba ni se divertía con los gritos del Chango y yo iba presintiendo que aplicada, sordamente siempre quería ganar" (Hombres...).

Materialismo y heterodoxia: el cuerpo atravesando la escritura y la historia atravesando el cuerpo. Por eso es imposible distinguir los hallazgos sustantivos de los formales en la novelística de Viñas: porque sus personajes son, en un sentido importante, él mismo, y porque ellos, como él mismo, son impensables sin las grandes luchas políticas y sociales argentinas. Viñas condena en un mismo gesto una forma de sociedad y un proyecto literario: un sistema que quita a la mayoría de los hombres, en beneficio de unos pocos, la propiedad del propio cuerpo, y una literatura que obliga a olvidarlo como condición para escribir. Escribir. Es decir: que a uno, al rato de estar sentado, le duelan los riñones.

E.R.

(*) Cayó sobre su rostro, Un Dios cotidiano, Los dueños de la tierra, Dar la Cara, Hombres de a caballo, Jauría y Cuerpo a cuerpo.

manso, ¿eh? Porque si uno entrase en el enojo, enojo, podría ser una especie de Amock. "Enojado". Enojado porque me parecía que bueno, efectivamente, el partido comunista es una colección de ineptos, los socialistas son unos desnaturalizados, los intelectuales críticos de izquierda independiente son de una inepcia conmovedora. Pero ¿desde dónde sale una obra de teatro que le toma el pelo a la izquierda? ¿Lo hizo acaso el radicalismo? ¿Hizo una obra de teatro tomándole el pelo al radicalismo? ¿La UCD? ¿El peronsimo, globalmente -digamos: el menemismo, hoy, para llamarlo de alguna manera-, hizo una obra de teatro donde se toma el pelo a sí mismo? Bueno: ahí está. Eso era el enojo. ¿El enojo qué es: hablar en tono más alto? Mirá: tengo esta voz. ¿Que querés: que me ponga, como cuando uno de chico se ponía una servilletita de seda para fingir voces extrañas y hacer amenazas anónimas, que me ponga una servilletita de papel? Mirá: es la voz que tengo; perdoname. Eso. Digo: esto es un anecdótico, y en primera persona, cosa desde cierto punto de vista obscena. Pero digo: este señor, este cronista dice "enojado". Enojado, ¿qué quiere decir? Esto: lo contrario al light. Pues bien: yo postulo algo que sea contrario al light. El light, entre otras cosas, me aburre mucho. Y después, si empezamos a desmontar qué es light, y... es... lo paródico. ¿Parodiar qué? Es como los tipos que te dicen "vos no tenés humor". ¿De qué me estás hablando? ¿Qué es el humor? ¿Es una categoría santificadora? ¿Qué cosa es el humor? ¿El humor de quién? ¿De los ingleses? ¿De quién? ¿De Foe?: era feroz. ¿El humor de quién? ¿El humor de Oscar Wilde?: era corrosivo. ¿Shaw?: ¡Hola! Y ahí estamos ampliando, hacia los irlandeses, ¿no? ¿Qué es esto? No tiene humor, usted, viejo; usted no tiene humor. Pero ¿qué carajo es el humor? ¿Qué querés?: ¿Humor negro? Cantidad de humor negro. Pero ¿qué? ¿Tengo que ser un sonriente permanente? ¿Qué cosa es ésta? ¿Se valida determinado tipo de opinión si uno la emite con una sonrisa? Parecería que sí. Esta es como una zona de trocha angosta, como un espacio de extraterritorialidad: No, yo tengo humor, usted no: usted se calienta. Ah. No hay que calentarse. Yo creo que sí hay que calentarse. Los mejores momentos que uno tiene los hace caliente. Parecería, ¿no? El light. ¿Qué cosa es esto, viejo? ¿De qué me estás hablando? Aparte el enunciado, ¿no?: light. Yo la primera vez que ví lo de light, así, generalizado, fue en el cigarrillo: light. Me resultaban insípidos. Quizás la cosa no se acabe ahí. Pero predominantemente, en una zona presuntamente de izquierda, está lo light. Lo light es Página/12. Podríamos dedicar todo un párrafo a Página/ 12 para tratar de descifrar qué significa "light".

HG:-¿Eso no nos deja, en este momento, con posibilidades que no están al alcance del mortal común? Digamos: la posibilidad Walsh. Me parece que... se aleja.

-Y ya, curiosamente. Esto me trae a la memoria el artículo que leí sobre Walsh de Horacio Verbitski, en Página/12.

HG: -Ah, sí. Interesantísimo, me pareció.

-A mí me pareció muy flojo. Perdón.

HG: -Bueno... me reservo el derecho a decir por qué me pareció interesantísimo.

-Ah, pero claro. Aquí estamos en plena zona de los derechos. Me pareció flojo. Literariamente flojo. Como si... qué se yo: Cuando a uno le sale floja determinado tipo de cosa es porque no está manejando el material con decisión, como él lo maneja cuando hace las denuncias a las que aludíamos. Es casi inepto para resolver eso. Es convencional. No tiene espesor, ese trabajo. Esto abre discusión: Porque si se trae precisamente a Walsh nos inscribimos, precisamente, en ese secuencia que postulábamos nosotros en términos de sincronía: Martínez Estrada, Roberto Arit, González Tuñón, Scalabrini, y otros y otros y otros. Hasta locos. Como Omar Vignone. Que

estaba loco. Sí: loco. Salía con la vaca a la calle; le hacía hacer caca ahí en la...

HG: -¿Y Macedonio Fernández, no lo incluís?

-Macedonio está allí. También. El viejo Macedonio era... empieza siendo un viejo que sirve para el titeo. El titeo en este país fue una institución. Al comienzo, cuando lo descubren, es un filósofo barrial. A este viejo vamos a tirarle la lengua a ver qué pavadas dice. Pavadas. Pará la oreja. A la quinta vez que lo oyeron: pará, viejo; este tipo no está diciendo pavadas. ¿Acá qué? ¿Le vamos a tomar el pelo a éste? ¿ Está loco?: Sí. ¿ Qué se dice por la boca de los locos? Entonces no estaba de moda eso, pero pararon la oreja: Mirá, está rayado este viejo. Pero al comienzo era un personaje para el cachondeo, hasta que se dieron cuenta... Es como el personaje de Funes: Funes es un personaje para tomarle el pelo. Vamos a tomarle el pelo a éste que tiene tanta memoria. Pero resulta que tiene la memoria de todo, este tipo. Le tomamos el pelo. Está loco. Macedonio y Funes. Funes el memorioso: se acuerda de todo. Es peligroso este personaje. Se acuerda de todo. Mirá vos: casi nada. Es una memoria vertiginosa. En acto. Joder. Macedonio, Walsh. Y sí, ahí está toda esa zona. Pero ¿cuál es? ¿Horacio Verbitski es la prolongación de Rodolfo Walsh? ¿Horacio?: No. Nosotros participamos: él, Tomás Borge, Sinese y el cura que habla, en una presentación a Borge. Y él apeló al humor. Dijo que si los países socialistas hubieran tenido más humor otro gallo cantaría. ¡Jah! ¿Qué querés: que Stalin se sonriera? No: mirá; Stalin era un asesino. Era un asesino; pero ¿sabés qué?: paró a los nazis en Moscú, con veinte millones de muertos. ¿O no nos acordamos el elogio que hizo Monseñor De Andrea y Victoria Ocampo de Tío Pepe, que así le decían? ¿De cómo se meaban los liberales de este país por Tío Pepe, cuando les paró la mazurca allá, el Tío Pepe? Ahora sí, dále con... Pero ¿y entonces? También era un asesino. Pero los paró a quiénes: a los otros. ¿O no nos acordamos? ¿O no vimos la foto donde están Roosevelt, Churchill y él? ¿Cómo? ¿Tan asesino era? ¿Por qué se sentaban juntos? Vamos por partes, entonces, ¿no? Digo: ¿cómo es esta historia? El socialismo hubiera sido otra cosa con sonrisas. Ah, qué te parece. Sonreite.

HG: -Lo que decía de ese artículo de Verbitski, que me pareció interesante, es que lo saca a Walsh de una muerte relacionada con la carta, es decir, de la muerte del escritor que muere por escribir, y lo pone como la muerte de un distraído, o un generoso, alguien que no tomó las medidas de seguridad necesarias. No digo que eso me haya gustado, pero me pareció interesante que lo sacara de la muerte del escritor.

-Pero es -nuevamente- hacer literatura policial -en este caso en el mejor sentido de la palabra- de algo que es cada vez menos policial, que es la literatura de Walsh. El viene de lo policial. Pero metete con lo policial. Metete con Sherlock Holmes, cuando descubrís que Sherlock Holmes está vinculado a Scotland Yard. Nos reimos de Scotland Yard porque el otro es más sabio. Sí: sabe de todo. Es un sabio positivista. Pero también está. Entonces, cuando te vas dando cuenta de qué función cumple lo policial, cuando lo policial... eso no es policial, es social. Es decir: ¿quiénes son? Juego de vigilantes y ladrones. ¿Cómo es la historia? Vigilantes, ladrones. ¿Cómo es esto? Si la continuidad está dada por eso... Yo le diría: Horacio, perdón, pero no, no, no... Aquí hay una ecuación fundamental, que creo que se puede generalizar: a mayor criticismo, mayor rigor: mayor riesgo de sanción. Lisandro de la Torre, Walsh: ahí entiendo. Cuando te ponés cada vez más crítico, corrés el riesgo de que te maten. Es decir que la criticidad, el criticismo, se verifica en tu cuerpo. El cuerpo es el lugar de la muerte. Si no tenés claro eso, estás distraído. Hacé humor. Eso, viejo. Y fijate Solanas. De pronto, tiritos acá, con matagatos, sí, pero un poquito más, viejo... viene la parca, ¿eh? ¿Cómo? ¿Quiere corrererse? Me parece bien, si yo no

te pedí que seas un suicida. Pero tené conciencia de eso: que si te ponés cada vez más crítico frente al sistema, no anecdóticamente, sino globlamente, y... te van a venir a decir: viejo, ¿cómo es esto? ¿Y dónde está? Y ahí aparece la tragedia: no bajo la mirada de los dioses, bajo la mirada concreta y la proximidad de la muerte. Ahí está lo trágico. Hay riesgo, el riesgo del criticismo. Y, sí: La gente ésa de la que hablábamos, en los años treinta, toda esa gente dejó de escribir en La Nación. Ahora se están atribuyendo lo de "Alberdi dijo: 'Gobernar es poblar', y murió soltero". Pobrecitos, son unos ignorantes. Se lo afanó, Menem: desde ya. Se lo atribuyen al general Perón y a no sé quién más. Eso es Vida de muertos, de Anzoátegui: "Alberdi dijo: 'Gobernar es poblar', y se murió soltero". Pero Scalabrini le dijo al bueno de Anzoátegui: te metiste con todos los figurones menos con uno, ¿eh? Que tiene un diario de guardaespalda. ¿Por qué no te metiste con Mitre?: Ahí está el criticismo. Nuestra generación, la nuestra, fue la primera generación que sistemáticamente dijo nosotros no colaboramos ni en La Nación ni en La Prensa. No colaboramos por razones concretas, que las podemos dar: a, be, ce, doble vé. No colaboramos ahí. Tentaciones. Beatriz Sarlo, tentada por ese espacio de poder -como estamos todos: el problema es la relación que se establece con el poder- no colabora, pero manda una carta abierta. Beatriz, Beatriz, Beatriz... Mirá que este negocio lo conocemos. El paso siguiente es Félix Luna. Que abdicó críticamente de su intransigencia radical -mirá de qué te estoy hablando-, y termina editorialista, página completa, escribiendo sobre Alvear y diciendo unas pelotudeces más grandes que el Graff Zepelin. Sobre el doctor Alvear. Que es un cómplice de la corruptela fenomenal de los años treinta. Da como ejemplo de lucidez del doctor Alvear, el señor Félix Luna, que en la asamblea del radicalismo, cuando le denuncian a la Chade, nada menos, le dice Alvear al doctor Frondizi, juvenil, desde la tribuna: "Doctor, Frondizi: ¿quien paga la campaña?" ¿Estámos entendiéndonos, o hablamos arameo básico? Félix Luna. A quien yo conocí intransigente, cuestionador del pensamiento y de la trayectoria de las significaciones del mitrismo en este país. Del mitrismo, no tanto de Mitre. Porque Mitre se la jugaba alguna vez. Por algo alguna vez le metieron un tiro en la frente. De rebote o como sea. Estoy hablando del correlato de lo que significa La Nación. Terminan como hombres de La Nación. Era muy distinto en la época de Payró: Payró denunciaba la matanza de indios en la patagonia argentina con prólogo del General Mitre en 1900. Hoy hacé vos un libro denunciando la matanza de quien te dé la gana, a ver si el doctor Mitre te pone el prólogo. Digo: entonces colaboraba Martí. Sí, ¿está claro? Hoy ¿quién colabora?: Marías. Antes Unamuno, hoy Marías. Ni siquiera Ortega. Digo. ¿De qué estábamos hablando? Del criticismo en la práctica intelectual ...

HG: -... asociado al coraje personal y a la capacidad de aceptar el atentado... Pero eso, sigo diciendo, ¿no deja hoy a las personas ante la alternativa de una situación límite o de callarse?

-Yo creo que no. Y mirá las veces que nos hemos encontrado nosotros, compañero: hablamos de ver qué cosa se puede hacer. Y esto que estamos haciendo no es para un diario institucional: es para una revista de catacumba. Es decir, la postulación sería: Tratemos que esta revista de catacumba se convierta en otra cosa. El chiste sería: de ultratumba. Vale. De superficie. Cómo no se va a poder. Desde ya: con todos los riesgos. Y, desde ya. Si no, que se dediquen a juntar estampillas, a escribir sus memorias, a sacar a pasear al perro o al nieto. Desde ya: son tentaciones que uno tiene todos los días. Digo: si estás en el criticismo, estás en otra cosa. Es una práctica. Y se decía: es una vocación. Sí; el problema es dónde se sitúa esa voz. Vocación: desde dónde te llaman, ¿no? ¿Te llama quién?: me llamo yo mismo. Mi viejo me llama. ¿Cómo se llama: superego se llama eso?: Eso: Mi viejo. Mi viejo y mis hijos, me llaman. Me dicen mirá: si te metés ahí te puteamos. Eso a la hora de afeitarse. Por eso me afeito más: para tener más superego. Más

Cuadernos de Ciencias Sociales

Año III - Nº 7 Otoño - Invierno de 1992

¿Aué cultura para qué política? de Jacques Texier

Texier y el nuevo sistema del mundo de Edgardo Logiúdice

Hungría y la disolución del comunismo de Tomás Várnagy

La disciplina en escuelas de sectores marginados de Marcelo F. López

Madres de Plaza de Mayo y transición a la democracia de Mary Lindon Shanley y Martha Ackelsberg

tiempo. Y escucho: "pero viejo, cómo te vas a ..., pará la mano, ¿qué es eso?" Eso. Lo contrario a... no termina de ser lo contrario al modelo O'Donnell. Digo, para usar los nombres que aparecieron. La posibilidad de Verbitski. Decirle: Horacio, no me digas en el San Martín, con el señor Borge, de uniforme, representante de la Revolución Nicaragüense y tal y tal y tal y tal, que el socialismo fracasó y otro gallo hubiera cantado si hubieran tenido humor. ¿Qué me querés decir? ¿Qué es el humor: una economía de afecto? ¿Qué es: te toco y no te toco? ¿Te mando a la puta que te parió pero si vos me decís cómo me dijiste digo: no viejo, es una broma? ¿Qué historia es ésa? El problema es cuando no podés decir fue una broma. Entonces ya: ese movimiento pendular, esa cosa económica entra en desgaste o en despilfarro, no en economía de acumulación. "No me gasto": esto lo he oido muchas veces. "Yo no digo si esto está bien o está mal": ¡vamos, viejo, jugate! ¿Todo es así? Digo: simplemente a niveles impresionistas: Mirá, la película de fulano me pareció mala. Después si querés te fundamento por qué. Pero en principio me defrauda, me parece mala, por hache, be, zeta. Claro, es autoritario: porque vos estás... No: "No digo si está bien o si está mal" ¿Cómo? ¿Hemos abdicado de todo? ¿Qué?: ¿Una demostración de democraticismo sería una especie de epojé permanente? ¡Vamos, viejo! Y esto está permanentemente. Esto lo he escuchado en tesis: "Yo no digo si esto está bien o está mal". Pero, viejo, cómo, cómo... Todo está... ¿Qué pasó? ¿Se quemó la lámpara?

ER: -No, Viñas. Yo desenchufé.

-Ah, claro. Bien. Causalismo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

HG:-Tenemos que cambiar de grabador, David: se acabaron las pilas de éste.

-No sé, viejo, si va esto. ¿Vos qué opinás?

HG: -Sí, pero por supuesto, está saliendo muy bien...

-Sí, sí, vos sos muy amable. Te parecés a Quevedo. ¿Sabés a quién

DENUNCIA Y MITO

En un viejo artículo, Viñas teorizaba sobre el teatro y criticaba la estéril discusión planteada entre los grotowskianos y los detractores del escritor polaco. Los primeros acusaban a sus rivales de panfletarios, y estos acusaban a los seguidores de Grotowski de desubicados. Unos daban importancia a la forma y los otros al contenido. La síntesis que planteaba para cerrar esta falsa antinomia era la de crear un teatro materialista donde "el cuerpo juega como estructura y la palabra como historia".

El teatro de Viñas se inscribe en la categoría denuncia política, continuando la línea de Andrés Lizarraga (Tres jueces para un largo silencio, Alto Perú, El torturador). Tomaremos tres de sus obras: Lisandro, Tupac Amarú y Dorrego, escritas entre 1972 y 1973. Viñas postula que el denominador que unifica estas obras es la traición de clase: "Estos cuatro personajes son heterodoxos que conocen a su clase por dentro y van a desenmascararla. Este enfrentamiento, dentro de un espacio cultural, político e histórico, se paga duro". Cuatro suman con El Che, obra no conocida, motivo por el cual no entra en análisis, pero

que comparte el nudo temático.

En estas creaciones Viñas retoma elementos del teatro clásico, como el coro que danza y acompaña la acción dramática. En Lisandro será su voz interior, la oposición, las langostas y, en un rapto de humor, las vacas del pequeño ganadero de Pinas. En Tupac, en cambio, será los indios que peticionan una posición más combativa a su líder. Y en Dorrego, el coro desaparecerá, para dar lugar a los payadores. La estructura es similar: muestra al personaje central en su ambiente, en un segundo plano existe una tensión que va in crescendo, el conflicto que hace crisis en el personaje, ataque de sus rivales y finalmente la muerte de la figura central.

En las tres existe una humanización de la historia para acercarnos a personas de carne y hueso, con conflictos internos y traiciones, desacartonándolos. No plantea los conflictos como una lucha entre dos mundos opuestos (el bien contra el mal). Eso es más notorio en *Dorrego*, donde Lavalle también se debate con sus contradicciones. Rescata la ética en esos personajes sin tomar una postura moralizante.

Se podrá cuestionar la elección de personajes cuya muerte trágica sea la culminación de proyectos, pero hay que reconocer que en nuestra historia no existen demasiados casos con final feliz cuando de oponerse al orden estipulado se trata. La muerte del

personaje da nacimiento al mito.

"Si el drama histórico por un lado exhibe el inconveniente de sostener su verosimilitud con una armazón previa y eterna al texto en sí", dice Viñas, "por el otro presenta la ventaja de eludir el suspenso en tanto el final es conocido de antemano por la comunidad. Se condiciona así a una minuciosa elaboración de la textura abriendo la posibilidad del pasaje desde un punto de partida historicista (generalmente documental y hasta naturalista) hacia una dimensión que, al operar con lo esencial, se convierte en trascendente y apunta a lo mítico. Hacia un metateatro".

Viñas mantiene un mismo eje problemático a través de sus novelas, su teatro y sus ensayos. Es él mismo quien habla en la voz de sus personajes. Cuestiona así desde la historia mirada bajo la lente liberal hasta sus instituciones más sagradas e intocables.

Guillermo Korn

(*) Lisandro, Maniobras, Tupac Amarú y Dorrego

te parecés?: A Quevedo. A Quevedo, Quevedo, ¿eh? Que ése sabía escribir. Y había que escribir, ¿eh? Retorciendo el lenguaje, para que la Inquisición no te cayera y te retorciera a vos. Y el tipo, viejo... todas las mañanas. Se hacía llamar por el criado a las cinco, y se ponía a escribir. A la luz de las velas. Está bien, viejo: es un antecedente, ¿eh?

HG: -¿Querrías habiar del episodio de la beca Guggenheim?

-Me invitaron a presentarme. Lo pensé mucho. Consulté con Ramón, con Ramón Alcalde. Me dijo: Mirá, de las becas internacionales de ese tipo es la que ofrece más garantías: un jurado irreprochable, ningún condicionamiento posterior. Para entrar había que pedir a cuatro profesores internacionales que avalen tu pedido. La postulación que yo hacía era un libro que alguna vez voy a terminar, que se llama Erdosain o los intelectuales argentinos. Desde el primer intelectual argentino, criollo, que es Lavardén. Que era un negrero, era socio de un negrero. Impresionante, ¿no?: es la sustentación concreta de su posibilidad de escribir. Lavardén. Teatro, poesía, artículos económicos, periodismo. Ese era el proyecto: desde Lavardén a Walsh. Eventualmente con una modulación hacia Neustadt y Grondona. Cuando se da la noticia de que me ofrecen la beca Guggenheim, eso se superpone con un artículo de Petras (no sé si lo guardé, a lo mejor está por ahí) donde decía que todos los intelectuales latinoamericanos habían abdicado de su capacidad crítica precisamente por la seducción de las grandes becas. Hablé nuevamente con Ramón Alcalde. ¿Qué hacemos? Son veinticinco mil dólares, papá. Pero en ese momento yo también me pasé "la película Walsh". Y rechazé la beca, lo que parece que provocó cierto enojo en Tomás Eloy Martínez. Pero en última instancia te diría que lo de las becas es como el antón pirulero: cada cual atiende su juego. ¿Qué querés hacer, qué no querés hacer? En general yo no puedo decir no a las becas. Según para qué. Vos podés pedir una beca para comprar armas en Haití: Está bien, se legitima. Esperá. Voy a hacerles café.

ER: -Volviendo a las semejanzas y diferencias entre Walsh y Verbitski: ¿No habría que decir que tanto el periodismo como las ciencias sociales tienen una especie de incapacidad constitutiva para captar enteramente las grandes coordenadas, los grandes rasgos de una época, posibilidad que en cambio parecería propia de la literatura, y sobre todo de la noveia?

-Está bien enunciado. Creo que se podría postular una hipótesis: Cuáles son las apoyaturas concretas que tiene un quehacer y otro, una práctica y otra. La práctica de la novelística es individual, solitaria, muy loca. Qué sé yo... Joyce, el Ulises... la separación, la distancia respecto a la locura es una tela de cebolla. Te pasás un poquito y estás en el otro lado. Digo, con las ventajas y los riesgos que tiene trabajar de este modo. En las ciencias sociales y en el periodismo es difícil pasarse. Me parece que esas producciones en general no provocan que te lleguen las sanciones. Gramsci. Y, mirá, viejo: Gramsci puede servir para hacer una carrera académica o puede servir para que Mussolini te meta preso. No estoy postulando que sea necesario ir en cana para legitimar la producción de uno, pero tenés que saber que esa posibilidad también está allí. Que te llegue la sanción. Cierto tipo de producción es insancionable. Como dicen de un loco que no lo pueden someter a la ley: es inimputable, ¿no? Creo que cierto tipo de producción es insancionable. Prolija. Sin capacidad corrosiva. En términos de Unamuno, ¿no?, diría: no hay sentimiento trágico de la vida. No hay dramaticidad. No hay drama. Es una producción desdramatizada. Prolija. Carlos Correas acaba de publicar un libro sobre Masotta que ahora está en la pasarela. Quiero decir que allí si hay capacidad corrosiva. Digo: una contundencia. ¿Pero por qué no hablamos de lo que estoy trabajando, viejo, no es más estimulante?

HG: -Bueno, bueno.

-Hay un trabajo terminado. Yo creo que alguna vez lo comentamos. Se llama Aguantadero. Es un novelón. Que si me sonrío es porque algo de placer me da. O me dio. O me da al recordar, sobre todo, las partes de recuperación del pasado, ¿no? Todo resuelto novelísticamente, sin duda: no es una autobiografía. Aún cuando hay, desde ya, elementos, ineludiblemente. La tengo en salmuera, ahí, esperando. En realidad lo que estoy trabajando ahora es fundamentalmente teatro. Quizá sea Arlt mediante, ¿no?: El pasaje de la narrativa al teatro: Entre otras cosas, todo lo que sean tus delirios se corporizan mucho a partir de la posibilidad de mientras escribís pensar en los actores que lo pueden hacer. Y después en la dimensión escénica, la concresión de esto, ¿no? La corporeidad. Y una economía. Prescindís de toda zona intermedia, ¿no?: descripciones, etc. Lo que predomina es lo que se queda en la superficie. ¿no? Lo que está ahí. Como en una cosa natatoria. Flota. Lógico: está todo el caldo por debajo. Que es como condensado en los parlamentos, ¿no? Solicita una economía de precedimientos. La presencia comunitaria. El público. Un poco tratando de conjurar el secreto de la cosa del libro. Pensando en términos de trabajo: ése es un trabajo que... Allí tenés.. es mucho más de tauromaquía. De la literatura como tauromaquía. Nuevamente la presencia de la muerte: Vas al cuerpo a cuerpo con el otro que está allí, que te puede pegar, reventar, lastimar. Que es el auditorio. Lo ves. Escribiendo una novela, un libro, no lo ves nunca. Lo presumís. Y en un momento como éste me parece considerable esto. No es que uno descalifique un género al lado de otro, sino que en determinada circunstancia...

HG: -Pensando en el periodismo, según lo que decíamos antes, quizás en el periodismo se ve un poco esto, también: la capacidad de agresión al público...

-El día a día. Con lo efímero de esto, también. Cómo te desconsuela encontrar en una librería de viejo un viejo libro tuyo. Una cosa polvorienta, allí. Todas aquellas expectativas... En cambio esto es algo más recortado: está ahí. Y se sostiene en una cosa de tauromaquía: Es un espectáculo. Además, solicitás de la gente una hora y media. Y después ya se verá. Además vos estás viendo la cosa cuando está en acto, ¿no? Arlt. Y no hay que desconocer el aspecto crematístico del asunto: Si una obra de teatro va bien, jotra que Beca Guggenheim! Yo nunca gané tanta guita ni tiré tanta guita, durante dos años seguidos, como con Lisandro. Si va bien... Aparte eso: va bien o mal; no hay término medio. Además no dependés de la cosa corrosiva de la presunta crítica literaria... Los periódicos. ¿Quién hace crítica? Y... te reís. Mirá: este tipo se ocupa de esto. El teatro, está bien: aparece un señor; dice me gustó, no me gustó, pi, pi... pero está la gente ahí. Es más ciudadano, más urbano. Tenés que pensar estratégicamente qué es el problema que subyace en el malestar de tus conciudadanos. La presencia de la ciudad, ¿no? Que es lo que uno conoce más, ¿no? Porque claro, yo no soy argentino, yo soy porteño. Si vos querés, soy de este barrio. Digo: Jujuy... es casi una abstracción, es como hablar de, qué se yo, de Marte. No sé, está bien. Sí, ya. Macanudo. Pero no sé como se habla con la gente de Jujuy. Hablás porteño. Tu ciudad. Y lo que el teatro significa como presencia de la ciudad, de los griegos a nuestros días. La ciudad. Le vas a plantear esto a estos tipos a ver cómo sienten... Voy a ver el agua que debe haber hervido.

Creo que en ese sentido el antecente de Arlt es para tenerlo muy en cuenta, ¿no? Yo pensaba porque mañana o pasado, pasado, hablamos en la Feria... Eso: hacerte cargo de la Feria, ¿no?

HG: -Es increíble la feria, ¿no? Yo estuve el sábado.

-Con más y menos. Ya.

HG: -Yo vi más menos que más.

-Y: ya; es una feria. Entrás a la feria.

HG: -Ahí se delata el aspecto didáctico y de publicidad política que tiene el libro, ¿no?, como un objeto cultural incómodo. ajeno.

-Sin duda. Habría que analizarlo... yo no he visto en ningún lado ningún análisis en serio de qué es una feria.

HG: -¡Y los presentadores de las mesas! Una cosa engolada, de locutores de la radio de los años cuarenta...

-Denunciarlo. Desde ya: hay que señalarlo. Pasado mañana tenemos ésta. Está Giardinelli. Y está la hija de Arlt. A ver qué pasa. Qué pena: estaba anunciado Piglia; me hubiera gustado. Parece que no aceptó. Digo: tiene ahí también una cosa de dimensión dramatúrgica. La mesa redonda es parlamentaria. Es una espacio análogo a un escenario. Digo; como todo: puede ser banal. Pero está la posibilidad, más al alcance de la mano en función del tiempo, además, marcado, inexorable, de qué se puede decir allí en una cosa de esas. Además te pagan. También la presencia crematística, ¿no?: Trabajás y te pagan. Este trabajo vale tanto, señor. Digo: cosa disuelta. El reconocimiento de que el trabajo nuestro es un trabajo como cualquier otro. Con los matices, pero que hay una producción, un tiempo, un sudor, un malestar, toda la historia...

Lo del teatro. Tengo tres obras de teatro. Que pueden ser cinco. Hay tres que ya están planteadas. Una es Tres mujeres porteñas, cuyo director es, ya, Emilio Alfaro, que es un viejo amigo de hace cuarenta años, y con quien hablamos en otra oportunidad, en varias, sobre la posibilidad de dirigir. La otra pieza es Los Podestá. Se subtitula "Circo, pasión y delirio". El director es un viejo actor, fue presidente de Actores. De tu barrio: Tealdi. Y otra en la que estoy trabajando, que ya está redactada, se llama, por ahora se llama Hijo de Papá. A lo mejor se llama Sagrada Familia, no sé bien, que se la tengo que leer a Alejandra. Son tres apuestas. Concretas. En un momento en que todo se hace muy complicado, sobre todo en el terreno de producción, y tal y cual. Hay otras dos piezas que están como más colgadas, digamos así: Un Ché en la frontera, que a mí me gustaría que la dirigiese un muchacho Bruno, que está trabajando con Pinti, ahora: dirige una cosa para niños, y un Alem, que hace tiempo viene ahí..., que se ha acumulado: la última vez que yo hice teatro fue en el año 87 con el Dorrego, acá en el Cervantes. Por una serie de razones, como se dice, se cayeron. Un Alem que me gustaría que la dirigiese Kogan. Son cinco años de trabajo, en los que se han ido ineludiblemente juntando cosas. A ver qué se puede hacer por ahí. Desde ya: es desgastante por ahí, ¿sabés? Tenés que... Por ejemplo, con Tealdi, que hoy tendría que haber venido: no vino. Pedir apoyo a Credicoop, a ver si te dan diez mil dólares para esto. El quiere que sea en carpa: tenés que ir a... en fin: todas esas mediaciones que en otra época te las obviaba un empresario. Ahora tenés vos que hacerlas, ¿no? Pero tiene la cosa estimulante, entre otras, que por lo pronto el texto es breve: una obra de teatro son treinta y cinco páginas. Y esto cuenta en la producción. Una novela, por ahí, por lo menos en mi movimiento de brazo, se me va a cuatrocientas páginas. Lo que implica un ida y vuelta entre tanto papeleo. Como yo no tengo, además, ni me interesa, trabajar con computadora: que va esto, que corrés, a ver qué acá..., ¿no? En cambio el teatro son treinta y cinco páginas. Esto en términos, lo que llaman: profesionales. Una obra de teatro es como un cuento: Si lo tenés hecho, al cuento, podés tener el borrador... si te digo tres días puede parecer una petulancia: en una semana. El borrador, el monstruo. Y sobre eso después trabajás. En este momento, además, dadas las condiciones ... no ya de producción, sino condiciones de producción en el terreno ya más amplio: hacer obras con muchos personajes se hace muy complicado: ahí aparece una cosa que se llama la nómina, es decir: cuántos actores tenés, cuánto hay que

pagar, ensayos, toda la historia... Tres mujeres porteñas, como su nombre lo indica, son cuatro personajes: tres mujeres y un novio. Hijo de Papá son tres personajes. Ya Los Podestá no, porque es... además viene de... ¿interesa esto, o no les interesa un coño?

HG: -Pero sí, sí, claro...

