BUENOS AIRES
OTOÑO DE 1996
Nº 7/8
$ 8
REVISTA
DE CRÍTICA
CULTURAL

# EL OJO MOCHO

# Modos de la memoria

CORREAS
CASULLO
PETRAS
GRÜNER
G. GARCÍA
DE SANTOS
DE IPOLA
PESCE
OYARZÚN
HERRERO
QUIROGA
CROCE
NÚÑEZ
FELD
ESTRIN
NAZER
AGOSTINI
CARASSAI
V. GONZÁLEZ

*Cine, Psicoanálisis y Marxismo*

# SUMARIO

**PALABRAS DEL ESPACIO 310**

*Todos estos años de gente* ..... 3

**DIÁLOGOS**

*Filosofía en la intimidad.* Entrevista a Carlos Correas, notas de M. Croce, A. Bonvecchi, H. González y conversación con J. Petras ..... 7

*Cuadras y cuadras de gente.* Entrevista a Nicolás Casullo y nota de J. Nahmías..... 45

**ENSAYOS, RESEÑAS Y OPINIONES**

Ensayos de H. G., E. Grüner, G. García, B. de Santos y Ch. Ferrer ..... 55

**Libros, revistas, teatro y cine**

Reseñas críticas de H. G., J. Nuñez, H. Nazer, F. Martínez, M. P. L., E. Rinesi, C. Wainsztok, L. Herrero, G. Korn, V. Pesce, L. Estrin, V. González, Ch. F., J. Fernández Míguez, M. Maneiro, C. Sosa, N. Calcagno, G. Fuksman, A. Lucarini, L. Ehrlich, C. Feld, S. Carassai, J. H. K., N. Agostini, P. Oyarzún Robles ..... 84

**FICCIONES**

*Necrosociológicas. Talcott Pitirim Gonçalvez o la elocuencia de lo conciso,* por E. de Ipola ..... 118

**IDEAS Y TESTIMONIOS**

Artículos de J. Quiroga, E. Vernik, J. H. Kang y M. P. López ..... 122

**Retrato**

*Sigfried Kracauer: un extraño realista. A treinta años de su muerte,* por E. Bernini ... 129

**Año VI, Número 7/8, Buenos Aires, otoño de 1996.**

**Grupo editor:** Horacio González, Eduardo Rinesi, Christian Ferrer, Guillermo Korn, María Pia López, Jung Ha Kang, Facundo Martínez, Emilio Bernini y Esteban Vernik.

**Corresponsales en el exterior:** Federico Galende, Patrice Vermerem y Berti Nihuil.

**Colaboran en este número:** Eduardo Grüner, Germán García, Blas de Santos, Emilio de Ipola, Marcela Croce, Alejandro Bonvecchi, James Petras, Jack Nahmías, Jorgelina Núñez, Hernán Nazer, Carla Wainsztok, Liliana Herrero, Víctor Pesce, Laura Estrin, Verónica González, Javier Fernández Míguez, María Maneiro, Cecilia Sosa, Natalia Calcagno, Gerardo Fuksman, Ariel Lucarini, Laura Ehrlich, Claudia Feld, Sebastián Carassai, Pablo Oyarzún Robles, Nelson Agostini y Jorge Quiroga.

**EL OJO MOCHO**

**críticas & tribulaciones**



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

## PALABRAS DEL ESPACIO 310

# TODOS ESTOS AÑOS DE GENTE

1.

La frase que da título a estas líneas está extraída de un conocido tema del rock argentino. Aquí la utilizamos para aludir a la sensación a la que nos enfrenta el recuerdo del tiempo transcurrido entre ciertos acontecimientos del pasado y el presente. Un presente en el que, por una u otra razón, decidimos agitar la capacidad de recuperación que tienen los modos de la memoria. En el caso de los hechos a los que vamos a referirnos en las páginas que siguen, lo que motiva nuestro recuerdo o nuestra reflexión es una circunstancia relativamente trivial y meramente cronológica: Durante los últimos meses hemos asistido, a través de las páginas de los periódicos e incluso de algunos acontecimientos académicos, a la celebración de un conjunto de efemérides que nos invitaban a recordar, sobre la base más o menos ridícula de la redondez aritmética de ciertos aniversarios, el tiempo transcurrido entre algunas grandes invenciones del espíritu humano y el momento actual del desarrollo de nuestra cultura. Es así que asistimos, durante 1995, al festejo de "los cien años del cine" y de "los cien años del psicoanálisis" y que apenas hubo que forzar un poco la imaginación y los criterios de demarcación onomástica para que pudiera hablarse también de "los cien años del marxismo" y de "los cien años de la sociología".

No sería ocioso preguntarse qué implica este tipo de rememoraciones, esta forma banal de querer recuperar el tiempo acumulado entre un acontecimiento y el presente. Qué concepción del tiempo y de la historia fundan la posibilidad y el encanto casi escolar del recuerdo fechado, género demasiado próximo -apenas hay que subrayarlo- al de la efemérides patriotera o al del aniversario familiar. Sin embargo, no deberíamos apresurarnos a abandonar cualquier posibilidad de ensayar, alrededor de estos o de cualesquiera otros "aniversarios" (y varios otros han ido jalonando los meses que transcurren: baste mencionar el cincuentenario del mítico acontecimiento con el que suele fecharse el nacimiento del peronismo, o el centenario del nacimiento de su fundador, coincidente con el de la muerte de Aristóbulo del Valle y el suicidio de Leandro N. Alem, o si no -más cerca- los veinte años del golpe de Estado de 1976, o también -volviendo a la zona de la producción literaria y filosófica europea- los quince de la muerte de Jean-Paul Sartre, uno de cuyos más tenaces lectores entre nosotros es entrevistado en este número de nuestra revista), una forma de reflexión sobre el tiempo y sobre la historia que, incluso sosteniéndose sobre la frágil anécdota del aniversario, sea capaz de eludir el terreno pedagógico-cumpleañero-periodístico y convertir el festejo pasivo en reflexión crítica.

Reflexión crítica. Las palabras recogen el aliento de la gran tradición filosófica alemana, pero hablan al corazón de nuestros lenguajes políticos actuales, señalándoles la que acaso merezca apuntarse como la mayor de sus carencias: el olvido de ese imprescindible momento de negatividad, de introspección, de interrogación por los propios fundamentos y por el propio lugar de enunciación. De flexión sobre sí mismo (que no otra cosa indica la palabra re-flexión) y de pregunta, entonces, por la legitimidad de nuestro saber y por el lenguaje como problema cultural. No es excesivo afirmar que la ausencia de esta dimensión reflexiva y crítica en las direcciones dominantes de nuestro pensamiento social y político es lo que ha permitido hoy escindir los actos de conocimiento de la reflexión sobre el lenguaje y, de la mano de esta brutal operación, convertir al conocimiento social en un mero apéndice tecno-burocrático de las formas estamentales de la decisión política, y al lenguaje de las viejas filosofías políticas y sociales en una escoria lingüística destinada a no traspasar las fronteras más palmarias de la difusión masiva.

No se puede omitir, en la consideración de las formas que asume este empobrecimiento de nuestro pensamiento social y de nuestro lenguaje político, el papel manifiesto de dos verdaderas instituciones de nuestros días: los medios de comunicación y los saberes encuestológicos. Identidades, motivaciones y gustos son estratificados en distintas gradaciones que dictan a cada golpe de encuesta lo que hay que pensar. A partir de cada estrato, y del conjunto de esos estratos que marcan el nivel de lo conspicuamente inteligible y concebible, se construye un Cociente Imaginario que representa el último esfuerzo intelectual realizado por los peritos comunicacionales: la exaltación del término medio como filosofía y de la filosofía del término medio. Se trata del límite respecto a lo que es posible concebir y comprender en todo momento del fluir de la realidad. Así, lo que concientemente se busca es el conocimiento por la vía del promedio de las opiniones, a través de categorías apriorísticas ya configuradas. Se marcha entonces a controlar el conocimiento y el lenguaje como si fueran ellos portadores de un inconveniente principio de autonomía social, para sustituirlos, entre otras cosas, por un parnaso infantilizado de dibujitos, cuadros estadísticos estilizados y flechas coloreadas a las que, con desengañado alarde sintético, suelen llamar "infografía".

Aquel control suele consistir -se sabe- en una serie de simulacros científicos que ignoran o fingen ignorar las figuras de poder que ellos mismos cargan en sus tramas conceptuales. Entonces, podrán presentar como actos libres de "investigación social" lo que no sería otra cosa que conocimientos que surgían de "descubrir" lo que previamente se había introducido en una masa de hechos históricos que se decía querer comprender. Por medio de esta fabulosa elaboración narrativa, no exenta de candor, se construye la metáfora de un planisferio de mediciones que representaría a la "sociedad" como un atlas cristalizado de comportamientos. Sobre la base de estos mapas, se diagrama prestamente un juego de alas polarmente enfrentadas, que teatralizan en forma recurrente una doble demasía. Por un lado, un exceso de derecha; por otro lado, un exceso de izquierda. Sobre esta divina simetría, el comunicólogo o el



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

comunicador social ejercerán en áurea proporción su teoría de los "dos demonios" semiológica. Y no porque esto implique el sello de una ideología política brotada en los pliegues secretos de la sociedad o de una amoldada creencia de los políticos costumbristas, sino porque esa "teoría" es también el extracto perfumístico que hace a la esencia de los medios de comunicación. Al fin éstos entendieron su misión. Transmitiendo desde sus propios y aparentados parlamentos -no por eso exentos de dramatismo- extraerán entonces el común denominador de las opiniones, como triunfo final del aristotelismo de la tercera posición. Por fin, las sociedades parecerán atenerse, con espléndido y prorrateado entusiasmo, a la búsqueda del tertium datur.

Pero en realidad lo que surgiría como sólida creencia colectiva habrá sido inducido por los "géneros de mentalidades" previamente soñados en los entoldados gabinetes donde millares de expertos en "creencias masivas" se afanan por prefabricar el Personaje Promedio, el héroe típico en situaciones típicas, estación final del arquetipo platónico que emerge en los medios articulando su juicio como "Marcelo de Palermo", o -si queremos ubicar, vaya a saber, el nivel estadigráfico C-1- como "Tito de Barracas", barrio y apelativo sobre cuyas cenizas vocales se trazarán vastos cálculos sociotécnicos, actitudinales, intencionales y -por qué no- epistemológicos. Ellos son los nuevos golems imaginados por tonsurados proletarios sociológicos, que asesoran, pontifican y destilan su matraca sacerdotal en las Oficinas de Marketing de todo el planeta. Hay que anotar a la cuenta de esta transformación de los estilos de conocimiento y de los lenguajes de la filosofía social una de las dimensiones de la visible decadencia de las antiguas instituciones vinculadas al conocimiento y que se han caracterizado siempre, además, y sobre todo en la Argentina -fundadas como están en estilos participativos o asambleísticos de gobierno-, por un fuerte compromiso con el ámbito de lo público-democrático.

**2.**

La otra dimensión de esta decadencia que nos involucra y nos alarma se vincula al modo en que la democracia (mejor: el conjunto de prácticas a las que, por un persistente abuso del lenguaje, seguimos dando ese nombre) se ha carbonatado en una serie de menesterosas rutinas institucionales. La sesión del Consejo Superior de la Universidad de La Plata desarrollada bajo la custodia de las tanquetas de la veloz policía bonaerense es un ejemplo de cómo esa "protección" puede conseguir matar a una institución, por más reglamentario y núbil que haya sido su empeño reunionista. En efecto: Si la reunión de un órgano colectivo sólo puede realizarse cercada por milicias pretorianas, la palabra política se desvanece. Se torna de garantizadora en garantizada. Pierde su vitalidad creadora, vitalidad que, para toda institución, es lo no-institucional que alienta en ella. Lo no-institucional, decimos, no entendido como un residuo funcionalista, sino como el grado de negatividad creadora que toda institución preserva para sí, como la experiencia de vacío que finalmente puede redimirla y revivirla. Esa negatividad creadora es la que hoy vemos desaparecer en las universidades públicas argentinas.