-¿Sí? Estamos hablando de un trabajo... concreto: trabajar en esto, ¿qué coño es? Mirá: trabajar es esto. Viene además, Los Podestá, viene de un ... ¡puh!, del año 75: era un libreto cinematográfico que me había pedido entonces, habíamos acordado, con Olivera. Lógicamente ... la historia. ¡Mi madre!. Es un homenaje al teatro nacional. Está narrado por un loco. El periodista de Caras y Caretas va a verlo, a hacerle una entrevista, y Pablo está en el delirio... Le empieza a contar todo... Esas tres, concretamente, repito: pueden ser cinco... esto suena un poco... omnipotente, pero... es laburo, viejo, simplemente. Tiempo de laburo. Vas trabajando. Creés que tenés el oficio: el oficio lo tenés; tratás de hacer las cosas prolijas, que sean convincentes, etcétera... Pero es tu trabajo: acá no hay otra apelación a nada misterioso. Es trabajo. Digo: esa novela que está en barbecho, Aguantadero, se llama; estas tres, cinco, obras de teatro. Y un ensayo, ese Erdosain o los intelectuales argentinos, que es un poco producción lateral de las clases y todo eso... Ya te digo: son por lo menos ... si te digo cinco años de trabajo es porque estoy tomando el 86-87, que es cuando se hizo el Dorrego en el Cervantes: son cinco años. Lógicamente, se te va... En un lugar donde la concreción de ediciones y demás se ha precarizado mucho, ¿no? Digo: en cualquier otra parte, ¿no?: alguien que sea un tipo del oficio hace eso. Si estás suficientemente loco, tenés suficientemente bronca, el medio te irrita lo conveniente ... cómo no vas a producir una cosa así. Digo: además eso: tenés oficio, son años de laburo. Es decir bueno, viejo... Digo, por ejemplo en esa película que hicieron de un escritor que está en Hollywood: Está mistificado el terror al papel en blanco...

HG: -¿Cuál?

-Tiene un nombre... y trabaja un chico muy seductor, que se llama Tuturro o algo así... Está en el Broadway... La viste, es interesante .. Ah, ¿no? Está bien hecha. Claro, lo que pasa es que está encerrado el personaje.

HG: -¿Barton Fink?

-Creo que el nombre es ése, sí. Es un escritor, de Nueva York, que tiene éxito en el teatro, y lo contratan en Hollywood. Claro: pero está encerrado en Hollywood. Está... nunca sale a la calle, no sabe... Es decir: toda la acción, además, concreta, es... Entonces, decís: bueno, mirá, viejo, asomate. No tiene ventanas. Es decir: está en una especie de cámara de tortura, ¿no? Decís: bueno, perfecto, en el orden imaginario, dale que va. Pero... no es tan así. Allí, te diría, está como mitificado el terror que te puede provocar la ... allí tendría que haberse hecho hincapié no en eso, sino en las dificultades condicionadas por el aparataje de Hollywood, más que por la soledad del hecho de estar metido en una habitación. Es decir: cómo te corrigen, cómo te maltratan, cómo te tergiversan. Desde ya. Pero eso es otra historia, es otra formulación del problema. Digo esto, ¿sabés por qué? Porque, incluso pensando, fijate, en Arlt, o en Martínez Estrada, que creo que es otro elemento que hace a este momento. Que es como una especie de criterio corporativo de la escritura. Vos tenés que ser novelista. Como tenés que ser tenista. Pura y exclusivamente. O tocar el piano. O ser abogado, o almacenero, o Mongo. Si abrís el espectro, parece una infracción, ¿no? Es un poco la barbarie del especialismo, ¿no? Y esto es Ortega, año 20. Pero por qué no periodismo, y por qué no clases, y por qué no un cuento si se te da la gana, o un soneto si lo podés hacer, o una obra de teatro. Si estás en el campo de la escritura. Digo, además, más que obvio, ¿no?: Arlt, nuevamente. Hace periodismo, hace teatro, hace novela.

Martínez Estrada: hasta poesía, que te gustará o no, pero eso es otra historia. Cuentos, ensayos. Eso era una tradición en este país. Te diría: las mejores producciones tienen ese registro. Hoy parecería que está pendiente de manera constante esa solicitación o esa exigencia: usted tiene que hacer nada más que esto. Digo: y si uno abre el ángulo de toma, imaginate qué se yo: la literatura del mundo. Mirá, viejo, el que te dé la gana, ¿eh? ¿Qué? ¿Suena como una omnipotencia? No: Son diversas inflexiones estratégicas: Esto sien-

PATRICIOS Y PLEBEYOS

Espartaco y el tirano. Un dueto antiguo, a cuyas escaramuzas homéricas solemos llamar historia. Podríamos llamarla guerra también. Con ella nombraríamos a la vez su esencia y las reglas que organizan el sentido trágico a que da lugar. A David Viñas le interesan algunas figuras guerreras que poblaron la ciudad moderna, actores protagónicos del drama donde el patriciado y el plebeyo cruzaron espadas. El anarquista, virus de ultramar, es un personaje que acompañó a Viñas en un par de libros (*) y en variados artículos, a lo largo de su extensa obra. Si bien Viñas parece añorar la época en la cual la política se constituía a través de las reglas honorables de la guerra, el anarquismo no le interesa como objeto de nostalgia, "materia prima" para la academia. Más bien, quiere develar, en las víctimas y vindicadores actuales, a los prontuariados políticos cuyo linaje se remonta, en el árbol genealógico de la izquierda, a la acracia y sus singulares arquetipos humanos. Revoltosa, obstinada y ética, se trata de una izquierda imaginaria y ausente, pues el Pravda y la anonidez del partido socialista constituyen la patrística de la siniestra vernácula. He aquí un problema de heráldica que a Viñas le interesa. La ética, el anticlericalismo, la impugnación irrecuperable al espacio social del capitalismo, el coraje: estos son los ingredientes de una, cabría decir, "antipolítica", con que los anarquistas fundaron un modo de hacer frente al Señor de entonces. Seres que sostenían su palabra con su cuerpo, blanco móvil y contumaz que exasperaba a los cosacos de las pampas. La peligrosidad de la "peste de los parias" ha sido atestiguada sobradamente por las crónicas de época: ideología de clase, pretensión al paraíso y crítica moral al dominio conocieron un fugaz pero sólido enlace. Luego, represión, crisis, extinción, peronismo y después.

En un país sin dignidad ni centralidad ética, el anarquista representa para Viñas una forma de la conducta, un modo de redención personal a través de la escritura y el enfrentamiento público, un ejemplo para los semejantes. Las biografías de Rafael Barret, Flores Magón y Gonzalez Prada, entre otros, atestiguan, en la recuperación que de ellos hace Viñas, una conducta intelectual desapegada de las orlas del vanidoso reconocimiento oficial, académico e, incluso, histórico. Completa independencia de espíritu hacen de estas figuras seres políticamente insociables, condición de posibilidad de una crítica auténticamente radical. Viñas es quizás una de las últimas encarnaciones de este modelo intelectual. De allí también la molestia que provoca su nombre: quien toma semejantes riesgos sirve de espejo para las vergüenzas de los demás. En fin, en Argentina la epopeya ácrata -a veces tan extraña que parece no haber existido jamás salvo en la literatura de un London o un Dostoievski- aún no ha podido ser asimilada. En algo andarían,

por algo será.

Ch.F.

(*) Anarquistas en América Latina y De las montoneras al anarquismo

to que es mejor hacerlo en términos ensayísticos, esto preferiría que entrara por el campo del periodismo, esto quizá me dé pie para una clase. O una novela. Creo que hace a una cosa corporativista, y de fuerte incidencia mercantil.

HG: -... asociado a la creación de las identidades profesionales, ¿no? Bueno, pero volvemos al tema del intelectual universitario y del intelectual que desentraña la vida nacional, digamos, en sus oscuridades y lo lieva a un pensamiento trágico. Que si a esta altura nos quedó claro es el tuyo, ¿no?

-Quiero decir, ya. Pero si esto... Digo: Unamuno. Unamuno hace teatro, hace cuentos, hace ensayo, da clase de griego, escribe poemas... ya. Y nadie le decía Don Miguel, usted está loco. Simplemente son entonaciones, ¿no? Entonaciones que se pueden dar en el momento muy del en-sí de la producción. Pero también tenés que tener en cuenta esto: Arlt se corre porque visumbra una posibilidad de resonancia. ¿Vos te negarías a tener una audición en la televisión si te dijeran: mire, lo puede hacer, y vía libre, porque implica como un género distinto? Pero bienvenido. Viejo, ¿usted quiere ir a la televisión? Desde ya, vamos. Pero, ¿como si yo escribiera un cuentito en mi casa? ¿Sí? Ah. Pero desde ya. Entonces, ¿qué? ¿Se lo descalifica porque usted como antes hacía cuentos y ahora ...?

HG: -Sin embargo, ahí yo veo como un género común entre cierto periodismo como el de Página/12, ciertas expresiones literarias: cuatro o cinco libros que han aparecido con una especie de modelo literario sostenido por el diario, y cierta crítica en la televisión. Por ejemplo los guiones de Tato Bores, o programas como Peor es nada de Guinzburg, ese tipo de crítica a la figura del presidente, cierta jarana sobre el poder, me parece que hay varios géneros sostenidos ... por los medios, digamos: periodismo, televisión, y cierta novelística joven, digamos, entre comillas, ...

-... que vendría a corroborar la posibilidad de esta pluralidad de ...

HG: -pluralidad, pero ...

-... mal hecha? Ah, bueno, sí. Como en todo, qué se yo. Uno puede ser soltero un desastre, casado encantador, o a la inversa, y quizá no sé qué otra variante.

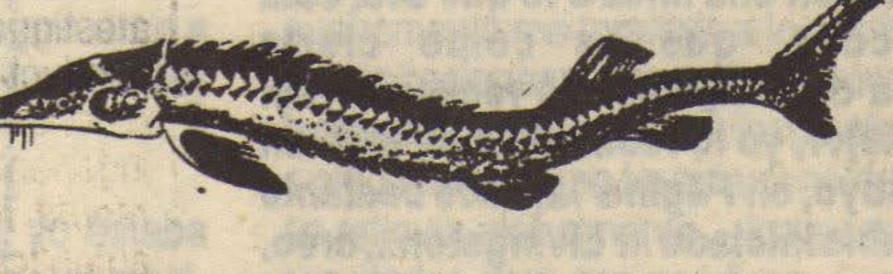
HG: -No, pero es como que hay como un producto para todas estas... hay un producto crítico que ...

-Yo me remitiría a los modelos más considerables. Qué se yo. Nuevamente: pienso en Martínez Estrada. Podría pensar en el caso de Scalabrini. Y Arlt. Tienen memorabilisimos ... qué se yo: aguafuertes, teatro (alguno muy considerable), cuentos; desde ya: novelas. Y frustraciones en cada una de esas cosas. Y ya. Digo: aparte, nuevamente recupero la legitimidad del reconocimiento del espacio mercantil. Digo, por ejemplo: A mí me apasiona el cine. Yo le leí 87 u 850 veces, a distintos directores, hacer la Semana Trágica del 19. Rebotás como un gil. La última vez con Olivera, que es un viejo amigo. Me dijo: Mirá, el cine argentino ha muerto. Eso no se puede hacer. Entonces, ¿te vas a obstinar en hacer libretos cinematográficos? ¿Para quién? ¿Para ver si alguna coproducción no sé dónde...? Perdés tu tiempo. Decís: viejo, mirá: es perder el tiempo. Si querés te lo hago, ya. Si me pagás antes: Si me das un adelanto, te lo hago. Porque además tengo que vivir. Yo vivo de esto. Digo, es una posibilidad. O hacer algo para la televisión. ¿Quién accede a la televisión? ¿Quién accedería a la televisión con una audición como la que dirigía, allá por los años 85, 86 este muchacho Bonín -que me han dicho que la han vuelto a pasar an algunos lados-, donde se hablaba por la libre de lo que te diera la gana ... del Ché Guevara. Esto es historia antigua. Digo: cómo accedés, cómo concretas esa posibilidad de trabajo. En un momento de restricción, de ... eso: cómo vas a hacer esto, a ver, qué condiciones previas. Yo lo estoy verificando en teatro. Hay días que te desalienta. Decís: la puta, viejo. Las mediaciones. Leerle la obra al dueño de un teatro en la Calle Corrientes. Que tiene cincuenta metros. No: menos, treinta. Veinte. De frente, sobre la calle Corrientes. Buen hombre. Un chico, hijo de su papá. Que le regaló el teatro. Por no hablar de los Spadone, que tienen el monopolio del teatro. Cinco. Cinco teatros en la calle Corrientes. Y después de esa obstinación de una hora y media de lectura, haciendo voces distintas: es todo un show, te dice: pero, me parece poco comercial esto. Vos decís: ¿Pero, qué es comercial para vos, hijo de puta? ¿Qué es para vos comercial: hay que tirarse un pedo en el escenario? No tienen la menor idea. La menor idea. Vos decís: ¡A la mierda! Tenés que dar examen: y yo voy para los setenta. Tenés que dar examen como un gil, delante de este asno. Decís: te doy una puñalada. Las mediaciones completas,

LA LETFALA

informe:

EL ANARQUISMO Y LAS SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS



LA SOCIEDAD AUTÓNOMA, por Cornelius Castoriadis CAEN DESDE ALTURAS INCONCEBIBLES, por Felix de Azúa CONTRA LA DEMOCRACIA, por Agustín García Calvo POR UN PODER POLÍTICO LIBERTARIO, por Tomás Ibañez

Además:

Sade, Sargento del Sexo, por Michel Foucault; entrevista a René Lourau; Jim Morrison por Martín Hopenhayn.

Entrevistas

viejo. Digo, ¿no? Esto, quizás, retomando lo del principio, todas estas mediaciones que son como contratiempos, condicionan una producción más sitemática. Se aterran, se aterran. Vos decís: ¿será posible que este tipo, porque hay un personaje que dice ¡Viva Perón! ... le decís: pero viejo, fijate que hay una réplica acá, acá no estamos bajando línea. Se pone pálido. Decís: viejo, no puede ser: estamos hablando del país. Editores: ¡Ay, mi madre! ¿Conocen el género? Sí. ¡La mierda! Secretarios de redacción: lápiz azul y rojo. No, esto no puede ir. Me acuerdo... ¿a vos fue, o a quién ...? A Plaza... a alguien...

HG: -A Plaza, a Plaza.

-Que le tacharon. Me acuerdo ...

HG: -Bueno, es habitual, ¿no?

-Ya, pero los argumentos que daban...

HG: -Yo creo que ha recrudecido con Página/12 esto, ¿no? Me da la impresión.

-Digo: si vos firmás tu artículo, ¿cómo te van a tachar? Si vos... pero, ¿cómo? Sobre todo si sos contratado, si sos un tipo que está vinculado al diario. Digo: y tenés una trayectoria, un reconocimiento, una profesión. Y firmás tu artículo... ¿Cómo? Y vos lo mirás al tipo y decís: pero este tipo es un idiota, completo. ¿Por qué está ahí, él? No sé si a vos te ha pasado, en algunas redacciones, en editoriales ... Decís: no puede ser... este tipo no entiende nada...

HG: -No, yo les temo a las redacciones. Ese es un cuerpo colectivo destinado a apagar la crítica. Pero haciéndola de algún modo: yo creo que ése es el secreto de Página/12: una crítica que se hace para que no haya crítica, me parece...

-Sí, sí. Es toda una estrategia, ¿eh? Vos decís: viejo, Dios mío...
Tenés que decirle: ¿Usted sabe que Gide rebotó la publicación de En búsqueda del tiempo perdido? Claro: esto es como hablar arameo entre guaraníes. No tienen la menor idea de nada... pero de nada. Este señor se llama Levit. Claro: suena como antisemita decir este tipo de cosas, pero decís viejo, mirá, querido mío. Además tiene ahí arriba el diploma de la Universidad de La Plata. Que debe ser Contador Público Nacional ... Decís: Este tipo te está juzgando, viejo. En fin: es parte de... lo pensás antes, y después, y durante. Bueno, lógicamente: es el espacio mercantil. Además finge devoción por la cosa filistea, ¿50?: Todo eso, ¿no?: todas esas privatizaciones. Todas las privatizaciones, viejo.

ER: -Pero además de la cuestión de esas censuras o semicensuras, que a uno le tachen una línea o lo que sea, está también presente otra cosa, que es como cierta homogeneización compulsiva del lenguaje. Yo recuerdo -sin duda vos lo debés recordar mejor, yo lo recuerdo muy mal- un debate en torno a un artículo tuyo, en Página/12, hace bastante tiempo. No me acuerdo si la había iniciado ... Livingston... creo. En una carta de lectores, que terminaba diciendo "no escribas tan difícil, viejo".

-Y yo le contesté, me acuerdo. Livingston. Estuvo acá, una vez. No nos conocíamos. Lo primero que me dijo fue: esa planta está torcida. Torcida. A mí me gusta así, le dije. Livingston. Y sí: Los medios mediocrizando, ¿no? Eso, ¿no?: terrible. Lógicamente: el otro está del lado del poder. Yo me acuerdo de una amiga, pobre, María Moreno, que se quejaba de las putadas que le hacía un señor, secretario de redacción. La humillaba escrupoulosamente. Porque no entendía lo que ella escribía. A mí me pasó una vez, con este caballero. Me dijo, también: David, yo no entiendo lo que vos

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

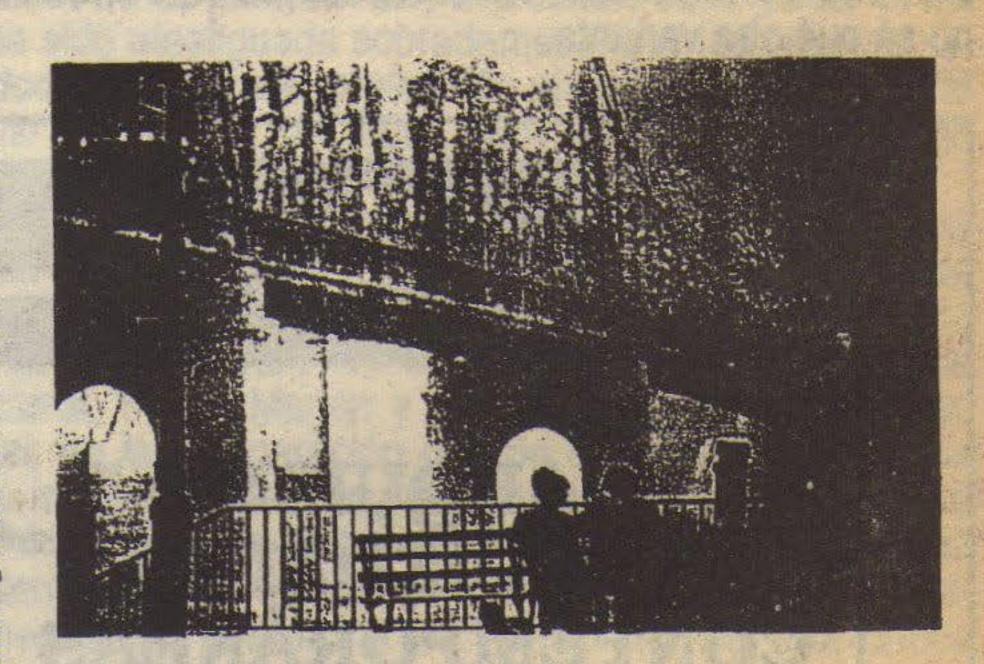
escribís. Le digo: yo entiendo lo que vos escribís, y me parece una mierda. Ese género populista, ternurista: los pibes, y los pibitos, ese tipo de nomenclatura. Ya te digo: ¿te parece que soy arbitrario en lo que digo? No sé, a lo mejor es tu amigo del alma. A mí me ... y tenía poder.

HG: -Bueno ... un secretario de redacción no tiene tanto poder...

-Pero incordiaba... Ya te digo: la humilló a María Moreno. Eso me lo dijo ella, y le creo. La humilló: esto no podés, no podés escribir así. ¡Uffff! Digo: sobre todo -entendámonos- cuando se trata de artículos que están firmados. Es decir: viejo, mirá: yo escribo así. Bajo mi firma. Además acá hay una acumulación, etcétera, qué significa una cosa profesional, y demás. Terrible, ¿no? En fin, es parte del negocio... ¡Qué problema, viejo! Claro, porque por este lado ves a los empresarios. Lógicamente, del otro lado, conocés (más distanciado, porque uno nunca estuvo muy próximo) los burócratas en un sistema socialista, ¿no? Guatemala, Guatepeor. ¿Qué hacés con un burocratrón que te dice viejo, cómo vas a decir esto? Claro: tienen un estilo que se superpone, ¿no?, este tipo de empresario y el burocratón clásico. Pero, bueno, en fin, en un diario ya la cosa se complica mucho, ¿no? Sin duda. Entrás dentro de todo ese aparato...

ER: -La cuestión es que en la medida que ese tipo de censuras o de burocratismos de la escritura van dominando la forma de algunos géneros hegemónicos -pienso en la Universidad, sobre todo, ¿no?- se pierde también la posibilidad de otro tipo de escritura más crítica. Digamos: el ensayismo crítico, que ustedes protagonizaron, con *Contorno*, de un modo fundamental... pero no sólo ustedes, ¿no?: hubo una década larga de ensayo político muy fuerte en las distintas tradiciones del pensamiento crítico... Hoy no aparece un tipo de ensayismo con esas posi-





DOSSIER: Comunicación y Cultura, JESUS MARTIN BARBERO

El SIDA y los medios de comunicación Escriba: ROBERTO JAUREGUI

DELITO Y SOCIEDAD: libertad entre rejas

Entrevista a ALEJANDRO AGRESTI

SOCIOLOGIA DE LOS '90: ¿El fin de los movimientos sociales?

C. CASTORIADIS - A. TOURAINE - R. SIDICARO

La mierde

bilidades de impugnación del presente; aún el lenguaje... el lenguaje se ha vuelto más acartonado, más burocrático.

-Es que ahí la consigna parecería ser: sea usted prolijo. Cualquier elemento que altere ... Es la cristalización, ¿no? Es desalentador, viejo. Sobre todo en el campo periodístico, donde probablemente se visualice más. No sé si hay alternativa para eso. Sí: tenés razón; vos sos el dueño de la vereda. Todo lo otro es mal visto. Mal visto. Probablemente, qué se yo, alguna cosa que pueda ir colándose. Lo que uno ve que se va colando son las formaciones cristalizadas con un prestigio: "de cara a". Las gallegadas, ¿no?; ¿cuál es la otra?: el "menú". Toda esa jerga...

HG: -... la "operatoria"...

-"Cursos de acción". Esas estupideces sí tienen una aceptación. Hace al ... a la tilinguería fenomenal, ¿no? Ahí qué se yo: es un drama. En el periodismo eso lo tenés. Imaginate, qué se yo, eso, Proust o Joyce, digo, para hablar de prestigios, se morían de locura, de risa, se machacaban los dedos. Sonaban. Sonaste. Es decir: tenés que escribir. Creo que además se está cristalizando. Pensando en un circuito, para no abundar, digamos del 83, 84, con todos los matices del caso, ¿no?, como una ... Porque tanto en El Periodista, incluso en algo anterior, que se llamaba... un diario donde trabajaba María, ¿cómo se llamaba? ...

HG: -¿ Convicción?

-No, no, no, no, no: El de Burzaco. Estaba en la calle Lafayette. 84, 85. No, no era Convicción, viejo, no. Patria nuestra, Patria argentina. Convicción era de Massera. Ahí estaba Burzaco al frente. Trabajaba María Moreno. ¿ Cómo se llamaba? Bueno: en éste, en El Periodista, y en algunas cosas que fueron saliendo, durante ciertas temporadas por lo menos, aceptó y puso en circulación una cierta heterodoxia, ¿no? Ahora da la sensación de que... Salvo pequeños tics. Lógicamente, me digo esto y pienso nuevamente en Página/12. Algo que uno diga... Digo: a mí me resulta tan esclerosado. Por ejemplo Dal Massetto: me parece una cosa deliberadamente congelada. No sé qué opinan ustedes.

HG: -No, yo es lo que leo con menos... Dal Massetto no me disgusta, en un diario que me disgusta. Ah, Tiempo Argentino se llamaba el diario aquél.

- Tiempo Argentino. ¿Y este hombre, Medina?

HG: -Medina... no me gusta mucho.

-No te da ni frío ni calor...

HG: -No, no... Dal Massetto me parece cada día más próximo a Soriano... al tipo de humor ácido argentino... Eso me parece Dal Massetto.

-Yo siento cristalizaciones. Probablemente sea ... No, yo estaba pensando si alguna cosa que leí dije: realmente acá hay un movimiento, ¿no? Esa forma como se ... hace un trabajo cualquiera, en este caso la escritura, ¿no? Algo que uno diga puta, esto está muy bien. No recuerdo. Más bien siento cierto tipo de jugueteo. Cierto tipo de cosa previsible. No hay más que buscar, ¿no?, eso es lo terrible. O parte de lo terrible. No sé. Quizá, de algún lugar que uno no vislumbra haya allí... No sé. Yo confieso... es una limitación mía probablemente... yo nunca he ido al Rojas de aquí de la calle Corrientes. ¿Ustedes han ido?

ER: -Un par de veces. Yo he visto cine. Ciclos de cine. Buñuel, etcétera.

HG: -Yo hasta me temo que dí un curso.

-Ah, ¿sí? ¿Sobre qué?

HG: -A ver... cómo podría decirlo. Se llamaba "El sujeto fuera de sí": Tomaba a Shakespeare y a Merleau-Ponty.

-¡Hola! ¿Y la respuesta?

HG: -Bueno, había veinte personas que asistían permanentemente. Buena. Era un curso medianamente pago, ¿no?

-Ajá. No, claro. Pensaba más bien en el terreno espectáculos, ¿no?: teatrales, y ese tipo de historia... Claro, confieso... ahí es una laguna mía. Tendría que haberme ... que no es tanto trabajo, porque es aquí a la vuelta, al fin de cuentas, ¿no? Qué se yo: de repente hay algo que uno no tiene en cuenta y viejo, mirá: atienda usted eso, ¿no? No sé

HG: -David, una pregunta que te quería hacer. La idea esa de cuerpo, tan persistente... Leyendo tus ensayos, ¿no?, sobre todo tus ensayos, me hace recordar a una idea que quizás se podría remontar a Feuerbach, ¿no?: de la crítica a la familia sagrada, a las plegarias, al cuito a las naciones; entonces, toda literatura y toda crítica sería el esfuerzo de traducirlo al cuerpo, ¿no?, de darle la verdad del cuerpo. Me parece un punto de partida de los grandes dilemas filosóficos de aquel momento. Pongo a Feuerbach como el gran maestro de esa inversión, ¿no? Como dirías vos: para ponerle un nombre.

-Sin duda: no había pensado en esa dirección. Digamos, inmediatamente pensaría o en Merleau-Ponty o en Sartre ...

HG: -Sí, sí, puede ser: claro. Pero ya para remitirte a algo que era la crítica a la sagrada familia, ¿no?: a los grandes mitos que tenían una explicación que los hombres no eran capaces de dar: La tenían en sus narices (o en sus cuerpos) ...

-Ajá. Digo: porque por un lado, la apelación a... casi diría como una consigna: pasarlo por el propio cuerpo...

HG: -Para ponerio con la frase clásica: bajar del cielo a la tierra, ¿no?

-Tá, tá, tá, tá, tá. Esto: quiero decir, precisamente para conjurar un poco esto que estábamos hablando. Quiero decir: tendencias, o tics, o manías, que hacen a las buenas costumbres universtarias, en general, ¿no? De qué manera todo esto se puede cuestionar, o movilizar un poco, ¿no? No sé si es fácil, si es factible... No sé. Pero nuevamente me remitiría a lo que hablábamos antes, ¿no? que son las limitaciones del trabajo individual: Todo esto está muy bien: se legitima porque en última instancia te permite canalizar tus neurosis o algo más, es una terapia considerble y bastante barata, pero si no se articula globalmente... todas estas postulaciones críticas tienen resultados muy muy módicos. Creo indispensable, indispensable esto lo hemos hablado hasta la náusea- la conformación de algún ... un lugar, un buzón, una tertulia... ¿Con quién era? Con Bayer, que apareció el otro día con esta compañera alemana. Le dije: ¿Vos sabés que hacía mucho tiempo que ningún amigo de Buenos Aires viene a tocarme el timbre a esta hora para invitarme a comer e ir al cine, y además viene con una amiga que viene de magoya? Digo, ¿no? Sin duda: el tema de la gran ciudad, de la fragmentación... ¿Cómo estaban los cafés: abyectos, no?

(Entrevista realizada por H. González, E. Rinesi y J. H. Kang).

HECTOR SCHMUCLER

La presencia del mal, o el abismo de la sociedad

HG: -Yo querría empezar esta charla preguntándote sobre un tema importante, creo, en tus escritos: el tema del horror. ¿Está todo dicho sobre el horror en la Argentina?

-No. No sólo no está dicho todo, sino que yo creo que todavía no hemos comenzado a hablar del tema. Uno podría decir que hay una historia argentina que es la historia del horror, o que el horror atraviesa toda la historia argentina, pero desde ese punto de vista, salvo anécdotas generalmente insustanciales, yo creo que no se ha dicho nada. También se podría hablar del horror empezando desde el presente. Pero claro: hay etapas. Hay etapas donde se puede imaginar al horror como protagonista principal. Tal vez la última etapa, desde el punto de vista del horror colectivo, o por lo menos de una parte de la sociedad, fue la última dictadura militar. Yo creo que no se ha hablado del horror. Se ha hablado como máximo de víctimas, se ha hablado de represores, se ha hablado de culpables, de inocentes, de engañados, etc.; pero del horror como un elemento constitutivo de la conducta y de la cultura de la gente yo creo que todavía no hemos empezado a hablar. Cuando digo que todavía no hemos empezado a hablar parecería que algún día vamos a empezar, a lo mejor nunca se empieza. Pero es una tarea que falta, un tema hueco dentro de nuestra cultura contemporánea, porque es una de las pistas, una de las claves para entender lo que nos pasó ayer y lo que nos está pasando ahora.

CF: -Pero, ¿podría hablarse del horror? Quiero decir: A veces tengo la sensación de que toda sociedad se sostiene sobre puntos ciegos sobre los cuales no debe echarse una mirada, de los cuales no debe hablarse. ¿Puede hablarse entonces del horror? Todas las experiencias horroríficas del siglo han quedado silenciadas, ¿no?, reducidas a unos pocos culpables, chivos expiatorios, como si fuera un punto ciego, en el cual no se debe interferir más que para apaciguar las conciencias.

-Bueno, cuando vos decís: ¿puede hablarse del horror?, habría dos interpretaciones de la pregunta, están ahí contenidos dos elementos fundamentales. Uno: Si es posible hablar del horror, es decir: si es nombrable el horror. Y otro: Si es posible hablarlo por razones histórtico-sociales, es decir, de existencia de un statu-quo. Creo que a las dos preguntas podemos decir sí y no. Creo que hay algo del horror que no se puede mencionar. No es hablable. No es pronunciable, al igual que las experiencias límites. Sólo puede saber lo que es el horror el que sufrió el horror, y la narración de esto difícilmente sea transcribible dentro de nuestro lenguaje, llamémosle, cotidiano. Tal vez sólo pueda ser enunciado a través de la expresión artística, pero no de nuestras palabras, de nuestra lógica. Como ocurre con las grandes experiencias que los seres humanos sufren, ¿no? Cualquier forma límite del dolor, o cualquier forma límite del amor. Pero creo que nos podemos aproximar. Que no sólo podemos. Si el lenguaje y el hablar contienen una carga de responsabilidad ética, debemos hablar y hacer el mayor esfuerzo por hacerlo. Desde el otro punto de vista, el de la sociedad, yo creo que ahí es donde están los límites. No la censura, necesariamente, sino la censura que la propia sociedad se impone para, justamente como vos declas, para no penetrar las zonas ciegas. Porque las zonas necesita tener soluciones previsibles para continuar siendo lo que

CF: -Esta censura, ¿no conduce a la banalidad? Siempre he encontrado que el horror está acompañado de la banalidad. Mi recuerdo del año '78, cuando regresé a la Argentina, era eso: era todo banal.

-Creo que es una de las formas en que se evita hablar de esa experiencia límite. A veces esa banalidad tiene como manifestación el reparto de culpas: a veces simplemente señalar al culpable parecería eliminar la consistencia material, la vivencia del horror en la percepción de cada día. La culpa por un lado, entonces. El achacar culpas. La otra: la autocrítica. Que es una de las modalidades de la banalización. Señalo la autocrítica porque es uno de los elementos que nosotros hemos vivido, y que todavía se sigue señalando, como una manera de autocorrección. Como una manera de decir: bueno, nos equivocamos, todo esto es corregible. La autocrítica lleva implícita siempre la idea de algo que se debía hacer pero que se ejecutó de una mala manera. Que habría que hacerlo nuevamente. Y yo creo que a eso se opone otra cosa, que constituye una manera de hablar del horror. Y es, en lugar de la autocrítica, el arrepentimiento. Que es un cambio interno, y no un cambio que simplemente banaliza o neutraliza. Una de las maneras de neutralizar es la banalización.

HG: -¿Se podría decir que tus trabajos en realidad tienen como centro la pregunta ésa, sobre el horror, la comunicación del horror, el relato del horror y su imposibilidad?