En efecto: La Universidad, hoy y entre nosotros, se hace Ley, busca -con mayor o menor imaginación- adecuarse a la Ley, imagina -con mayor o menor astucia- estatutos no tan gravosos, y lo que presupone ser un acto de legítima defensa frente al poder ministerial, se convierte también -y principalmente- en un acto confirmatorio de una institución de saber ya disecada en tortuosas tramas reglamentarias. Que incluyen premios stajanovistas, incentivos tayloristas, evaluaciones secretas, ridículos referatos invisibles, mentalidades becarias, ideologías del esponsorato, del financiamiento, del dadivoso subsidio de fantásticas entidades pos-mecenásticas, regimentación de la escritura, achatamiento del pensar como resultado de ser moneda de cambio de los escasos y codiciados "fondos de fomento", categorizaciones inspiradas en escalafones empresariales y biografías contruidas por rangos, a fuerza de acumulación de puntajes, neuróticamente definidos ante jurados salidos mitad de la vieja ideología argentina de la trenza y la capilla, mitad de *Das Prozess*.

Es comprensible y casi esperable que, frente a este panorama, se verifique el movimiento de retirada del terreno universitario al que hoy asistimos. No hay que hacer un excesivo esfuerzo de imaginación, en efecto, para -tan pronto como se esté dispuesto a participar de alguna versión más o menos remozada del viejo mandato familiar según el cual "a la Facultad se va a estudiar, no a hacer política"- percibir hoy a la Universidad pública argentina como una zona inscripta en un insoluble conflicto social con pasillos atestados, interrupciones de tráfico y fáusticos despliegues de lanzallamas, espectáculo frente al cual vemos crecer la pacata opción que una nueva generación de estudiantes y graduados "aplicados" ha realizado: abandonar las viejas aulas de las universidades del Estado para comenzar a transitar los salones de modernas instituciones inscriptas en la operación de privatización y modernización del cuadro de profesiones vinculadas a las ciencias sociales, movimiento que da implícitamente por concluido el ciclo de la universidad pública.

No decimos nada que no hayamos afirmado ya en números anteriores de esta revista: Un nuevo patriciado de las ciencias sociales se está configurando en esta ciudad y en este país bajo el auspicio de una serie de instituciones -pero, especialmente, de *una* institución- que ha lanzado su campaña de reclutamiento bajo estimulantes promesas de realización ("las profesiones que más se desarrollan en el mundo"), con exhibición de exitosos prestanombres de la corporación mundial de politólogos y con la aureola vagamente sugerida de que en sus laboratorios de planeamiento político se inspiran los dirigentes progresistas de la hora. Uno de los cuales, el más ungido y notorio, no cesa de investir su lengua con la neoparla de idóneo graduado, cierto es que cribada -por remota prevención populista- de modismos barriales diversos. Modismos que, en cambio, han desaparecido por completo de la todavía más lánguida lengua, aséptica y deserotizada, de esos otros personajes de estos días, los que acompañan al político en la virtuosa modestia del *shadow cab* y van definiendo el perfil de las "intervenciones profesionales" con las que las nuevas camadas de graduados en ciencias sociales sueñan cumplir a su modo el viejo mandato de transformar el mundo: el asesor.

**3.**

*"Shadow cab"*, articuló correctamente el doctor Grondona, y a renglón seguido ofreció una de esas explicaciones -correctas hasta la obviedad y mínimas hasta



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

la parodia- con las que suele otorgar a su programa la tranquilizadora entonación de una pedagogía a un tiempo sutil y Apta para Todo Público. Explicó -primero- que la cosa viene de lejos, y expuso, la mirada derramándose sobre nosotros desde arriba del marco superior de los anteojos, las deudas que la estabilidad del sistema político inglés habría acumulado con la vieja institución del gabinete paralelo. Indicó -después- que *"shadow"* alude no sólo a la zona de las sombras y de lo oculto, sino también al mundo inquietante de los espíritus, los espectros y los fantasmas. Cierto. Y también es verdad que ese territorio fantasmagórico y espectral, mítico y a menudo endemoniado, ha constituido desde siempre un importante reservorio de recursos metafóricos e ideológicos del pensamiento político. Quizás radique precisamente aquí una de las más perdurables contribuciones del romanticismo literario y filosófico a la teoría social moderna.

Por eso, no deja de resultar interesante comprobar que era precisamente a los viejos textos de esa tradición donde solía acudir, en busca de estímulos espirituales, irracionalistas e incluso proféticos, ese heterodoxo patricio argentino, apasionado político, oscuro poeta y orador acaso más vehemente que eficaz, que fundara a fines del siglo pasado el partido que hoy se enorgullece (aunque, por cierto, no es el único) de poder presentar a la distinguida teleplatea del doctor Grondona su también doctoral "gabinete de las sombras". Todavía más: Leandro N. Alem (y por eso lo mencionábamos nosotros más arriba) utilizó la misma palabra que nos ocupa, y sobre la que Borges escribió una vez que era una de las más bellas de la lengua castellana, para nombrar el único de sus poemas al que podemos atribuir ciertos modestísimos méritos literarios. "Sombra", en efecto, se llamaba aquella poesía, cargada de tristeza, del viejo caudillo de Balvanera, del antiguo alsinista popular, del mítico revolucionario del Parque, del hombre que, años más tarde, se pegaría un tiro adentro de un carruaje tirado por caballos. Y sombríos, proverbialmente sombríos, llenos de nostalgia, pasión y desencanto, eran el tono y el estilo del viejo Alem, tan distintos (tan perfectamente antitéticos, habría que decir) del aséptico tecnicismo y del optimismo confiado y seguro que exhudan los hombres del gabinete oculto del remozado radicalismo de este fin de siglo.

Sombras, entonces, en los dos extremos de la vida del partido ("centenario", como se ha vuelto de rigor adjetivarlo) de Alem y de Yrigoyen, de Alfonsín y de Terragno. Sólo que si las de 1890 connotaban la idea de una negatividad radical frente a las obscenas luminarias de un poder odioso y corrupto, las actuales parecen haberse convertido en un mero recurso de iluminadores y escenógrafos de tevé (los de Grondona iban señalando con sus luces, uno a uno, los rostros de los miembros del shadow cab mantenidos hasta entonces en la penumbra del estudio decorado por su hija) para "presentar en sociedad" a los técnicos presuntamente opositores, jóvenes y brillantes, serios y progresistas, razonables y buenos muchachos, que buscan afanosamente su oportunidad de mostrar "lo que valen", y se van disfrazando, mientras tanto, de los ministros que querrían llegar a ser. De otro modo: Que si las sombras misticoides que nublaban el corazón trasnochado y el alma suicida del venerable Alem señalaban el sitio de una otredad absoluta respecto al Estado y al poder, las sombras de utilería de las cuales van emergiendo los rostros llenos de ambición de los políticos argentinos de la hora, que conciben la oposición como el arte de demostrar que están en condiciones de abandonarla y mueren por una bendición del ínclito profesor Mariano Grondona, sólo consiguen revelar su afán de dejarse cuanto antes de jueguitos y de salir, de una vez por todas, a la luz del día.

Contra esa vocación, protestamos. Pero no en nombre de esquemas de lucha dicotómicos, de lenguajes políticos ritualizados o de modelos de antagonismo binario. Protestamos en nombre de la recuperación del espesor de los espacios de expresión y de discusión democrática que es necesario resguardar en el ámbito de lo público. Porque, en efecto, la cuestión de la ley democrática no consiste apenas en el justo rechazo de la estrechez institucional vacía, sino en la capacidad de ampliar los alcances de la idea de legitimidad, jugándola continuamente sobre las áreas que el poder central considera *hors de loi*. La tarea posible de una izquierda despejada y de palabras frescas no es, en efecto, la fácil demostración de que la institucionalidad liberal no alcanza, sino la difícil anexión, a la idea liberal, del temperamento democrático, libertario y socialista. Pero anexión es conflagración de ideas y de prácticas, no la articulación pintoresca que hasta no hace mucho figuró en los anaqueles de la "teoría de la transición" y que se conforma ahora, en su pretendida invocación socialista, no con una alternativa que dialogue en serio con el legado crítico de los grandes movimientos sociales del siglo, sino con una candidatura trivial que, en su tembleque puerilidad, apenas alcanza a proclamar que "la ciudad le importa", para pasar inmediatamente a congratularse de haber alcanzado el non plus ultra de la política: "¡tenemos trescientos asesores!"

**4.**

Hace poco más de un siglo, sólo tres años antes de las trágicas muertes de los dos, Leando Alem y Aristóbulo del Valle separaban sus caminos enfrentados por una interesante discusión: Si en nombre de la necesidad de derrotar a Roca en la disputa presidencial debía aceptarse un acuerdo con el anciano general Mitre y levantarse la candidatura "unificadora" del director de *La Nación*. Una evaluación de las características de la evolución del "progresismo" argentino a lo largo del último siglo puede obtenerse comprobando hasta qué punto el neo-mitrismo (y la perduración del patricio apellido en el centro de la escena política e ideológica nacional permitiría incluso quitar de aquí el "neo") es el signo bajo el cual se organiza hoy el espíritu de la moderadísima oposición a los designios gubernamentales. Una oposición que ha convertido en uno de sus voceros privilegiados a un editorialista del diario de los Mitre (diario al que, por otro lado, alguno de los exponentes intelectuales de esa modesta oposición dedica un largo y tedioso trabajo cuya visible entonación admirativa no consigue ser desmentida por las vociferadas promesas de "neutralidad válorativa" que lo recorren); una oposición cuyos principales políticos no pueden empezar a hablar del plan económico del gobierno que dicen impugnar sin persignarse ante "los indudables méritos del Ministro"; una oposición en cuyo "gabinete de las sombras" se destaca una reconocida y respetada -también por nosotros- profesora de letras argentinas en cuyos últimos artículos periodísticos se deja leer, con palabras que no aspiran a disimular las características de la opción política que ha realizado, una condena de la "democracia plebeya" con la que nosotros, en cambio (casi tememos confesarlo), no hemos roto nuestro compromiso.

Pero este recordatorio de la disputa que hace más de



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

cien años separó los destinos políticos del romántico Alem y del realista Del Valle puede parecer superfluo y remoto. En cambio, el vigésimo aniversario del golpe militar de marzo de 1976 resulta propicio -y así hemos podido verificarlo en los debates que lo acompañaron- para la revisión preocupada del fantasma de las recurrencias históricas y de las repeticiones que nos amenazan. Podemos concebir una sociedad histórica como un debate permanente sobre los modos en que ejerce el acto político de la memoria. Ni la memoria es una cantidad de hechos clasificados en la inmovilidad de un pasado transparente, ni una construcción que cada vez el presente pone a nuestra disposición en la contingencia de quien decide absolutamente por sus precursores. La memoria sólo puede ser la laboriosa y colectiva discusión sobre lo que el pasado tiene de activismo pleno en las galerías a menudo sombrías del presente.

Por eso, la multitudinaria manifestación que ocupó la Plaza de Mayo en el aniversario del golpe de 1976 -he aquí un aniversario al que acaso no le conviene este viejo vocablo de la lengua imperial romana- es uno de esos hechos que cargan en sí la potencialidad del acontecimiento iluminador. No porque la historia precise de esa peculiar guía lumínica como si de una lucha contra sempiternas tinieblas se tratase, sino porque en determinado momento que puede no coincidir con aniversarios pero que los aniversarios facultan y alimentan, se presenta un repentino resplandor público. Eso es lo que todos pudimos sentir esas dos noches en la más mentada plaza argentina, en que si algo se presenta como novedad, enseguida debe dialogar -para apartar, para limitar, para refutar, para ensamblar- las otras voces predecesoras que en napas anteriores de una historia, habían sido proferidas en esa misma plaza.

En este caso, se trataba de imaginar que esas multitudes argentinas solicitadas por una conmemoración tan peculiar -estaba en el plan de repudios y de negaciones, nada menos que la memoria del terror desencadenado por el Estado configurado en los *idus* del 76- podían desplegar una invitación política de un orden nuevo, un *ordine nuovo,* si tal vez deseamos pronunciar ciertas palabras con ecos de antiguas lecturas gramscianas. A nadie le pasó desapercibido que un evento motivado por un acto libre de recordación del tiempo perdido (por una historia, por una sociedad, por muchas biografías) tenía características fundadoras.

Esa fundación en acto fue realizada por asambleístas de la memoria que concurren a una plaza en nombre de un deseo colectivo de obrar como críticos de una masa de hechos anteriores. Hechos que se juzgan, se enjuician, se ponen en el tribunal de las recusaciones, que si entrañan en primer lugar una acusación al represor, el activista del estado terrorista, el sujeto justificador del daño innombrable ejercido sobre cuerpos e ideas, también suponen una irrenunciable manera de reflexión. Son los modos de la memoria, a los que aludimos en nuestra portada, que van desde la crítica al aniversario trivial para sacar de allí una recordación activa del ciclo entero de las teorías y las artes del siglo, hasta una advertencia -¿a quiénes? ¡a nosotros mismos!- para no dejar de autoconvocarnos por lo que el pasado tiene de *corsi e recorsi* sobre nuestras vidas presentes.

Airadamente se dijo Nunca Más y no es que no compartamos ese grito casi müncheano, que entre nosotros se pronunció con modulación que combinaba un candor liberal junto al deseo gentil de enterrar un capítulo atroz de nuestra historia. Con todo, postulamos un Nunca Más menos candoroso, que presuponga no encandilarse ni con la facilidad con la que se romperían las recurrencias, ni con la dificultad que acecharía a toda novedad política que pugna por emanciparse de las redes invisibles de un pasado.

Lo cierto es que, más allá o más acá de la política, se van delineando alrededor de estos problemas, diversos partidos que no son políticos, sino que son propiamente partidos que agrupan ciertos usos o estilos en el uso de las palabras. Marx, en el siempre y una vez más solicitado *18 Brumario,* que muchos deberían volver a leer, se lanzaba a criticar a los oficios de ritualización y repetición que toda sociedad alberga como su más preciado bien político. La política surgía precisamente de la pregunta por la manera en que debía forjarse un presente emancipado desde las ruinas de un pasado tentacular, opaco e infinitamente desdoblado en máscaras, tan atractivas como infaustas. La sociedad argentina alberga la tensión permanente, de esas reiteraciones que suelen presentarse a veces bajo el prestigio de un linaje interrumpido. Sin embargo, nada de lo que en el pasado sea un tesoro digno de recuperarse -el ejemplo de las víctimas, el recuerdo de los militantes, las voces de los vencidos- necesita o merece de la reimplantación mecánica de los actos ya vividos. El linaje es lo vivido bajo la suscitación permanente que le debe ofrecer lo aún no vivido. Por eso, luego de que la Plaza de Mayo diera el veredicto sobre una posible reconstrucción de la lengua de una izquierda, que será siempre una izquierda nueva, una izquierda de libertades, una izquierda libertaria y democrática, nuevamente el viejo plan de las recurrencias se yergue como amenaza, y no es raro que proclame que lo hace en nombre de mayores proyecciones de justicia. Todos sabemos, entre tanto, que esa mayor justicia no sobrevendrá replicando en las concavidades ya transcurridas de nuestro pasado nacional inmediato, sino en el ámbito en que se procuran las palabras nuevas aún no interrogadas o vocalizadas.

El quehacer del zapatismo, dice Marcos, es un quehacer del lenguaje, y entendemos por esto la dificultad de reemplazar con palabras lo que la acción diáfana en la historia tiene de original, en su grado cero de no verbalidad. Pero también entendemos por "quehacer del lenguaje" la necesaria convocatoria de vivir el estado crítico de las palabras en predisposición siempre nueva, siempre como escritores -aunque sustancialmente podamos no serlo- dispuestos a escuchar en el sonido y la furia de una historia bien conocida, la invitación a definirla y a transcurrirla con dichos e idiomas aún no conocidos.

De una serie de reflexiones sobre este conjunto de problemas se nutre este nuevo número, doble, con el que queremos nosotros también celebrar una modesta efeméride: el primer lustro de vida de

**El Ojo Mocho**



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

## DIÁLOGOS

# LA ESCRITURA COMO DISOLUCIÓN

*A diferencia del acorralamiento de la experiencia en las vidas destinadas a los libros, la de Carlos Correas frecuenta ese doble andarivel por el que la generación beat se hizo mundialmente célebre. Pero de la generación que editó la revista* Contorno *hacia 1953, Correas es un heterodoxo solitario. Su historia empieza, literariamente, allí, con "El revólver" bajo el signo doble de Erdosain y Eróstrato. Lo que sigue es el escándalo por "La narración de la historia" (1959) cuyo material apenas condensa la vida homosexual de levantes y yiros por el sur de la ciudad y más allá del puente de Avellaneda. Correas abandona la práctica homosexual antes de que los homosexuales argentinos empiecen a pensarse como gays. En ese lapso en que los putos dejan de ser antisociales, Correas se repliega en la vida universitaria y escribe los relatos, las narraciones de su historia, que forman* Los reportajes de Félix Cháneton *(1984). Salvo un fervoroso trabajo de Ramón Alcalde, ese libro no conoce ninguna forma del escándalo, sino la del silencio crítico y académico, o el rechazo de un escritor gay biógrafo y apéndice del grupo Sur. Las tres historias allí reunidas van componiendo una heterobiografía, la práctica de una escritura disolvente que rechaza y contradice por ausencia la tradición de la literatura autobiográfica argentina.*

*No es ésa la tradición que cuenta para Correas sino otras afinidades electivas que incluyen una traducción inédita de Jean Genet, las lecturas de Sartre y las experiencias políticas en el país. El primer relato del libro, el que motivó y decidió el ensayo de Alcalde, es una continuación de aquel escandaloso cuento, ahora bajo la poética del ladrón francés, y es una radiografía de los circuitos homosexuales de los años cincuenta; un ensayo de adaptación a la inflexible vida familiar, signado por el derrumbe inminente y por una morosidad que se posa sobre los objetos, es el segundo; el último, un relato que reescribe la novela de 1945 del filósofo francés en el sesgado ámbito de los profesores de la universidad, en los setenta. Todo el libro está pensado desde la idea de una edición póstuma, como la de los papeles de Roquentin en* La náusea, *y en sus tres partes la política es una presencia oblicua a los sucesivos actos de libertad que presuponen las metamorfosis de su personaje.*

*Las invenciones de Correas son reductibles a la de un solo personaje, el heterobiografiado; y todas ejercen una práctica de corrosión hacia el mundo, del que nunca se aparta, como tampoco del presente (excepto una fragmentaria memoria relativa al amor por una marica). En este sentido las heterobiografías son operaciones ficcionales trabajadas desde el diario que declara escribir. Pero también abarcan una escritura de lo ajeno en la que la negatividad que ejercita alcanza al propio escritor: escrita en un tono único, conquistado (que difiere de las variaciones estilísticas previas, aquéllas que ensayaron una escritura contra la sujeción de un lenguaje canónico),* La operación Masotta *(1991) realiza este doble movimiento. Allí relata la forja del intelectual divulgador de Lacan que opta por la exclusión de la crítica y de la política en lo que hace a la adaptación del intelectual temerario al mercado y las instituciones escolares.*

*El mismo tono y la misma operación de disolución están en el prólogo al libro sobre Kafka y, tal vez, en el largamente inédito ensayo sobre Arlt: una mirada negativa sobre* Contorno *y un enfoque sobre los textos poco estudiados del escritor al que esa revista dedicó su segundo número. Todos sus escritos, incluida la entrevista que sigue, son "algo más de su caso".*

*Emilio Bernini y Jung Ha Kang*

## CARLOS CORREAS:

# FILOSOFÍA EN LA INTIMIDAD

**ER: -A lo mejor podríamos empezar comentando el artículo tuyo aparecido en *Clarín* días pasados y el calificativo de peronista que te atribuís allí, a vos, a Sebreli y a Masotta.**

-Sí. Vos sabés que no era un peronismo de militancia partidaria, en absoluto. Nunca fuimos a ofrecer nuestros servicios como intelectuales a ninguna Unidad Básica. Nunca ocupamos ningún cargo oficial tampoco. Era como una especie de inclinación afectiva, en cierto modo, y de acuerdo con ciertas políticas instrumentadas por el peronismo que se concretaban en los hechos, ¿no? Tal vez, más que peronistas, una expresión que yo he hecho: eramos anti-antiperonistas. Es decir, vivíamos rodeados de antiperonistas, por cuestión de clase. Incluso empezando por la familia: mi padre y mi madre eran antiperonistas furiosos. Y con matices de racismo, incluso. Bueno, ahí aparece la expresión "cabecita negra" o los "negros". Algo que todavía continúa. Yo tengo, por ejemplo, un hermano mayor -no importa si esto sale, mi hermano no lee revistas literarias, así que no lo corrijan nada- que juega a las carreras y está jubilado, tiene seis años más que yo. A mi hermano le quedó eso, ese antiperonismo de marca, incluso en la actualidad sigue usando esa expresión "negro". Y negro es todo aquel que realiza un trabajo manual, o algo que se parezca a un trabajo manual. Los colectiveros, por ejemplo, son todos negros, aunque sea rubio y de ojos azules, no interesa. La cuadrilla de teléfonos que le viene a arreglar los cables, todos esos son negros, "los negros que vinieron a arreglar el teléfono". Y mi madre también era muy racista. Mi padre no, mi padre era un inmigrante español, aragonés, que llegó a la Argentina en el 18. Era el hijo mayor de la familia. La guerra del 14 termina en noviembre del 18, pero se rumoreaba, en esos últimos meses, que España iba a entrar en guerra, uno de tantos rumores que corrían. Y mi padre tenía 18 o 19 años, así



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

que si España entraba en guerra, casi seguro que él tenía que participar. Entonces, la madre, asustada, lo saca de España y que emigre. Y se vino a la Argentina, solo. Con el bachillerato terminado, pero sin recomendaciones ni nada. Empieza a trabajar en las cuadrillas de las vías de ferrocarril, y después entra en la Municipalidad. Después, con la Guerra Civil Española, él era republicano, y sobre todo, anticlerical. Bueno, una figura característica, ¿no? Antifranquista y anticlerical. Yo fui bautizado a instancias de mi madre. Como mi madre era católica, pero no una católica practicante, católica como muchos católicos argentinos, que son católicos para no ser tomados por judíos. Porque mi madre no solamente era racista sino que era antisemita, también: hablaba de los negros y los judíos. Y yo fui bautizado a instancias de mi madre. Ahora, cuando a instancias de mi madre también debía hacer la primera comunión, ahí mi padre se plantó y dijo no, ya no, tanto no. Hasta el bautismo sí, pero la primera comunión, no. Así que ése era mi entorno familiar. Y después, otro entorno, más allá de ese círculo inmediato, los intelectuales, digamos. Bueno: los Viñas eran antiperonistas. Es decir, mi padre era antiperonista por liberal. Era la amalgama entre Perón y Mussolini, Perón y Hitler, ¿no? Estaba muy fresca todavía la Segunda Guerra Mundial y el recuerdo de Hitler. Las visitas de Perón a Europa, a Italia y a Alemania, que fueron como visitas de estudio de las estructuras de los ejércitos. Y es cierto que muchos que habían sido admiradores de Mussolini o de Hitler, del fascismo o del nazifascismo, eran peronistas. Eso es muy cierto. Eso lo ha dicho ya David, que tiene más edad que yo y que eso lo vivió en las aulas en la época del peronismo, ¿no? En la Universidad de Buenos Aires, en manos del estado. Cierto, habría que rescatar a Astrada o a Guerrero, pero otra gente, no, desde luego que era intolerable. Y nos despertaba mucha simpatía Eva Perón. Así que ése fue nuestro anti-antiperonismo.