-Yo creo que lo rozan. Si yo tuviera que pensar ahora, improvisar, a qué aluden algunos de mis trabajos que están vinculados a estos temas, yo diría que es a la presencia del Mal. El horror tal vez sea una de las formas de la presencia genérica del mal en el mundo. Pero que no se expresa sólo a través del horror, si uno entiende por horror ciertas formas monstruosas, teratológicas, de comportamiento de la gente, sobre todo en perjuicio de otros. No: Yo creo que el tema sustancial es este otro punto ciego. Pero este otro gran punto ciego, casi de la humanidad, por lo menos de Occidente, que es el reconocimiento de que el Mal no es una presencia ilusoria, no es la simple contracara y enemiga del Bien, y por lo tanto vencible, por lo tanto parte de una lucha en la cual alguna vez, por alguna razón, va a dejar de existir, sino que es una presencia constante en la estructura del comportamiento humano. Normalmente no queremos reconocer esto, porque también reconocerlo nos coloca ante un abismo: el abismo de lo no controlable y lo no legislable -el mal no es legislabe-. No hablamos, entonces, de esto, salvo en algunas de las formas más -yo diría- prosaicas de la religión, y también como valores de reparto: Bien-Mal, castigo-no castigo. No: El Mal como presencia constituyente del existir de los seres humanos, es algo que solamente han visto, de nuevo, los grandes artistas: Las tragedia es eso, y toda la zaga de la tragedia, por ejemplo en la literatura. Quiero decir: Esta presencia del Mal como constituyente nuestro no la podemos reconocer porque la sociedad tampoco se vuelve administrable ante ese punto absolutamente insondable que es el ciegas son las que no tienen solución previsible, y la sociedad Mal. Pero me parece que a medida que pasa el tiempo (quiero decir:

que me pasan los años) no pienso, no puedo pensar determinados hechos (mi propia existencia, en primer lugar, la existencia en que veo el mundo) sin pensar en esta realidad material que es el Mal como constituyente del pensar y de la acción de los seres humanos o tal vez de otras estructuras que sobrepasen a los seres humanos.

CF: -De todas las figuras inventadas por el hombre, ¿quién estaría en mejores condiciones para conjurar el mai?: ¿El ciudadano, el escéptico, el creyente?

-Es que que yo no creo que se pueda conjurar el mal. Quiero decir: El mal, si -como decía recién- es constitutivo, ahí está.

CF: -No digamos entonces conjurar, digamos mencionario, ¿no?

-Ah, mencionarlo. O enfrentarlo: Cuando digo que no se lo puede conjurar en el sentido de que no se lo puede eliminar no quiero decir que no haya una lucha. Por eso decía: la utopía normalmente aspira a eliminarlo, mediante un tipo de construcción del Bien -que es lo único administrable-, a eliminar la posibilidad de que el Mal actúe, emerja, en un contexto determinado. Esa es la ilusión utópica, que termina, paradójicamente, yo creo, en el gran triunfo del Mal, aunque fuera construida para eliminarlo. Ahora: De las categorías que vos señalás -creyente, ciudadano y escéptico-, yo empezaría por el crevente. Si el crevente fuera un crevente serio, no un crevente en una religión, también constituida para eliminar el Mal, y por lo tanto administradora de la conducta de los seres humanos, yo creo que el creyente, es decir: el que tiene fe, el que se siente en el mundo como parte de una totalidad que integra pero que no está simplemente constituida por la suma de los entes, digo: el que tiene fe, con la fe, creo que es la única manera de convivir exitosamente con el mal. No diría conjurarlo, sino convivir y saberlo encontrar, saber de su existencia y saber superarlo. Superarlo en la medida de lo posible. Pero vuelvo a decir: Convivir con el mal, convivir con el mal en esta permanente, eterna lucha que es evitar que se manifieste de manera dominante como -digámoslo- creo que se está manifestando en nuestra realidad contemporánea.

HG: -¿Se podría decir que hay estructuras políticas correlativas al mal, y esas estructuras pueden ser designadas con los nombres habituales que una teoría política podría proporcionar?

-Sí. Claro: Hay algunas estructuras políticas, sistemas políticos que están muy connotadas por el mal. Uno habla del nazismo, del stalinismo, y uno piensa en el Mal. Sin embargo -sin soslayar que todas esas estructuras son grandes triunfos del Mal-, yo diría que hay un Mal más peligroso, que es el Mal que se disimula como Bien, y en ese sentido me atrevería a decir que casi todas las estructuras políticas conocidas en Occidente son agentes de este Mal. ¿Por qué digo agentes de este Mal (no quiero tampoco hacer una mera abstracción)? Porque creo que van negando sistemáticamente la validez, la trascendencia del ser humano. Yo creo que hay una manera de organización magnánima, llamémosla así, para oponerla al Mal claro del totalitarismo, que son las formas más contumaces, porque son más disimuladas, más aceptables por el común, de eliminar todo el potencial de riqueza espiritual que tienen los hombres. Traducido en términos un poco torpes: de anular la capacidad de hacerse preguntas mediante el elemental sistema del idiotismo generalizado. Yo creo que esto que uno entre comillas llama el "idiotismo" creciente dentro de casi todas las sociedades conocidas (occidentales, iba a decir, pero ya el Occidente es casi todo el mundo), son las formas de la aniquilación del espíritu humano, y si uno quiere concretar las formas de esto que llamo el Mal, bueno: creo que mejor éxito no podrían tener.

CF: -¿Es la "información" hoy una forma de manifestarse del Mai?

-Creo que sí. Bueno: no la información en sí. La información tal como aparece hoy en nuestra sociedad, que por un lado es una especie de sobresaturación ilusoria de información, y es el corrimiento hacia la absoluta ignorancia. Cuando digo esto de una abundancia aparente de la información, me refiero a los medios de comunicación pero también a las otras formas en las que parece que conocemos el mundo pero que en general -insisto- retiran la presencia de lo sustantivo en el mundo. Entonces, sí, yo creo que hoy el Mal tiene como agente privilegiado el sistema de información ciega. Información ciega, digo, porque es una información que no ve, una información aparente, que se ajeniza del hombre.

HG: -Sí; es parte de la idea de que el Mal está, digamos así, de otro modo en las cosas. Evidentemente hay ahí una figura interesante que es la astucia del Mal. Eso obliga a distintos compromisos. El del develador, el del denunciador, etc. Esos compromisos, ¿serían los de denuncia, los de convivencia, o serían los de aquél que no usa la astucia en ningún caso? ¿Y en todo momento serían en el ámbito informativo, o de la técnica?

-Por un lado: La denuncia procede en un segundo paso. Yo no estoy en contra de la denuncia. Pero primero la conciencia, para llamarla con un término frecuente. Cuando digo conciencia quiero decir la develación del Mal. Develación -por eso conciencia tal vez no sea la mejor palabra, pero creo que nos aproxima-, develar el Mal. Y cuando digo develar quiero decir encontrar esto que vos bien insinuaste: las astucias de la existencia del Mal. Hecho eso, si pudiéramos lograr esto, éste sería un papel a asignarse. ¿A asignarse para quién? Bueno, para los que piensan, para los pensadores. Y esa es una amplia y restringidísima categoría de los seres humanos. Si pudiéramos develarlo, entonces viene el otro momento, que se emparenta a la denuncia. Me gustaría hablar de testimonio. Testimoniar la develación del Mal es de hecho lo que se entiende por una denuncia, pero tiene el valor de poner en juego la propia biografía del que enuncia este testimonio. A veces la denuncia también es una de las formas-como antes decíamos de la autocrítica o de la simple adjudicación de culpas-, una de las formas de encubrir el verdadero tránsito, esta astucia con que el Mal se manifiesta. Entonces: develar y testimoniar. No la convivencia indiferente. En este sentido, claro: el testimonio, que se hace con palabras o con gestos, compromete vitalmente a quien quiere recorrer este camino.

HG: -Yo quería pensar esto en relación a uno de tus temas, que sería la pregunta por la técnica, y por su posibilidad de reconciliarse con el arte. Me parece que en tu caso esto conduce a esa actitud testimonial. No veo de otro modo que el mal pueda estar... no quiero decir escondido, pero digamos: si el mal se esconde, puede revelarse con la forma de la técnica, también.

-Absolutamente. Y ahí lo uno: cuando hablamos de información estamos hablando con una información que se emparenta con la técnica. Yo creo que sí. Creo que el mal se asienta hoy con una solidez tal vez nunca imaginada sobre el mundo a partir de este enorme triunfo de la técnica. Si, como decíamos antes, el Mal se opone al resplandor del espíritu del hombre, nada anula ese espíritu como la técnica. Y vos decías: unir. Tal vez, retrotraernos a los tiempos de la techné y la poiesis como un sólo acto. Pero se trata de otra técnica, que es la técnica de la provocación, por citar a Heidegger. Una técnica "reconciliable". Hoy yo no creo que se pueda "abuenar" a la técnica, porque ésta ya está constituida como una forma de negación de la poiesis. En su origen ya se sabe que la techné y la poiesis querían decir lo mismo, es decir: el acto creador. Pero la técnica nuestra, esta técnica que domina al mundo, es la técnica de la no creación del ser humano. Por el contrario, es el

SALIO

Senales

DEPOLITICAYCULTURA

Junio de 1992

Número 9

Director: Eduardo Jozami

El problema del Frente del Sur - Actualidad política y cultural - Cine - Jozami - González - Viñas Universidad - Críticas y opiniones: Puigróss, Borón, Bulla

camino, el método o la forma de alejar a los seres humanos del acto creador y de la palabra creadora.

CF: -Estaba pensando que salvando ciertas figuras, digamos, del éxtasis, como la del creador o el amante, lo que vos parecés proponer como figura capaz de pensar el Mal es la figura del sabio. Ahora: el problema con el sabio es que podemos analizar a posteriori las condiciones de aparición de una sabiduría, pero no podemos planificarias a priori. Por otra parte, ¿no excluye eso formas políticas, a menos que la sabiduría adquiera una forma política?

-Bueno, sí. Yo creo que es una tarea de sabios. También habría que distinguir el saber, la sabiduría, aquéllo que hace que alguien sea sabio (pero me gustaría hablar más de una especie de sabiduría en un sentido general, no sólo canalizada en algunos sujetos que llamamos sabios), digo: diferenciar esto de la simple acumulación de información. Uno de los hechos vigentes es que ahora se le llama sabiduría a la simple suma de información. Y a veces es contradictorio, por lo mismo que hablábamos hace un momento: la excesiva información externa que pareciera que ha de ser sólo sistematizada no ofrece esta otra sabiduría que no necesita el dato, sino que necesita ciertas intuiciones, ciertas experiencias, o -¿por qué no decirlo?- ciertas iluminaciones. Esa es la verdadera actitud del sabio que quiere descubrir, es decir: develar. Por lo tanto, si esto es la sabiduría, veo dudosa su posible reunión con la política. La veo dudosa si pensamos en la política existente. Yo creo que cada vez más la política es una de las formas de manejo de una técnica. Es decir: son maneras de administrar más o menos correctamente, más o menos de acuerdo a cierta idea que existe sobre la sociedad, objetivos que no tienen nada que ver con esta develación de la verdad o develación del Mal, para continuar con este tema. Por lo tanto, no: Me parecen que se excluyen un tanto. Quiero sí dejar bien claro que con esto no quiero decir que no tenga ningún sentido la política: la política tiene sentido en el marco de las posibilidades que le otorga su objetivo. Es decir, cierta administración de los bienes

SALVACION Y CONSUELO

En nuestra época, la salvación ya no es un asunto serio. La crítica tampoco. Objetivamente, se dice, Dios ha muerto, y la crítica se ha quedado sin objeto del que hacer escarnio. Habitamos la tierra baldía. Plegaria y sermón, debate y clase magistral se ofrendan ante un montón de imágenes rotas. Pasatiempos, esoterismos, narcóticos: En el zodíaco de la época, giran signos hemofílicos. Se trata de consuelos, y es posible analizar la

estrategia intelectual a la que corresponden.

Quien pretende un atisbo a la inmortalidad debe rechazar las tácticas inauténticas: los consuelos que apaciguan la miseria cotidiana entre cuyas arrugas y pestilencias chupamos sorbos de breve, fugaz felicidad. Allí se nos ofrecen teorías de la comunicación, modelos de la interacción social, políticas públicas socialdemócratas, psicoterapias de variopintos apodos. Es la reconciliación, y con su hostia se fundan las ciudades y la hipocresía. También un modelo de la crítica, que en su objeto imagina pacientes y cuya súbita epilepsia teórica reclama respiración profesional y cicatrización metodológica. La llamamos "constructiva", participatoria, interventora, explicativa y, sobre todo, objetiva.

Absurdas coreografías, simulacros sin profundidad, irrisorias reglas de etiqueta se pactan y son codificadas, las llamamos sociabilidad. Nadie debería quejarse de la banalidad orgullosa de sí misma o del éxito publicitario del valium, si la democracia es decorada con serpentinas grises. Quien pretende salvarse, por el contrario, sabe que en los riñones de la pasión se ocultan los misterios últimos de la existencia. Amor, creación y muerte son, indudablemente, presentes griegos: en ellos late la respiración del terremoto y su temporalidad es la del milagro. Antípodas de la consolación, nadie sabe si a ellos está predestinado y su rango no es superior al de otros ordenamientos sino, simplemente, más intenso.

No sólo el creyente es su figura arquetípica, el peregrino al paraíso. Otros viajeros de la tragedia podrían incluir al crítico que se empeña en demoler los cimientos insinceros de la vida social. En su tremendo oficio no hay colaboración posible con la impureza y la administración estatal de la miseria. ¿Estamos mencionando al sectario, al fundamentalista, al alma bella, al marginal, al maldito? Tranquilos, cardenales de la buena conciencia ilustrada, no hay aquí nuevas minorías irracionales ni movimientos sociales integristas. A lo sumo, una forma de la asociabilidad sobre la cual constrúyese un modo de la crítica intelectual. Sus requisitos comprenden la disposición bélica, los riesgos derivados de la sinceridad y la huida de la parejilla optimismo/pesimismo. Horcas caudinas, melodía de la mujer pez, index canonicum, comedia de teléfono blanco, trivialidades. El destino se decide con cada palabra. Pero no se trata de una opción moral: Formas vicarias de la autocomplacencia, el dolor o la biografía desdichada no habilitan necesariamente una butaca en el Jardín del Edén.

Reconciliarse, reclamar clemencia, desencadenar eslabones del inconciente, firmar tratos comerciales y políticos precisan de diversas modulaciones del habla. Hay formulas adecuadas para conceder o recibir la comunión. No hay sociedad de otra manera, y por ello la vanidad y el miedo son también parteras de la historia. Quien prefiere rapiñar o destruir tiene escasas salidas: La retirada mística, el voto de silencio, el cambio de ramo o el duelo a doce pasos de distancia. Esta última forma es también un modo de callar. Pues presentarse en sociedad con un duelo condena al temerario a irritar la jauría ciudadana: Si antes destrozaba el cuerpo a sangre y fuego, hoy encepa la intimidad frente a una cámara de filmación. Para que la conversación sea posible en la sociedad de la banalidad, nada debe haber en las palabras. Otro uso del lenguaje recrea quizás un mundo, sí, pero al precio de talar el árbol genealógico y de envenenar la sangre del crítico. Pues la mente es un útero y la boca un instrumento de yerra: sólo el cuerpo sostiene la palabra.

Ch.F.

Humberto Primo 465 San Telmo

TODO EL ROCK EN EL BALCON

UN SALTO AL ABISMO

mundanales que ojalá pueda hacerse de la manera más justa para la gente. Es decir: aquí entra otro conjunto de valores que son la justicia distributiva, la justicia de las posibilidades de existencia material de la gente (cuando digo material incluyo también la salud, por supuesto), pero que en realidad no tienen nada que ver con la develación de lo oscuro, con la develación del Mal o con la develación de aquello que requiere ser develado para que el hombre pueda cumplir o ser todo aquello que potencialmente es. Porque también digamos: en esta formas de la distribución, aún de la distribución equitativa de bienes, por ejemplo, también hay formas de aniquilación del espíritu del hombre. No necesariamente, pero digo: pueden esconderse esas formas. Por lo tanto me parece que estamos en una situación donde este develar inteligente, develar sabio, recorre caminos paralelos, en el sentido de que nunca se tocan, con la política.

HG: -En ese sentido (o sea que el Mal se trastoca en Bien, o puede asumir ilusoriamente esa forma) hay una tendencia de la novela policial norteamericana, bien conocida, que emplea el artilugio contrario. Es decir: en general el detective, que es angelical y encarna el Bien, para ser eficaz y ejercer la justicia tiene que travestirse en el Mal.

-Sí, sí. Digo: el travestimiento... no sé si después tiene retorno: ésta es una pregunta que uno debería ...

HG: -Bueno, ése puede ser el encanto de ese tipo de narraciones...

-Claro, exacto. Y a veces pasa lo contrario. Quiero decir que por todas las razones que estamos hablando de la negación de la existencia del Mal (negación de la existencia, quiero decir, como fuerza legítima o permanente dentro del pensamiento del ser humano sobre el mundo), todos los actos -digamos: reconocibles- se han hecho en nombre del Bien. Por ejemplo, estas sociedades que hoy

mencionabamos, casi modélicas del mal, siempre se hicieron en nombre del Bien. Lo único que tal vez no levanta la bandera del Bien. para actuar es la pasión. Porque no levanta ninguna bandera, salvo la de la pasión misma. Entonces, no necesariamente se justifica el acto pasional con la justificación de ese hecho para el Bien. Pero después, todo acto humano que no esté en esta zona del salirse del sí mismo, es decir, con cierto control racional, se hace siempre en nombre del Bien. En ese sentido, digo, los "travestismos" son riesgosos, ¿no? Son riesgosos porque no hay regreso. Entonces ya no se sabe si fue instrumentalidad, si fue simulación, o si así los hechos coagularon en algo presuntamente disimulado.

CF: -Ahora, yo creí entender de tu respuesta anterior que vos planteabas que la demanda de justicia puede reconvertirse en una forma del Mal. ¿Podemos suponer que la demanda de libertad es distinta?

-No, no. No; claro: habría que entender las cosas. Siempre hay que hacer algunas declaraciones de principio porque si no esto se lee y el que lee puede pensar que uno está en contra. Y no. Dejando claro de que toda demanda de libertad es bien oída por mis oidos, y hasta ahí, yo creo que con la demanda de libertad -como con la demanda de justicia-ocurre que en estas generalizaciones-justicia o libertadse cubren sentidos, valores, absolutamente disímiles. Yo creo que no hay más posibilidad de libertad real que estar sujetos a ciertos valores. Estar sujetos a ciertos valores pareciera un límite a la libertad; sin embargo, es la única forma, creo, de la verdadera libertad: Tener desde dónde sentir la libertad de uno y aceptar la libertad del otro. En ese sentido, justamente, la especie de canto, pedido o apariencia, yo diría, de libertad sin sujeciones, sin sujeciones a valores que condicionan una ontología, una manera de pensar al ser humano, se puede volver la forma más necia de totalitarismo, de no respeto a estos valores, o sea: un achatamiento, una vez más, una liquidación del espíritu de los hombres. De modo que sí, yo creo que ésta puede ser una de las astucias más astutas de estas formas honorables y prestigiosas -como la justicia y la libertad- de imponer el Mal.

HG: -Una visión más bien amarga de las tecnologías, de la excelencia técnica y de las tecnologías que, en general, se asocian a formas de dominación odiosas. Parece que tu posición es muy estricta en relación a lo que se puede conocer del pensamiento sobre la técnica, como el de Heidegger o el de Walter Benjamin. Me parece que, en ese sentido, ambos coinciden en no tener una visión tan pesimista...

-¿En no tener una visión pesimista?

HG: -Me parece, ¿no? No son pesimistas.

-No sé. Bueno, Benjamin es a veces más contradictorio. Más contradictorio por las etapas que tuvo. La etapa de ilusión izquierdista, diría, ¿no? Por ejemplo cuando escribió ese conocidísimo cuaderno que se llama "El arte en la época de su reproducción técnica". Yo creo que ahí tuvo una caída Benjamin. Una caída en cierta ilusión, en cierta esperanza en las leyes de la Historia.

HG: -Sí, Pero ¿no hizo un giro hacia considerar la técnica como lo sagrado? ¿No está sustituyendo el concepto de lo sagrado, ahí, por la idea de la técnica?

-Sí, no sé. Digo: no lo entiendo exactamente así. Pero de cualquier manera, aunque fuera así, hay fuertes corrientes de partidarios de lo técnico y de lo tecnocrático, inclusive, que sí, que hacen una sustitución de lo sagrado. Pero yo creo que es una sustitución idolátrica, es decir: no congruente, no compatible. En última instancia hay una oposición. Creo que eso no se da en Heidegger, quien

ve en la técnica, y lo dice además explícitamente, a veces, las formas concretas en que el Mal se ha asentado en el mundo. O mejor, o dicho de otra forma, en que el Ser se muestra en este momento de acabamiento del mundo. Pero quiero recuperar lo que decíamos antes: la técnica en el sentido que actualmente tiene, no la técnica como momento creador. Porque a veces uno habla de la técnica y parece que se niega a todas las formas en que el ser humano se las ha ingeniado para existir en el mundo...

CF: -Este grabador, por ejemplo.

-Claro. Bueno: El problema de este grabador es que no tenemos otra escapatoria, por una cantidad de factores sociales y de reincorparación cultural para hacerlo, pero el grabador éste nos está exigiendo hablar de una manera que no era la manera en que Platón registraba los diálogos de Sócrates. Es cierto que nunca vamos a escuchar la voz de Sócrates por el hecho de que allí no había grabadores, y por lo tanto nunca vamos a saber si es verdad lo que dice Platón que decía Sócrates. Bueno, tampoco ahora con el grabador se puede saber...

HG: -Sí, habría que ver si las técnicas de escritura de Platón no son precisamente eso: unas técnicas tan sofisticadas como la maquinaria de un grabador.

-Bueno, sí, sí, seguro. Estas son algunas de las preguntas que todavía nos estamos haciendo. Qué significa la escritura, en cuánto modifica la escritura el pensamiento. Y no quiero decir para mejor ni para peor: en cuánto lo modifica. Quiero decir: hablar delante de un grabador nos condiciona de hecho, entre otras cosas, porque se sabe que esto va a ser transcripto y entonces uno trata de expresarse, por un lado, claramente, y además de la manera menos criticable por parte del futuro lector. Quiero decir: Yo creo que la técnica de grabación -y no en el caso ingenuo de la conversación de una persona sino como sistema global de funcionamiento de la memoria-es un elemento que modifica -en un sentido, ahora sí, negativo- la capacidad de sabiduría -o la posibilidad de sabiduría- de los seres humanos. El grabador es la forma más ingenua de la exacción que se hace de la memoria de la gente.

HG: -Además de que queda la posibilidad de que el grabador grabe mai, o que se le acaben las pilas (como de hecho parece que se le están acabando a éste). Pero está el uso del grabador que hace cierto periodismo de denuncia, también, tratando al contrario de colectar la palabra inesperada, que después mueve a juicios o a la instancia jurídica para ver si se pronunció o no. En general en el mundo político el grabador se usa de ese modo.

CF: -A veces pienso que funciona en ese tipo de periodismo una especie de "utopía de la contrainformación". Como si informando "verdaderamente", "auténticamente", o informando los hechos "que faltan" estuvieran contradiciendo a la administración del mundo. Cuando en realidad lo que logran es hacerle el juego, por vía aparentemente negativa, a la gran utopía del sistema contemporáneo, que es la información. No la información como forma del saber sino como una forma de circulación del capital y de circulación de la política. A veces sospecho que ese denuncismo, digamos, casi paranolco, es una forma de jugar dentro de las reglas que ha impuesto un modelo hegemónico de sociedad desde la segunda guerra mundial-por lo menos- que es la información: El gran archivo, la gran memoria y la voz de nuestro sistema.

HG: -Sí, me parece que hace un poco a la Idea de que el Mal sería lo que se oculta. Por lo tanto hay un testigo, hay alguien que puede explorar la posibilidad de que el Mal se traicione a sí mismo, revelando ...

-Sí. De todos modos sería una exageración, que no nos sería útil para esta charla, el querer ver en cada esbozo técnico la ejemplificación de la totalidad. Porque ya estamos inscriptos en ciertas formas de existencia de las cuales resultaría absolutamente imposible huir. Digo: no tendría sentido nuestra propia conversación si no la supiéramos parte de una realidad en la que estamos actuando. Lo cual no quita la posibilidad de la crítica de ese actual y de esas circunstancias en las que estamos actuando. Y también tiene el riesgo de generar la ilusión de la transparencia. Vos decías: se usa, pero ya se sabe que la palabra grabada no es más que un indicio para comenzar una investigación, porque está la posibilidad de que sea, con absoluta facilidad, falsificada. Por eso la ilusión de la transparencia: Si está en el grabador, ha sido dicha. Y no: para nada. Si está en el grabador, está grabado. Es lo único que yo puedo decir. De que lo dijo determinada persona no hay ninguna seguridad: es muy fácil imitar o construir las palabras de la misma persona para hacerla decir otra cosa. En fin, es un ejemplo, nada más. Pero vos tenías una pregunta, me parece.

HG: -No, no. Yo simplemente pensaba, en relación con formas de retirada... El que tiene una visión más optimista de la técnica la ve en el mundo, y concibe el mundo como conflictos dignos de ser vividos. Lo que hace es, habitualmente, expresarse a través de formas políticas, y cree que ellas son hábiles para combatir el Mal. Eso más allá de si el Mal se lo considera expulsado de la conciencia del que habla, o en convivencia con ella misma. Pero en tu caso personal me parece que estás protagonizando, o aceptando, ciertas formas de retirada de lo que políticamente se entiende como ciudad. Como ciudad política.

-Sí, es verdad. Pero también quiero decir que no me parece mal lo que hacen los otros. Quiero decir que también la acción, la lucha política, por lo menos puede limitar algunos defectos. Por ejemplo, existe un movimiento nada despreciable en el mundo, que yo llamaría de límites éticos al uso de la ciencia y de la técnica, que creo no van al fondo del problema, siguiendo esta percepción de la que hablábamos, pero que no deja de ser aplaudible porque, primero, pueden evitar males más graves de los que se están produciendo desde el punto de vista genético, desde el punto de vista ecológico, etc. Pero además, porque creo que en este camino, si son consecuentes, van a llevar al movimiento de contradicción. Es decir, que no van a poder seguir más allá porque se va a mostrar que es incompatible la existencia de ciertas formas de la técnica y del uso de la técnica con las estructuras existentes dentro de la sociedad. Ahora bien: cuando digo estructura -ésta es otra de las tendencias políticas- no quiero decir que cambiando las estructuras estas mismas técnicas puedan ser positivas. Y éste es uno de los ejemplos históricos contemporáneos tal vez más interesantes: esto que se llamó socialismo durante muchos años tuvo casi como principio rector la idea de que la técnica, el desarrollo técnico, es decir, el desarrollo en otro sentido de los elementos que hacían posible agilizar las fuerzas productivas, tenían un valor de progreso, de positividad histórica, en sí, y por lo tanto sacarlas de las manos de los opresores era un gesto de verdadera posibilidad libertaria. Creo que éste es uno de los límites más notables -que todavía no se ha analizado demasiado desde esta perspectiva- que tuvo ese otro proyecto de sociedad que no fuera capitalista: usar los mismos modelos y las mismas ideas sobre la apropiación de los bienes y la multiplicación indefinida de bienes para el conjunto de la población. Y no plantearse la inversa: No partir de cuáles son las reales necesidades para un modelo de ser humano determinado, y entonces qué técnicas eran las adecuadas para ese ser concebido de esa forma. Bueno: sintentizando, los límites, sobre todo de orden ético, que se están planteando, me parecen una cosa realmente interesante, aunque no agota toda la cuestión. Quiero decir: no se trata solamente de poner límites en la ingeniería genética. Se trataría de pensar si es concebible para un modelo de ser humano que se pueda imaginar, la existencia misma de la ingeniería genética. Es decir, la idea misma de alterar la carga genética con que la vida (no los seres humanos, sino la vida en general) circula en el mundo. En fin, éste sería un problema. Después, el retiro. Vos hablás de retiro. Y sí. Pero bueno, ya acá actúan razones muy personales: ¿Por qué, a pesar de que uno cree que algo es apoyable, no es que no lo apoye, pero decide no estar en un tipo de práctica, como vos decías: en la ciudad, de ese tipo? Bueno, yo creo que son opciones ya muy individuales, la de alejarse de determinado tipo de actividades, diría, que yo personalmente las siento en este momento como limitantes, limitantes inclusive de orden temporal, pero también espiritual, a otro tipo de búsquedas que me interesan en este momento más intensamente.

CF: -No estoy muy seguro ahora de lo que iba a decir. Porque por un lado pensaba: Sos Licenciado en letras, te dedicaste a todo este problema de la comunicación. Y editaste la revista Los Libros. Pensaba preguntarte qué pensabas del tratamiento que, en los últimos años, las distintas formas del arte en la Argentina -especialmente la literatura- han dado a todo este problema del Mai y del Horror.

HG: -Bueno, y las ciencias sociales, agregaría yo.

-Una respuesta general sería una especie de petulancia mía porque no conozco todo lo que se escribió en la Argentina en los últimos años, por lo tanto, puede haber excepciones verdaderamente notables que uno injustamente deja a un lado. Pero yo no tengo presente en este momento, en este café, no tengo presente una literatura que

en los últimos años, ni desde la perspectiva de las -llamémoslasciencias sociales, ni desde la perspectiva de la llamada creación literaria, se haya preocupado seriamente de este tema. Yo creo que en la literatura argentina en general, la presencia de estos conceptos que uno podría llamar metafísicos, si les gusta la palabra, o trascendentes, o de valores que escapan a cierto positivismo reinante, el tratamiento de esto, digo, ha sido muy poco frecuente, ¿no? Salvo en algunos casos muy notables, no sé. Pienco en el Güiraldes místico, en sus poemas, que a veces contagian la obra conocida de Güiraldes. O pienso en algunas escapadas de Borges. En cierta voluntad, más voluntad que hechos, de un tipo como Sábato, que hay que recordar que es uno de los primeros críticos, en el mejor sentido, de la técnica, que se han producido, bueno, en la Argentina, por supuesto, pero muy prematuramente, ¿no?. Su libro Hombres y Engranajes, que ya debe tener, no sé, cincuenta años, alude a muchos de los temas que justamente estábamos hablando aquí. Parecería como la contrapartida de otras líneas entusiastas del progreso que eran las dominantes en la época. En ese sentido, creo que a Sábato hay que rescatarle eso que hoy hay que reconocer como un mérito, cuando que en aquel momento a más de un crítico se le ocurrió señalarlo como un escritor reaccionario, ¿no?: se estaba oponiendo a las fuerzas de la ciencia y del saber. En ese sentido, bueno, en la literatura no sé, seguramente me olvido, porque estamos hablando de lo actual. Estoy evocando apenas algunos casos anteriores. Y si habláramos de casos anteriores habría que evocar a más de uno. Pero contemporáneamente mi sensación es que hemos sido en general -no quisiera ser injusto en una apreciación- hemos sido víctimas de esta creciente pérdida del sentido de las palabras. La literatura en una medida considerable se ha vuelto un juego hueco de palabras en el mejor estilo de una pérdida de sentido. Por eso yo creo que también es tan insustancial

SALIO



Baudrillard: "Media e informción, estrategia de objeto e ironía objetiva"

Falcón: "Estado y Sindicatos"

Baggiolinni: "Hacia una política de la mirada"

Rinesi: "El menemismo es un sentimiento"

Aguirre: "H. G. Oesterheld: aventuras de un narrador"

Andrenacci / Yanuzzi / Palena / Gorodischer

№2 Invierno 1992

Revista de Cultura editada por estudiantes, docentes y graduados de la UNR

Entrevistas

gran parte de la literatura, de la poca literatura, por otra parte, que hoy se produce en el país. Con las ciencias sociales ahí ya sería un poco más terminante. Casi no tienen excepción. Las ciencias sociales por definición es muy difícil que enfoquen la realidad del ser humano, es decir de este componente de la sociedad a la cual aluden las ciencias sociales, desde otras perspectivas que no sean las de formas más o menos crudas o sutiles de la abstracción positivista. Digo positivista para decir un término más o menos conocido y con el cual nos podemos entender. Pero la vocación abstractizante de las ciencias sociales -por la cual son ciencias sociales - ya está negando este absoluto que es cada uno de los seres humanos. Los absolutos humanos no son cuantificables, no son sumables, porque cada uno es todo, entonces en las ciencias sociales no tienen lugar. Eso en general. En el caso argentino, yo creo que ha sido especialmente fuerte el dominio de un alejamiento de todo pensar que trascienda la inmediatez material. Por lo tanto, también seguramente cometo injusticias, pero como corrientes no han tenido en cuenta estos problemas. Es muy notable que en la Argentina se han publicado muchas cosas sobre la ciencia y la técnica. Inclusive revistas. Hoy mismo se están publicando revistas. Quiero decir: ha sido uno de los primeros lugares donde se empezó a discutir. Pero siempre se lo discutió desde la perspectiva del uso que determinado sistema social hacía de la ciencia y de la técnica, y siempre con la idea de que esto hay que rescatarlo de manos del enemigo. Y digo del enemigo no sólo en un sentido social, sino el enemigo de la ciencia. Quiero decir: la ciencia -acuérdense ustedes de Althusser- era por definición un elemento revolucionario. Esto era muy importante. Habría que releer muchos de aquellos textos para ver en qué estamos hoy, ¿no? Quiero decir: Acá hubo críticas, pero éste otro tipo de valoraciones ha sido muy despreciado. Los pocos pensadores que trabajaron en esto (pocos, pero algunos de ellos brillantes: no quiero dejar de recordar a Murena en este momento) fueron casi estigmatizados por todos los sectores, de derecha o izquierda, que preconizban esta idea ...

LOS TIEMPOS MODERNOS

LIBROS + FORO CAFE

SAN LUIS 827
ROSARIO

HG: -Hay un caso interesante. Claro, la proximidad con los pensamientos de herencia mística o de filiación mística tiene una heterogeneidad radical con la política, tal como se desarrolla en la Argentina. Por eso, justamente, agregaría un caso, además del de Murena, que crea toda clase de problemas: el de Rodolfo Kush. Digamos: Si ponemos a Sábato, Murena y Kush en una hilera, desde el punto de vista de los pensamientos políticos seculares, del pensamiento político de transformación en la Argentina, siempre aparecen como expresión de una antropología del pueblo, entendiendo al pueblo de una forma imposible, ontológica, o como un nuevo espiritualismo cristiano y primitivo. El cuestionamiento a la razón puede dar posiciones políticas incómodas.

-Sí, o francamente conservadoras.

HG: -O francamente conservadoras, sí.

-Digo, porque éste es uno de los temas interesantes: Sólo el pensamiento conservador, en buena parte del mundo, y aún aquí, ha sabido rescatar algunos de estos valores que hoy podemos defender.

CF: -Más que conservador, yo diría un cierto aristocratismo decadente del pensamiento, ¿no?

-Sí, bueno, digo conservador no en un sentido de militancia política. Pero es real: no es casual que cada vez más aparezca el pensamiento al que se le asigna el nombre de conservador, pero que además yo reivindicaría, en una nueva semantización del concepto. Digo: conservar en el sentido de conservar ciertos valores que nunca tendríamos que haber abandonado; no conservar en el sentido de la política inmediata, que es mantener las estructuras injustas de una sociedad.

HG: -Bueno: por eso vuelvo al tema de la retirada. En los casos que mencionamos hay retirada. A las fronteras de la sociedad, acaso buscando una nueva justicia.

-Hay retirada. Claro. Porque, bueno, no hay que olvidarse que gran parte de este tipo de literatura (y ahora digo literatura en el sentido de todo lo escrito, no sólo de la creación artística literaria), digo: mucho de este pensamiento al que estamos aludiendo es un pensamiento que podríamos llamar de exilio. Digo, de exilio en el sentido de alejar de la cabeza el exilio real. De pasar a otras fronteras. O fronteras personales: de exiliarse del... iba a decir del mundanal ruido, pero es una especie de lugar común, pero sí: exiliarse del mundanal ruido, exiliarse del mundo del intercambio académico, que cada vez más por otra parte está teñido del intercambio mercantil académico. Bueno: Con este pensamiento no se va a ninguna parte en las instituciones de la academia. Que son, por otra parte, de donde uno a veces vive, y que a veces lo toleran a uno por ... bueno, tal vez por algún equívoco, por pura antigüedad. Pero bueno: efectivamente, nuestra academia, lo que hoy se llama academia, es incompatible con algunas de estas ideas porque la academia - la Universidad, entre otras partes de la academia- está pensada cada vez más como una herramienta funcional, instrumental, al conjunto de la sociedad que existe. Esto no quiere decir que no haya dignísimas excepciones. Y que la misma Universidad no habilite zonas propicias para un pensamiento extemporáneo, para un pensamiento de límites, para un pensamiento exiliado de esta otra realidad. Pero lo dominante es lo otro.

(Entrevista realizada por Horacio González y Christian Ferrer)

Salir huyendo

¿Por dónde huyen los cuerpos acosados por las ciencias sociales?, ¿cuáles son las brechas -aperturas, heridas, túneles de fuga- de la fortaleza académico-teórica?, ¿cómo se llaman los puntos ciegos, tabúes, tierra de nadie, contra los cuales se erigieron muros cimentados con data y certeza? La escritura y elanálisis institucional son dos de los temas negados paor la tradición sociológica. En ellos vislumbramos atisbos de una renovación crítica para la teoría y la práctica de las

ciencias sociales. Oxígeno para una ciudad donde boqueamos confundidos su atmósfera viciada. Y quien olvida el secreto de la respiración -ese misterio, soplo en el dios-, está muerto. Néstor Perlongher, poeta y sociólogo, lo sabe. En los meandros de la escritura él halla tesoros hundidos. René Lourau, sociólogo cimarrón, pasa el cepillo a contrapelo sobre zonas opacas que la institución preferiría mantener disimuladas bajo capas de silencio.

NESTOR PERLONGHER

Captar intensidades

CF: -A mí se me ocurre comenzar preguntándote por algo que deja perplejos a todos los argentinos: generalmente cuando se le pregunta a una persona que suele leer Página/12 o El Porteño, por Néstor Perlongher, dicen "Ah, es un poeta muy conocido". Cuando se le dice que es sociólogo, se le cae la mandíbula al piso; porque aparte si se le dice a un sociólogo que Néstor Perlongher es sociólogo, dice: "no, no puede ser ..."

-No; es poeta.

CF: -Es poeta. ¿Cómo te sentís como sociólogo? ¿Qué significa para vos?

-Bueno, para mí es una especie de esquizofrenia. Yo en realidad soy poeta en la Argentina y antropólogo -más que sociólogo- en el Brasil. Así que es como una especie de doble personalidad. A mí me... depende del momento, a veces me conflictúa, a veces me parece que es una manera diferente de acceder a varios tipos de conocimiento o de experiencia cultural.

CF: -¿Por qué decis eso? ¿Por qué puede ser un modo más enriquecedor, quizás, de acceder a una experiencia cultural?

-Bueno, porque una de las cosas que a mí me molestan es la creciente tendencia a la interespecialización y a la feudalización de los campos del saber. Entonces, los antropólogos sólo entienden de antropología y sólo leen antropología, y cuando pasan al campo de la literatura tienen los gustos generalmente poco sofisticados, no entienden. Y eso pasa en todas las áreas; entonces, eso puede ser una contribución, también, el hecho de tener un acceso a otro tipo de experimentación con la escritura. Después, ampliando un poco más el tema, se me ocurre que la escritura de las ciencias sociales es una escritura muy seca, muy triste. El hombre de las ciencias

sociales es un hombre antiestético.

CF: -¿ Qué otro tipo de escritura sería posible?

-Bueno, entonces ahí viene la contribución de la escritura poética para intentar alterar un poco esa sequedad que funciona como una especie de corset. El primer ejemplo que me viene a la cabeza es una obra de un alemán que se llama *Etnopoesía*, que intenta ser una antropología poética de las religiones afroamericanas. hecha en verso, en gran medida. Y así, a través del lenguaje poético intenta hacer pasar la vibración y la sensación.

CF: -Pero, ¿qué es lo que puede alterar la escritura sociológica que vos liamás seca: el sólo hecho de incorporar la poetización de la escritura o el tener una experiencia poética en el hecho mismo de escribir?

-No seamos tan radicales. Me parece que se puede hacer cierta poetización que abra un poco el campo, porque si no, se puede escribir directamente poesía; y en ese caso quedaría un poco descartada la escritura sociológica.

CF: -¿En qué ha ayudado la sociología o la antropología a tu labor como poeta? Vos decís que hay como una experiencia dual...

-Bueno, mi último libro, que se llama Aguas aéreas, se basa en la experiencia de una religión saiaguasca. Y yo fui a observarla como antropólogo, pero bueno, acabé escribiendo un libro de poesía.

CF: -Un trabajo de investigación poco serio, ¿eh?

-No, serio es. Demasiado grave, tal vez. Muy profundo. Casi me ahogo en las aguas.

CF: -¿Por qué estudiaste sociología?

-Vamos a sincerarnos. En realidad yo empecé estudiando letras, en el '68. Era una época muy agitada. Letras en esa época -a mí me parecía, por lo menos; tal vez si lo vuelvo a hacer pienso diferente-era como una cosa muy arcaica, con una erudición muy hueca: griegos, latines. Yo estaba más en la agitación. Entonces, casi sin darme cuenta acabé desplazándome a sociología, fue casi un devenir. Pero yo primero había pedido simultaneidad, después acabé haciendo las materias sólo de sociología y largando letras, pero siempre tuve esa duplicidad.

CF: -Yo quiero hacer dos preguntas en relación a lo que vos decís de tu experiencia dual, como poeta y como sociólogo, que vos liamabas al principio de corte esquizofrénico. Yo noto que hay tres tipos de escritura que vos has utilizado: por un lado la poética; por otro lado la de otros libros como O Michê, no sabría si liamaria descriptiva, exactamente, pero más...

-Más etnográfica.

CF: -Más etnográfica. Y otra que es el ensayo, por el cual también se te ha conocido bastante en Argentina. ¿No es el ensayo un lugar de cruce entre ambas experiencias?

-A mí me parece que tanto en el ensayo como en la etnografía, se está al servicio de una escritura instrumental, mientras que la escritura poética es inmanente: vale como palabra plena, no remite a otra cosa. Yo no establecería tanta diferencia entre la etnografía y el ensayo. Lo que pasa es que esa especie de cientifización de la antropología tiende a separar mucho los campos, pero no deja -me parece a mí- de formar parte del ensayo. Y en conjunto la antropología sería -siendo un poco provocador- una forma bastarda del realismo. O sea, no dejaría de pertenecer, en última instancia, al territorio literario. Eso lo están haciendo -creo- los antropólogos posmodernos, haciendo un abordaje crítico-literario de la antropología.

CF: -Ahora: vos sos uno de esos antropólogos al estilo de Marcel Mauss, que nunca salió de París; vos parecés trabajar sobre la ciudad, haciendo un tipo de antropología urbana, como vos la llamás.

-Bueno, yo hice un trabajo de antropología urbana, pero después fui al Amazonas. Fui y todo, ¿o no?

CF: -Hiciste los deberes.

-Sí, se me ocurrió cambiar de área, y fui.

CF: -La cuestión venía a esto: con Horacio estábamos hablando, por teléfono, mejor dicho: él comenzaba a inquietarme por teléfono con un problema al que todos aquellos que hemos rechazado, de algún modo, la sociología que vos llamaste al principio aburrida, gris, de escritura grave. Que es el problema de recaer en el ensayo como única solución, ante la perspectiva de una sociología que solamente te exige un conjunto de saberes instrumentales. Es decir, en tu investigación O negocio do Michê y en otras investigaciones de antropología que has hecho -o de sociología urbana, que no es exactamente lo mismo que la antropología urbana-, ¿ qué métodos usaste, qué metodología, cómo te guiaste, digamos, en esa maraña?

-La metodología, en el caso de ese libro, es antropológica, la ortodoxa, de observación participante, es de alguna manera perderse en las propias redes de las personas que uno está estudiando. Lo

único que puede ser diferente sería que no es una población fija, entonces hace falta un abordaje que permita dar cuenta del nomadismo y de la deriva. Y lo que yo pretendí-por lo menos, no sé si lo conseguí- es dar cuenta de ciertos climas de la calle.

CF: -Ahora bien, las cosas nunca están fijas: las cosas, los seres humanos, son rubulentos, son móviles. Todos, desde el lenguaje hasta los cuerpos. En ese sentido, ¿cómo hiciste vos para conectarte a esos seres móviles y a esos climas, que nunca se aparecen por sí solos, ¿no?, hay como...

-Yo empecé a participar en esa socialidad, ¿no?, a frecuentar los lugares y a derivar por ahí.

CF: -¿Qué valor tiene entonces esa escritura que vos hiciste, que es la escritura de un observador participante?

-¿Cómo qué valor?

CF: -Desde el punto de vista clásico, el valor de esa escritura es un valor objetivo, un valor objetivante, un valor explicativo de ese fenómeno que está ahí. ¿Qué valor le das vos?

-No sé si será tan diferente, es una tesis de antropología... No sé qué me querés decir exactamente.

CF: -Quizás estamos rondando problemas epistemológicos. Todo esto en realidad surge a partir de problemáticas que inquietan a González y que también me inquietan. Cuando uno, digamos, elige una cierta crítica a la sociología ya no clásica sino la sociología incluso contemporánea: la cientifización, la hiperespecialización, la escritura de paper, el aburrimiento sociológico -por decirlo así-, no tiene propuestas muy claras acerca de qué otras sociologías serían posibles. Cuando uno se coloca contra la escritura, contra el gremio, contra la totalidad -sistémicos, estructurales, marxistas-, ¿ qué otras posibilidades hay de trabajar en sociología desde tu punto de vista?

-Yo lo que traté de incorporar un poco fue algún instrumental más deleuziano.

CF: -¿Podrías ampliar eso?

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.a

-La noción de desterritorialización, la idea de líneas de fuga... Ahora, de todas maneras, yo no soy demasiado optimista con relación a esas posibilidades. Porque es una demanda universitaria: uno escribe ese tipo de cosas porque hay una demanda universitaria. Entonces, es una literatura por encargo, prácticamente. ¿No voy a quedar mal con ustedes?

CF: -No, para nada. De todas maneras uno escribe...

-Ahora, de todos modos se puede... el problema es el siguiente: es que son dos momentos diferentes. En este momento, como era una tesis sobre la prostitución, yo trataba de incorporar las teorías del deseo, porque me parecía que había un gran agujero. Porque se habíaba de prostitución pero en realidad no se habíaba de prostitución, habíaban de identidad, de desvio, de otras cosas, pero aquello que estaba en juego realmente no se mencionaba. Ahora no estoy más trabajando con eso, estoy trabajando con otra cosa. Lo que tendría en común sería una idea de captar intensidades, que es algo muy vago.

CF: -¿Cómo sería captar intensidades para una persona que intenta dar cuenta de una realidad, de un fenómeno? ¿Qué formas hay, cómo puede un cuerpo captar intensidades?

-Yo pienso que ese tipo de enunciados remiten a cierta construcción teórica. Si vos decís "captar intensidades" de alguna manera estás teniendo como horizonte las cosas de Deleuze y de Guattari.

CF: -Pero no nos remitamos al cielo de la teoría. Cuando uno escribe un ensayo, cuando a uno le piden...

-No, para eso me parece que sirve la experiencia literaria, para eso la experiencia literaria es muy útil. Ahora, me parece que en última instancia, por más que esto tal vez no pueda ser dicho, no sé, en ciertos circuitos, en última instancia lo que se juega es en el plano de las escrituras, también. En antropología, por eso, es el territorio del ensayo, ¿no?

HG: -Sí, por eso me asombra que hayas dicho que es una escritura de encargo, o una literatura de encargo. ¿Realmente estás seguro de eso?

-Bueno, no. Se me ocurrió que la demanda, por ejemplo, para una tesis, es la universitaria.

HG: -A mí no me da la sensación de que tu trabajo como antropólogo sea un trabajo por encargo. Es un trabajo que evidentemente quisiste hacer.

-Sí, sí, es cierto. Bueno, borremos lo del encargo.

CF: -Sí, acá en Argentina somos especialistas en borrar cintas, no te preocupes.

HG: -Sí, yo diría que somos especialistas en comenzar las charlas una vez que la borratina ya ha ocurrido.

CF: -Vos habiás de la importancia que tuvo la poesía para tu escritura, cómo fue contaminando, contrabandeando tu escritura como antropólogo. Y yo lo que te preguntaría es cómo afecta, es decir, cómo se implica un cuerpo en la escritura.

-No sé qué decirte. Ay, no sé, porque estoy grabando y no sé, no estoy muy inspirado. Hoy, esperá, esperá que me concentre un poco. Esto en la poesía es más fácil de ver; ahora, en la escritura de ensayo es una cosa bastante confusa. ¿Por qué es más fácil de ver en la poesía? Porque la poesía es una forma de trance: en el estado de creación poética, de inspiración poética hay como un trance. Entonces el trance siempre es una experiencia corporal. Ahora, en la escritura ensayística, ¿qué pasa? Yo pienso que queda en una situación medio intermediaria, porque participa de algún modo como cualquier experiencia escritural, pero siempre está pasando por un requisito como más racional, más instrumental, más explicativo. Ahora, no lo tengo claro. Yo veo que en poseía..., un autor francés que se llama Lapassade dice que la poesía es la única forma ritualizada de trance que sobrevive en Occidente.

CF: -¿Es la única? ¿El balle no podría ser otra, la danza?

-Puede ser.

HG: -La forma escrita, no sé si tiene sentido plantearla...

CF: -Sí, o la forma oral. La forma oral o escrita.

-Ahora, no sé que pasa con..., sería otra discusión, qué pasa con el ensayo.

HG: -Yo pensaba... el tema del éxtasis, ¿no? O sea, vos sugeriste la idea de inmanencia: habría una especie de interioridad del éxtasis, la experiencia mística de la escritura -para vos una

experiencia ritual-, y también eso mismo tiene cierta interioridad, ¿no?: la experiencia mística no precisa del objeto, el objeto sería el éxtasis... Pero de cualquier forma la escritura ahí no deja ningún rastro.

-Bueno...

HG: -En el fondo me parece que estamos intentando que Néstor diga que no es tan dúplice, o que no tiene esa duplicidad que presenta de una forma totalmente tranquilizadora.

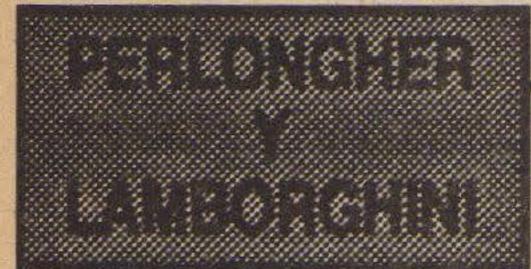
-Se carga del éxtasis dependiendo de si el -¿cómo sería?- el esquema escritural se abre para permitirlo. Porque también podés hacer una escritura completamente fría y que el tema sea religiones extáticas, ¿no?

HG: -Vos dirías, ¿vale la pena, entonces, preguntarse hasta este punto con el tema de la escritura de los investigadores? Estaría la fortuna que no dispone la posibilidad interna del éxtasis, y por otro lado, esto además podría expresarse a través de escrituras más disciplinadas, más controladas. Por ejemplo, Lévi-Strauss: es un buen escritor, con momentos de éxtasis en la escritura, pero parece haber separado, aún en Tristes Trópicos, una experiencia mística de viajes y un aspecto relacionado a la teoría estructuralista.

-Puede ser... Se me ocurre que en algún lugar se mezclan esos dos planos. El problema es que me parece que siempre, por más que se mezcle la escritura antropológica o de las ciencias sociales en general, está relacionada con una expectativa de explicación.

CF: -¿Se podría concebir un tipo de escritura que sea ella





Las aventuras de la lengua

La poesía de Leónidas Lamborghini se halla en el corazón de todas las aventuras de la lengua. El autor de "El solicitante descolocado" y otros textos capitales de la poesía argentina intenta descubrir la napa diabólica del lenguaje habitual. Hay un lenguaje-cosa, piensa Lamborghini, que contiene endulzados todos los síntomas perdidos de un combate alucinado. La poesía de Lamborghini quiere mantener el lenguaje como una colección de escombros cuya superficie irregular está llena con las pasiones olvidadas y mitológicas que el lenguaje había hundido. Realizar una imposible recuperación del sonido crispado o pasional que está en la base del lenguaje y que el lenguaje remite al fondo aplacado de las cosas, es el motivo de la poesía de Lamborghini. En esta nota, se hace referencia a un poema de Lamborghini en el que la poesía se ofrece como el acto de investigación de una masa lingüística revulsiva. En ella pueden estar contenidas las retóricas políticas más obvias o edificantes. La poesía aparece así como el reverso espeluznante del lenguaje organizado, más cercana a la voz en estado de compulsión que al texto en su momento social, educativo.

NOTAS ACERCA DE "EVA PERON EN LA HOGUERA", DE LEONIDAS LAMBORGHINI

Si percibimos a los mitos, rutinas y cristalizaciones como una forma de acercarnos a la ideología que permite incidir en la constitución de un pensamiento social, entonces Eva Perón en la Hoguera es una expresión que se inscribe en el pensamiento social de los años 70. Lamborghini reescribe La razón de mi vida a partir de su propia lectura y toma a Eva como un paradigma de los oprimidos. Como afirma Merleau Ponty, es indisociable la tesis lingüística de la tesis política. Es decir: la palabra y la ideología no

pueden pensarse dualmente.

"Salió una Eva Perón que no es un poema a Eva Perón, sino un poema desde Eva Perón" -nos decía Lamborghini en una entrevista personal. La construcción del texto surge leyendo La razón de mi vida, tomando las "palabras claves" y conjugándolas para quitarles la sintaxis convencional. Comparando ambos textos, el de Lamborghini cobra mayor fuerza discursiva que la Eva de La razón de mi vida. Con la reescritura lo que se hace es reconstruir el sujeto-mito, la leyenda, desde otra óptica: la de los años 70. En esos años era necesario reconstruir una Eva Perón desde la vanguardia: Eva como la vigía de la revolución, no desde el discurso escolástico de ese "libro maldito", así como ahora, en 1992, es necesario remarcar la veta del Perón conservador para el accionar político de estos días.

El discurso de Eva en La razón... y el discurso tronchado en el poema aparecen con matices de prédica y con similitudes a las formas religiosas. El prólogo de La razón de mi vida son las palabras de una mujer sometida a una figura masculina que la hace aparecer como un gorrión frente a un cóndor. Lamborghini comienza diciendo, en las palabras de Eva: "por él. / a él. / para él. el cóndor él si no fuese por él". De una manera obvia, la referencia "a él" es a Perón, el hombre. No hay ni que mencionarlo: es un sujeto que tiene peso propio, que no necesita nominación. Es como Jesús: "Por él. Con él. En él. A tí, Dios padre todopoderoso, en unidad con el Espíritu Santo. Todo honor y toda gloria".

Otra semejanza con el mensaje profético lo encontramos en los versos que dicen: "la hora de mi soledad, de puerta en puerta. los puñetazos bajo el cielo. / los golpes / jésa es! jésa es! mi calvario. aquellos días. mi bautismo. / esto: la hora de nacer. esto: la hora de morir. cada golpe / el líder él. su palabra; encárgate encárgate." Uno podría pensar en la misión que el Arcángel San Gabriel le encargó a la Virgen. En realidad, el mandato es similar; su destino: cumplir la misión. Lamborghini nos decía: "yo veo ahí una Evita abrumada por el peso de algo que le había focado". Y luego, sobre el título: "Es expreso el título: evoca a Juana

de Arco en la hoguera". Santa Juana de Arco estuvo al frente de un ejército pero tuvo que desistir de tomar París por orden del rey. Fue abandonada por los suyos en Compiegne, cayó en manos de sus enemigos, los ingleses, que la quemaron viva en Ruán, acusada de herejía. Si hacemos una analogía podría pensarse que, si Evita era para aquella generación la vigía de la revolución, también fue la representante de los oprimidos, quien le dio su voz y los incitaba a actuar. ¿Puede compararse a la abanderada de los humildes con Juana de Arco, cabecilla de su ejército? Hay quienes afirman que Eva quiso crear milicias obreras. ¿Desistió de hacerlo por orden del General Perón?

Cuando Evita murió, su cadáver fue embalsamado por un médico español. Su cuerpo cayó en manos de los enemigos. Durante años se ignoró su destino. Fue tomado como objeto de lucha entre los partidarios de la Revolución Libertadora y los militantes de la Resistencia. "No importa dónde hayan escondido el cadáver. Mi trabajo fue perfecto, y ese cuerpo sólo puede ser destruido por el fuego", afirmaba el doctor Ara, sin saber que, como paradoja, años más tarde uno de los poemas escritos a/desde Eva

se llamaría Eva Perón en la hoguera.

Por último: Es necesario marcar que, si bien no hay palabras del poema que no figuraran en el libro La razón de mi vida, la construcción del texto, su estructura, las palabras no dichas, el tronche de la palabra, le da otra configuración al mensaje. A pesar que el autor afirma no haber cambiado el discurso original, con este trabajo de escultor, de cincelador, lo que sí cambia es la óptica del sujeto. La razón... está escrito desde el discurso del orden. desde un mensaje totalitario: quienes no entran en el mensaje, los otros, son los enemigos. En Eva Perón en la hoguera, con los cambios de tramado del texto, el mensaje se hace liberador. Incluso existe una reiteración de palabras que remarcan el discurso: "soy: no lo niego. / estoy: no lo niego. / soy. / sí: más cerca. / sí: que nadie explote a nadie. / sí: que nadie a nadie. / sí: la clase obrera. / sí: sectaria sí." La puntuación no convencional y las trases tronchadas marcan otro tipo de discurso, lo que Lamborghini llamó, citando a Franz Fanon, "el balbuceo de los oprimidos".

Así como Leónidas Lamborghini recrea o -según élreescribe a Evita, aquí hemos intentado releer a Eva y a Lamborghini; y, con ellos, dos mitos apenas delineados: el discurso religioso y la necrofilia; temas recurrentes en la historia presen-

te y en nuestra sociedad.

G.K.

Néstor Perlongher

misma explicación, sin intentar explicar algo que esté allí afuera? Vos decías: la palabra poética es plena.

-Claro. Se supone que en la poesía hay una presencia que no necesariamente es representación. Ahora, en algún lugar se mez-clan esos dispositivos.

CF: -Yo a veces siento que cuando discutimos estas cosas estamos habiando de un proyecto casi imposible, que es la poetización general de la sociedad. En ese sentido, ahí es donde fracasa cualquier discurso sociológico, ¿no?, el discurso sociológico no intenta poetizar precisamente la sociedad, sino justamente congelaria. Ese proyecto romántico fallido de poetización es lo que en definitiva lo deja al poeta en ese lugar no solamente de la posibilidad de trance sino en un lugar de transacción de la sociedad y de la ciudad como un lugar donde ocurren... digamos: donde hay una poética y donde ocurre, si se quiere, un fenómeno. Digamos, si uno se colocara casi como una caja de resonancia, se escucharían todo tipo de murmullos, ruidos, sonidos, olores e intensidades que habitualmente no registramos.

-SI.

CF: -¿Por qué no las registramos?

-Yo pienso que no se registran porque no son pertinentes para ciertos sistemas de observación y de investigación.

CF: -¿Pero es un problema tan sólo de hacerlos pertinentes desde el punto de vista de la teoría, o de transformar el cuerpo en una caja de resonancia?

HE WAR FOR LAND TA OF

-El cuerpo como cuerpo...

CF: -Como registrador, como sensor, ¿no?

-Sí. A mí me parece que hay intentos válidos de llegar a transmitir ese tipo de sensaciones. Se puede hacer un tipo de escritura, algún tipo de crónica, por ejemplo, del mismo acontecimiento. Pero me parece que la poesía es más atenta para expresar ese tipo de clima. ¿Vos querés recuperar lo poético para la escritura ensayística?

CF: -A mí particularmente me preocupa mucho el tema de la escritura, de la sociología por un lado. Yo particularmente creo que la sociología estos últimos quince o veinte años -quizás más- se ha destrozado como disciplina, y a partir de eso ha aparecido un malestar en muchísimas personas que estudian la disciplina y que podrían perfectamente estar, no digo en otra disciplina, sino en lugares de cruce muy poco fácilmente detectables. No pasa solamente en esa disciplina, sino en otras, de gente que se siente como en los bordes, o que atraviesa toda una disciplina en diagonal, buscando algo que la propia disciplina no le da. A eso se le agrega el problema de la escritura y se le agrega al mismo tiempo un conflicto entre profesión y vocación. Por un lado una profesión que exige efectivamente cierto tipo de instrumentalidad y por lo tanto registros que sean pertinentes a esa instrumentalidad; y por otro lado un ansia vocacional que habría que explicitaria un poco mejor, que podría ser bien existencialista, política, o quién sabe, ¿no?, también poética. Yo, por lo menos, siento que son grandes problemas. Yo particularmente no me siento cómodo como sociólogo. Vos me comentabas el otro día que Fogwill anda por ahí diciendo que es un ex-sociólogo. Pero creo que es un malestar compartido, digamos.

HG: -Nosotros creo que no somos aceptados profesionalmente,

y tampoco nos inquietaríamos si se nos considerase así, ¿o no?

CF: -No.

HG: -Yo ni me molestaría en decir ex nada, por eso me parece que Néstor tiene más confianza profesional que nosotros.

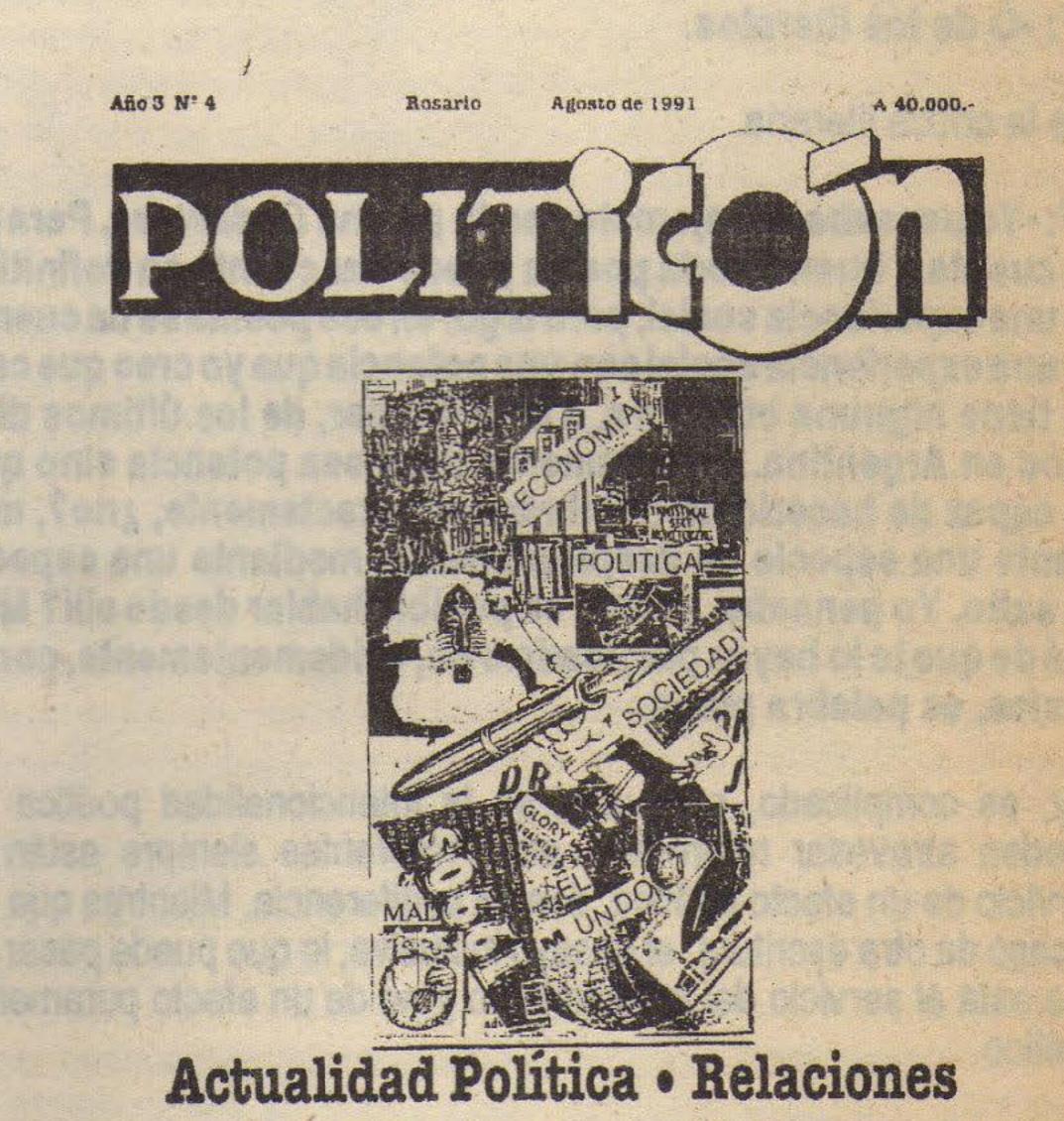
CF: -Da esa impresión, la verdad es que él parece tener una fuga poética, por decirlo así.

HG: -No, digamos: podés proceder por acumulaciones infinitas de lenguajes. Siempre se puede agregar algo más y se sostiene, ¿no?, parece que es infinito ese juego. Impresionante es que se puede ver hasta qué punto resiste un lenguaje cualquiera cualquier lenguaje, a su violentación con incrustaciones exteriores. Néstor haría una poesía que acepta esas violentaciones y una antropología que no las acepta.

-Pero yo no la veo así. Yo creo que todo se encaja dentro de ciertos campos de saber, o ciertas tradiciones, tanto lo poético como lo antropológico. Porque si no, estaríamos en un terreno más de un ensayo filosófico. La antropología siempre tiene esa exigencia de campo, que es una exigencia pesada. Si no, entramos en un campo más libre de otras escrituras, más ensayísticas, más sueltas.

CF: -Un. posible discusión es si justamente esas experiencias ensayís has no son más adecuadas para dar cuenta del devenir social que las habituales metodologías de rigor, teorías a la moda...

-Sí, pero son dos géneros diferentes. Porque en antropología la



escriben

Oscar Sgrazutti, Christian Ferrer, Oscar Madoery, Alberto Petracca, Sergio Emiliozzi, Martin Becerra, Eduardo Rinesi, José L. Gaiero, Maria del Huerto Romero, Myriam Felperin, Edgardo Manero, Horacio González, Federico Galende, Marcela González, Claudia Feld, Maite Celada

Revista de la Asociación de Graduados en CIENCIA POLITICA Y RELACIONES INTERNACIONALES

Internacionales • Cultura

característica es que se supone que hay una etnografía, se supone... esas son las suposiciones del género, si querés.

HG: -Sí. ¿Pero vos suponés que hay un género antropológico o etnográfico del mismo modo que hay un género poético? No parece que esta simultánea ficcionalización sea aceptada sobre todo por los antropólogos.