**HG: -Al decir "Nos despertaba...", ya era el grupo de Filosofía y Letras, años cincuenta y tantos...**

-No, nos despertaba a Masotta, a Sebreli y a mí. No había todavía un grupo de Filosofía y Letras. En mi caso por lo menos... En el año 52 muere mi padre. Entonces, yo ya tenía un año hecho de medicina, porque mi padre quería que mi hermano y yo fuéramos médicos. Ninguno de los dos fue médico, mi hermano sólo fue bachiller, pero mi hermano comenzó a estudiar medicina y después dejó. Dejó por su vida de café y de billarista. Nosotros vivíamos en Palermo. Yo nací ahí, en Palermo...

**HG: -¿En qué calle?**

-En la calle Santa Fe. Nací en Palermo, en Santa Fe al 5100, 5164. Está la casa todavía donde yo nací. Algún día pondrán la placa de bronce *(risas)*, ustedes, que tal vez me sobrevivan, encárguense. Está todavía esa casa. Y mi hermano actualmente vive en la calle Armenia, que antes se llamaba Acevedo, por el Jardín Botánico, en una de esas casas características, con pasillo largo, y departamentos que dan al pasillo. Y después, en el fondo, otro departamento. Entonces, uno entra al patio, al patio dan la cocina, los dormitorios y el baño. Y hay una escalerita, con una piecita arriba, de ático. Mi hermano vive en un departamento así, y yo nací en un departamento así. Hay bastantes en Palermo todavía, y supongo que en San Telmo y otros lugares habrá este tipo de departamentos. Y toda mi adolescencia, hasta los 20 años, transcurrió en el tramo entre el puente Pacífico y la barrera, donde ahora está el viaducto Carranza. Lo tengo que ir a ver. Los años de mi infancia y mi adolescencia. Bueno, esto fue... yo nací en 1931, en el 52 muere mi padre, yo ya tenía un año de medicina. Yo era bastante lector, era muy lector. Mi madre era lectora también. Mi padre también. Leía novelas policiales, de la detestable Agatha Christie. Yo comencé leyendo novelas policiales también, hasta que después descubrí la novela policial negra norteamericana. Leía Conan Doyle, Agatha Christie también, leía Ellery Queen, la famosa colección naranja de Hachette, donde estaba Walsh que era traductor. Y ahí publicó su primer libro de cuentos policiales. Y ése era como el ambiente intelectual donde yo crecí. Leía a Verne, a Emilio Zola después. Y leía *Sur* también. Sí, leía *Sur*. Ahí ya escribía Sebreli, leía los artículos de Sebreli, que entró en *Sur* gracias a Murena. Por un procedimiento similar a como yo conocí a Sebreli: mandando una carta. Claro: yo le escribí. Había leído su artículo "Celeste y colorado", que me gustó mucho, que me cayó muy bien. Después me di cuenta de que había sido una especie de pastiche de *Humanismo y terror* de Merleau-Ponty. Pero eso lo descubrí después. De todas maneras, el artículo en sí mismo era válido. Celeste y colorado, unitarios y federales. Terán se ha ocupado de eso. Poniendo el peso en los colorados, con la influencia de *Las manos sucias* de Sartre: para actuar hay que ensuciarse, no se puede actuar sin culpa. Y yo le mandé una carta, y así lo conocí a Sebreli. Mandé una carta a *Sur*, no tenía su dirección. Y Sebreli me contestó, y entonces hicimos una cita y nos encontramos en el *Richmond* de Florida. Ése fue nuestro primer encuentro... Entonces, hasta cuando muere mi padre, que yo dejo medicina, eran bastante estrictas las costumbres de la mesa: había que estar a las nueve de la noche sentados a la mesa para cenar... Por ejemplo, yo tomaba vino, vino común, Toro, todavía existe, tomábamos mi hermano y yo, pero había que pedírselo a él: entonces, él nos servía, para que no agarremos la botella y nos mamemos en el acto. Bueno, con la muerte de mi padre la situación económica se deteriora en mi casa. Hasta ese momento yo era un mantenido, y tuve que trabajar. Entonces, con la muerte de mi padre, fue como una especie de liberación en varios sentidos. Uno de ellos, económico. Porque yo tuve que ir a trabajar. Entonces gracias a un tío... él era subgerente del Club Atlético River Plate en esa época, te estoy hablando de 1952, la administración quedaba en el centro...

**HG: -En la calle Esmeralda...**

-No, Suipacha, entre Lavalle y Tucumán...

**HG: -Sí, yo fui socio de allí.**

**JHK: -Ah, eras socio de River, pero ¿no eras de Boca?**

**HG: -Sí, pero quedaba cerca de casa la pileta... *(risas)* Me tenía que ir a la Boca, y ni sé si tenía pileta. Era un problema, realmente.**

-Bueno, en esa época que yo entré, River siempre tuvo la fama de ser el más equipado de los clubes de fútbol, no solamente por el estadio sino también por sus instalaciones. Entonces, yo entro a trabajar ahí, en la administración del Club Atlético River Plate, que estaba bien en el centro. Yo tenía 21 años. Entonces, un día descubrí a Sartre, el libro *La náusea*, que estaba rodando por mi casa. Primeramente lo leí, no entendí nada y lo dejé, y después de un tiempo lo volví a agarrar, y entonces ahí sí. Entonces salí de Medicina y me metí en Filosofía y Letras. Eso habrá sido 1952, por lo menos mirando mi libreta universitaria mi primera inscripción es de 1952, a los 21 años. Bueno, ése es el año en que conozco a Sebreli. Así que no había ningún grupo... Pero yo comencé muy penosamente a hacer Filosofía y Letras, porque además ese comienzo coincidió con mi entrada a trabajar en River. Entonces, fue como mi primera salida del barrio. Antes, ir al centro era un acontecimiento, pero iban los mayores, yo no iba al centro. Yo me quedaba en el barrio. Al centro iban "los mayores" y después se reunían con los menores... con los mayores quiero decir muchachos que tenían 2 ó 3



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

años más que yo, yo creo que tenía 14 ó 15 años... vivían contando unas aventuras fenomenales que habían tenido con mujeres, levantes y todo eso. Entonces, claro, a los chicos nos hacía trabajar mucho la cabeza y nos hacía sufrir mucho. Después me enteré que eran todas fábulas, pero en ese momento las tomábamos como verdaderas. Entonces, entré a trabajar a River Plate y había varias circunstancias. Una era el horario. El horario era macanudo: de 13 a 20. Entonces uno podía acostarse tarde, y salía a la noche. Y bueno, sacaba un sueldo. El sueldo que yo ganaba era más de lo que mi padre me daba por mes para mis gastos. Parte de ese sueldo se lo daba a mi madre para mantener la casa, y otra parte me quedaba para mí. Y bueno, saliendo a las ocho de la noche, de River, ahí en pleno centro... Yo ya no vivía en Palermo, vivía en la calle Garay al 4000, a tres cuadras de avenida La Plata. No era el corazón de Boedo, sino una zona fronteriza entre Boedo, Parque Patricios y Nueva Pompeya. Entonces, yo con plata, más de la que había tenido nunca, y saliendo de noche en pleno centro, me costaba mucho volver a mi casa. Volver a mi casa era quedarme estudiando hasta las cinco de la mañana, pero, claro, estudiar latín y griego, y la metafísica de Aristóteles, lo que no era muy atractivo, o las meditaciones metafísicas de Descartes. Yo estaba en primer año. Entonces, con dinero, muerto mi padre y mi madre más benévola, mucho más, bueno: yo me iba a yirar por Corrientes. Y vaya si yirábamos, hasta altas horas. Así que no estudiaba. La inscripción mía del 52 no prosperó. Tuve que reinscribirme después. Y bueno, todos esos años, entre el 52 y el 56 transcurrieron así, entre el yiro, aventuras callejeras, y la amistad, primero con Sebreli, y después con Masotta, y con los Viñas. Creo que esto ya lo he dicho antes, ¿no?, Masotta y Sebreli se conocían de antes porque los dos habían sido maestros del Mariano Acosta. Yo era bachiller del Nicolás Avellaneda. Y a través de Sebreli conocí a Masotta... Ah, sí, eso sí, no en un grupo que estudiara filosofía sino en los bares que rodeaban la Facultad de Filosofía y Letras. Me acuerdo del *Chamberí*. El *Chamberí* estaba en San Martín y Córdoba, cerca de la Facultad. Ahí fue donde yo conocí a David, David Viñas. Y ahí se juntaba gente de *Sur*, también, porque *Sur* estaba en San Martín y Viamonte, la redacción. Allí lo conocí a Murena, y a otros amigos de... a Girri. Eran muy amigos Murena y Girri. Claro que eran mayores que yo. David también. Unos en una mesa y otros en otra mesa. Y a través, entonces, de Sebreli, conocí a Masotta. Masotta estaba rondando por ahí, no sé cómo apareció. Masotta estaba con David, David Viñas. No sé como se había hecho amigo de David, no tengo idea. Sé que venía de una temporada que había estado en Montevideo con Onetti. Había vivido con Onetti, incluso, Masotta. O por lo menos, había parado en la casa de Onetti. Me acuerdo que en una de las primeras conversaciones que yo tuve con él, me contaba eso: que habían hecho una traducción de un libro, de un norteamericano, que él lo había ayudado. Una traducción en condiciones... inventaba Onetti, no traducía. Además estaba muy embriagado, muy ebrio, y con mujeres, además, con dos o tres mujeres alrededor. Parece que traducía mientras... con un mano traducía y con la otra acariciaba a una mujer. Esto me contó Masotta. Y ahí empezó a formarse ese vínculo. Sebreli estaba en Filosofía y Letras. Masotta no, no en ese momento. Entonces, 1952, 1953. Bueno, 1953 fue el año del episodio del incendio del Jockey Club. Así que estábamos muy convulsionados por la cuestión política, muy atrapados, viviendo día a día qué era lo que ocurría. Bueno, en el 51 es la reelección de Perón, en el 52 muere Eva Perón, muere mi padre, comienzo a trabajar. Es la fecha en que conozco a Sebreli, la fecha en que entro a Filosofía y Letras. Así que el año 1952 es un año para mí muy lleno de cosas, muy marcado en mí. Es también el año que uso como clave para la tarjeta Banelco: 1952 *(risas)*. Así no me lo olvido. Bueno, *Contorno* aparece en 1953. Yo escribí fugazmente también en... una crítica, lo primero escrito por mí y publicado, que es una crítica a una novela de un novelista que ahora no... Valentín Fernando. No les dice nada, ¿no?, en la actualidad. Que la publico en la revista de primero y único número de Murena, *Las ciento y una*, que son las cartas de Sarmiento... Primero y único porque según los rumores que yo recogí una vez, parece que en el segundo número iba a salir una crítica a Sábato. Entonces Sábato, que fue avisado de antemano que iba a salir una crítica desfavorable, fue a verlo al editor de la revista, que la financiaba, un tal Raigal. Y Sábato, que era amigo de Raigal, paró esa crítica desfavorable. No sé quién era el autor, yo no era, tal vez sería Murena. Entonces Raigal decidió que la revista no salía más. Aunque el director era Murena, pero el que la financiaba era este tal Raigal. Así que no salió más. Es lo primero que se publicó de mí. Que luego la revista *Centro*, del Centro de estudiantes de Filosofía y Letras... Masotta, aunque no era estudiante, ya tenía relación con gente de Filosofía y Letras, sobre todo con Jorge Lafforgue, que era director de *Centro*. Entonces, antes de conocerlo a Masotta, leo en la revista *Centro* un texto de Masotta, donde pasa revista a varias revistas. Entonces pasa revista por *Las ciento y una* y elogia mi artículo. Después de eso lo conocí. Y me siguió elogiando, Masotta, en textos posteriores. Yo nunca lo hice. Bueno, excepto el libro sobre él, pero después de muerto. Nos elogiábamos entre nosotros. Como la solapa ésa del libro de Sebreli. Bueno, pasa el 53, el incendio, el incendio de la Casa del Pueblo, que ahí está todavía el terreno baldío. Yo vivo a una cuadra y media de ahí. El Jockey Club...

**HG: -Perdón, ¿eso fue en el 53 o en el 55?**

-No, no, no, no, no. No: En el 55 -pero en junio, eh- fue la quema de las iglesias. Ahora: La Casa del Pueblo y el Jockey Club fue en el 53. Había habido un acto previo en Plaza de Mayo, Horacio. Entonces explotaron unas cuántas bombas. Que creo que incluso mataron a alguien, mientras Perón estaba en el balcón hablando. O sea: eran bombas contra la manifestación. Entonces, en represalia, se incendió la Casa del Pueblo, que era como un símbolo de la oposición, y el Jockey Club, que en esa época estaba en la calle Florida. Creo que estaba entre Tucumán y Lavalle o Tucumán y Viamonte. No: Entre Tucumán y Lavalle. Ahí estaba la sede del Jockey Club. Eso se incendió. No: Eso fue en el 53. Bueno: pasa el 54, yo sigo trabajando en River. Masotta y Sebreli siguen por su lado. Yo en cierto modo me escindo de ellos. Ellos hacen sus estudios con Héctor Raurich. No estábamos en la Facultad. Bueno: Llega el 55 y la Revolución Libertadora. Cae Perón. Lo cual nos sorprendió mucho a nosotros, porque no creíamos que... Creíamos que estaba mucho más fuerte, Perón. O que el peronismo estaba mucho más fuerte. Que podría haber habido mucha más defensa. Además vivido así, día a día, eso, instante a instante, eran, bueno, momentos muy convulsionados, ¿no? Yo recuerdo, por ejemplo, que después del 53 y del 54, las cosas estaban muy pero muy tensas, ¿no? Y al comenzar el 55, hay un amago anterior al 55, antes del 16 de setiembre, donde comienza como a gestarse la idea, que incluso se divulga... el colorado Ramos la divulgó: ya se había inclinado al peronismo, tenía una revista que no me acuerdo cómo se llama, ahora, una especie de periódico. El colorado Ramos. Me acuerdo que una vez Sebreli, Masotta y yo lo fuimos a escu-

Revista

**LA GRIETA**

**La Plata**



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

char al colorado Ramos. Le teníamos cierta simpatía, en esa época. Nos parecía una posición así, viniendo de la izquierda y yendo al peronismo. No era solamente el colorado Ramos, ¿no? En el partido socialista también hubo varias escisiones. Nicolás Repetto tuvo una entrevista con Perón, que le es muy reprochada por Palacios y por... Nicolás Repetto no: Max Dickmann. Ahora me corrijo, sí: Max Dickmann. ¿Max...?

**HG: -Max Dickmann. No: Enrique Dickmann.**

-Exactamente. Por eso. Ahora sí: Claro. Porque Max Dickmann es el novelista. Sí. Y el traductor de las novelas del norteamericano John Dos Passos. Sí. Ése es el novelista. Un novelista que no... olvidado, ahora. Los jóvenes no leen a Max Dickmann. No, no: Enrique Dickmann, claro. Serían hermanos, tal vez. Algún parentesco debía haber. Bueno: la idea de formar, para defender al peronismo, milicias obreras. Que era una idea que, bueno, nos interesó. A Masotta, a Sebreli y a mí. Formar milicias obreras. O sea: armar a los obreros. Ya era la revolución social, si se armaba a los obreros. Eso sí, vivido en el instante, resultaba muy, muy atractivo. Ahora, después, con perspectiva, por supuesto: Perón no dio ningún paso para armar a los obreros, tampoco. Pero formar milicias obreras era como la revolución social. Y por supuesto que visto también en perspectiva, la propaganda peronista era abrumadora. Cotidianamente abrumadora. La propaganda callejera, quiero decir: los carteles, la foto de Perón. Además la idea del Tercer Mundo empieza a gestarse en esa época, también, ¿no? Antes de la caída de Perón. En el 54, 55. Y Perón como "mentor". "Mentor de la paz", decían los carteles. Y ahí comienza. Creo que en el 55, comienza: las primeras reuniones de los líderes de la época, con Nasser... Porque en Egipto ya está Nasser. La propaganda era muy abrumadora, arreglaban un bache en la calle y salía enseguida el cartel "Perón cumple, Evita dignifica". Un bache. Y claro, la oposición estaba totalmente cortada. Hasta que en las últimas épocas Perón comienza a aflojar un poco, ¿no? Entonces me acuerdo una vez... Sebreli y Masotta les dije que estudiaban Hegel con Héctor Raurich, que era un profesor marginal...

**HG: -Marxista, ¿no?**

-Sí, marxista-hegeliano. Sebreli lo conoció más a fondo, yo no fui a esas clases sobre Hegel...

**HG: -Tiene un libro sobre marxismo a comienzos...**

-Tiene un libro bastante bueno. Yo por lo menos tengo de Raurich... tengo sus clases sobre Hegel. Sciarreta fue un alumno de Raurich también y fue uno de los que se ocupó de recopilar las clases, los apuntes que tomó de Raurich, y publicó en una editorial Marymar, editorial marginal que creo que ha dejado de existir, un libro de los apuntes de las clases de Raurich sobre Hegel, con el título *La lógica de la pasión*. Después tiene otro librito Raurich, también de Marymar, que son notas sobre Hegel y Marx, también muy interesante. Él era un conocedor de Hegel y de Marx. Leía alemán. Pero yo no fui a esas clases, a las que fueron Masotta y Sebreli. En el último libro de Sebreli, *El vacilar de las cosas*, lo recuerda en la dedicatoria. Se lo dedica a Raurich. Se lo dedica a Masotta también, en recuerdo de las clases que tuvieron de Hegel con Raurich. Yo en cambio no participaba porque estaba poseído por el yiro frenético ése del que les hablaba antes. Tenía que resolver el problema callejero primero *(risas)*, antes de ponerme a estudiar. Para mí estudiar fue un sacrificio y una renuncia. Bueno: la enseñanza es dolor, ya lo decía Platón. El primero que se escapa de la caverna tiene que ir cuesta arriba, hiriéndose en las piedras, así conoce. Pero sí me acuerdo que con esa especie de afloje de Perón, que entonces permite el uso de las radios a la oposición, en casa de Raurich, que vivía por plaza Once, por la calle Mitre al 3000, una casa muy modesta, estaban Raurich, la mujer, y escuchamos el discurso de Frondizi por la radio. Y eso habrá sido los primeros meses del 55. Estaba Perón en el gobierno: no fue después de setiembre. El discurso de Frondizi, que nos cayó a todos bastante ridículo, para nosotros influidos por el peronismo y por Perón, y sobre todo con el machaconeo de la nueva Argentina, claro, un Balbín, un Frondizi, un Palacios, un Enrique Dickmann eran figuras del pasado, superadas por el proceso histórico, digamos. Por eso quedamos estupefactos con la caída de Perón, que empieza a salir toda esta gente y ocupa los primeros planos. No habían quedado devorados por el proceso histórico, reaparecieron en primer plano. La Revolución Libertadora fue una junta de expertos de asesoramiento para el gobierno. Aramburu y Rojas, presidida por Rojas. Claro, lo que te asombraba era ver que estas figuras no habían sido superadas por ningún proceso histórico, no habían sido sepultados sino que pasaron a primer plano. No hubo ninguna resistencia. Perón cayó, se fue. Y nosotros nos despertamos, o por lo menos yo, de una especie de sueño que habíamos tenido, un sueño despiertos. Así que la amistad continúa entre los tres, con altibajos. Masotta y Sebreli se acercan bastante más, lo digo en la carta ésa que reproduzco yo en el libro. Ellos van a verlo a ese otro también exiliado y peronizado, esta vez del Partido Comunista, que es Puiggrós, Rodolfo Puiggrós. Yo me acuerdo una vez que fui a verlo con Sebreli y Masotta. Rodolfo Puiggrós vivía en una calle de las que cruzan a Luis María Campos, cerca del Hospital Militar. No era un departamento sino una casita, como hay todavía, muy bien puesta. Me acuerdo que nos invitaron un whisky. Él era un hombre muy reposado, así, como muy sobrador, y tenía este periódico que era *Clase obrera*, donde colaboraron Sebreli y Masotta. Yo no colaboré. Él había fundado un movimiento obrero, el MOC, Movimiento Obrero Comunista. Que era un apoyo de una escisión del Partido Comunista al peronismo. Quién solventaba ese periódico: no sé. Cuántos había en ese movimiento obrero comunista: tampoco. No sé cuántos obreros habría, estadísticamente. Pero Puiggrós había estado en el Partido Comunista. Juan José Real, también. Y bueno: Algo similar a Enrique Dickmann. O al colorado Ramos, también. Apoyaban a Perón. O apoyaban al peronismo. Apoyaban a la clase obrera, que era peronista. La idea era ésa. Y ellos colaboraron en el periódico; yo no colaboré. Y sí: Lo que ocurrió entonces fue, bueno, la Revolución Libertadora, Aramburu y Rojas, entonces fue ahí una especie de desinterés, por lo menos en mí una especie de desinterés de la política y como de la historia, ¿no? Por eso en el 56 yo me reinscribo en Filosofía y Letras. En el 56. El peronismo quedó atras -o quedó en otros lugares. En otros lugares sociales, quiero decir. Para mí, desapareció. Y en el 56 es cuando yo me reinscribo en Filosofía y Letras.

**HG: -Antes de que sigas: En tu libro**

PARADISO
ediciones
NARRATIVA
ENSAYO
PSICOLOGÍA



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

**hacés una mención al artículo de Masotta en *Clase Obrera* sobre *Nido de Ratas*. Que es tan interesante, ese artículo.**

-Es muy interesante, sí. Y eso es después de la Revolución Libertadora.

**HG: -El artículo. Pero él preanuncia la caída del peronismo por los aplausos que las chicas de Flores hacen al final de la película.**

-Pero entiendo que él la ve ya caído el peronismo. O, bueno: por lo menos en los últimos meses del peronismo. Tendría que revisar los ejemplares de *Clase Obrera*, que los sigo guardando. Ah, era el asunto también de los contratos de petróleo, por supuesto. Que Perón contrata con la California Oil y no se cuánto, la compañía norteamericana, para que explotara el petróleo. Y este... sí: no las chicas. No: las chicas de Flores son las chicas de Oliverio Girondo. *Las familias* de Flores. La gente elegante. Que aplaude al cura...