-En última instancia, sí; por eso te decía que era un género bastardo, de alguna manera, la antropología: porque es un realismo del siglo XIX. Claro. Yo no es que esté de acuerdo con eso, pero me parece que hay que reconocer que eso es por lo menos lo doctrinal. Y que, se me ocurre, trabajar un poco de zapa, lo que puede ser la veta más poética, es minar esa palabra. Pero no sé si..., yo estaba halando antes de que vos llegaras de una experiencia interesante: un tipo que, en un libro que se llama Etnopoesía, que es una antropología poética, presenta una posibilidad de mezclar los campos. Está publicado en portugués, en Brasil; el autor es alemán. Es una posibilidad de mezclar un poco los campos. Ahora, eso puede funcionar como proyecto pero prácticamente me parece que las experiencias son -las que yo conozco- bastante tímidas.

CF: -Yo siento que tu experiencia es otra, digamos.

-¿En qué sentido?

CF: -La escritura misma da prueba de que no es tan tímida esa experiencia. Y que hay toda una tradición ensayística en Latinoamérica y en Europa, digamos, que no confirma necesariamente eso. No es necesario remitirnos a Benjamín, sino a toda una tradición argentina acerca del tema, ¿no? Por supuesto que quizás no provenga de la sociología.

-Claro, proviene más de la filosofía.

CF: -O de los literatos.

-De la crítica literaria.

CF:-Yo pensaba por ejemplo den tu poema Cadáveres. Para mí da cuenta... bueno: toda poesía puede dar cuenta en definitiva de una experiencia social, pero digo: en ese poema se da cuenta de una experiencia social con una potencia que yo creo que casi no tiene nignuna otra obra, a mi entender, de los últimos diez años en Argentina. No solamente tiene esa potencia sino que es capaz de hacerio no nombrándola exactamente, ¿no?, mediante una especie de desplazamiento, mediante una especie de salto. Yo pensaba, ¿cómo es posible habiar desde allí? Más allá de que te lo hayas planteado o no, evidementemente, como decías, es palabra piena.

-Ay, es complicado, porque si en la intencionalidad poética se pueden atravesar referentes, esos referentes siempre están al servicio de un efecto poético, ésa es la diferencia. Mientras que en el caso de otra escritura, el ensayo inclusive, lo que puede pasar es que está al servicio del pensamiento y no de un efecto puramente poético.

CF: -Ahí hay una diferencia interesante.

-Hay una diferencia. Yo no quiero ser aguafiestas, pero hay una diferencia. Es difícil, me está resultando difícil situaria...

CF: -Es como si en el registro hubiera una añoranza de poesía, o de experiencia poética.

-¿En dónde?

30 el ojo mocho

CF: -En el ensayista.

-Tal vez en toda escritura lo haya, pero la intencionalidad es otra, está al servicio de otra cosa.

CF: -Yo creo que ése sí es un punto interesante, lo que vos mencionás.

-Entonces, por ejemplo, la escritura poética arrastra referentes de cualquier tipo, como es el caso de *Cadáveres*. Pero me parece que de todas maneras no es apenas un registro, hay un grado de intensidad que apunta al plano de la emoción.

CF: -Quizás nosotros estamos muy influenciados por toda la lectura que hizo Heidegger sobre Hölderlin, o lo que Alain Badiu denomina como sutura de la filosofía en la poesía a partir de los románticos alemanes; es decir, como si la poesía se hubiera hecho cargo de un discurso filosófico. Como si detrás de Novalis, de Rimbaud, de los surrealistas, de Baudelaire, hubiera un discurso filosófico permanentemente, más allá de ser palabra piena, como si pudiera dar cuenta de toda una época.

-Bueno, uno lo puede leer así.

CF: -Así ha sido leido por algunos filósofos, por lo menos. En ese sentido, ¿cómo ves vos la situación de la poesía hoy día?

-Es una pregunta muy vasta. ¿Cómo veo yo la situación de la poesía?

HG: -¿Por qué te enojás?

-No, es que... son muy vastos...

HG: -Se enoja.

-Estoy nervioso.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

CF: -Ahora se va a comentar que es sociólogo, es un horror.

-¿Con relación al pensamiento filosófico, decís vos? ¿La situación de la poesía con relación al pensamiento filosófico?

CF: -Sí, al pensamiento.

-Yo pienso que hay cierta poesía filosófica, como decías vos. Lo que yo escribo es más, o se dirige más a producir como una especie de fascinación. No pasa por una poesía metafísica. Ahora, es un territorio lleno de variantes. Después, hay otra cosa, hay una condición inefable en la palabra poética; es decir que es intraducible a otros lenguajes. Esa es la aventura de la crítica, ¿no?, como ir cazando un pez que se escapa.

CF: -Estamos. Previamente habías dicho una cosa interesante: que la diferencia entre el ensayo y la poesía, es que la poesía tiene como referente a la emoción; pero el ensayo, por más que intente poetizarse, siempre tiene como referente al pensamiento. Quizás ése sea el último problema, ¿no?

HG: -Pero yo en Néstor veo, claro, no sé si pensamiento. Hay algo que es como una forma de pensamiento, aparece el asombro. Una actitud asombrosa. Y actuar con asombro lleva a un encadenamiento de palabras, desarmando las relaciones establecidas entre esas cosas con anterioridad. Es una forma de pensamiento, éste, pero que no pasa por tal. Te enojaría que

Néstor Perlongher

apareciera..., lo que está en fuga no tiene traducción, y mucho menos metafísica. Son cuasi-pensamientos.

CF: -Sí, son efectos emocionantes, me parece. Quizás esa sea la verdadera poesía.

HG: -Y sin embargo... claro, hay algo conceptual, pero...

CF: -Claro, también Elliot, a veces, es excesivamemnte explicativo y conceptual y produce -en mí, por lo menos- unos fenómenos emocionantes, un efecto de emoción muy intenso. Yo me tengo que ir, Horacio. ¿Querés seguir vos?

HG: -No, no sé. Está enojado, Néstor...

-No, enojado no. Es que no estoy muy inspirado

HG: -¿Te interesa el tema?

-No sé, ¿viste? Yo le dije a él: yo qué tenía que decir para una revista de sociología...

CF: -Pero sos sociólogo.

-No me sentía muy en territorio. Pero eso no lo pongas.

HG: -No, eso es lo interesante. Preferirías que nadie te pregunte por eso, ¿no?

-No, ¿por qué?

HG: -No sé, me parece.

-No, me quedé un poco asombrado.

HG: -Pero otras veces te han preguntado...

-¿Entrevistas como sociólogo? Sí, en la época que salió el libro...

HG: -Te han asociado a una doble actividad.

-No, de eso no hablamos.

CF: -Al principio habiábamos de esta condición. Yo veo el tema de la escritura que sí es interesante, porque veo que hay una innovación en la escritura. Nuestra experiencia cotidiana en la Argentina, y crreo que en el mundo es peor todavía, es la de una escritura instrumentalista. Incluso cuando no está al servicio de alguna beca universitaria o de algún tipo de lector que lo va a censurar si fuera de otra manera. Es como una escritura que ya de por sí se des-subjetiviza, por decirlo de esta manera. Se vuelve neutra. Yo creo que hay mucho para hacer en sociología en el terreno de la escritura, todavía.

HG: -¿Cuándo te vas al Brasil?

-Me voy ahora, el domingo.

HG: -¿Vos creés en lo que hacés como antropólogo?

-Bueno, cuando lo hago, creo. Pero ahora no sé.

HG: -Bueno, sería estúpido preguntarte si creés en la poesía, ¿no? Creés cuando lo hacés y después que lo hacés.

-Sí, Pero, ¿y vos no creés?

HG: -No, no creo, realmente no... soy un no creyente. Eso me gusta, hacer algo como un no creyente absoluto. Pero es un imposible hacer poesía como no creyente, ¿no?

-Sí, claro. Bueno, huyamos, entonces.

HG: -Despavoridos, te faltó agregar.

(Entrevista realizada por Horacio González y Christian Ferrer)

stee to exact with hugher to property of the control wanted becar-

DATE AND VALUE OF THE PROPERTY OF THE PROPERTY

THE ROOM OF THE PARTY OF THE PA

forest offe to me externate being prevented by

YOU SEE THE REAL TO SEE THE PROPERTY OF THE PR

elementario el que premire sia mas mierés con el minimo la composición de

AND THE PROPERTY OF THE PARTY COUNTY OF THE PARTY OF THE

CHILDREN TO VEN DING THE PROPERTY OF THE PARTY OF THE PAR

CHANGE AND BURN AND THE ELECTRICA COTTON CONTROL MADE AND AND AND ADDRESS OF THE PARTY OF THE PA

TO THE PROPERTY OF THE PARTY OF

smemble as the chert on y ages at an obside on the

COLUMN TO THE TRANSPORT OF THE PROPERTY AND ADDRESS OF THE PARTY OF TH

THE STATE OF THE PROPERTY OF THE PARTY OF TH

of the factor gold of the comment of the factor of the comment of

at an emp mental of the form of the fact the form of the first terms of the form of the fo

COMBUD MEDICAL TOO RESERVEY STREET STREET, SERVEY STREET, SERVEY

shipped the light and a report should be a reconstitution of the light and the light a

Lead Guille To 38 of the complete of incentional to the complete of the comple

Country and it is the property of the property

differential the manifestal in Inconsisting the manifestal of the backlines of

to sup se tions lavain decimplant. Por int party, no tend militaria

the steel being the own clusters and the steel of the steel steel and the steel steel at the steel steel at the steel steel at the steel steel at the steel at th

nd skureumens el marchi ed la reconstant de la planta de la constant

"TENNING OF THE PROPERTY OF TH

Complete and the complete of t

PERSONAL MENO OF DISHINGS. ESTE CHARLES AN ESTE MENON ON THE PROPERTY OF SERVICES

THE THE POST OF THE PARTY OF THE PARTY OF STREET BEING THE PARTY OF TH

BOUNDED HOLD BLOW BOUNDS A ROTE Y LOW TRINGS THE RESERVE AND THE PROPERTY OF T

too ding and the deletini Bouland Bi a expanse allo notaliteri ver ov

of the foreign officers when others in news absorb our although

AND ADDRESS OF THE RESIDENCE OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY.

THE OFFICE AND RESIDENCE OF THE PROPERTY OF THE ABOUT SERVICE OF THE PROPERTY OF

ATTACHMENT AND TOTALLED OFFICE A LINE OF THE ADDITION OF THE SHAPE OF

el ojo mocho 31

.oneq

RENE LOURAU

El fuego de la hornalla

ALL STREET, ST

René Lourau vino a Buenos Aires, a fines del año pasado, invitado por psicoanalistas. Sin embargo, el interés de su obra excede el acotado ámbito del psicoanálisis, ya que gran parte de ella, por no decir toda ella, trata, mucho más en general, de las instituciones.

René Lourau interpela al Poder. ¿Qué otra cosa es esta provocación que hacer hablar a las instituciones? Su concepto de analizador, "aquello que permite revelar la estructura de la institución", más allá de "las racionalizaciones ideológicas, jurídicas, económicas o políticas" es entonces lo que descifra las relaciones que los individuos y los grupos mantienen con las instituciones, desciframiento que pone de relieve -en sus propias palabras- "que el vínculo social es, ante todo, un acondicionamiento del no saber de los actores respecto de la organización social".

Y sin embargo, es el mundo "psi", como ahora se dice, y no el sociológico, el que manifiesta más interés por el socioanálisis.

-¿Es el socioanálisis aún hoy rechazado por la sociología oficial, como usted afirmaba en el año 1979?

-Sí, es marginal como institución sociológica, pero tal vez porque no es una sociología; tal vez es un método entre otros de la sociología, justamente porque intenta analizar la institución sociológica misma, el modo en que funcionan los sociólogos. He escrito un libro justamente sobre este tema, Le Gay savoir de sociologues: es una mirada sobre la sociología que tiene ciertas consecuencias. Es decir que el socioanálisis no puede ser considerado como parte de la familia sociológica, sino como alguien de la familia que ha partido, que ha sido echado de la casa y no puede llevar exactamente el mismo apellido, y hay que aceptar esa situación sin ninguna paranoia.

Pero el análisis institucional de Lourau no se encuentra, en verdad, más cerca del psicoanálisis: "El término análisis en el análisis institucional tiene un contenido menos utópico que en el psicoanálisis. Al menos en el de la profecía freudiana, que es la profecía iluminista, profecía que fuera retomada por Lacan cuando dice 'yo debo devenir'. Esto es verdaderamente una utopía absoluta. Creo que no se puede reemplazar el inconciente con lo conciente. Además hay otro elemento autodestructor en el psicoanálisis, que es la posibilidad de manipular el inconciente para hacerlo transparente. Lo que se llama lavaje de cerebro. Por mi parte, no tengo ningún interés en que mi inconciente se transforme en conciencia. Esta es una ilusión totalitaria. El análisis institucional en este sentido es más modesto. No se puede ni se debe buscar la transparencia. En nombre de la transparencia no se sabe adónde se puede llegar".

-¿Y en relación con la política? ¿Cuál es el valor de lo político?

-Para nosotros todo es política. Esta charla, en este lugar: estamos haciendo política. Hay una política de poder, de saber y de poder, un dispositivo de saber/poder aquí y ahora. Política es la vida cotidiana. No hay institución que escape a la política. Incluso un convento de monjas que nunca salen al exterior está también inmerso en la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com

política. No hay lugar no político. Incluída una pareja homosexual o heterosexual en la cama. Ahora: en relación a lo político en el sentido de los partidos políticos, eso es otra cosa. En nuestra corriente no hay muchos militantes de partidos políticos. Hay algunos investigadores del análisis institucional que votan, lo cual es una muestra de participación en el sistema, cualquiera sea el destino del voto emitido. Imagino que los que votan lo hacen al socialismo; no creo que haya gente de derecha; tampoco creo que haya muchos comunistas. El análisis institucional se interesa mucho por la forma partido político. Creermos que es una institución moderna que apenas tiene cien años. Los partidos de izquierda nacieron del fracaso de la profecía internacionalista. Esto es un hecho histórico que puede constatarse fácilmente con datos, con cifras: son en sí mismos el cumplimiento del fracaso de la profecía internacionalista. Y, efectivamente, aún los partidos de la izquierda internacionalista no hacen más que refrendar ese fracaso. Yo jamás pertenecí a un partido político.

ON THE PARTY OF TH

of the original and the contract of the contra

a constraint of the same and another property of the spirit and the same of th

-A propósito: ¿Que futuro tienen a su juicio los movimientos antiestatales?

-No conozco muchos movimientos antiestatales. Hay algunos movimientos anarquistas en distintos países, y algunos movimientos de jóvenes próximos al anarquismo. Por ahora la situación en este sentido es fría y tienen poca importancia. Es un movimiento muy limitado en la actualidad. En los períodos instituyentes, en los períodos de crisis, se comprueba que los pequeños grupos pueden tener una resonancia extraordinaria. Ellos logran representar y convocar a mucha gente y no sólo a los intelectuales y otros grupos con cultura política. Es por lo tanto importante que los pequeños grupos subsistan. Son en cierto modo los analizadores de nuestras insuficiencias en materia de sueños políticos. La lucha antiestatista se ha convertido en una lucha más complicada que en sus orígenes. Los movimientos se encuentran mucho más desarmados porque el Estado es mucho más fuerte, inteligente y complejo. En el siglo pasado el Estado estaba en manos de un pequeño grupo no muy inteligente. Tenían sólo dos soportes: la iglesia y las fuerzas armadas. Ahora hay soportes mucho más sutiles: el Estado-Inconciente.

-¿Cómo se explica que exista gente antiestatista?

-Bueno, hay muy pocos. Pero la locura ha existido siempre. Yo soy, como Marx y como Bakunin, antiestatista, y sé que en eso estoy loco, provisoriamente loco. Pero esta forma institucional morirá como un perro.

-Volviendo al socioanálisis, ¿es compatible una ética de la intervención con la adecuación a la satisfacción de una demanda tal como ella es formulada?

-Es el problema central de la intervención socioanalítica. Desde su origen. ¿Por qué? Porque el socioanálisis ha nacido justamente de la toma de conciencia de la importancia de la demanda. Eso es lo que

la diferencia de otras formas de intervención como, por ejemplo, la intervención psicosociológica, que se practicaba en Francia desde hace 25 años y que seguía el modelo de la psicología social americana, particularmente el método de Kurt Lewin; u otro tipo de intervenciones como la intervención sociológica, la sociología de las organizaciones, que también viene de los Estados Unidos y que está representada en Francia por Michel Crozier. No existía un modelo psicoanalítico grupal, que se desarrolló un poco más tarde. Entre los métodos que existían ninguno privilegiaba el análisis -en primer término- de la demanda de la intervención. Cuestión absolutamente central. En consecuencia, toda la historia del análisis institucional está ligada a la evolución de esta cuestión. Hubo una evolución, que para algunos fue más rápida que para otros, y están quienes la dejan de lado tal vez porque es peligrosa. No por la intervención misma, sino por sus consecuencias, que llevan a plantear cuestiones como la del dinero, que son generalmente soslayadas. Eso trae muchos problemas a los clientes. Esta parte esencial del método está en contra de la idea de la profesionalización, es decir, con la continuidad de la demanda. Si se quiere vivir sólo del socioanálisis hay una inflexión, una modificación de ese punto metodológico. Es lo que ocurrió con algunos que tratan de tener más demandas, aunque casi no hay personas que puedan vivir sólo del socioanálisis. Es necesario ver la relación entre estas dos cuestiones: el aspecto teórico del análisis del encargo y el aspecto práctico, de cómo mantener los clientes, profesionalizarse o tener el máximo de encargos.

-¿ Quiénes son los clientes de los análisis institucionales?

-En general trabajadores sociales, del campo de la educación, de la salud; hay también grandes empresas públicas, como Gas del Estado, Teléfonos, etc., pero por lo general no hay encargos de empresas industriales tradicionales. Hubo muy pocos encargos de

sindicatos. Más bien provienen de asociaciones ligadas a iglesias católicas o protestantes, u organizaciones de educación popular.

-¿Qué condiciones pone usted si lo llama un grupo feminista a hacer una intervención?

-Yo no pongo ninguna; pero probablemente esos grupos intenten poner las suyas. Lo que ocurrió en nuestra corriente francesa: un grupo feminista belga exigió un staff interviniente compuesto por mujeres. Por lo tanto hubo que analizar prolongadamente ese encargo fuera de lo común. Bueno: precisamente somos especialistas del análisis del encargo, que es el primer punto del análisis. Las clientas aceptaron un staff mixto, compuesto por una mujer y dos varones. En rigor una de las mujeres del grupo cliente se convirtió en la mujer de uno de los analistas. Durante la misma intervención. El analista se convirtió tanto más en analizador cuanto que se trataba de un grupo de feministas lesbianas. Por lo tanto el pasaje fue doble para la mujer del grupo cliente. No hubo otras situaciones de ese tipo que yo conozca.

Desde su primera obra publicada en español, Lourau se encarga de señalar que "si todo es significante con respecto al deseo, está claro también que todo es significante con respecto al dinero, a la autoridad y a las formas del poder, es decir, las relaciones institucionales". "Nada permite postular -dice Lourau- una primacía del sistema de parentesco simbólico, de la libido o del aparato inconciente con respecto a las connotaciones materiales y sociales de la intervención" ¿Podría decirse -le preguntamos- que el análisis institucional quiere "hacer hablar" a esos otros significantes?

-Es que tal vez esa expresión mía que vos citás sea demasiado



Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

esquemática, o didáctica: No hay separación entre el deseo en sentido propio, libidinal, del término, y por otro lado el deseo colectivo, social, que es también libidinal, si bien el objeto no es tan visible en su inmediatez erótica. Por otra parte, el psicoanálisis se ocupa del aspecto puramente individual o interindividual del deseo -por lo tanto, inmediatamente erótico. O, en todo caso: existe una relación erótica que se traslada al poder, al dinero, al prestigo. Matizaré diciendo que el campo del análisis para nosotros es efectivamente el campo de la institución, por lo tanto, del poder, pero no excluye sin embargo la existencia del deseo, simplemente que no es el objeto de nuestro análisis. Yo no quiero circunscribir el análisis institucional al análisis del poder y decir que no existe el deseo, pero en sí no es el objeto de nuestro análisis.

-¿Existe una relación de necesidad entre el poder de intervención y la negatividad de la institución en la que se interviene?

-El socioanálisis no tiene ningún poder en sí. Lo que importa aquí es el encargo. El socioanalista no puede imponer al patrón de la empresa nada: el poder del socioanalista deriva del encargo mismo de intervención, y es un poder totalmente diferente del del patrón o el dirigente de una empresa. Es un poder "concedido", y es un poder que se concede provisoriamente. En lugar de poder yo prefiero hablar de las condiciones de posibilidad de ejercicio del socioanálisis. En ese sentido entiendo la pregunta y respondo: sí. La condición de posibilidad de un socioanálisis es el poder de hacer aparecer la negatividad de toda institución. Todo el esfuerzo del socioanalista converge en ese sentido. Se suele atribuir al socioanalista la capacidad de "hacer estallar" las instituciones: nos atribuyen un poder mágico que realmente no tenemos. Es ese fantasma -la destrucción de la institución- el que aparece en muchas personas y produce miedo. Lo que podemos hacer es acompañar un análisis colectivo de la situación: ésta es la base técnica del socioanálisis; la máxima colectivización, objetivo que jamás se alcanza totalmente. Este objetivo es una lucha que, como toda lucha, supone adversarios y un clima conflictual, y mucha gente no soporta el conflicto. Nosotros instalamos un dispositivo para hacer aparecer lo negativo de la institución; ésa es la condición para avanzar en el socioanálisis. El ejemplo más evidente es el de la cuestión del dinero en una intervención; es una cuestión que suele ser ocultada como si se tratara de una obscenidad por la mayoría de los otros métodos de intervención. Aparecemos como si practicáramos una suerte de violencia; nos tratan, no ya como acosadores sexuales, aunque sí como acosadores "económicos". No hay todavía una ley contra el "acoso económico", tal vez un día la habrá. Pero esperando ese día, hay tantas resistencias tan bien instaladas, tan racionalizadas en la cabeza de muchas personas, en relación a la cuestión del dinero, que son tan fuertes como si semejante ley existiera. Y éste es un obstáculo para hacer avanzar el análisis, esa resitencia a hablar del dinero, como si fuera algo mucho más íntimo que nuestra sexualidad, lo más íntimo. Esta cuestión aparece como terriblemente obscena, y todas las resistencias se movilizan para ocluir esta cuestión o tratarla de un modo deformado, creando una cortina de supuestos, de mentiras, de manipulación, como pasa en la vida política o en la vida de los negocios.

-Recuerdo una anécdota del El Estado Inconciente que mencionaba la interrupción de su trabajo al llamado de su esposa pidiéndole que apagara el fuego de la hornalla. ¿Puede hablarse de analizadores domésticos, o de analizadores sexuales o de género?

-Yo introduzco en los textos, aún en los más serios, de tanto en tanto, una suerte de pequeñas rupturas como en este caso. Esto debe venir sin duda de mi gusto por la escritura surrealista, que está hecha de rupturas continuas, que uno puede encontrar ya en Lautréamont, en Les Chants de Maldorror. Esas rupturas en el curso de un texto las

encuentro admirables, por ejemplo, cuando Lautréamont, en medio de un largo parágrafo muy poético dice "miren dónde está mi mano en este momento: debajo de la mesa". Masturbación en ese texto. Y yo adoro eso. E intento practicarlo, más modestamente que Lautréamont, como un trazo poético también del lado analítico, para flexibilizar el texto. El ejemplo que mencionás hizo reir mucho a mi editor, que es muy serio, uno de los directores de Editions de Minuit, que me llamó por teléfono cuando leyó mi manuscrito y me pidió que suprimiera o modificara muchos detalles, pero no me pidió que suprimiera ese párrafo. A él, que era muy riguroso y serio, le expliqué qué quería decir y lo aceptó. Me sentí muy halagado de haberlo convertido en cierto modo a la práctica del análisis institucional. Es verdad que eso tiene una relación -modesta- de reconocimiento de los analizadores de la vida doméstica. Yo pienso que es necesario ir más lejos, que es lo que hice más tarde, al menos en dos libros, que tienen extractos de mis diarios de la época en que realicé la investigación mientras escribía esos libros. Todo a lo largo del libro se hallan, en caracteres diferentes, partes de mi diario. Y lo hice de otra manera en el libro Diarios de Investigación. Es a través de estos textos que uno puede hacer sentir al lector esos analizadores de la vida doméstica, de la vida de pareja, de la vida amorosa, de la vida familiar con los niños, de toda la materialidad en la situación de la escritura.

-En la Introducción al libro La parte maldita, Georges Bataille dice que su proyecto es demasiado vasto y ambicioso y que la enunciación de un proyecto tan vasto se sitúa siempre en relación a una posible traición. ¿Intervenir en una institución sería situarse siempre en relación a esa traición posible?

-Había olvidado esa frase de La parte maldita, un libro que, al igual que otros de Bataille, me ha marcado profundamente, puesto que

acabo la critica Cultural

34 el 019 mocho de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

para mí Bataille es un precursor de la teoría de la implicación. El percibió con mucha fineza y mucho sufrimiento qué es el análisis de la implicación. La ambición del análisis institucional es sin duda, como la ambición de la que habla Bataille, proyecto que exige la movilización de muchas fuerzas, energías, que puede dar miedo. La mayor parte del tiempo, es cierto que ese proyecto está bajo la amenaza de ser traicionado, de no ser realizado, justamente por ser demasiado ambicioso. Exige demasiado de todo el mundo. Es lo que yo llamo el elemento místico del análisis institucional. Me doy cuenta que ese elemento es importante y que si no existiese ese elemento no se podría llevar a cabo el análisis institucional. Es un elemento pasional, libidinal, que forma parte del proyecto de análisis institucional, exactamente como la pasión formaba parte del proyecto más intelectual de Georges Bataille. Es por eso que él es un gran institucionalista. Tiene verdaderamente lo que yo llamo la imaginación socioanalítica de una manera que es propia del análisis institucional.

-inconciente del Estado y censura -o autocensura- de la escritura, ¿son complementarias?

-Sí. Iba a decir: desgraciadamente, pero no hay que ser demasiado romántico, por ahora prevalece el inconciente estatal aún si algunos de nosotros, en compañía de los anarquistas, podemos soñar con un debilitamiento, o con la desaparición del Estado. Seamos realistas: nos damos cuenta de que el Estado no sólo existe sino que es cada vez más fuerte. Y domina todas las formas institucionales. Como toda enfermedad, está en un proceso evolutivo. Nuestro estado de autocensura no es otra cosa que la prolongación, natural, de la censura estatal, tanto la autocensura conciente, que es la que funciona cuando reescribimos, o modificamos un texto, como también la censura que no controlamos, la censura inconciente, involuntaria, en la cual el Estado habla a través de nuestra voz. Esta es la que nadie puede controlar ni analizar. Ni siquiera en el diván del psicoanalista; sólo en el diván celestial de Dios.

Sociólogo de profesión, René Lourau es sin embargo profesor titular en la carrera de Ciencia Política de la Universidad de Paris VIII. Entre 1966 y 1972 trabajó en la Universidad de Nanterre, con Henri Lefevre, y no fue ajeno a los acontecimientos del '68. En 1972 y hasta 1975 fue director de Sociología de la Universidad de Poitiers, aunque fue inhabilitado para trabajar allí durante un año, por practicar el socioanálisis. Luego la Facultad de Sociología fue cerrada y nunca reabierta.

-Fue un episodio muy dramático: Fui suspendido en mi calidad de profesor y fue cerrada completamente la Carrera de Sociología. El conflicto con las autoridades universitarias se produjo a raíz de una falta mía, pero partió de una iniciativa instituyente de los estudiantes. Los profesores de Sociología, y yo mismo como Director, acompanamos este proceso. Este es un detalle importante desde el punto de vista teórico y el de la participación: Nosotros, a diferencia de lo que se hace a menudo en América Latina, no decimos que es necesario participar, no sostenemos la ideología de la participación que se escucha mucho acá. Y también en Europa, aunque en menor medida. Se trataba de un movimiento que emanaba de la gente misma. No era una situación provocada como en el caso de las incitaciones a la participación. El análisis institucional no es una ideología de la participación. En este sentido no es como el cristianismo de izquierda u otras religiones, en particular la religión del Estado moderno, que tanto necesita de la participación de la gente para poder subsistir como Estado. La no participación y el rechazo a participar son tan importantes como la participación.

-Si el análisis institucional no tiene como ideología la participación, ¿ qué ideología tiene?

-No estoy seguro de que se pueda analizar la propia ideología. Se la conoce a través de la mirada de los "otros". Los otros nos devuelven una imagen de nosotros mismos; por ejemplo, una imagen aterradora, revolucionaria. En el episodio del que hablábamos, las autoridades estaban asustadas. Esto promovió una imagen totalmente falsa del análisis institucional. Aunque para ellos guizás ésa era la verdadera. Por ejemplo: los estudiantes habían instalado una guardería en los locales de la Universidad, para sus hijos y los nuestros. Y esto no tenía nada de bolchevique, ni siguiera de anarquista. Pero las autoridades universitarias vieron un fantasma. Como siempre, las autoridades mezclaron dos cosas. Por un lado había colchones en el piso, en una habitación, y esto era verdad, era real. Por otra parte, mi mujer daba cursos de bioenergética reichiana en otro local. Las autoridades fantasearon que pasaban cosas corporales, sexuales, en los colchones. Esto es un mecanismo normal: los rumores, etc. Hay también otra visión de nuestra ideología, opuesta: que somos completamente reformistas, vendidos al capitalismo, que sólo queremos ayudar a las instituciones a funcionar mejor. Lo cual no es cierto: no somos expertos en silenciar u ocultar contradicciones. Pero sin duda, en la práctica, es posible que hagamos algo de eso, a pesar nuestro. Pienso que nuestra ideología está imbuida de esa contradicción. Hay a la vez un proyecto ambicioso y una realidad mucho más modesta. Todavía no hemos destruido ninguna institución.

-Con la dificultad que ustedes tienen para definir su propia ideología parece lógico que la mirada que se les devuelve acentúe esa dificultad. De todos modos, si la respuesta es de temor, por algo habrá de ser.

-Hay motivos para ese temor, pero en primer lugar, son sus propios motivos para tener miedo. Tienen miedo de lo que intentan hacer. Analizar una institución es difícil, penoso y peligroso. No sólo los otros tienen razones para tener miedo; nosotros también. Porque si este proyecto es llevado hasta sus últimas consecuencias produce conflictos. Porque pone al descubierto cosas que están ocultas, problemas de los cuales no se habla, o de los que se habla secretamente, ya sea en el confesionario católico o en la cura psicoanalítica. El principio de la intervención socioanalítica es la colectivización de la palabra al máximo, en y sobre la institución, lo cual es lo contrario del psicoanálisis. Esta regla de la colectivización es muy difícil de practicar.

Hay otro elemento ideológico, que posee una sustancia política, y son las experiencias autogestivas de la historia moderna. Nuestras referencias teóricas son hechos históricos reales, eventos que son grandes laboratorios sociológicos, pero reales. La Comuna de París, la Comuna de Krönstadt, la colectivización en España en el '36, la autogestión agrícola en Argelia en 1962-63, son referencias no sólo teóricas para el dispositivo de la intervención socioanalítica. Son acontecimientos sociales, reales.

-¿Y la Revolución Francesa?

-La Revolución Francesa también forma parte de nuestras referencias, desde luego. La Revolución Francesa fue también un gran laboratorio, que duró varios años, y no sólo en Francia, sino en muchos otros países. Fue la gran revolución que empezó en EEUU en 1767 y terminó en 1848 en Europa. En cada uno de estos casos se puede observar el proceso de institucionalización. Para la Revolución Francesa existe un concepto (que es casi un concepto del análisis institucional): es el concepto de Trotsky de Terminor. Trotsky no era solamente un hombre político: era un gran sociólogo. A partir de la Revolución Francesa produjo este concepto que es el de institucionalización: el proceso por el cual el proyecto inicial es completamente negado, negado en el sentido de la dialéctica hegeliana, con la conservación de una parte de él. Los revolucionarios ejecutaron a Robespierre en Terminor. Pero fueron obligados a

Entrevistas

conservar una parte del proyecto de Robespierre. El segundo Termidoriano, es decir, Napoleón Bonaparte, en su golpe de Estado se vio obligado a conservar parte del proyecto incial. Y sin embargo él mismo era lo opuesto a la profecía de 1789. Por cierto, uno de los primeros laboratorios para el análisis institucional es la Revolución Francesa. Termidor es el fin del proceso instituyente y en él se fundó el orden de Estado de Bonaparte, con el golpe del 18 de Brumario. Es la negación del proyecto de la profecía inicial, como dijo Muhllmann, pero implica al mismo tiempo una cierta conservación del proyecto. Se conserva el vocabulario revolucionario, pero en realidad no es más revolucionario. Napoleón Bonaparte fue obligado a hacer concesiones muy importantes al proyecto inicial; en el caso de la economía no tocó las rentas de las propiedades de la iglesia. Estos laboratorios son ideales para estudiar los procesos instituyentes. Se puede encontrar un laboratorio similar en la Revolución Rusa. Donde sucedió más o menos lo mismo que en la Revolución Francesa, apareciendo Stalin como la negación del proyecto inicial leninista. En fin: esto es muy esquemático; habría que afinar un poco más.