**HG: -Las familias, claro. En el cine *Flores*. Habla del cine *Flores*.**

-El cine *Flores*, sí. La fue a ver él solo, esa película. Porque yo no fui con él a verla. Sí: aplauden al cura cuando el cura convence con un discurso a los obreros. A los obreros portuarios, ¿no? Cuando prende un cigarrillo. Es un cura que fuma. Es más humano. Bueno: Y en el 56, entonces, yo me reinscribo en Filosofía y Letras. Me calmé ya un poco esa fiebre, me descendió un poco la fiebre del yiraje. Y Masotta conmigo. Sebreli no. Sebreli no. Sebreli una vez, ahí, con esas salidas que tiene Sebreli, me dijo una vez a mí que ya había superado su etapa de estudiante. Bueno: está bien. Así que nos reinscribimos Masotta y yo. Y bueno: y ahí empezamos, entonces, con el latín, con el griego... Y eso se habrá extendido hasta 1956, 1957. Yo estudiaba y no estudiaba, yiraba y no yiraba. Pero ya estaba un tanto más apaciguado. En el 57 -en el 52 mi madre se vuelve a casar, entonces tengo un padrastro yo-, entonces yo aprovecho ese volverse a casar de mi madre con un hombre que tenía cierta cantidad de dinero (junto con los hermanos era propietario de una tintorería, tintorería que trabajaba para la gente del mundo artístico, así que entonces tenían bastante trabajo, porque todas las coristas del Maipo, del teatro Nacional, mandaban su ropa ahí: Nélida Roca, de la época, se iniciaba Nélida Lobato, Zulma Faiad, también, mandaban su ropa a esta tintorería, así que trabajaban bastante bien), entonces yo le digo a mi madre, ahí, que si ella me mantiene, con mi padrastro, entonces yo termino mi carrera en Filosofía y Letras. Es decir: me dedico *full-time* a estudiar. Bueno: sí. Entonces, en el 57 yo dejo de trabajar en River. Y comienzo entonces a estudiar así, de manera *full-time*, con intermitencias, por supuesto, ¿no?, en la Facultad. Masotta abandona en el 56, 57, 58: a lo sumo un par de años. Y deja: Masotta deja. Él vivía mantenido por el padre. El padre muere en el 60, creo. Después Masotta se casa. Se casa con Nené, que era una chica estudiante de Filosofía y Letras. Nené, eh. No Renée. Renée es otra. Renée Cuéllar: ésa es otra. Una especie de mujer fatal, Renée Cuéllar. Nené no: Nené era una chica de Filosofía y Letras. Se casa por el civil y por la iglesia, Masotta. Se casa en San Ignacio, en la Iglesia San Ignacio, ahí, en la cuadra del Colegio Buenos Aires. Bueno: yo, ya de mantenido por mi madre, sigo estudiando, sigo aferrado. Tenía que estudiar, tenía que recibirme. Con intermitencias. Además, claro, yo venía de ese yiraje frenético, además... No: quiero decir esto por contraste con la gente... con mis compañeros de estudio. No solamente yo tenía más edad que ellos sino que además, bueno, había tenido otro tipo de experiencias en mi vida que no habían tenido ellos, ¿no? Así que, bueno, había como cierta discordancia entre ellos y yo. Además yo, por ser mayor que ellos, me sentía como más obligado a ser muy buen alumno. Entonces, muchas de las materias de filosofía, no todas, por supuesto (latín y griego, no), pero muchas de las materias de la carrera de Filosofía las hice libres. Las preparé libres. Como tenía tiempo... Entonces me encerraba, me enclaustraba, directamente, en mi casa, y me quedaba todo el tiempo a estudiar. Estudiaba. Además tomaba muchísima anfetamina. En esa época la anfetamina era de venta libre en las farmacias. Así que entonces yo era flaco, porque la anfetamina quita el apetito, inhibe el apetito. Y, bueno, pasaba noches en vela estudiando. Y, bueno: llega el 59, cuando yo escribo ese cuento que ya ustedes conocen todo lo que ocurrió.

**EB: - "La narración de la historia", en la revista *Centro*...**

**MPL: -¿Cómo fue ese episodio?**

-Ah... ¿Ese episodio? Y... fue una cosa política, y además, moralista, religiosa, católica. Fue un episodio... Tendría que contarlo en detalle. Cómo ocurrió. Ocurrió esto: el cuento salió publicado en *Centro*, en el número de diciembre de 1959. Yo tenía veintiocho años. Y fue en un principio resistido porque había un comité de dirección en la revista. El director era Lafforgue. Y había un comité de dirección... Estaba Celia Durruty, a la que yo le dediqué el cuento... como una especie de estrategia. Como era un cuento de tema homosexual. Evidentemente, ahí la pegué con esa estrategia porque el fiscal estaba muy sorprendido de que un cuento con tema homosexual fuera dedicado a una mujer. Pero yo lo hice a propósito, para crear, así, una especie de desconcierto. Claro, por qué se lo dedico a una mujer, en un cuento donde la mujer está totalmente excluida de la temática, de la narrativa.... Y se sorprendió, el fiscal. Y pasaron como unos seis meses. Simplemente, del cuento, recibía comentarios: nada más. Y en mayo, junio, de 1960, un fiscal de la época que se llamaba Guillermo De la Riestra inicia la cuestión, la querella, la cuestión judicial, como "publicaciones obscenas". Con el artículo 128 del Código Penal. Entonces, hizo intervenir a un juez, un juez que creo se llamaba Boero... Bueno, el juez leyó el cuento y entonces procedió. Procedió según la denuncia del fiscal. Ahora, ¿cómo llegó la revista a manos del fiscal? Pienso que a través de AUDE que era la Agrupación Humanista de Estudiantes de Filosofía y Letras, estudiantes católicos de derecha. Entonces hubo un allanamiento en Filosofía y Letras, donde estaban depositados los ejemplares. En el centro de estudiantes. Secuestraron la edición. No sé dónde habrá ido a parar. Bueno, y ahí, entonces, el juez éste, Boero, atendió al reclamo del fiscal y entonces inició un proceso donde caímos todos. Yo en tanto autor por el artículo de publicaciones obscenas. Que creo que rige todavía ese artículo, ¿no? Siempre queda al criterio del juez que eso es una publicación obscena. El juez determina el límite, es una cuestión de interpretación. Yo como autor, Lafforgue como director de la revista responsable, después todo el comité de redacción... O sea, como cuatro o cinco personas. No sé si les interesa ese detalle a ustedes... entre las que estaba Celia Durruty. Todos en cana.

**JHK: -¿Tuvieron condena?**

-Sí, pero condicional. Lafforgue y yo seis meses, en libertad condicional. La máxima prevista por el código era un año, así que nos castigaron bastante. Quedás en libertad y seguís haciendo tu vida. Ahora, lo que no tenés que hacer durante esos seis meses es volver a escribir otro cuento como éste *(risas)*. Celia Durruty... yo se lo dediqué a ella porque fue una de las primeras mujeres con las que yo tuve relación sexual, mientras iba saliendo de la homosexualidad... entonces, consideré que había que dedicárselo a ella. Bueno, después yo recibí una citación judicial para ir a declarar, delante del juez. Lafforgue también, fuimos



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

unos cuantos. Y ahí, cuando se recibió la intimación judicial, ahí nos hicimos asesorar por un abogado. Y muy gentilmente, el hermano de David, Ismael Viñas, que era abogado, se prestó a asesorarnos. A defendernos, bueno: a representarnos... gratis, no nos cobró nada. Y el propio Ismael, al principio, estaba bastante optimista. "No", decía, "esto no va a prosperar... Publicaciones obscenas... se puede defender. Ni siquiera..." (bueno: ahí se equivocó) "ni siquiera el juez va a intervenir acá. Intervendrá el secretario o el secretario del secretario". No, no, acá intervino el juez. Se ve que se la tomó muy en serio. Ahí, Ismael digamos, bueno, no previó la cosa tal como debía ser. Fuimos al juzgado, un juzgado que estaba en la calle Lavalle... Ahí fuimos Lafforgue... En principio fuimos todos. Después yo tuve que volver para un segundo interrogatorio, pero yo, ya, como el autor. Y después cada uno por separado. Bueno, en ese primer interrogatorio, unos cuantos, por ejemplo, Juan Carlos Franco, un tipo que después murió... Juan Carlos Franco se borró totalmente del asunto, dijo que él había estado siempre en desacuerdo con que se publicara ese cuento. Con lo cual el juez le dijo que se retirara. Bueno, Lafforgue asumió toda la responsabilidad conmigo, tuvo la misma condena. Y los demás tuvieron conductas diversas. Entonces algunos tuvieron sobreseimiento, o fueron liberados sin ofensas a su honor y dignidad... esa terminología judicial... Eso fue diverso. Lafforgue y yo, no. Seis meses y nada de buen nombre y reputación. Tuvimos condena.

**JHK: -¿Ese Boero, tiene algo que ver con Estévez Boero, del Socialismo Popular de Santa Fe?**

-Podría ser, no sé. Pero después hubo un segundo juez. Porque ese primer juez, es un juez de interrogatorio y... no sé cómo es el término... de iniciamiento del proceso en el sentido de tomar cuenta, de interrogar, de anoticiarse, de investigar de qué se trata. Y después pasa a un segundo juez que es el que dicta la sentencia. El juez de sentencia. El primero es el juez de sumario, digamos. Cuando pasó al juez de sentencia, con todos los antecedentes, ya como cerrados, digamos, los interrogatorios.... Entonces, el otro vuelve a leer todo y dicta la sentencia. No el primero. Y entonces, cuando pasó al juez de sentencia, yo recibí una segunda citación judicial, porque el juez me tiene que ver a mí, se ve que por el ceremonial judicial, me tiene que ver en persona. Fue una cosa como de diez minutos. Yo fui nuevamente al juzgado. Entonces, me dice, "Ahora, señor Correas, ya ha pasado esto a mis manos", dice, "y yo voy a dictar la sentencia". No me dijo cuál, por supuesto. "¿Usted tiene algo más que decirme..." (eso era como lo esencial de la entrevista) "...además de lo que ha dicho?" "No", le digo yo, "además de lo que he dicho, no tengo nada más que decirle. En todo caso", digo, "mi abogado transmitirá lo que le voy a decir, si a lo mejor se me ocurre algo posteriormente. Pero en este momento no tengo nada más que decirle." "Bueno, era para notificarle, nada más". Así, cara a cara, con el juez, lo saludé y me fui. Y después, al cabo, sí, de un mes o un mes y medio, otra citación para tomar conocimiento de la sentencia.

**JHK: -¿Y qué te preguntaron?**

-Eso fue en el juzgado. El juez estaba ahí, donde estás vos. En el escritorio, así. Yo sentado de este lado. Al lado, donde está él, un secretario. Secretario del juez, que estaba parado, mirándome... escrutándome. Y el juez también me miraba. Acá, más a la izquierda, un tercer tipo con la máquina o tomando nota, no sé, o máquina tipográfica, no sé qué tenía, un aparato. Ahí, el fiscal, Guillermo De la Riestra. Y acá, a mi derecha, a mis espaldas, sin verlo, Ismael, es decir, el abogado. Esos éramos todos los que estábamos en ese momento. El juez, el secretario del juez, el tipo que tipea, el fiscal, el abogado defensor y yo, así, frente al juez. En el recinto del despacho del juez, desde luego. Y el fiscal, Guillermo De la Riestra, me miraba con mucha curiosidad. Además, cuando yo fui citado Ismael me dijo "Andá bien vestido". Porque, claro, ellos no saben a quién van a ver. Porque no podés entrar, así, vestido de mujer y con una boquilla, ¿te das cuenta? *(risas)*. Además, el secretario miraba cómo procedía yo, claro, porque estaba ahí el cuento, por detrás, porque ya lo habían leído. Entonces, sí, me escrutaban mucho. Pienso que ése era el sentido del escrutarme, sobre todo el secretario, que estaba de pie y caminaba por detrás del juez. Estábamos todos sentados excepto el secretario, que me miraba muy atentamente. Me estudiaban, en el sentido de ver cómo iba vestido yo; segundo, cómo me movía, qué ademanes usaba, y mi voz, con qué voz hablaba, y mi tono de voz. A ver si yo era o no un puto, ¿te das cuenta? Pero no, yo fui correctamente, como me dijo Ismael, fui con un traje cruzado, de color gris. Bueno, tenía veintinueve años. Además, creo que cumplí veintinueve años y justamente fue el día ese, 20 de mayo, cuando fue esto del interrogatorio. Porque el juez me preguntó la edad y yo dije: "Veintinueve años. Y los cumplo hoy". Claro, nadie me dijo "lo felicito" porque todo el ambiente era muy serio, ¿te das cuenta? *(risas)*. Nada. Ese interrogatorio era decisivo para el destino que yo iba a tener después. Porque lo que pidió el fiscal era terrible. El fiscal pidió la cárcel, directamente. Así que de ese despacho del juez depende tu vida, porque el juez te dice, bueno, "Retírese por esa puerta que da a la calle" o "Retírese por esa otra puerta que da adentro". Porque el fiscal, Guillermo De la Riestra, pidió al juez que yo pasara a ser examinado por médicos forenses para ver si en mi ano había o no lesiones que indicaran que yo había sido o no penetrado. Bueno: el juez le dijo que no. Porque yo a esa altura ya me los había un poco ganado, por mi aspecto, como llegué, así, con un sobretodo... Bueno: el fiscal, Guillermo De la Riestra, era un hombre que en ese momento tendría unos cincuenta o sesenta años. Era muy visible, tenía acá en la solapa, en la izquierda, un escudito de la acción católica, de la ACA. Y además hablaba con una voz así... no de homosexual, una voz atiplada. Era horrible ese individuo. Un individuo horrible. Entonces, bueno, el juez comienza mostrándome la revista: "¿Usted escribió esto?". "Sí, efectivamente, yo soy el autor de ese cuento" Ante todo, claro, confirmando que era yo el que estaba ahí presente. Le dije que yo era el autor. Bueno, no puedo recordar exactamente cómo fue la cuestión. Me acuerdo algunas cuestiones tales como... Estábamos con lo de publicaciones obscenas, si yo consideraba que era una publicación obscena... ¡ah! y el juez, en un momento dado, me pregunta qué opino yo sobre la homosexualidad. Entonces, Ismael, que estaba atrás, interviene y dice: "Señor juez, habría que hacer una historia acá desde los griegos hasta el presente". Ismael estaba un poco como en joda. "No", le dijo el juez, "permita que sea el procesado". Carlos Correas había pasado a ser el "procesado", claro, porque estaba bajo proceso. "Permita, señor abogado, que el procesado conteste él por su cuenta". Entonces qué opino yo sobre homosexualidad... "Bueno", le digo yo, "la homosexualidad es una conducta sexual, como otros tipos de conductas sexuales". "No, no", me dice el juez, "le estoy preguntando a usted qué opina del homosexual, cómo debe ser considerado el homosexual". "Bueno", digo yo, "pienso que el homosexual debe ser considerado como una persona que tiene un tipo de conducta sexual y que esa conducta sexual debe ser tomada con respeto". Esto en 1960. Entonces, continuamos la conversación con el juez, y yo me iba dando cuenta de que yo me iba ganando, en cierto modo, la buena voluntad de ellos respecto a mí. Yo contestaba con seriedad, no tenía ademanes, además, una voz relativamente viril o varonil... o sea, contestaba con toda la honestidad posible. Y entonces me pregun-



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

el Murciélago
*Para orientarse en esta oscuridad*
MAGAZINE FREUDIANO

ta el juez nuevamente... A todo esto, el fiscal me escrutaba, me examinaba... se ve que se quedó decepcionado, quién sabe qué se esperaban encontrar... una Marilyn Monroe, por ejemplo... Bueno. Entonces, otra de las preguntas era qué autores yo consideraba que en la literatura estaban en esa misma línea. Bueno, André Gide, Marcel Proust y otros autores como Hemingway, James Joyce... Bueno, el juez me pidió que repitiera para el tipógrafo, claro, porque el tipo no sabía. Le tuve que deletrear. El juez me dice, "Repita los nombres, letra por letra para que pueda ser registrado". Pero esto con toda la seriedad, vos te reís porque es para reírse. Bueno, entonces yo, "William Faulkner, W, I, LL... James Joyce..." *(risas)* Tres o cuatro nombres... Eso llevó un tiempo. A todo esto yo ya estaba más cómodo. Y tenía cierta predisposición. Noté, noté en el ambiente como cierta predisposición favorable hacia mí. Entonces, interviene De la Riestra y empieza a meter la pata. Por suerte para mí. Además, Guillermo De la Riestra siguió metiendo la pata en otras oportunidades... Porque también intervino con la cuestión de *Lolita*, que fue en esa época... con Victoria Ocampo y con *Sur*, se metió. Se hizo famoso en ese momento... porque de vez en cuando aparecen estos paranoicos, ¿no?, que por cuestiones de moralidad... Años después, yo me acuerdo, el famoso Margaride. Margaride era un comisario de la policía que intervenía los hoteles alojamiento, los albergues. Entonces, encontraba una mujer casada, con otro tipo, él hacía llamar por teléfono al domicilio de estas mujeres casadas, preguntaba por el marido y le decía si efectivamente vivía ahí la señora de tal. Entonces, el marido preguntaba "¿Pero, qué le ha pasado a mi mujer?", entonces el otro contestaba: "La hemos encontrado en un hotel alojamiento" *(risas)*. El marido se desquiciaba. Claro. Esos tipos durante un mes o dos hacen estragos. Hasta que de pronto los paran de arriba, porque hay que pararlos, a tipos así. Porque, claro, es gente adulta. Estás destruyendo familias y hogares con eso *(risas)*. Ése era Margaride... Entonces, como en el cuento, si ustedes lo tienen presente, hay una masturbación, el chico se masturba... Hay una masturbación mutua, pero no al mismo tiempo. Primero lo masturba él a Ernesto y después el chico se masturba solo. Entonces, en un momento dado, De la Riestra le dice al juez: "Usía, pregúntele al procesado, qué opina de la masturbación". Y después, si se hubiera quedado ahí... hubiera estado correcto. Tal vez el juez me hacía la pregunta. Porque después él agregó por su cuenta, cosa que no debería haber hecho, obviamente, un juicio de valor personal. Porque dice: "Pregúntele al procesado qué opina de la masturbación", dice, "que es el acto más abominable que puede cometer un ser humano", ¿te das cuenta? *(risas)*. Entonces, el juez lo mira como diciéndole "Escuchame, acá quién no se hizo una paja". El juez lo mira, así, estupefacto, y le dice al fiscal: "No, señor fiscal, no le voy a hacer esa pregunta al procesado". Entonces, yo me salvé de contestar qué pensaba yo de la masturbación. Yo supongo que ahí la chingó. Bueno, este De la Riestra, después intervino en *Lolita*, y después intervino por una película del director Louis Malle, llamada *Los amantes*, que en su momento... con Jeanne Moreau... donde hay una escena en que ella está desnuda, en una cama, boca arriba y entonces, él la besa, la besa, y baja la cabeza y le va a hacer, digamos, bueno, una *cunnilinguus*, un sexô oral... Eso fue en el 60, 61. Era bastante escandalosa para ese momento. En el cine Opera, de los Lococo. Entonces, De la Riestra, acusó al juez que le negó el pedido de censura de *Los amantes*... dijo que ese juez estaba en complicidad con los Lococo, que había sido sobornado... Ya estaba totalmente loco. Entonces, ahí, no se oyó hablar más de De la Riestra. O lo sacaron, perdió la carrera... Dejó de tener esa popularidad que tuvo por un mes o por dos o por tres meses. Hasta yo salí en el diario, también. *La Nación* me dedicó un editorial. Porque *La Nación* lo hizo por motivos políticos, claro. Porque como la revista era *Centro*, de la Facultad, entonces, apuntó más a la Universidad de Buenos Aires y a la Facultad de Filosofía y Letras que a mí. Que cómo es posible, digamos, que la Universidad se permita una publicación dirigida a jóvenes estudiantes que deberían... Bueno, el mismo estilo que tiene *La Nación* hoy, pero, un poquito todavía menos aggiornado, mucho más moralista. Nunca oí hablar más de él. Por suerte, ¿no?, fíjense si ese hombre hubiera llegado a juez, por ejemplo. Era una obsesión moralista la que tenía. Era un hombre enfermo.

**EB: -Me parece que el tuyo es el primer relato que se escribe así, explícitamente homosexual en la literatura argentina. Dejando de lado lo que representa Mujica Láinez, donde la homosexualidad está conjurada por el arte y la belleza, o algún anarquista de principios de siglo. Quiero decir si vos estabas, obviamente, teniendo en cuenta esto que no se había hecho anteriormente en la literatura argentina.**

-Fijate que sí, en cierto modo, sí. Aunque te diré que a mí mismo me sorprendió. Porque yo, claro, en esa época... El relato es muy autobiográfico. Hay agregados literarios, pero todo eso ocurrió, el chico existió, incluso con el mismo nombre. No sé dónde estará o qué se habrá hecho de él. Nunca más lo vi. Los encuentros existieron. Lo que pasa es que yo tenía una vida... eso que está ahí en el cuento, era como cotidiano en mí. Entonces yo estaba muy metido en eso y, francamente, a mí me sorprendió que causara tanto escándalo. Así que no hubo un propósito mío deliberado de escandalizar, en absoluto, al contrario. Yo no creí que iba a asustar tanto y que me iba a enfrentar a este monstruo, a De la Riestra... Creo que se me fue la mano. Ahora se volvió a publicar y no pasó absolutamente nada, claro. Pero como para mí era totalmente hábito, al repercutir en el otro, no creí que el otro se pusiera tan así.

**JHK: -¿Y te acordás de alguna repercusión de otro tipo, más allá de estas moralistas?**

-Ah, no. El cuento ha sido muy elogiado. Ana María Barrenechea dijo que era un cuento extraordinario. Siempre ha sido elogiado ese cuento. Y el hecho de que haya sido seleccionado ahora por Piglia... Siempre ha sido considerado un excelente cuento. Y tal vez, es probable, que yo no haya escrito nada mejor... bueno, la novela, tal vez, toda la primera parte. Pero, fue un cuento que me salió... fue una cosa muy vivida... que me salió así... Yo escribía un diario, lo sigo escribiendo, un diario íntimo. Lo que pasa es que en esa época lo escribía en hojas de papel de oficio; ahora mi diario íntimo es esta libretita que ven acá. No les voy a leer nada... porque de todas maneras es una especie de registro. No puedo dejar de escribir, aunque sea un día, dejar de registrar las cosas que me ocurren. Acá dice, por ejemplo, que ustedes van a venir a verme... No, porque además es una espe-



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

# SITUACIÓN DEL PERONISMO EN EL MUNDO INTELECTUAL

El Nº 7/8 de *Contorno* aparece en julio de 1956 encabezado por una extensa cita de Juan Bautista Alberdi que el prurito bibliográfico de los intelectuales universitarios nucleados en la revista (los hermanos Viñas, León Rozitchner, Adolfo Prieto, Oscar Masotta, Ramón Alcalde y Juan José Sebreli) sumado al rigor histórico de algún colaborador procedente de *Sur* e invitado en esa oportunidad (Tulio Halperín Donghi) repone en términos que establecen los puntos organizativos de la edición. Si bien la política y la literatura mantienen la relación interdependiente que ya se había establecido en los números anteriores, ahora se impone una toma de posición frente a la caída del peronismo que ya no se resuelve en los postulados del "compromiso" sartreano sino que reclama una inscripción en la historia argentina. De allí, entonces, Alberdi, irritando con sus preguntas: "¿A qué partido pertenecéis vos? ¿En provecho de qué idea, de qué sistema, de qué gentes escribís?" La respuesta ya había sido transcripta en el artículo que Sebreli insertó en *Sur* en 1952, cuyo título -*Celeste y colorado*- convoca a una conciliación puntualmente rebatida por Masotta en *Sur o el antiperonismo colonialista*.

Tanto la respuesta alberdiana como el trabajo de Masotta operan como ejes del Nº 7/8: en el primer caso, desde la persecución ("hace muchos años que persigo a las dos facciones...: la colorada por sus crímenes, la celeste por su inepcia"); en el segundo, desde la denuncia, ejerciendo como intelectual pequeño burgués la vocería de la clase obrera a la que se le pretende mostrar, desde las dificultades de un lenguaje que en su empecinamiento de precisión conspira contra la claridad, el engaño político a que está expuesta. Vocería simétrica a la de Victoria Ocampo, que en la presentación de la edición de *Sur* programáticamente titulada *Por la reconstrucción nacional,* se hace cargo del discurso de la alta burguesía argentina que ha nacido presintiendo y temiendo la revolución. Los hombres -recuerda Masotta desde el *Saint Genet* de Sartre- se definen por el odio. Eso repercute en el tono de voz que los identifica: gritar -no otra cosa hace la propietaria de *Sur*- es intimar al opositor; denunciar es complementar desde la oposición esa fenomenología de los actos de habla que atraviesa la historia argentina desde los discursos de la oligarquía en el Parlamento hasta el silencio legendario de Yrigoyen, y desde las proclamas y comunicados militares hasta el silenciamiento forzoso de escritores, periodistas y demás habladores.