-¿Usted cree que la Revolución Francesa estaba desde el principio destinada al fracaso?

-No, de ninguna manera. Hay un primer momento instituyente, hasta la mitad del proceso, hasta 1794. Es el más fuerte. Este proceso existe, no es cuestión de negarlo. La institucionalización es parte del proceso revolucionario y no debe ser pensada fuera de él. La Revolución Mejicana es otro ejemplo hermoso que nos sirve como laboratorio de lo que estamos diciendo. La diferencia está dada por el hecho de que en la Revolución Mejicana las fuerzas instituyentes pertenecen a una clase determinada, que es el caso de Villa y Zapata; se diferencia claramente de las que se van a oponer al movimiento revolucionario. Desde el principio se ven dos fuerzas contrarias: Zapata y Villa están en manos de quienes se van a apoderar de la Revolución. Lo negativo se aprecia desde el principio pues estos jefes eran de cierta clase social muy diferente a los burgueses que también apoyaban esa revolución. (Entre paréntesis, creo que en la historia argentina también se encuentran laboratorios interesantes. La historia del movimiento peronista, por ejemplo. Esto fue estudiado por sociólogos argentinos y por franceses también.)

-Qué relación existe entre el concepto trotskysta de Termidor y la idea weberiana de "rutinización del carisma"?

-Weber habla, en efecto, de la rutinización del carisma. El usa sociológicamente el concepto teológico de carisma del mismo modo que Trotsky introduce el concepto de Termidor. La teoría de Weber y de Muhlimann ha devenido una especie de evidencia para sociólogos y politicólogos. Trotsky es muy weberiano en La Revolución Traicionada. Yo mismo, durante mucho tiempo, he adherido a esa teoría de Trotsky, pero desde hace un tiempo no estoy más de acuerdo con ella, porque no es explicativa en forma sociológica, obliga a caer en explicaciones psicologicistas; por ejemplo, el tema de la traición, de que el revolucionario en un momento traiciona al proyecto revolucionario. Nunca me entusiasmé mucho por este tipo de explicaciones psicologicistas, de la misma manera que no me satisfacen otras explicaciones, como el fatalismo de la naturaleza humana, que es una explicación judeo-cristiana, religiosa, católica. Reflexionando y observando la realidad, percibía que había que complejizar un poco más la teoría weberiana, que por otro lado no es totalmente falsa. Las teorías de la institucionalización, ligadas al fracaso de la profecía inicial o a la rutinización del carisma en Weber no dan cuenta del funcionamiento de la institución. Me di cuenta de que, para llegar a la profecía inicial, el proyecto inicial debía ser examinado de más cerca. Por lo general se cree que el proyecto inicial es, en sí, no-contradictorio. Sin embargo, el proyecto inicial es siempre bastante contradictorio; hay una suerte de elemento místico, irracional, aún en un proyecto inicial racional; en él hay condiciones de imposibilidad de realizarse, lo que denomino demanda mística, que es necesaria o imprescindible para la acción. No se trata de una crítica al elemento irracional -él es necesario- pero la teoría debe ser modificada.

Para Weber, el efecto Muhllmann es el fracaso de la profecía, y él dice, en una fórmula un poco chocante, que toda institucionalización es el fracaso de la profecía del fracaso. Significa que en toda profecía hay un elemento negativo autodestructor, que hay que sobrepasar racionalizando lo más posible. Sobre este proceso que describo hay una bella demostración en Dostoyevski, en Los hermanos Karamazov: la figura del Gran Inquisidor. Se trata de la exposición sociológicamente más clara de lo que denomino, en este momento, el proceso de institucionalización. El Gran Inquisidor produce una gran teoría en su diálogo con Cristo, al decirle: eras totalmente idiota, la profecía era irrealizable. El ya suponía que los hombres son libres, o aman la libertad. Eso no es verdad. Ahora hay muchas cosas, pero, ¿la libertad?. Por lo tanto, el Gran Inquisidor condena a muerte, por segunda vez, a Cristo. Por suerte, este Cristo que había vuelto a la Tierra en tiempos de la Inquisición en España, tiene -parece- una formación psicoanalítica muy fuerte: no dice una palabra. El Gran Inquisidor habla como dos horas, como si estuviera sobre un diván, y el Cristo fuera un psicoanalista, más al estilo Ferenczi que al estilo ortodoxo. Después de haber escuchado su condenación a muerte, se levanta y besa al Gran Inquisidor en la boca. Y el Gran Inquisidor, totalmente sorprendido, le dice: "está bien, vete".

THE RESIDENCE OF THE PARTY OF T

-Está bien, René, vete.

(Entrevista realizada por Silvia Chejter)

ENSAYOS, RESENAS Y OPINIONES

Los temas de los reportajes precedentes y el problema del estado de la crítica política y cultural en la Argentina de los noventa son las cuestiones que se abordan en los ensayos que siguen. Esta segunda sección de la revista

se completa con una serie de reseñas de libros, revistas y películas nacionales de reciente aparición, y con la publicación de la carta que nos envió desde México nuestro amigo Esteban Vernick.

ENSAYOS

EL CIRCULO Y LA ESTRUCTURA De Stefan George a Jorge Luis Borges: posibilidades de la ética intelectual

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

por Horacio González

Hacia 1910, Max Weber conoció a Stefan George. Un encuentro entre el sociólogo y el poeta. En ese momento, resplandece el George Kreis, el círculo fundado por S. George. El poeta, en ese tiempo, se había establecido en Heilderberg, la ciudad de Weber.

Stefan George había reunido a poetas, filósofos e historiadores invocando diversas devociones. Uno de los cultos consistía en la adoración de Maximin, un efebo quinceañero cuya muerte repentina obliga al poeta a adornarse con las señales del luto. En El alma y las formas Luckács expone una candorosa apología de Stefan George como autor de una nueva lírica de la soledad. "Una lírica de la sociabilidad interior, para utilizar una hermosa palabra de George. la lírica de las amistades, de las aproximaciones anímicas, de las relaciones intelectuales; toda amistad es eróticamente fuerte y cada amor es profundamente intelectual".

Weber percibe a Stefan George como el asceta de características estetizantes y que protagoniza, por así decirlo, una jornada de estetización del mundo y de la vida. El asceta sale del claustro para rejuvenecer y gobernar el mundo del que había huído 1. Sería fácil percibir el empeño poético de George como la rehailitación de una ética aristocrática que surgiera a través del cántico de los "nuevos valores". Nietzsche, sin duda, pero también Hölderlin, Shakespeare, Dante y Goethe. El pasado literario actuaba como un panteón que sopla condecoraciones secretas a un grupo de almas electas, los adherentes al Círculo de George. Peter Gay propone una interesante observación sobre esa "tropa exclusiva y solemne". Mirando las centenas de fotografías de las reuniones del círculo, percibe que no hay nadie sonriendo 2.

Los profetas sienten un profundo embarazo ante su risa. El esoterismo suele tener la sutil bordadura con que la locura mística convierte las sociedades secretas en entidades mundanales. Un mundo donde "el espíritu se secó", hace del poeta lírico-esotérico un agente "weberiano" de reconquista del heroísmo social. No es incomprensible que junto a las canciones eróticas del propio George. aquella lírica que saludara Luckács, o a las conferencias del poeta vienés Hugo von Hofmannsthal sobre "la escritura como espacio espiritual de la nación", el círculo tuviera una verdadera predilección por la elaboración de biografías ejemplares. Entre ellas, la que ejecuta Ernst Kantorowitz sobre el Kaiser Federico II, emperador del

siglo XIII. Kantorowitz era oficial prusiano y judío, como también lo era una de las ramas familiares de Hofmannsthal. En la biografía de Kantorowitz, Federico II fulguraba como un cuerpo legendario que animaba mitos políticos de soberbio primitivismo, a la vez que daba origen a las corrientes intelectuales que posibilitaban la apertura hacia el mundo renacentista y moderno. La biografía se presentaba como una audaz renovación de las fuentes documentales sobre el medioevo alemán y a la vez como un llamado maquiaveliano al nuevo Príncipe. El modelo mito-poético del magisterio antepasado del jefe tormentoso, golpeaba con ansiosa incertidumbre el alma dispersa del presente.

Ernst Troelsch dedicó un serio esfuerzo, en su estudio sobre la Alemania intelectual de entreguerra, para dispensar al círculo de George de cualquier responsabilidad por el llamado a las energías sumergidas que debía darle nuevos redentores a la nación. De hecho, en el círculo se habla de un "tercer Reich", pero ese anuncio artístico y mítico que anima tanto la revisión historiográfica como una poética que "contempla cara a cara la vida" (G. Luckács), no se siente abarcado por el nazismo que surge. Stefan George se exila en Suiza y muere en 1933, lleno de desprecio por los hitlerianos, a los que considera estúpidas caricaturas de aquellas premoniciones suyas, amparadas en estrategas del medioevo y en enigmáticos Alcibíades berlineses, resignados pero sin lamentos en su belleza ondulante. De su círculo, según dice Peter Gay, algunos sobreviven como nazis. Otros serán sus víctimas. El exilio del maestro será el rumbo de la mayoría de estos profetas escandalizados por la realidad ominosa que exibían las majestades fantásticas que ellos habían deseado convocar.

No hay nacionalismo en el círculo de S. George, indica Troelsch. Hay un helenismo elitista y místico que busca revisar el mundo romano-germánico para rescatar el catolicismo de las mallas del cristianismo. En efecto, el catolicismo es la reunión mística del eros realizador histórico, no el festejo de una figura cristiana que deja a los devotos cerca de la sumisión y lejos de la santidad monacal. Esta es revolucionaria, anti-moderna y erótica.

Buena parte del pensamiento filosófico y estético alemán de los años 20 giró alrededor del George-Kreis. Sus admiradores no son escasos, incluso académicos como Rickert, Alfred Weber, el hermano de Max, y el joven Luckács, que considera a George dueño

de una heroica impasibilidad creadora. Todavía no había llegado el tiempo de considerarlo "precursor ideológico de Hitler", en El Asalto a la razón. Por supuesto, Georg Simmel se siente muy ligado al maestro esotérico. Hoy Habermas ve a Simmel como un romántico ilustrado del siglo XIX, que influye decisivamente sobre Luckács y Walter Benjamin, pero estéticamente ligado a la arcaica escisión "alma y formas". Sin embargo, las renovadas lecturas simmelianas -sea por vía de la recuperación en que se empeña Habermas, como por la efectiva y asombrosa anticipación de los temas benjaminianosson la versión más instructiva sobre las que perdura hoy el fino pensamiento alegórico que el círculo de Stefan George llevó a los umbrales mismos de una "estetización de la política" que no conocía las fisonomías de horror que se exponía a suscitar.

Esteticismo escéptico y políticas del otro

Lo cierto es que Max Weber, una de las mentes más altas de la universidad, se siente atraído por quien junto a Rilke es la cumbre de la poesía leída en Alemania. Los encuentros entre Weber y George han quedado narrados por Marianne Weber, una mujer más que sutil. Weber, según especula Arthur Mitzman, ve con interés el enigma carismático del círculo de George gracias a las lecturas de los artículos ensayísticos de Simmel. Consideraba en el círculo la impresionante situación que enfrentaba al poeta de una comunidad angélica y egregia con una modernidad que consagraba una poderosa red de relaciones económicas burocráticas.

Por supuesto, Weber no acepta al maestro ascético como guía carismática, pero lo ve como una estampa vívida del alma cósmica que viene a chocar o a interactuar trágicamente con un mundo cerrado en sus pétreas rutinas institucionales. En sus conferencias finales observa que el destino de desencantamiento del mundo que gobierna la época, hace que los valores carismáticos, sublimes o cósmicos se refugien en el misticismo, la fraternidad, el arte íntimo o en círculos pequeños donde pocos hombres, "en pianissimo, palpitan algo que corresponde a lo que antaño, como profético pneuma, iba en llama impetuosa a través de las comunidades y las soldaba entre sí".

En esa comunidad primitiva creada por el soplo místico de George, Max Weber -informa Marianne- actúa con gran conciencia de la dificultad del encuentro. El poeta muestra gran desconfianza hacia la vida académica, la ve como el gris sobre el gris, un mundo teórico definitivamente apartado de los impulsos espirituales. Cuando dialaogan, Weber se hace cargo de la situación, evitando que sea Stefan George, el profeta, quien tuviese que adecuarse. Se amolda a la situación el erudito sociólogo -al fin, un investigador de mundos éticos de frontera- y no el hombre místico. Lo místico es un pensamiento imposible de disponer en series argumentales y procesos de prueba. Pero Weber, de todos modos, había descubierto lo que en sus postreras conferencias llama el "sacrificio del intelecto". Se trataba de afirmar, por un lado, que ésta es una época sin dioses ni profetas. Pero por otro lado, había intereses íntimos de la conciencia, lo puramente humano, que no se vinculaba con las características de la vida intelectual, aunque no necesariamente llevara a auténticas sociedades proféticas o carismáticas.

Con Stefan George, Weber conversa sobre las posibilidades de intensidad humana que ofrece una vida en la que se sacrifica el intelecto. No habla a través de "tipos ideales", sino que expresa sus conocimientos a partir de la vivacidad de la experiencia o la ejemplificación encarnada. Desde luego, al autor de Economía y Sociedad le resulta habitual el análisis de las experiencias místicas en el ámbito de la subjetividad del capitalismo. De este enfoque surgen diferencias muy obvias con el punto de vista de George, pero Weber las conversa con Friedrich Gundolf, un miembro notorio del círculo y a la vez, un profesor universitario reconocido. Gundolf había escrito una biografía de César, un examen de Shakesperare y comentarios muy estimables sobre Hölderlin. Fue Michel Foucault

quien se mostró interesado en las interpretaciones de Gundolf sobre Hölderlin, aunque prefiere trascender estos trabajos, a los que ve absorbidos por el lirismo característico del círculo de George: en vez de percibir los nexos internos de la obra con la locura, se asume un anuncio del tiempo futuro y reparador ³. Gundolf, un espíritu melancólico e insatisfecho, que llega a ser el más destacado discípulo de George, acaba separándose del maestro. Este le había desaconsejado que se casase y cuando Gundolf lo hace, termina la relación.

Marianne relata discusiones de los esposos Weber con el poeta. Le atribuye a George "convicciones zaratústricas" -lo que a Max Weber no le podría resultar ni ajeno ni sorprendente- pero para afirmar la necesidad de un heroísmo físico y no moral. Las tesis weberianas sobre el héroe, provienen de la culpabilidad hegeliana, mientras que George expresa una opinión basada en cierto nietszchismo anti-intelectual, por lo que se trataba de transferir el espíritu de fineza de la poesía, a las acciones realizadas en el mundo por parte de héroes corporalmente diestros, efebos sudorosos, adolescentes helénicos que cultivaban sus proporciones físicas.

Aristocratismo, rechazo pesimista de la modernidad y nueva espiritualidad que trasfunda iniciativas éticas al mundo económico, son el terreno de las conversaciones Weber-Stefan George. El sociólogo no habla como tal pero tampoco se transforma en poeta. El poeta permanece en su refugio místico-erótico sin convertirse en un "caso de estudio" para el sociólogo. Pero, como Mitzsman observa, esto no podía dejar de acentuar el interés de Weber por las sectas esotéricas y el lirismo estético con el cual se rechaza el mundo de la racionalidad instrumental. Stefan George suele hablar de un peculiar "abuso de la estadística", al referirse a las incomodidades de la vida metropolitana, con sus masas urbanas en ebullición. Dice: "vuestro mismo número es un crimen": Weber utiliza esa expresión a menudo, aunque prohibiéndose el uso sentencioso que le da George. Weber es un ironista.

El encuentro entre el sociólogo de la religión y el poeta esotérico era la evidencia de un magno conflicto ideológico, y se puede decir que ése es el conflicto interno de la propia obra de Weber. La mención al "amor acósmico" en sus últimas conferencias y en sus reflexiones sobre las religiones mundiales, sugería el dilema fundamental del vínculo comunitario. Por un lado se designan lazos de amor y erotismo entre las personas que así encuentran un foco de divinidad interior. Por otro lado, Weber es lo suficientemente sensible a la crítica nietszcheana al cristianismo como para no percibir que ese amor al prójimo puede ser una manera de ponerlo a su servicio, explotarlo e incluso torturarlo con el pretexto de la fraternidad o la caricia protectora, tal como en el mismo sentido lo sugerirá después Sigmund Freud.

De ahí la desconfianza de Weber respecto a la implicación despótica que puede derivarse del erotismo lírico de George. Tal desconfianza no mengua ni su interés ni la severa conmoción interna que el círculo de George le provoca. Es el ideal aristocrático definido por Gundolf como una completa, elemental e instintiva declinación de los derechos del espíritu en favor de los derechos del cuerpo llevando al juego, al duelo, a la justa caballeresca, al honor y al amor de corte- lo que ronda en el examen weberiano del estamento feudal. Pero el interés del sociólogo por lo "puro, simple y humano" que transmite el círculo de Stefan George no lo lleva a abandonar un llamado a la "probidad intelectual", último resorte ético del profesor sociólogo que encuentra allí un círculo final y viril de resistencia, antes del posible retiro al regazo de "las viejas y comprensivas" religiones. Quien no pueda afrontar con coraje solitario el rostro duro de una época, que busque misericordias divinas.

Tal convicción weberiana es saludada por los miembros del círculo de George. Un libro conmemorativo del Círculo escrito con la aprobación de Stefan George, menciona con aprobación el contacto de Weber, algo así como la encarnación de la razón comprensiva de un estado específico de la mundanidad, con el Poeta. El autor de ese libro, Friedrich Wolter, esboza una observación caracterológica de Weber que entraña inusual agudeza. La tomamos de la cita que trae

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

el comentario de Mitzman, quien no se equivoca al valorarla muy positivamente, pues es una alta expresión de lo que puede ser la reflexión de un hombre sobre otro. Weber-dice Wolter- es un hombre que siempre defendió lo opuesto a lo que le era natural, que prefería representar la opinión que le resultaba difícil, como si la prueba de la conducta moral estuviera en no escoger nunca lo que correspondiera a su propia naturaleza y pudiera lograrse sin resistencia interior.

La cita contiene un pensamiento elocuente y acaso muy tremendo. Weber no siente por el círculo de George más que una insondable incomodidad. El no es un profeta pero su tema son los profetas. Sería sencillo pensar la situación en términos del científico y su tema. Sin embargo, Weber no tiene a George como "tema de estudio" sino como una cualidad temática capaz de conmover su vida. Se ve obligado a conmoverse por lo que él no es. Se trata de una política del otro, si cabe llamarla así. Aquéllo a lo que él interiormente le resistiría, pues no le es familiar, es lo que lo compromete. George le es difícil; está más allá de las fronteras vitales de Weber. Por eso concurre al Círculo. Elige lo que no le conviene. Apaga entonces los rasgos característicos de su vocación intelectual para poder conversar con el profeta. Si alguien es profeta no será justamente ese que abandone como hebra inútil sus textos íntimos. La ética de abandonar el sí mismo intelectual sólo puede corresponderle al intelectual que es por definición un no profeta, un pre-profeta, un ante-profeta.

La ética del intelectual así esbozada permite ensayar reencuentros, acaso imposibles, con lo que no se es. No se podría efectivamente ser intelectual si de algún modo no estuviese preparada la retirada a una forma de saber erótico, intuitivo o experiencial. Weber imaginó un intelectual capaz de reintegrarse a la vida elemental de los poderes y conocimientos cotidianos, no porque ella fuera liberadora -de hecho, no era así: podía ser coercitiva y hasta despótica- sino porque supone que allí está el alma perdida de la

razón intelectual.

Perdida, porque al contrario de un género de vida intelectual en el que se constituye una carrera, un curso de honores y competencias, la verdadera ética intelectual es una ética cuya respuesta se ha extraviado en el mundo donde chocan los lazos primarios entre las personas. Ese es un mundo de extramuros, donde la racionalidad es un eco y actúan fuerzas amenazadoras, desatinadas o diabólicas. Es el terreno fáctico en el cual Max Weber encuentra el mal como noción de la existencia negativa, retomando así una reflexión que de algún modo lo emparenta no sólo con Nietzsche y Dostoievsky, a los que cita profusamente, sino también con Kierkegaard.

Esta ética intelectual se presenta como un diálogo inquietante con el círculo profético, en el cual se hallan inscritos sujetos errantes y discursos traídos desde los lenguajes institucionales

rotos.

Así entrevista, esta ética intelectual reposa en un escepticismo sobre el sí mismo que debilita el ser social-político y lo sustituye por la percepción estética. Esteticismo escéptico, entonces, y también una política del otro, en la cual hay una anulación voluntaria de los intereses intelectuales para hacer ingresar al otro-profético, acto que quizás se entiende como una postrera reconciliación del intelectual con el mundo de fines y valores.

De Lévi-Strauss a Borges: la ética estructuralista

La ética del círculo profético propone la imposible unión nostálgica con el otro, a través de una estética del apagamiento o suspensión del yo intelectual. No en vano se trata de un círculo: una figura espacial y moral que se basa en relaciones claustrales de separación del mundo. Entrar es abandonar el ideal autocentrado del yo. No entrar supone la prudente protección del yo ante el temor de conocer el confín donde se disuelve la autonomía del propio saber. Por eso, es posible entrar como quien no entra: entrar

weberianamente, sin que atrás se haya cerrado la malla de iniciación en el endogrupo. En el centro del círculo está el profeta, que ve hombres y no conocimientos, percibe lo humano y no lo profesional. El profeta es el reverso del intelectual, encarnado en el visionario que tiene el pensamiento en los órganos de la percepción emotiva, estética y ética. Inventa hombres. En el círculo profético siempre somos yo en la encarnadura del otro. Somos libres pero en la condición del discípulo. Weber vio esa experiencia como una investigación sobre la libertad. Es decir, sobre el alma perdida de la vida intelectual, sobre la imposibilidad del discípulo y los límites para soportar el presente.

Si Weber concibió la crítica intelectual y la ética política como una auto-interrogación sobre la imposibilidad profética, podemos entender ahora la diferencia con otra ética intelectual inspirada en el

ejercicio crítico del pensamiento estructuralista.

El círculo es la geometría de un agrupamiento que se cierra sobre un centro. La estructura es la búsqueda de la ley de variación de los actos y motivos, sin centro

de los actos y motivos, sin centro.

¿Cuál sería entonces su ética? Esta pregunta parece no tener fundamento. ¿Cuál sería la ética de una teoría? Podemos responder de este modo: la ética de una teoría consiste en el lugar que propone para los intelectuales en relación a cierta mundanidad.

Para aclarar este punto se impone una rápida y más que sumaria recordación de algunos trechos escogidos de la teoría de Lévi-Strauss. En El pensamiento salvaje puede leerse una curiosa observación, sin embargo plena de sentido, sobre la oposición dialéctica que ocurre cuando se da nombre a los perros y a los pájaros domésticos. Es frecuente dar nombre humano a los pájaros -Robin, Margot o Pepito- mientras que los perros reciben nombres extrídos de un rubro especial o mitológico -Pluto, Diana, Batuque. Los pájaros son obviamente diferentes a los humanos, no son mamíferos y vuelan. Esas ostensibles diferencias llevan a que los

Ya sale

El color purpura

Nº 10

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

Revista de Sociología

Buenos Aires Julio de 1992

humanos metaforicen sobre ellos. Los ven "conversando" o construyendo un hogar como si fueran un modelo de familia burguesa urbana. Al revés ocurre con los perros. Son muy próximos al mundo doméstico humano.

Con los pájaros, la relación del hombre es metafórica pero el nombre es metonímico. Con los perros, la relación del hombre es metonímica pero el nombre es metafórico. Lo más semejante se invierte simétricamente en designaciones que se diferencian mucho, y viceversa. Este sistema de oposiciones lógicas invertidas es un tono característico del pensamiento de Lévi-Strauss. En Estructura y dialéctica, expone un análisis sobre el tema del muchacho grávido, de la mitología de los indios Pawnee. Lévi-Strauss comprueba que para ese mito, no hay ningún rito que corresponda entre los Pawnee. No hay entre ellos sociedades xamanísticas fundadas en oposición de generaciones y clases de edad, como lo haría suponer el material mítico involucrado en el tema del chico embarazado. Sin embargo, esos ritos existen en otras tribus de las llanuras de los Estados Unidos, como los Blackfoot, Mandan e Hidatsa. En ellas las sociedades tienen clases de edad y otros motivos que corresponden a la inversión simétrica, en tanto rito, del mito Pawnee del muchacho grávido.

En Tristes Trópicos hay asimismo una asombrosa reflexión sobre el sistema de castas de los indios Caduveo. Los efectos disruptivos que debilitan ese sistema no están moderados por una concepción binaria, tal como la adoptada por sus vecinos. Sin embargo, el arte facial con que las mujeres Caduveo adornan su rostro contiene una expresión simbólica y artística de lo que hubiera podido ser esa sociedad si hubiera encontrado una forma social adecuada. Por medio de esbozos gráficos y cosméticos pintados en la faz de las mujeres, esos indios sueñan estéticamente las instituciones que hubieran podido tener y están ausentes entre ellos. En Antropología estructural se encuentran las observaciones sobre el Trickster, el mediador ambivalente entre el bien y el mal, entre el cielo y la tierra, entre lo que nace y lo que muere, entre la naturaleza y la cultura, entre la vida y la muerte. Los cuervos y coyotes son esos mediadores en los mitos de los indios americanos, pues se hallan en el medio: entre los animales deprededores y los animales herbíboros, entre la caza y la agricultura. Esos animales son mediadores pues comparten con los depredadores el ser carnívoros, pero comparten con los herbívoros el no matar a los animales con que se alimentan.

No menos sorprendente -y en última instancia situada en el mismo ejercicio de inversiones lógicas y oposiciones casi lúdicas-, es la relación que propone Lévi-Strauss entre arte, mito y ciencia. El pensamiento mítico a partir de acontecimientos elabora estructuras. La ciencia, contrariamente, elabora conocimientos a partir de estructuras. El arte -el trickster- comparte con el mito la creación de estructuras a partir de otros elementos residuales y comparte con la ciencia la elaboración de conocimientos. El arte es como el coyote o el cuervo.

No es incomprensible entonces que Lévi-Strauss vea el mito como una elaboración simbólica -digamos así- que permite tomar conciencia sobre las oposiciones reales e intente la tarea imposible de resolverlas a través de una actividad conceptual que va mediando progresivamente esas oposiciones o sustituyéndolas por otras. Así se va contando la historia de la cultura sobre el bastidor general de las condiciones naturales y biológicas de la vida. Este pensamiento "estructural" no existe al margen de un contenido que luego se le adosaría, sino que él mismo es poseedor de un contenido lógicamente organizador de lo real. El contenido no está antes ni después sino que es la variación de una regla. Este régimen de antítesis binarias ha sido frecuentemente identificado con la figura retórica del quiasma, es decir, un enunciado que contiene una oposición que se descubre imposible de resolver. La enunciación adquiere así una tensión insoportable y lleva a un pensamiento desesperante o resignado, pero estéticamente muy penetrante. Dan Sperber y otros han criticado esta casi ontología codificadora de las sociedades a través de figuras como las del quiasma 4.

Pero en lo que aquí nos interesa, sólo podemos declarar la rebelde creatividad de este pensamiento que acaba no diferenciando el mito de su estudio, actividades al fin homólogas y sustentadas en el mismo nivel de abstracción reflexiva. Lévi-Strauss explora así todas las posibilidades de la relación del observador con lo observado, del filósofo con su objeto y del intelectual con lo real vivido. La ética del estructuralismo -para retomar nuestra cuestión- se torna entonces en una exposición incesante de riesgos para la vestimenta habitual del intelectual universitario. Acaso Lévi-Strauss no haya querido un resultado de esta índole, pero no se puede dejar de percibir hasta qué punto pone en querellamiento el papel del intelectual con sus teorías: éstas devoran y son devoradas incesantemente por un orden sustituto que las va reescribiendo en toda clase de mundos reales. El propio "estructuralismo" como solución académica, revelará también así su inanidad.

Se tornará mito, pero no como coronación de un pensamiento que quiso evitarlo -como el iluminismo- sino como desembocadura natural del estructuralismo. Por eso, no es el Foucault admirador de Borges quien se corresponde efectivamente con éste. Es en Lévi-Strauss, que no se interesa por irónicos escritores ciegos, donde podemos ver el trazo de la misma familia estética y filosófica que corre por la obra borgiana. Si el corazón de cristal del pensamiento mítico es el quiasma, he aquí Borges, escritor quiasmático. Si el mundo conocido es el juego de un significante flotante que lucha por ubicar sus sucesivas versiones igualmente "perdidas", he aquí ambos, Borges y Lévi-Strauss, pensadores del nombre extraviado de las cosas.

No importa, sin embargo, acumular paralelismos por demás evidentes. El quiasma borgiano se ofrece por doquier en cualquier página y en la "estructura" que se infiere de su obra. Ensayemos una consideración sobre esto:

Con alivio, con humillación, con terror, comprendió que él también era una apariencia, que otro estaba soñándolo.

Este recordado final de Las ruinas circulares, mucho más que una circularidad que repite la misma forma fundando la paranoia del tiempo, ofrece extremos de realidades sin salida que intentan un estado de "inminencia" al postular una solución. Ese estado de inminencia que nunca se resuelve (en estos aproximados términos define Borges la cualidad estética) busca una inverosímil mediación (la humillación como tertium datur entre el alivio y el terror) y expone no un encadenamiento de sueños y soñadores (lo que sin duda daría un diseño circular como posible conclusión de esa desesperación infinita) sino directamente un conjunto de apariencias que se van soñando. Es decir: sueños sin origen que no conocen lo que son hasta que sobre un sacrificio, se ejerce la realidad de otro ciclo onírico.

Al igual que Lévi-Strauss, no pesa aquí la engañosa disposición de un ciclo aparentemente lineal, sino el origen perdido y la bifurcación que reparte elementos en porciones invertidas de sentido: apariencias que sueñan, actos que implican su completa abolición cuando los individuos perciben que no están en el lugar que se creía o aceptaba. Cierto es que aquí falta una función -para expresarnos así- que no existe en Lévi-Strauss y que en Borges define la tremenda unión entre las unidades escindidas y dadas vuelta. Esa función, como es obvio, lleva el nombre adecuado de destino y no se trata, al menos en Borges, de una categoría moral o sacerdotal. Es un código (si aceptamos decirlo en lengua vulgar lévi-straussiana) que muestra un momento fatal en que los tiempos indican la junción de las partes contrapuestas, momento que implica simultáneamente la muerte y el conocimiento de sí. Huelgan los traidores y heroicos ejemplos. Y si bien es cierto que Borges propone habitualmente al lenguaje como una tradición y no como un sistema arbitrario de signos, ésa es también una afirmación invertida de lo que realmente ocurre. Arbitrariedad de los signos y tradición lingüística. Esos son los términos de la creación de sentido. En nada difiere Lévi-Strauss de estas proposiciones.

Este "estructuralismo" es una ética, es decir un comporta-

miento sólo justificable por una reflexión sobre los lazos interpersonaes (reflexión que no necesariamente lleva a preservarlos). Dijimos que estas "teorías" llevan a formas éticas que definen modos intelectuaes.

De esta manera, se va insinuando una ética basada en una doble acción: por un lado la agudeza para percibir la dimensión trágica de la vida y la mundanidad; por otro lado, la resignación con la que se interviene en el conocimiento, no desde posiciones privilegiadas o sapiencias jerarquizadas, sino como parte envuelta y arrastrada de aquéllo que se quiere conocer.

Este probable relativismo no lleva a ninguna parálisis de la acción, sino al contrario, la despoja de ropajes legales o imperativos.

Se trata, vimos, de una teoría que al azar de las nominaciones académicas supo llevar etiqueta estructuralista. La etiqueta teórica es una ética. Toda teoría acaso lo sea. En este caso, conduce a identificar el conocimiento y la acción como una "parte" expuesta al destino no siempre benevolente de investigar la conexión interna ("secreta", dirá Borges, por "afinidades lingüísticas" dirá Lévi-Strauss) entre las formas de vida opuestas o diferentes.

Del poeta S. George al poeta "Georgie" -discúlpese este imposible trocadillo- podemos concebir las diferentes modalidades que adquiere la condición intelectual, en el primer caso frente a la iniciación y al profeta y en el sengundo, frente al pánico de una teoría que busca interligar los silencios o los huecos del idioma perdido de la humanidad. En ambos casos, aparece la dimensión del otro como

fantasma político y teórico.

No vivimos épocas de lucimiento para la actividad intelectual, convertida en una función técnica o instrumental. Pero esta crítica muchas veces se ha escuchado. No parece vano suponer que ahora pueda escucharse otra invitación a la vida intelectual basada en el descubridor del enigma, en la pasión contenida y en la democracia como acto crítico. Para que eso ocurra, si se cree que es bueno que ocurra, es necesario un saber sobre el círculo (sobre nuestra situación frente al llamado erótico y la promesa) y también sobre la estructura (sobre la identidad en cuestión frente a la poética de las teorías). Círculo y estructura reivindican así sus incómodos

compromisos, y pueden anunciar una nueva relación entre la crítica intelectual y la imaginación teórica.

Bibliografía:

Luckács, Georg, El alma y las formas, Grijalbo, 1970

Weber, M., El sabio y la política, Eudecor, 1966

J-P Faye, Los lenguajes totalitarios, Taurus, 1974

Lévi-Strauss, C., Tristes trópicos, Eudeba, 1970

Lévi-Strauss, C., Antropología Estructural, Eudeba, 1970

Lévi-Strauss, C., El pensamiento salvaje, FCE, 1975

Notas:

1) Arthur Mitzman, La jaula de hierro, una interpretación histórica de Max Weber, Alianza, 1976. Las observaciones de Marianne Weber sobre los encuentros del matrimonio Weber con Stefan George son mencionados por Mitzman, así como otros aspectos del George-Kreis que aquí consideramos.

2) Gay, Peter, Weimar Culture, 1968, Columbia UP. Las observaciones de E. Troelsch están extraídas de este libro, además de otras indicaciones sobre el George-Kreis.

3) Foucault, M., "Jean Laplanche y el nombre del padre", en Tomás Abraham, Los senderos de Foucault, Nueva Visión, 1989.

4) Sperber, Dan, Rethinking symbolism, Cambridge, 1975, citado por J. G. Merquior, De Praga a París, Nova Fronteira, 1990.

Cuando se canse de leer, entre a CORRIENTES 1134 y empiece de nuevo SU LIBRO AL MEJOR PRECIO LITERATURA Y CIENCIAS SOCIALES EL MEJOR SURTIDO DE

RIVADAVIA 202 CALLAO 57

LAPRIDA 386 49 Nº 540 BELGRANO 2454 LOMAS de ZAMORA LA PLATA

OHER MAS

MAR DEL PLATA

MENCIONANDO ESTE AVISO 15 % DE DESCUENTO

GRABADORES Y PICANAS

por Eduardo Rinesi

Una bella aunque marginal página de la Historia de la eternidad, de Borges -su magistral "Arte de injuriar"-, se cierra con el relato de un par de historias cuyo interés, me parece, excede en mucho el de ser ejemplos notorios de ese humor corrosivo y elegante del que hacía alarde su autor. Una de ellas narra la feliz réplica de un caballero a quien, en el transcurso de una discusión, su interlocutor le había arrojado en la cara un vaso de vino: "Esto, señor, es una digresión, espero su argumento". La otra refiere la respuesta de Miguel Servet a los jueces que lo habían condenado a la hoguera: "Arderé, pero ello no es otra cosa que un hecho. Ya seguiremos discutiendo en la eternidad". Meros hechos; simples digresiones: transitorios paréntesis en medio de la lógica que gobierna unas discusiones que trascienden la posibilidad de una interrupción, a través de la brutal aparición fáctica del argumento de la fuerza, de su desarrollo.

Quizás este par de simples relatos nos ofrezca la materia prima para formular una pretensiosa clasificación en torno a la cual ordenar lo que sigue. Querría proponer, pues, que es posible distinguir dos grandes grupos, dos grandes regiones entre las teorías que se disputan la comprensión de la sociedad y de la comunicación humanas. Para cierto tipo de pensamientos, en efecto, la sociedad puede comprenderse como un conglomerado de individuos portadores de valores e intereses diferentes, y hasta antagónicos, pero siempre capaces de dirimirse en un plano, en un territorio -diríamos- deliberativo, organizado en torno a un conjunto de reglas, a una gramática más o menos consensuada y capaz de permitir siempre el triunfo del mejor argumento. Naturalmente, somos humanos, y siempre es posible perder la paciencia o caer en la tentación de volcar a nuestro favor cierto privilegio en la disposición de fuerzas extrañas a la lógica del diálogo: introducimos entonces una digresión en el orden natural de las cosas, abrimos un paréntesis de fuerza en medio de la paz. Pero sólo se trata de eso: los dos relatos de Borges conducen a pensar que ni siquiera la exterminación del otro, ni siguiera la desaparición física, la muerte del contrincante, hace más que introducir una desviación transitoria dentro de una conversación destinada a prolongarse.

En el otro extremo, es posible pensar que la sociedad es una conflictiva reunión de sujetos que cargan con intereses y valores enfrentados naturalmente, ahora, según una lógica de la guerra y de la fuerza. Que los hombres no tienen ninguna proclividad natural al diálogo, y que sólo recurren a él por excepción o por necesidad: como una digresión, como un paréntesis, dentro de un orden más permanente de enfrentamientos y de guerra. Y a estas digresiones, a estos paréntesis, llaman los exponentes de este segundo grupo de teorías lenguaje, paz, política, democracia. Después de las cuales, o a los márgenes de las cuales, siempre estará aguardándonos, temible, esa "verdad profunda" de las sociedades humanas que es su ser, esencialmente, enfrentamiento, guerra, muerte. Si -para empezar a poner nombres-nuestro primer grupo de teorías es el que se extiende en la línea tendida entre las obras colosales de Rousseau y de Lévi-Strauss, nuestro segundo casillero se ve densamente poblado por los deudores de Thomas Hobbes y de Friederich Nietzsche. Tres, sobre todo, entre los grandes lectores de éste último: Max Weber, Karl Schmidt y Michel Foucault.

Y esto para poner nombres límites. Porque, bien entendidas las cosas, el viejo y anti-iluminista Rousseau no suscribiría la impresión del letrado maestro Borges según la cual la "violencia" se introduce, en el par de diálogos con los que comenzábamos, en el

momento en que lo hace la fuerza física o el poder político: la violencia está allí presente bajo la forma misma del lenguaje (es decir, en un sentido amplio: de la escritura) a través del cual los interlocutores se vinculan. Para no mencionar la violencia evidente, la asimetría constitutiva del diálogo -de cualquier diálogo- entre un juez y un reo. Heredero de la mitología medieval del paraiso perdido, el purgatorio de la historia y la redención definitiva al final de los tiempos, Rousseau hizo de la cultura (fundamentalmente: la palabra escrita y la razón raciocinante) el pecado original de la humanidad: Los dos instrumentos que, en cualquier moderna teoría de la comunicación o del conocimiento, son concebidos como canales para nuestra relación con el mundo físico de la naturaleza o con el mundo lingüístico de los otros, son estigmatizados por Rousseau como obstáculos para semejante relación. Mejor: son obstáculos diría Rousseau, adelantándose a la distinción habermasiana entre esferas de la acción instrumental y de la acción comunicativaprecisamente porque son instrumentos. Por eso, ni Borges ni -en verdad- el mismo Habermas le sentarían del todo bien al ginebrino: uno y otro piensan en un mundo en el que los hombres pudieran entenderse a través de las palabras, y éstas -creía Rousseau- sólo son capaces de traicionar un tal entendimiento, porque previamente han traicionado el mundo. Si Rousseau comparte con Habermas, en efecto, una misma lógica de la transparencia comunicativa, no coincide con él acerca del lugar donde ubicar, en ella, al lenguaje: para Habermas éste es precisamente el sitio de la comunicación. Para Rousseau, el momento en que ésta se ha perdido para siempre. Por eso, si la utopía habermasiana de un entendimiento universal a través del lenguaje viene a constituir la culminación lógica de la tradicional crítica frankfurtiana a la "manipulación" de las tecnologías comunicacionales -tantas veces condenada por su iluminismo intrínseco y su nostálgica añoranza de los buenos tiempos de la cultura letrada-, en Rousseau semejante problema -el de la reivindicación de la escritura frente a la tecnología- no es tal, porque entre ambas no hay oposición, sino contigüidad. Y continuidad: La escritura es la primera de las tecnologías. Contra ella escribió Rousseau el Ensayo sobre el Origen de las Lenguas del mismo modo y con la misma militante pasión con que concibió el Emilio contra la horrible enfermedad de la Razón. Y no sería ésta la menor de las enseñanzas que el listo de Lévi-Strauss recibiera del mayor de sus maestros: La escritura -decla Lévi-Strauss-siempre ha servido a la explotación de unos hombres por otros. Co-emergencia del cultivo de las letras y del cultivo de la tierra, co-emergencia de la escritura y la sujeción política. Idéntica nostalgia que en Rousseau por un estado previo a su contaminación -pecaminosa- por los artificios de la cultura.

Nos acercamos al primero de los temas que quería mencionar, pensando en las entrevistas incluidas en este número de El Ojo Mocho, y cuya importancia no creo conveniente pasar por alto. Me refiero al interesantísimo, al fundamental pasaje de la entrevista a Héctor Schmucler donde se menciona el problema de hablar "frente a un grabador". Es un pasaje muy alto del reportaje. Creo que, bien entendidas las cosas, es también su mejor resumen y su mayor metáfora. Porque el problema que plantea este pasaje de la charla no es otro que el de la posibilidad de un lenguaje verdadero, de una comunicación plena y sin trabas "más allá" -diríamos así- de las distorsiones "posteriores", exteriores, de la tecnología. La posibilidad de imaginar una "naturaleza" incontaminada "más allá" de los artificios de la cultura, una transparencia primitiva "más allá" de la opacidad que se introduce en la comunicación entre los hombres por

vía de las tecnologías de reproducción de la voz. Porque, en efecto, "no se habla igual" frente a un grabador: el grabador distorsiona por su sola presencia (tanto más, desde luego, si además se le están acabando las pilas) el habla de los hombres. ¿Pero acaso no producía ese mismo efecto, ya -como se afirma con razón en la entrevista-, la vieja "tecnología" de la escritura? De la aceptación de esta evidencia nace la línea de pensamiento que mencionábamos más arriba: La que, de Rousseau a Lévi-Strauss, no opone ya la forma "buena" de la palabra escrita a su contaminación por la tecnología de los grabadores y otras formas de su "reproducción técnica", sino una forma "buena", pura, incontaminada de la lengua (la palabra hablada, el lenguaje oral) a una forma mala, opaca, impura: la palabra, ahora, escrita. El "pecado original" de la cultura es entonces, aquí, la escritura; el paraíso del que ella nos alejó de una vez y para siempre es el de una relación plena, transparente, inmediata entre los hombres a través de la voz. De una voz alegre y cantarina, melodiosa, e inmediatamente expresiva. Una voz que nace de las pasiones antes que de las necesidades, y que habla al corazón más bien que a la razón. Que lo hace porque es casi la misma cosa que aquello que señala: el grito de placer o de dolor es inseparable del sentimiento mismo que expresa; el lenguaje es aquí casi onomatopéyico, y todavía no representativo (como en materia de política y de teatro, la representación es aquí mala palabra para Rousseau). Un lenguaje, entonces, conmovedor y apasionado, por oposición a la monotonía y precisión de los que lo sucederían; cálido y acentuado, por contraste con la fría exactitud de las lenguas escritas. Esas que, como dice Rousseau, inventan los acentos sólo cuando (y porque) el acento ya se ha perdido. Un lenguaje, en fin, sin gramática y sin articulación: El Orden le viene aquí a la lengua, como la armonía a la melodía, como las máscaras a los rostros, como el Norte al Sur, como la muerte, en fin -que de eso se trata-, a la vida, después y desde fuera. De acuerdo. ¿Cuánto después? y ¿cuán desde fuera? Rousseau se empeña en creer que no tanto como para que la nostalgia por ese lejano paraiso perdido sea una añoranza vana. Y esa añoranza es la que organiza toda su obra (incluyendo, desde ya -como ha sido una y otra vez subrayado-, el Contrato) y toda su vida, incluido su gesto final de vender su último reloj y retirarse -para utilizar la frase publicitaria aparecida en la entrevista-"lejos del mundanal ruido" de la ciudad. Es que la actitud más consecuentemente lógica que se deriva de este modo de concebir la relación entre nuestro propio yo y los instrumentos con que nos regala el mundo de la cultura es, precisamente, lo que en la charla con Schmucler se da en llamar "retirada". Retirada de la ciudad política, retirada de la ciudad a secas. Con variantes, cuyo catálogo habría que escribir: ecologismos diversos, redentorismos variopintos, conservadurismos más o menos sofisticados, romanticismos más o menos interesantes, antimodernismos más o menos sutiles. Retirada, entonces, como resolución de nuestra propia incomodidad frente al mundo de la razón instrumental; pero retirada, también, como actitud epistemológica: Los artificios que esa misma razón instrumental ha puesto a nuestro alcance no son sólo velos para nuestra correcta captación de los fenómenos externos y para nuestra transparente comunicación con los demás: son, también, los obstáculos que se interponen en el camino hacia un pleno conocimiento de (y una plena comunicación con) la interioridad de nuestro propio yo. Es en la intimidad, en el silencio de las pasiones, donde somos capaces de escuchar la voz maternal de la naturaleza hablando a nuestro corazón; es sólo entonces cuando nos conocemos verdaderamente a nosotros mismos. Desgarramiento personal, entonces, y autoconocimiento. Autoconocimiento que tiene la forma de un viaje al interior del propio yo. Pero no de un viaje cartesiano, raciocinante, inteligente, esclavo de "la vana sutileza de los argumentos" (como escribe Rousseau en un hermoso pasaje de la "Profesión de fe..." contenida en el Emilio), sino de un viaje sensible y natural a la intimidad de un yo que sólo la cultura y el contacto (mediado, civilizado) con los otros ha escindido y pervertido: Sólo en la soledad -decía Rousseau- se es uno mismo.

Y sin embargo, ¿no es evidente que, igual que hay ya tecnología en las más primitivas formas de la escritura, hay ya escritura, gramática, articulación, en las más elementales formas de la lengua oral? ¿No es obvio acaso que el Orden no le viene al sonido -ni la armonía a la melodía, ni el teatro a la fiesta, ni la cultura a la naturaleza, ni la muerte a la vida- desde fuera, sino que, en realidad, lo habita ya desde siempre (lo cual no es más que otro modo de decir, con Heidegger, que el ser-ante-la-muerte del hombre es una determinación existenciaria -y en consecuencia: presente, actual- de su ser-en-el-mundo)? ¿Que la naturaleza es menos el incontaminado "más allá" de la cultura que el nombre que ésta ha puesto a ese imposible espacio de otredad por oposición al cual puede reivindicarse como diferente, es decir: como cultura? ¿Que nada es, en realidad, fuera de las redes significantes del lenguaje? Es conocida la experiencia del pobre Lévi-Strauss en su visita a la salvaje, primitiva, inculta, ágrafa tribu de los nambikwara, en el centro del Brasil: una tribu de indígenas analfabetos entre los cuales el bueno de Claude no esperaba encontrar sino barbarie y animalidad, y terminó encontrando prohibición del incesto y obliteración del nombre propio. Es decir: cultura.

Quizás era necesario, sin embargo, que aparecieran los grabadores y las sofisticadas tecnologías comunicativas para que fuéramos capaces de comprender que, en verdad, nunca había habido allí otra cosa que eso: Es la anatomía del hombre la que explica la del mono -decía Marx-, y no al revés. En efecto: Fue necesario que aparecieran las primeras escrituras para que supiéramos que la escritura -no como conjunto de huellas en un papel o en una roca, sino como gramática del habla- siempre había estado allí; fue necesario que la tecnología de la televisión llevara al paroxismo la lógica de la representación (que, desde el Renacimiento hasta acá, organiza las formas expresivas y artísticas de Occidente) y que las pantallas de nuestros televisores terminaran construyendo imágenes que ya no representan ninguna escena primera, que ya no son copia ni representación de nada, sino que son, para decirlo así, pura significación, para que cayéramos en la cuenta de que la cosa nunca había sido de otro modo: de que la "primera escena", el "puro significado", la "naturaleza", el "Ser", la transparencia primitiva de las cosas, es un perfecto y delicioso mito: Estamos condenados a añorar aquello de lo que nunca hemos disfrutado. Por eso, si es cierto que esta primera línea de pensamiento que consideramos termina lógicamente, como hemos querido mostrar, en la retirada, no lo es menos que nos retiramos a un sitio que, en verdad, nunca ha existido. Lo cual señala los precisos límites y el enorme interés de esta alternativa.

Que, como queda dicho, no es la única: Porque frente a la posibilidad de imaginar esta suerte de transparencia natural, profunda, en las relaciones entre los hombres (o entre cada uno -que es el problema que nos importa acá- y la intimidad de su propio yo), se abre también la opción -como sugería- de suponer que estas relaciones fundamentales están gobernadas, en su plano más profundo, por una lógica de la opacidad, la incomprensión, la guerra y el conflicto. Si situaba a Hobbes en un lugar de privilegio dentro de esta línea de pensamiento era para subrayar algo sobre lo que creo que nunca se insitirá demasiado: la profunda deuda del pensamiento político argentino de la década pasada con la filosofía política del autor del Leviatán. Aquí como allá, en efecto, la política fue concebida -sobre el común telón de fondo de un pasado cercano de terror y de disolución de los lazos sociales- como un frágil equilibrio. siempre al borde de "recaer" en el territorio "natural" de la guerra y de la muerte, sostenido sobre él por los artificios de un sistema de "reglas de juego" que nos permitía dirimir nuestras diferencias -como se estilaba decir- "sin matarnos": la política, en fin, como "más acá" de la muerte. Como digresión, como paréntesis. Y esto-para poner las cosas muy rápidamente- del escéptico conflictivismo de León Rozitchner al consensualismo militante de Emilio de Ipola y Juan Carlos Portantiero. Con una diferencia que, si puede considerarse central desde el punto de vista de los méritos y el valor que uno y

otros podían asignarle a la consolidación del conjunto de rutinas y regularidades institucionales que el alfonsinismo se desvivió por instalar entre nosotros, es absolutamente secundaria desde el punto de vista de su concepción última sobre la política como un espacio segundo, artificial, convencional, reglado: como un "juego" capaz de distanciarnos de la verdad profunda de la guerra y de la muerte: Y es que si Rozitchner otorga a este espacio "segundo", "derivado", de la política cierto contenido de ilusión y aún de falsedad, de Ipola y Portantiero, en cambio, parecen menos convencidos de esta identificación entre el carácter lúdico de una práctica social y su condición de irreal. Si para Rozitchner la "apariencia", el simulacro de paz que ofrece la democracia esconde siempre la "verdad profunda" de la guerra que se esmera en negar, en alejar, para los autores de "Crisis Social y Pacto Democrático" (no menos herederos que aquél de las enseñanzas de las reflexiones antropológicas de Freud -una continuidad cuyo examen nos demandaría un espacio del que aquí no disponemos) las "reglas constitutivas" del "juego" democrático son las que, efectiva, prácticamente, separan la práctica política de la del exterminio y la aniquilación del otro.

Aquí y allá, en cualquier caso, la guerra, la fuerza, el enfrentamiento sin mediaciones de los poderes fácticos de una sociedad permanece de algún modo en un estrato profundo de la misma, o acaso en sus frágiles fronteras, apenas más allá de los tenues paréntesis que delimitan el territorio donde el diálogo y la convivencia son posibles. Y es en realidad sobre la resolución previa, en uno u otro sentido, de ese conflicto bélico profundo, sustantivo, que puede erigirse -como Weber supo tan bien como Hobbes- el espacio "segundo", derivado, de la política institucional. Por eso pudo Karl Schmidt invertir la clásica sentencia clawsewitziana y proponer que la política es apenas la continuación de la guerra "por otros medios". Pero no es de Weber ni de Schmidt de quienes quería decir dos palabras, sino de Michel Foucault. Y tampoco -para empezar a acotar- del Foucault que fue leido entre nosotros, durante los dos o tres últimos lustros (creo yo: a pesar suyo), para esquivar el carácter violento, sangrante, mortal, de la política, reduciéndola lo cito- a la forma apacible y platónica del lenguaje y del diálogo; sino del que, heredero en esto de Nietzsche y de Schmidt, de las mejores intuiciones del Althusser de Aparatos Ideológicos... y -no en último lugar-de la sagaz percepción weberiana del carácter esencialmente violento de las relaciones de poder sobre las cuales puede sostenerse cualquier hipótesis pactista, tolera la más radicalmente materialista de las lecturas. Materialismo, en efecto: Esa es -si hubiera que señalar sólo una- la marca fuerte, decisiva, del pensamiento político de Foucault. Porque ¿nos ha enseñado Foucault otra cosa que el modo en que las instituciones producen su verdad a través del suplicio de los cuerpos? Y no sólo -desde luego- de los cuerpos salvaje y visiblemente torturados por los viejos (y los nuevos) poderes absolutos, sino de los cuerpos dulce, científica y meditadamente castigados por la disciplina de las instituciones modernas de las que la cárcel -dice Foucault- viene a constituir menos la negación que la prolongación y la metáfora. Pues bien: ese Foucault -que es lo que quería decir- nos habla a nosotros en un tono sugerentemente cercano al de otras voces que conocemos. La primera de ellas: la del propio León Rozitchner, que veníamos de escuchar. Recordemos su tesis sobre el terror como productor de sujetos políticos; pensemos en su idea de la muerte del otro habilitando el espacio de la lucha política al inscribirse como límite en el interior mismo de nuestra propia subjetividad. Y aún más: ¿Se ha tomado nota de la sustancial coincidencia entre la descripción foucaultiana del panoptismo y la idea de Rozitchner del poder de Perón sobre las masas peronistas en la escena -típicamente teatraldel balcón y de la plaza?: Allí Perón es poderoso -dice Rozitchnerno porque ocupe el lugar privilegiado desde el cual por todos es visto, sino porque ocupa el lugar privilegiado desde donde todo lo ve: Perón es poderoso en el balcón porque tiene a su enemigo -la clase obrera- a la vista. Perón -como ha destacado también de Ipola- no es el magno y único actor del drama: es -y en esto radica su podersu único espectador. Leamos a Viñas, ahora, hablándonos de otro general: "Simón sólo advirtió que algo brillaba allá arriba: era el General que por fin se había puesto de pie dejando su aire hierático y los hartantes crujidos de su silla y contemplaba esa franja del río con su catalejo. En realidad, me apuntaba a mí; él me mira. Me mira y vigila desde la cima de esa loma agrietada y sin una mancha de pasto" (Jauría).

Aquí quería llegar: a Viñas. Porque los temas de Foucault son, sin más, los temas de Viñas. Abro Vigilar y Castigar. El cuerpo de los condenados, Los cuerpos dóciles, La vigilancia, La sanción, Las instituciones, Los ilegalismos, La delincuencia, La carcel. Abro El Orden del discurso: La censura (y sus formas menores, derivadas, sutiles: los rituales, la disciplina). Viñas escribía hace unos años (cito de memoria, y seguramente mal): la verdad se produce en este país a través de la censura o a través de la picana. Es decir: Provocando el silencio, o provocando el grito. Metáforas felices y terribles, las de Viñas: La censura, forma última, extrema, de los "mecanismos de exclusión" a través de los cuales -Foucault dixit- producen las instituciones su verdad; la picana, atroz metáfora de un poder que si es fascista-como decía Barthes del lenguaje, esa otra alegoría de todas las instituciones- no lo es porque obligue a callar, sino porque obliga a decir. A gritar: "En la carcel a uno, o a cualquiera de los nuestros" -escribe Viñas en Jauría- "los hacen gritar, pedir perdón, abrirse, soltar todo. Y la boca, como todo agujero del cuerpo, es traidora. Los vacían antes de liquidarlos. O se liquidan ellos solos. Por ahí: labios blandos, lengua indecorosa. Se quedan muertos de vacíos: por sin secreto, por todo sabido": Hay que ir a Foucault, me parece, para encontrar un similar énfasis en la relación entre verdad, poder y cuerpo. Entre la palabra y el cuerpo: Como en los hombres salvajes de Rousseau, acá la palabra ha recobrado toda su dimensión corporal: es -de nuevo- grito. Pero un grito -ahora- producido, arrancado de ese agujero traidor que es la boca, por las tecnologías horrorosas del Terror y del suplicio de los cuerpos. Allí, en el cuerpo, opera el poder: censurando o provocando la palabra. Prohibiéndola, o reclamándola. Entre la censura y la picana: finalmente es ahí -y no en las páginas cómplices de Victoria Ocampo o de Borges-donde yace la razón última del Poder. Entre la censura y la picana. En el medio: las instituciones, que a su modo las contienen a ambas en sus formas más cotidianas y más sutiles. Como límites, como metáforas. Y, de nuevo, una sugerente cercanía con Rousseau: Rousseau decía que las instituciones -más en general: la cultura- nos cubren y nos sofocan todo a lo largo de nuestro fugaz tránsito entre las mantillas con las que nos quitan el aire al nacer y las mortajas con las que nos envuelven al morir. Pero si en un lugar esa sensación de asfixia termina proponiendo como alternativa -lo decíamos- una retirada, un "exilio" y una búsqueda de la transparencia añorada "más acá" (o más allá) de la ciudad de los hombres, del mundo de los vivos, en el otro la percepción de la inescindibilidad entre digamos así- la lucha por la verdad y la lucha política conduce a una actitud de involucramiento y de compromiso personal, carnal, frente a los poderes fácticos.

Desesperar, en fin, por recuperar la identidad consigo de nuestro propio yo en ese instante -evidentemente: mítico- anterior a la apertura (pecaminosa) del gran paréntesis de la cultura, o -en el otro extremo- luchar por hacer estallar desde dentro ese espacio, hasta hacerlo reencontrar el sitio de las luchas reales donde las esgrimas conceptuales encuentran su justificación y su sentido. Son posiciones extremas, igualmente apasionadas y apasionantes, quizás simétricas; dos formas de la búsqueda -como se afirma en una de las entrevistas- de una nueva justicia: dos formas de disconformidad frente al presente. Dos formas de pensar "en los límites"; dos modos de pensar extemporáneos, en un tiempo que no nos satisface. Fuera de los espacios tolerados de la práctica cultural institucionalizada, fuera de las grandes tendencias del tiempo histórico. Y por lo mismo: dos modos paralelos (acaso llamados a reunirse en algún combate cuyo escenario aún no conocemos) de preservar la dignidad del ejercicio de la crítica.

MELANCOLIA Y DEPREDACION

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

por Christian Ferrer

Aire viciado, la sangre espesa y reconcentrada, soles licuados, deseo atrofiado. El alma se desentiende del ritmo con que las cosas vivas se elevan y declinan en el concierto cósmico. Según acuerdo general, la melancolía está asociada a la debilidad, al desmigajamiento de la voluntad, a una experiencia vital incapaz de reconciliarse con los usos emocionales de la tribu. Rara avis escéptica acerca de la utilidad de sus extremos alados, se trataría de una fuerza impotente para dar encendido a su propio motor. Según Avicena, ella "era causa de tristeza, soledad, sospechas y temor, y concede a los hombres largos, penosos y corrompidos fantasmas" (subr. mío). Apatía triunfante, la melancolía impide admirar los dones creados. Para nuestra antropología política, esto se transforma en un grave problema que los predicadores de turno suelen aborrecer. Sea que nos refiramos a la imposibilidad de olvidar un momento de supremo éxtasis cuyas fosforescencias postreras lo remiten, quizás, a un mito cuya referencia biográfica es incierta; sea que, badajo mal templado, ella repique desacompasadamente en la danza de los extraños seres sociales cuya cadencia no es adecuada para el alma melancólica, sólo estamos seguros que los fluidos vitales que oxigenan al aparato nervioso les han sido negados al melancólico. Esto explica por qué la vida es para él objeto de fascinación y odio. Por momentos, esa comedia le resulta una farsa absurda, casi irreal. ¿Es posible tomar revancha? En todo caso, él escucha y persigue a un tamborillero solitario, extraviado, quizás agónico.

¿Pero quién puede decir verdaderamente lo que hay en un cuerpo? Allí laten turbias membranas sobre negras corrientes sanguíneas. En cada membrana, la nada, el silencio y la muerte levitan dificultosamente sobre el vacío originario. Si podemos suponer que en esa febril y angustiosa actividad se nutre la sensibilidad melancólica, ¿podemos especular, también, sobre los modos en que ésta deviene una fuerza crítica del minué absurdo que insistimos en llamar vida cotidiana? Habría que pensar entonces en el balde que sirve para recoger energías del manantial sombrío de la sangre. Quizás ella, a fin de esclarecer ciertos misterios psíquicos y sociales, los agrava, envenenándolos, embistiendo sobre decorado y oropel, volviéndolos pretexto para una carcajada diabólica. Baudelaire sabía de estas cosas. Si la melancolía es imaginable como un tónico, cabría considerar que algunos seres pueden desarrollar con ella una agresividad productiva, con el fin de inspeccionar cuidadosamente la médula de nuestras ilusiones y la vorágine de la historia humana, golpeando despiadadamente su esencial autocomplacencia. Aquí, nostalgia, conciencia dramática y angustia poseerían una funcionalidad muy distinta a la supuesta por los analistas académicos del "saturnismo" en clave raquítica. No se trata de postular la superioridad del sufrimiento como garantía del pensamiento crítico, sino de analizar el modo en que los laberintos del dolor dan origen a formas creativas de la crítica estético-política. Quien vive sin sosiego, necesita dar cuenta de los dioses esotéricos que conceden olvido y pasatiempos a los demás.

La cuestión crucial es confirmar si la melancolía es capaz de segregar antídotos terapéuticos. ¿ Es posible combatir con ella la veneración del espectáculo absurdo que la historia pare incesantemente? El temperamente melancólico no siempre asume ademanes hemofílicos: también coléricos, virósicos, boxeadores. En el inquietante orgullo que se siente ante el derrumbe del mundo, muéstrase una faceta a la vez estoica y epicúrea de la personalidad.

Una desviación dentro de la desviación, un estilo vigoroso e inesperado que la melancolía, partera de sí misma, desdobla. A partir de su "disritmia", el melancólico establece una "zona liberada" donde afila el colmillo que hincará en esos elementos grotescos de cuya alquimia resulta la vida social. Artificiosa, ésta se reproduce en las antípodas del misterio.

Pedagogos sutiles habitan en penumbras recónditas del alma. Ellos proceden a la educación estética de la melancolía: De igual manera que los claveles del aire, ella forja su armadura con sustancias elementales. Con ellas los demonios fijos que rijen la vida sorben un vino fuerte, estacionado en oscuras bodegas de la imaginación. Con semejante tónico, la melancolía deja de ser boomerang, piel cuarteada, transformándose en una energía destructora del efecto de realidad. Espolón rabdomante, del útero de la locura ciudadana expele la seca calavera a cuyo alrededor edificose el panal. Se le hace imperioso adquirir un arsenal, es decir, una gramática artística: una obra literaria, un film, un retruécano acerado incluso, sirven. La importancia crítica de éstas consiste en la demostración de la futilidad del mundo, no tanto por motivaciones humanitarias o ideológicas, sino porque no conviene al espacio psicofísico y onírico que se despliega en el estado melancólico del ánimo. Desde esta perspectiva, la melancolía, polvorín ponzoñoso, consiste en una potencia devastadora que conquista progresivamente un cuerpo. Este último activa una curiosa táctica defensiva: la destrucción de la personalidad que lo contiene. Devorándose a sí mismo, el melancólico se inmuniza contra las pestes y banalidades de la vida social. Pero el precio de la inmunización es alto: la emergencia de una conciencia cínica, de una espiritualidad trágica, de un erotismo perverso y de finos sensores capaces de detectar los mínimos gestos hipócritas o despóticos del género humano. Nietzsche sabía de estas cosas. A su vez, este "autocanibalismo" se hace agravador del caos general. Mandoble nervioso, golpea a diestra y siniestra; demócrata en el único sentido de la palabra, no hace diferencias.

Como esteta, el melancólico suele desdoblar un alter ego cuya misión es multiplicar los estragos que pueblan su alma. Comunista no sectario, quiere impedir que la asunción de la desgracia comunitaria sea propiedad de unos pocos. ¿Sabían Becketty Artaud y los dadaístas de estas cosas? Las cenizas volcánicas siempre se esparcen sobre los pueblos que dormitan al rescoldo del volcán. El "doble de alma" estético replica el naufragio espiritual que merodea en su cuerpo. Se sirve de obras de arte, de gestualidades políticas o de cualquier otro sucedáneo: A veces un tono de voz, o un rictus intenso en la mirada, alcanzan. Ellos ingresan por el ojo del huésped ocasional, clausurándole instantáneamente el párpado, haciendo girar la órbita ocular, y lanzándose vertiginosos sobre un cuerpo cuyas defensas son por completo inadecuadas. Indigestión espiritual, retorcijones mentales y una vaga sensación de peligro pueden incluirse en la sintomatología habitual. En algunos casos, raros aunque comprobados, ráfagas iluminatorias.

En fin, éstas son las caprichosas razones que nos sugieren desconfiar del melancólico. Pues un espejo, puede no ser solamente el sosías de la vanidad, también la medida de la desgracia. Aya de la alucinación, la conciencia melancólica suele iniciarse de forma banal: con un mal día, un vistazo casual a la lluvia, una copa de más, añorando objetos imposibles, pasando una temporada entre los vecinos, con una pincelada irremediablemente marrada.

RESEÑAS

DE MUJERES, HUERFANOS Y MARXISTAS

(A propósito de Cuéntame tu vida, de Jorge Balán, Planeta, Bs. As., 1991, 271 pgs.)

La relación entre el psicoanálisis y la historia puede definirse de múltiples maneras. Es posible pensar una historia de la disciplina en tanto corpus teórico, práctica clínica o dispositivo institucional. Cabe asimismo plantear interrogantes acerca de los vínculos entre el psicoanálisis, el conocimiento científico y el discurso filosófico. El arraigo de la problemática del inconciente es también estudiado en función de condiciones culturales específicas, esto es, como un capítulo de la historia de las ideas contemporáneas.

En los últimos años hemos asistido a un creciente interés por la historia del psicoanálisis en sus diversas direcciones. Para nombrar sólo unos pocos autores que han trabajado estos temas: Elisabeth Roudinesco, Paul Laurent Assoun y Peter Gay entre otros, junto a nuevas publicaciones específicas acerca de estas cuestiones. En nuestro país cabe destacar el trabajo de Hugo Vezzetti acerca de Freud en Buenos Aires entre 1910 y 1939. Por otra parte, no se deben dejar de lado las virtudes del género biográfico, las memorias y las historias de vida, centrados en la elección de un personaje como objeto central en la constitución de un campo.

Ahora bien: el libro de Jorge Balán, Cuéntame tu vida, se presenta como "una biografía colectiva del psicoanálisis argentino". Desde su título se abren varias preguntas interesantes. ¿Qué es una biografía colectiva? ¿Varias biografías de una misma persona? ¿Una biografía de muchos? La tapa del libro plantea un comienzo de resolución: cuatro hombres y una mujer nos miran fijamente. Ellos son cinco de los seis miembros fundadores de la Asociación Psicoanalítica Argentina en 1943: Angel Garma, Marie Langer, Arnaldo Rascovsky, Enrique Pichon Riviere y Ernesto Cárcamo.

La primera cuestión a resolver sería de qué modo se liga la APA como institución al desarrollo del psicoanálisis en la Argentina y si intentar esclarecer este punto implica necesariamente hacer la historia de la APA. El autor parte de esta homologación que fue la sostenida desde sus orígenes por los miembros de la institución. El primer capítulo del texto se denomina "Sexo y análisis profano (1891-1991)", en donde luego de exponer en un apretado y por tanto discutible resumen las causas centrales de divergencias entre Freud y sus discípulos, Balán plantea que el éxito del psicoanálisis en la Argentina se debió a su "feminización" (p. 44). Esta idea es connotada de manera poco feliz por el autor: "lo peor era que el psicoanálisis inventado por Freud ofreció un camino privilegiado para las mujeres desde el lugar del paciente hacia el de terapeuta" (p. 18). Afirmación arriesgada, como otras de parecido tener que merecerían una justificación que Balán escatima.

El autor considera que una de las características del psicoanálisis la de haber establecido es "nuevo consumo cultural", aspecto éste que lo diferencia de otras profesiones liberales. Ser psicoanalista no es sólo seguir de cerca los preceptos freudianos o los de sus sucesivos intérpretes, sino también una manera de entender la sociedad, de ser considerado "progresista" en la moral y las costumbres y de comportarse como sujeto político. En este sentido, la relación entre psicoanálisis y marxismo no deja de ser complementaria y conflictiva, convirtiéndose en un área apasionante de discusión y análisis histórico. Desde jorge Thenón y Gregorio Bermann, psiquiatras de "izquierda" que rehusan ingresar en la APA en el momento de su constitución, hasta los trabajos de Bleger inspirados en la obra de Politzer y la ruptura de los grupos Plataforma y Documento en la década del 70 nos encontramos con una problemática compleja que el texto simplifica.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com/ar

Así, con posiciones críticas y también complacientes, los psicoanalistas acompañaron la vida institucional de nuestro país en las últimas décadas desde los tiempos del primer peronismo. A su vez, en este recorrido se cuelan historias de vida que, en tanto pretenden constituirse también en principio de explicación, provocan más preguntas que respuestas. ¿Es posible dar cuenta de las particularidades del movimiento argentino, por las "dos migraciones" y la "orfandad paterna" que sufren tanto Pascovsky como Pichon Riviere, o por el origen ruso-judío del primero y suizo-francés, católico, del segundo?

Contamos hasta ahora con claves heterogéneas de acceso al texto: la "feminización", "un nuevo consumo cultural", psicoanálisis y marxismo, y datos biográficos. A estos se les puede agregar una interpretación socio-económica que atraviesa el texto. La misma consiste en entender el "éxito" del psicoanálisis por su carácter de "profesión liberal". Esta idea, si bien sugerente, no logra cubrir la magnitud de uno de los problemas planteados por Balán en el libro, como es el de la presencia hegemónica del psicoanálisis en la carrera de Psicología en la Universidad de Buenos Aires desde sus orígienes, hace ya casi 35 años.

Tal vez una de las dificultades principales de Cuéntame tu vida se deba a la tensión irresuelta que recorre sus páginas entre la divulgación periodística y las metodologías de análisis histórico. Si las fuentes fundamentales a las que recurre el autor provienen de este último campo, la vastedad de temas que recorre, la amplitud temporal y el estilo pertenecen a un género híbrido como es hoy el periodismo de investigación. Cuéntame tu vida fue un libro exitoso. Figuró en las listas de best-sellers durante el verano pasado, ofreciéndose como una guía que prometía responder a la frecuente inquietud de los pacientes acerca de la vida privada de sus analistas.

Acaso éstas fueran las intenciones de su autor, acaso éstos sean los vacíos de nuestra cultura.

CONTRACTOR OF THE OWNERS AND A SECOND ASSESSMENT OF THE OWNERS AND ASSESSMENT OF THE OWNER ASSE

Marcela Borinsky

EL "HIPERTEXTO": LOS RIESGOS DE LA HIPERINFLACION TEXTUAL

(A propósito de "Cambiar la mirada", número 58 de David y Goliath, Revista del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, diciembre de 1991. Directores: Fernando Calderón y Alejandro Piscitelli)

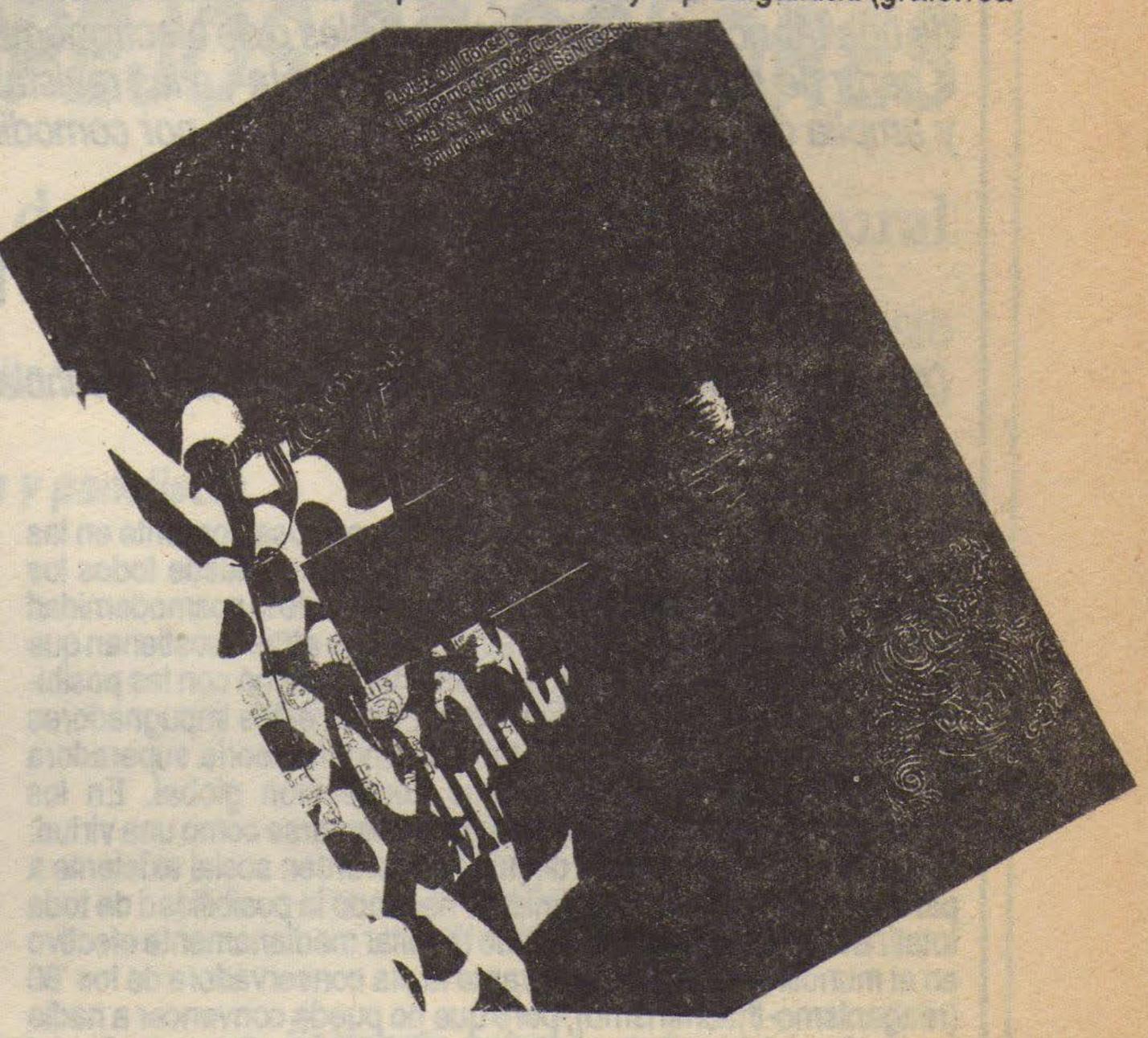
Una fuerte hipótesis recorre las páginas del reciente número de David y Goliath, dedicado al análisis de la llamada cultura postescritural: las tradiciones intelectuales relacionadas a la cultura verbal y escrita, dominantes en los últimos miles de años y constitutivas de la médula del saber occidental, estarían sufriendo una fuerte mutación en virtud del advenimiento de las nuevas tecnologías informáticas. Las novedosas posibilidades abiertas por las máquinas procesadoras de textos no sólo permitirían mejoras operativas concretas en el tratamiento de la información, sino que además instaurarían un nuevo modelo de relación del hombre con el conocimiento entrañando una mutación antropológica de insospechada amplitud. Desde el editorial de este ejemplar de DyG, titulado "Cambiar la mirada", se propone entonces "un examen de las consecuencias, amenazas, promesas y limitaciones de la cultura post-escritural" que parece inscribirse en una intención de mayor alcance por parte de CLACSO de dar cuenta del cambio tecnológico desde las Ciencias Sociales. Así lo indican la posterior edición de este número -que aún en su forma impresa, según se indica, ha sido confeccionado integrando la mano humana y la asistencia electrónica- en diskette, y el dictado, durante el mes de Junio, de un Seminario/Taller sobre "El arte de la comunicación. Máquinas/ Personas", donde se propone explorar la problemática relación del hombre con la computadora. La publicación se completa con información bibliográfica e histórica acerca de los adelantos en programas informáticos textuales, una simpática poesía alusiva a la eliminación de la letra "ñ" de las consolas europeas (firmada por el niño Iñigo Núñez de Armañac) y una agenda del quehacer institucional de CLACSO.

Los artículos reunidos ofrecen diversas interpretaciones de esta aparente transformación cultural, todas ellas optimistas respecto a sus consecuencias para la relación del hombre con su medio, y todas también sesgadamente parciales al descuidar la dimensión histórica y económica que impregna a las tecnologías en nuestras sociedades. Aníbal Ford anticipa una recuperación de saberes tradicionalmente relegados por la modernidad, aquellos relacionados a las gramáticas no verbales; Rafael Argullol se pregunta por la consumación del sueño leonardiano de jerarquización de las artes visuales a partir de las posibilidades icónico-electrónicas de dar cuenta de la realidad, y otros artículos auguran promisorias metamorfosis en el área educativa y en las posibilidades expresivas de las nuevas "máquinas herramientas". Los trabajos de Pierre Levy y Alejandro Piscitelli, por su parte, desarrollan más a fondo las características de esta incipiente cultura electrónica que, en forma análoga a lo ocurrido con la sustitución de la cultura oral por la escrita, entrañaría nuevos modos de pensar, conocer y relacionarse con el mundo.

Los riesgos ocultos en las calurosas bienvenidas que brindan los autores a las nuevas tecnologías computacionales no residen tanto en su acriticidad como en la exaltación futurista que se hace de sus consecuencias, que llevada a un extremo de mesianismo técnico opaca el conflicto que, de hecho, trasciende el mero instrumento. Los términos de la problemática se distorsionan si se reducen a la oposición "catastrofismo vs. tecnocracia", dado que lo cuestionable no son "las herramientas" sino el papel redentor que se les intenta conferir. Diluir, pues, el desafío planteado por las actuales técmnicas informáticas en un antagonismo de afinidades tecnofóbicas o tecnofílicas, desplaza el conflicto real. Ya que no se trata de sopesar virtudes y desventajas de los programas informáticos -cual

si fueran detergentes, o cualquier otro producto de mercado- sino de preguntarse por la sensibilidad que desarrolla el hombre frente a la posibilidad de un contacto peligrosamente fetichista con las máquinas.

Acerca de la conveniencia o no de la utilización de procesadores electrónicos de textos podría debatirse largamente, discusión que en última instancia conduce a un punto de preferencia o utilidad personal. Son bien conocidas las facilidades introducidas por los programas textuales, así como atendibles las razones en cuanto a su tendencia a producir una mayor prodigalidad (graforrea



textual), no siempre en beneficio de una mejor calidad. Lo que parece quedar claro, y aquí coinciden los análisis de DyG, es la desaparición de la huella humana del acto de creación; si la tinta remitía a lo orgánico en su asociación con la sangre, y el golpeteo de la máquina de escribir daba viva cuenta del cuerpo que la pulsaba, la asepsia de la escritura electrónica da testimonio de una tendencia que privilegia el procesamiento veloz y eficaz de información antes que la expresión conflictiva de la tragedia humana. La noción de memoria, tanto colectiva como individual, queda anulada en el flujo instantáneo de la corriente de datos. Esto, que autores como P. Levy reconocen sin mayor preocupación, remite al tipo de conocimiento que privilegian las nuevas formas de procesamiento textual; un "conocimiento operacional", al decir de Levy, relacionado a la necesidad de prolijidad y eficacia del quehacer empresarial, ya que no a la creación subjetiva, que involucra al autor y a su mundo interno. En este punto, resulta oportuno señalar el peligro de confundir los distintos niveles que se agrupan bajo el rubro unificador de "escritura", ya que no es homologable la transmisión de datos, de información pura, al acto de creación o expresión subjetivos, distinción que queda subsumida en muchas de las apreciaciones de estos autores (Pueden ser apresuradas, atendiendo a esta diferencia fundamental, afirmaciones como la de Piscitelli en cuanto a que las

Reseñas criticas

producciones literarias de Borges o Cortázar son de naturaleza "hipertextual").

El recurso a la paráfrasis de un gran enamorado del lenguaje, Roland Barthes, que desde el título de uno de los artículos alude al "placer del texto electrónico" -maleable, dinámico, no secuencialdeja la sospecha de que dicho placer se agote en el goce lúdico y efímero de los malabares de pantalla, fascinación voyeurista y fugaz, que no es lo mismo que el disfrute profundo y desgarrado de la creación textual. Esta, para continuar con Barthes, no puede prescindir de la magia inherente al inefable susurro del lenguaje, que la sordera informática ciertamente no traduce. Mediante la noción de "hipertexto" se intenta condensar las posibilidades auguradas por la tecno-videncia del futuro; promesas de flexibilidad, multidimensionalidad y adaptabilidad que remiten al imaginario del actual capitalismo tardío y nos recuerdan que las tecnologías nunca estuvieron desligadas de la lógica de la producción correspondiente a su época. En ese sentido, la computadora permite, ante todo, acelerar el proceso de circulación de capital y es descendiente directa de las técnicas fordistas y tayloristas de producción industrial.

Aludir poéticamente a la "navegabilidad" de los "archipiélagos textuales" puede no ser más que una pátina de romanticismo que encubre la dimensión verdaderamente dura de la tecnología informacional. El prefijo "hiper", con sus connotaciones capitalistas

En estos días de "chivos" y "publicidades no pautadas", cuando no parece posible abrir la boca sin el auspicio de una fábrica de aceites comestibles o de electrodomésticos, El Ojo Mocho se complace en abrir sus páginas, a partir de este número -y gratuitamente-, a las revistas a las que nos une la pasión por la discusión generosa y amplia de ideas en el espacio de lo que, por comodidad o rapidez, solemos llamar cultura.

NI YANKIS NI KEYNESIANOS

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

(Acerca de En Clave Roja, revista marxista de ciencias sociales)

Decretar la muerte del marxismo es cosa corriente en las aulas de nuestra Facultad. Esto lo escuchamos desde todos los ángulos posibles. Tanto desde los adoradores de la posmodernidad como desde aquellos que con veinte años de atraso sostienen que el "compromiso" del "Estado de Bienestar" terminó con las posibilidades de la revolución. Sin embargo, todos estos impugnadores del marxismo no han podido elaborar ninguna teoría superadora del materialismo dialéctico como concepción global. En los posmodernos esta limitación intenta presentarse como una virtud: resuelven su imposibilidad de justificar el orden social existente a partir de una visión total del mismo negando la posibilidad de toda totalización. Un artilugio que pudo resultar medianamente efectivo en el mundillo universitario durante la ola conservadora de los '80 (reaganismo-thacherismo), pero que no puede convencer a nadie en medio del convulsivo comienzo de los '90. Si en medio del florecer de los yuppies la salida individual, local, podía tener plafón en cierto sector social, y extenderse como moda intelectual, la crisis global del capitalismo que se manifiesta en nuestros días le quita todo sustento.

Esta misma crisis impide que se imponga como modelo la otra cara del discurso legitimador en los que se apoya la burguesía, el que podemos llamar "moderno", apoyado en la supuesta capacidad de la razón occidental para superar las contradicciones sociales y lograr mejores condiciones de vida para toda la humanidad.

Estos discursos, entonces, aparecen impotentes frente a diecisiete ciudades víctimas de disturbios a lo largo y ancho de los Estados Unidos y la ciudad de Los Angeles ocupada por 4000 marines y 6000 policías expresando la patética imagen de que más que ir América Latina hacia el Primer Mundo, como declama el discurso oficial, es en la misma realidad productora del cólera, de la marginación, de la desocupación, del hambre, en la que viven millones en las potencias imperialistas. Ya no sólo resulta utópico pensar en que desde Latinoamérica podremos superar el atraso económico de nuestras naciones con el ajuste del FMI; hoy es muy difícil que las metrópolis puedan mantener el nivel de vida que un

momento gozaron gracias a nuestra superexplotación. La lógica pauperizante del capital es cada vez más inflexible.

Las huelgas obreras en Alemania ocupan páginas y páginas en todos los diarios del mundo, la huelga general anunciada en Japón parece indicar la vuelta a entrar en escena de uno de los más importantes proletariados del mundo: quienes preconizaban "Adiós al proletariado" y que con la robotización se acababa la lucha de clases quedan de lado por una realidad mucho más rica que estúpidas construcciones de intelectuales que deben, antes que nada, defender sus sillones en las universidades y fundaciones. La clase obrera empieza, en especial en los países más desarrollados, a presentarse como el sujeto político preponderanto.

Esto que señalamos no quiere decir que veamos el triunfo de la revolución al alcance de la mano ni mucho menos. Nada más lejos de nuestras intenciones que dar una imagen falsamente triunfalista. No nos olvidamos en lo más mínimo del daño tremendo que setenta años de stalinismo han causado sobre la conciencia socialista del proletariado. Apoyarnos sólo en el hecho objetivo de las movilizaciones y luchas obreras sería hacer gala de un economicismo vulgar al que debemos huirle como a la peste. Queremos, sí, mostrar con estos hechos que las bases en las que se apoyó la teoría revolucionaria por excelencia, el marxismo, siguen planteadas en toda su plenitud. Que el socialismo no es una utopía más de las que recorrieron el siglo XIX, sino que se desprende como perspectiva del análisis objetivo de la sociedad capitalista.

Es para defender esta perspectiva, participando activamente desde nuestro lugar de intelectuales comprometidos con la lucha de la clase obrera en Argentina y en el mundo en la revitalización del marxismo tras la noche negra stalinista, que desde hace dos años abrimos las puertas de EN CLAVE ROJA.

THE RESIDENCE OF THE PARTY OF T

Christian Castillo y Mariana Parma (Comité de Redacción de EN CLAVE ROJA)

y opulentas cercanas al fenómeno económico de la "hiperinflación" o al consumismo del "hipermercado", remite a la poderosa parafernalia del gigante, Goliath, antes que a la sutil agudeza de David, el pastor. Si damos crédito a no narrado por las Sagradas Escrituras (olvidando, por un momento, la relatividad conferida en nuestra época a lo escrito y a lo sagrado) constatamos que David prescinde de armadura pero enfrenta al temible enemigo provisto del valor de su intuición, que le permite, mediante un golpe certero, derribar al matón. Se sabe que el incremento de la complejidad de un sistema aumenta asimismo su vulnerabilidad técnica; y que una vez tumbado, Goliath muere decapitado por su propia espada.

La iniciativa de CLACSO de pensar desde las ciencias sociales las nuevas modalidades de conocimiento y acción que inaugurarían las actuales tecnologías resulta pertinente y oportuna

(aunque quizás no sea coherente con alguna omisión en su accionar; hasta el mes de mayo, al menos, esta revista no había sido recibida en la biblioteca de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA). Cabe suponer, no obstante, que "cambiar la mirada" puede resultar inocuo si esto consiste meramente en dirigir la atención hacia objetos diferentes o renovados, abstrayéndolos de las complejidades del contexto en que aparecen y despojándolos de todo rastro de conflictividad humana o social. Las innovaciones maquínicas no conllevan por sí solas la transformación; ésta, para ser tal, requiere un movimiento espiritual interno, según el cual, siguiendo a Proust, "la travesía real del descubrimiento no consiste en mirar nuevas cosas sino en poseer nuevos ojos".

Estela Schindel



ESPEJOS DE COLORES

El concepto de América en la crítica cultural

Facultad de Ciencias Sociales de la UBA - Aula 100

Temáticas y panelistas

13 de agosto

Mundo europeo - mundo americano. La cuestión de la modernidad

Alcira Argumedo J. C. Portantiero J. E. Dotti Eduardo Gruner

Razón y política. Avatares de la crítica intelectual en Latinoamérica

Davis Viñas
José Nun (*)
Horacio Gonzalez
Emilio de Ipola (*)
Christian Ferrer

14 de Agosto

La cuestión del otro y el otro en cuestión

Oscar Landi Nicolás Rosa Waldo Ansaldi Eduardo Rinesi

21hs
El debate sobre la culpa de
Occidente

Nicolás Casullo Fortunato Malimachi Mario Margulis Tomás Abraham Rubén Dri

THE PERSON OF THE STATE OF THE PERSON OF THE STATE OF THE

Organiza: Grupo La Carabela Perdida

Coordinadores: Horacio González y Eduardo Rinesi

Invitan: Secretaría de Extensión Universitaria de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA Carrera de Sociología - Cecso - ATE - IDEP

Inscripción: \$ 5. A partir del 20 de junio en la oficina del Cecso y en la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales.

(*) a confirmar

¿COMO NOS PIENSA EL CINE NACIONAL?

Lucubraciones a partir de El Viaje (B) y Un Lugar en el Mundo (A)

Intuimos cierta adversidad geográfica en la resonancia conceptual de los títulos: A se ubica en Un lugar determinable, fijo, sentenciado, donde parecería exaltarse el brillo de lo particular. B sucede en Viaje recto, ciclístico, padeciendo el azar de circunstancias conjuntas. Paisajes circulares y paisajes que transcurren.

Sorpresivamente, A microscopiza su individualidad como quien mira atentamente una llama: atomiza sus visiones y descubre en lo ínfimo un mundo inconmensurable, cavernas infernales ocultas en la engañosa benignidad de la hornalla de la cocina, que revela un insospechado tramo de colores; la mirada unívoca se colectiviza, se acerca peligrosamente a B (El personaje se diversifica en lo particular).

B, Tambiémn en contramarcha, promete perderse voluntariamente en la mirada irreferencial de un sólo ojo -en osado acercamiento a la locura-, aceptar el desafío de llenar el caparazón de su
personaje; pero inexplicablemente revierte su caminar y explota la
subjetividad en una Hydra de siete cabezas, que se reproduce
indefinidamente por gemación, a medida que va muriendo; es decir,
hace de la cuencua un agujero por donde miran diversidad de ojos
a un punto, ojo que es pura exterioridad, visibilidad, figuración: el
personaje recupera la forma de una atractiva marioneta que mimifica
la voz del marionetista (distanciamiento casi Brechtiano).

Entrambas, un sutil conflicto de estilo, topográfico: ¿Dónde ubicar la conciencia?

En A no podría aducirse confluencia absoluta entre la moral de los personajes y la moral del realizador, pero sí un coqueteo que obstruye la consumación de una obra con autonomía propia, en cierto modo superior a los 'humanos límites'. B coloca también, pero deliberadamente, énfasis en lo voluntario del discurso, en la obra como apéndice del realizador, como voz moralizante.

Alarmantes acercamientos entre la pedagogía y el arte. Sin duda, reminiscencia de discusiones eternas, que pueden identificarse momentáneamente con la problemática que los autores argentinos heredaron de su historia: el debate de la militancia en la obra artística, la teoría del Mensaje 1.

¿Pueden entidades abstractas -palabras, ideas- representar al autor? ¿Qué parte del creador representan?

Como espectadores de Cine Nacional deberíamos involucrarnos en el estudio de una postura intermedia entre la posición descansada y la perpendicular; ni la guardia paranoica, ni la frivolidad contemplativa; entre sentados y parados, quizá acuclillados como en los inodoros turcos, relajados y a la vez expectantes, previstos del asalto de insinuantes consejos morales, pero tampoco insensibles a lo que pudiera aparecerse como una poética propia: El panfleto², que hace de las convicciones una entidad en-sí-mismo, y la metáfora, el extremo de la enajenación esquizofrénica, conviven en la irreprochable inmadurez artística local, quizá como consecuencia histórica de una lucha salvaje por la subsistencia que generó un reflejo obsesivo, la necesidad de abandonar el ocio po'r la patrulla, de combatir contra el criminal devenir de la actualidad (no implica que el arte no deba ser epopeya, sino epopeya tanto en lo conjunto como en lo particular: 'la facultad de someterse a sí misma a una medida').

En mi opinión (la opinión de C), la militancia de la obra no debe supeditarse totalmente a las culminantes convicciones del creador. La faz más atractiva de la constitución ideológica de la persona no está en su discurso voluntario, en lo que 'quiera' decir,

sino justamente en la periódica inconstancia de susideas, en la previsible debilidad moral de su discurso: por ello el arte se enriquece en la 'ebriedad'; allí se deduce la constitución ideológica absoluta de la obra: en 'la medida' que refleje no tanto temporáneas convicciones como el espíritu del autor. "Sin duda que no es el individuo lo que deseamos ver, sino algo más: el viviente concepto del mismo. Si el artista reconoce la mirada y la esencia de la idea que allí está, creadroa, y la hace surgir, entonces hace del individuo un mundo en sí, una especie, un arquetipo eterno" 3.

Iván Marino

Notas

Archivo Histórico de Revistas Argentinas I www.ahira.com.ar

- 1) La teoría del mensaje equipara escanalosamente loa función del artista a la del cartero. Nos sugiere la idea que el autor puede simplificar el trámite de creación saliendo a tocar timbres, repartiendo esquelitas o versificando en público sus comunicados. Esta homologación resulta excesivamente ofensiva para el mensajero: él tiene siempre en claro qué debe decir; cosa improbable en el artista que, apurado de definiciones, opta por engañar: "Este es mi mensaje", dice, en el colmo de la mentira.
- 2) Género epocal, honorable, edifica su estilo a partir del discurso voluntario, de lo visible a la conciencia. Expone con sorprendente explicitud su idea del bien y del mal, e inquiere a elegir la buena senda. Allí son claramente diferenciables héroes y villanos, y la palabra deviene en un discurso didáctico que sortea cómodamente las contradicciones del hecho. En cambio, la metáfora poética construye subre la autoimpugnación, usando de la palabra aquello que hay de involuntario, que revela la faz desconocida del conflicto, los oscuros designios.

La primera, digna opción de denuncia, necesaria en épocas donde el destino depende de una posible determinación masiva. Actualmente no es así. Sobrellevamos tiempos de maligna indiferencia social, donde el conjunto encubre una silenciosa complicidad con el poder. El panfleto, otrora útil, ahora provoca sonrisas y olvido, sino displicencia, despego, desamor. Resulta una opción frustrada ya frustrante para quien la practica o contempla, más cuando sabemos que bajo el narcisismo elemental que la genera subsiste cierta cuota de nobleza, la idea de trascendencia hacia el Bien. Ustedes mismos ... ("Hipócrita lector -mi iugal-, hermano mío!"), ¿no reirán con mueca sardónica ante este panfleto en contra del panfleto?

3) Schelling, La relación del Arte con la Naturaleza

RECIBIMOS CARTA

Publicamos a continuación la carta que recibimos de nuestro amigo y co-editor Esteban Vernick, escrita en un alto en sus mexicanos estudios de doctorado.

México, 3-3-92

Queridos Horacio y compañeros del 310:

Es una tarde gris (tal vez sea el color de esta ciudad). No estoy con ustedes compartiendo el país con un paty con queso; sino en "El rey del taco", sincronizada y licuado de fresa. Vivo este tiempo en el barrio de Coyoacán, un lugar en el que los punks-chavosbandas con sus estocadas dan menos miedo que la de los tipos que pasan a caballo mamados y ostentando revólveres de plata. Es una ciudad poco

caminable. En un país que es exótico. Amazing.

El Colegio de México es una institución académica. Son estas últimas dos palabras las que les pueden dar una idea de dónde me he metido. Producción de saberes, sistematización del conocimiento, dedicación completa, estado de la cuestión, word perfect 5.0, control de lectura, seminario de tesis, aportes a la disciplina, disciplina, y todas esas cosas que ustedes se pueden imaginar. Hay como una puesta en escena de todos sus miembros. Por ejemplo, la palabra "estudiar" se reemplaza por "trabajar"; en vez de "estoy estudiando a Wittgenstein", la gente dice "estoy trabajando a ..." El formalismo de las ciencias sociales aquí también impera. Pero bueno, no todo son sistemas logit-loglineal. Me he pasado largas horas leyendo a autores que ya nadie lee. Recabarren, es uno de ellos: el día que volvamos a la política en serio lo utilizaremos (lo mismo que L. Toledano o Mella). También rescato haber conocido algo de los filósofos medievales (a propósito, para una monografía me basé en tus reflexiones sobre ciencia y sexualidad en los monasterios). Pero realmente mi gran descubrimiento fue Ernst Bloch. Creo que lo seguiré durante mis próximos años de vida intelectual. Bueno, tuve algunos buenos profesores. Hasta ahora fueron todos de Sudamérica, de Chile y Brasil. También anuncian algunas estrellas internacionales que nos darán clase (tipo Przeworsky y otras perogrulladas). Es un ambiente cosmopolita. Mis compañeros son también, más de la mitad, extranjeros. Eso lo hace interesante, o debería hacerlo. Los compañeros cubanos no son todos, lo que se dice, "el hombre nuevo". Pero sí, las discusiones se tiñen a veces de un marxismo cálido, tropical.

Bueno, después de esta pasadinha por minha vida, paso a comentarles sobre algo que de por sí puede justificar el sentido de esta carta: El Ojo Mocho. Recibí con gran alegría la consumación de la revista. Supongo que ustedes también estarán contentos. Ahora debemos seguir. Bueno, si es que no han quedado hipotecados hasta las bolas (por el contrario, si se enriquecieron con su distribución envíen utilidades). Cuéntenme qué repercusiones tuvo, si la presentaron, si fue criticada, si suscitó discusiones, etc. Yo se la mostré y dejé fotocopias entre colegas y profesores. Bueno, ¿cuál es el tema del próximo número? Estoy a-su disposición para escribir de cualquier cosa (sobre todo de eso, de cualquiera). Les propongo unas líneas sobre Bloch y traducir algo breve, como sus tesis de la filosofía del futuro. Sería bueno que difundamos su idea de potencia, de utopía, que encierra su Principio Esperanza. Olviden a Adorno y Luckacs. Y hasta a Benjamin (sobre

todo, al leído vía Steiner sin citar) It's Bloch time.

All right, si no los abrumé con los pensadores alemanes, escuhen esto. Decíamos -ayer- que los viajes son recorridos por geografías y bibliotecas. Pues bien, en mi estantería personal -hoye Oracio- tengo junto a un libro de Fichte, un ejemplar firmado por su autor de "La maleta y la empuñadura". Én él, leo sobre un tal Macedonio Fernández, Scalabrini Ortiz y un coronel de apellido Perón... El tiempo -esa daga final- se entrometió en la carta.

¿Qué tal ustedes, che? Cuenten cómo anda todo. Las noticias que me entero no agregan mucho: A Menem lo bancaron Kadhafi y Noriega, Racing ganó la copa de Necochea... Algunos jetones de la sociología que pasan por aquí me cuentan del nuevo director de la carrera. ¡Ah!: Me alegró mucho cuando desde un pinchado: -Hola, ¿está Horacio? -No, acaba de salir de viaje. -A Rosario, ¿no? -No, a París.

Bueno, pessoal, esta hoja se acaba. Cuéntenme cómo estuvo la materia y de qué se tratará. Manden directivas. Sírvanse de sus plumines y escribanme. Saludos a todos. Un fuerte abrazo.

Esteban.

VIÑAS

SCHMUCLER

PERLONGHER

LOURAU

FERRER

SCHINDEL

VERNICK

MARINO

KORN

BORINSKY

RINESI

GONZALEZ