El trabajo de Masotta debería ser el editorial de *Contorno*. No lo es, pero repercute en el encabezamiento *Peronismo... ¿y lo otro?,* tentativa de comienzo en la cual es la función del intelectual lo que está en cuestión, apartada de cualquier especificidad espiritualista como la que había condenado previamente Rozitchner sobre la figura de Mallea. La propuesta de los contornistas, no exenta por completo de cierta gratitud hacia la Revolución Libertadora, apunta a arrebatarle a la intolerancia nacionalista la exclusividad del revisionismo esgrimiendo un nacionalismo de izquierda como alternativa de evaluación del proceso histórico argentino. Ese propósito se inscribe desde una autobiografía intelectual desgarrada entre la frustración y la acusación, entre el reproche a los mayores que no sirvieron como guías ("la traición de los hombres honestos") y a los contemporáneos que trastornan la "resistencia pasiva" de Gandhi en la resignación quietista y conservadora que espera en la pulcritud de su retiro que la situación cambie para recién entonces abrir las ventanas de la Torre de Marfil sin sentir el vaho maloliente de las amenazantes multitudes argentinas. La dogmática marxista se centraliza en el texto inicial que advierte desde el Comité de Redacción que frente a un fenómeno cuya caracterización es tan compleja conviene apelar a la doctrina confiable, y que a la vez reconoce en la lucha de clases como enunciado rector la imposible conciliación de las fracciones del país, especialmente de las que conforman el campo intelectual tironeado entre el peronismo proscripto y el impulso letrado de un frente antiperonista.

*Contorno* elige una tercera opción: la de la denuncia de ambas fracciones. Allí adquiere resonancia la cita de Alberdi, allí se recupera la línea crítica esbozada por Rozitchner contra la oligarquía (quien ahora convierte a *Sur* en "el 'salón burgués' de los preciosos ridículos") y por Noé Jitrik contra el populismo, que no permite prever el renunciamiento de quien respaldara con su silencio cómplice la Ley de Educación Libre promovida por el gobierno de Frondizi que le concedió un cargo al joven fubista. Osiris Troiani -momentáneamente convocado- prefiere fundamentar el rechazo a los "espiritualistas" señalando las peligrosas coincidencias que tienen con el poder represivo, ya que "como la policía, atribuyen el malestar social a los agitadores", si bien no puede dejar de admitir que la adscripción de clase es definitoria en tanto "lo que nos une a esa gente, cuyas ideas nos repugnan, es más fuerte que lo que nos separa".

La resonancia alberdiana se enfrenta con la disonancia previsible que restituye Ismael Viñas, siempre en la línea polémica que lo habilitó para encabezar la dirección de la publicación. Negándose a reconocer las "culpas" en las que insisten sus compañeros -acaso porque las sospecha emergentes de la mala conciencia burguesa- procede a un análisis del panorama político donde no ahorra descalificaciones ni para los "culpables", ni para las "izquierdistas solteronas" ni para la "solución patológica" que representa el Partido Socialista convertido en un órgano casi reaccionario frente a la competencia que le opone el peronismo en torno a la captación de las masas. Pegado a lo que podría llamarse irónicamente "escritura fonética" que comparte con su hermano David, Viñas se rebela en las formas "yaquet" y "yaz" contra el imperialismo cultural, pretendiendo restituir en el lenguaje esa energía que han perdido las masas y que se le ocurre la causa de que el peronismo se resuelva como gesto antes que como acto, e incluso como imitación de lo europeo: así aparece en la comparación ya tradicional entre peronismo y fascismo a cuya desarticulación procederá en su debut contornista Halperín Donghi, única voz que evita la entonación exaltada.

El reproche a esa y otras moderaciones se asienta en el artículo de Rodolfo Pandolfi, para quien "el tono de izquierda de la oposición era siempre demasiado elegante para asustar". Buscando el tono -ése era el rasgo definitorio de la literatura argentina según la tentativa de historia de la novela perfilada en el Nº 5/6-, Adolfo Prieto condena la "neutralidad" de una burguesía que se vio desenmascarada por el peronismo y retoma el modelo del homenajeado Martínez Estrada del Nº 4 para diagnosticar (aunque ya no radiográficamente sino mediante una auscultación tan imprecisa como superficial) los "males" argentinos. Buscando el tono también se sitúa -sartreanamente- David Viñas, quien prefiere soslayar la forma ensayística optando por el relato que bajo el título *¡Paso a los héroes!* respalda las reflexiones de sus compañeros y reclama la indignación crítica del "tipo gritón que perdía el decoro delante de ese funcionario impasible. Un pobre tipo que quería pegarle al juez y desbaratar el orden del universo", ese hombre de apellido judío que se enfrenta al acomodaticio Kramer en cuya ascendencia alemana se reconoce la amenaza nazi.

La participación de Sebreli, en el cierre de la sección eminentemente política de la revista -la otra zona, dedicada a los comentarios de libros, construye su heterogeneidad nucleando la crítica a *La fiesta del monstruo* de Borges-Bioy Casares con la



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

condena al Premio Kraft concedido a Marco Denevi por *Rosaura a las diez*-, tiene una impronta mercantil. *Aventura y revolución peronista* se anuncia como fragmento del libro homónimo en prensa, que pretende apelar a la sociología para explicar las figuras de Perón y Evita, cuando en realidad lo hace sólo para desmentir a la historia, tanto en su versión "seria" hegeliana como en la irónica marxista de *El 18 Brumario:* "la historia nunca se repite (...) Cada acontecimiento histórico es único e intransferible". Su tono sería el del desenfado si no fuera el del engaño a sabiendas. Porque mientras para todos los contornistas el peronismo arrastra el peligro de la complicidad, para Sebreli funda la comunidad. Eso lo va confirmando como una voz cada vez más disidente en la revista, causa natural de su alejamiento. Citar las frases que funcionan como detonantes de esa separación (en las que peronismo y revolución son equivalentes) acaso pudiera leerse como una injusticia con esa figura que ahora practica el conformismo y la fascinación desde las páginas de *La Nación,* el programa de Mariano Grondona y los repetidos volúmenes con que asedia a los lectores: "Toda crítica a la violencia revolucionaria no sirve sino para justificar la violencia de las clases poseyentes y defender, aunque indeliberadamente, el *statu quo*".

Si el trabajo de Sebreli resultaba contradictorio como cierre de la edición, esta circunstancia es salvada por la inserción posterior de la extensa nota que dedica Ramón Alcalde a *Ayer, hoy, mañana* de Mario Amadeo, texto estigmatizado desde el título como *Catecismo político para un nuevo Uriburu.* Alcalde propone reemplazar los datos extraídos del Diario de Sesiones por "una lista completa de los profesores de las escuelas militares durante los últimos años" para entender la historia del país. El libro de Amadeo es la excusa para analizar las posiblidades de triunfo de la UCRI, única tentativa de abandonar la función revisionista que instalan las discusiones de sus compañeros. Tironeado entre lo programático y lo profético, Alcalde destaca que "la superación del peronismo no llegará desde el *nacionalismo*". Clausura del número como toma de posición grupal y simultáneamente partida de defunción de la pretendida izquierda nacional, el horizonte de expectativa político de los jóvenes "comprometidos" vislumbra a un intelectual que no tardará en evidenciar sus límites una vez instalado en el poder tras la campaña cumplida desde los *Cuadernos de Contorno:* Arturo Frondizi. Lo demás es desilusión.

**Marcela Croce**

cie de recordatorio también, de agenda. Y, bueno, lo escribí en mi diario íntimo y, de pronto, comencé a contar la aventura que a mí me había pasado con este chico. Y entonces, claro, después le dí una forma más o menos literaria. Así que fue algo muy vivido. Con agregados que, bueno, no existieron en la realidad. Pero todo el paseo por la Costanera, todo eso que yo lo levanté en la estación Constitución también, fue real. Todo el problema que tiene Ernesto con el chico es que el chico es activo también. Entonces, ¿Ernesto es activo o es pasivo? Claro. Yo he sido, más bien, homosexual activo en mi vida, aunque he tenido algunos episodios de pasividad, pero justamente episodios de pasividad con otros homosexuales, no con machos, digamos, no con chongos.

**EB: -Quiere decir que ésa es la connotación que hay ahí, no hay entonces una connotación de clase...**

-Bueno, sí. Ahora, claro, Juan Carlos Crespo es un marginal, diríamos ahora, un chonguito, digamos, que duerme un día acá, duerme otro día allá, duerme en Constitución... Entonces, claro hay una connotación social. Este cuento fue publicado, por otra parte, en inglés, en Norteamérica. Por un editor de San Francisco, que es un centro de literatura homosexual, Leyland, se llama... Lo tradujeron al inglés y Lafforgue me dijo: "Esto hay que hacerlo conocer acá en la Argentina"... Yo me empecé a cartear con este editor de San Francisco y este editor lo recibió, dio a leer el cuento... y entonces me mandó una carta del asesor al que le había dado a leer el cuento. Y la carta del asesor era muy, muy elogiosa. Porque justamente, sí, destacaba la situación de Ernesto como estudiante que se aprovecha, que va a buscar, digamos, chicos marginados. Así que hay una diferencia social ahí, y cultural, obviamente. Como un tipo de clase media, que es lo que yo soy, de clase media, por mis padres... Claro, un estudiante, con una cultura universitaria, metiéndose con un pibito, digamos, de la calle, aunque no sea un nene... no es un infante. Es un chico de 17 ó 18 años. Entonces, destacaba eso, justamente. Que él conocía a muchos allí y con un sentido como peyorativo, incluso, estos tipos así, como de cultura, que salen a levantar chicos lindos pero de cultura muy inferior. Eso por un lado. Ahora, los que aparecen al final son también chicos, porque son menores que Ernesto, pero son chicos de la escuela de baile del Teatro Colón... el que vive en San Isidro, "pasó lo de costumbre", digo. En cambio con el chico detallo mucho, porque el chico no es un homosexual pasivo que vaya a la escuela de baile del Teatro Colón. Es un chico con el cual se puede tener relaciones bisexuales. ¿No? En cambio, los otros no...

**EB: -Claro, porque en el cuento queda finalmente como una elección de Ernesto irse con este chico de la escuela de baile...**

-Claro. Y queda como un rechazo, porque -claro- seguir con el otro chico significa abandonar su posición de estudiante universitario, que era mi posición de clase media; es salir a vagar por los caminos con ese chico, porque es lo que le propone, pero Ernesto lo rechaza. Quiere decir que toma una decisión, cómo no, toma la decisión de continuar en la clase media, y de recibirse. Y las aventuras con los otros, justamente, son aventuras de un tipo de clase media que podría a lo mejor hacer pareja con esos chicos del Colón. En cambio, hacer pareja con este chico, te das cuenta... ¿Y qué va a pasar en la cama después? Bueno, puede pasar de todo en la cama, no interesa. Es más bien social la elección, sí.

**EB: -En ese cuento de *La Caja* todavía considerás a la homosexualidad como una forma del mal.**

-Es cierto. Eso me viene de Genet. Como una forma de transgresión, de transgresión respecto de toda la sociedad. Como una especie de mal inconfesable. Porque en la época, digamos, del cuento, yo era un puto frenético. No un puto frenético en el sentido, digamos, de desenfreno sexual, sino de desenfreno como homosexual. De llevar la homosexualidad hasta los mayores extremos. Yo, por ejemplo, como homosexual activo me he prostituido. Es decir, les he cobrado a tipos pasivos para acostarme con ellos, los que, cuando yo tenía veinticinco años, eran para mí viejos. Cuando uno tiene veinticinco años todos los tipos de cuarenta ya son viejos. Me he prostituido como homosexual activo. Como homosexual pasivo, sí, me han atraído los llamados chongos. Pero, digamos, no al extremo de pagarles sino, bueno, de levantarlos... En esa época, se levantaba en un bar que todavía existe que se llama La Academia,



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

que ahora está en decadencia, ahí en Callao. Ése era un lugar de levante. La Paz, no. El Rubí de Plaza Once, tampoco. Ahí, había muchos tipos, chongos, digamos, que concurrían, y había muchos maricas o putos que concurrían. Después me enamoré de una marica llamada Fernando, que está citada en la novela, "F". Pero me enamoré de una manera tremenda, era un amor apasionado, tremendo. Y Fernando era, sí, una marica muy prostituta. Cobraba a los tipos. Así que, bueno, me atendía a mí como a otros. Pasábamos noches en hoteles, le decía a mi madre que me iba a estudiar. En hoteles de Avenida de Mayo. Donde nos recibían como viajeros que pasaban una noche ahí. Ahí pasábamos la noche de los sábados. Después, el domingo, dábamos una vuelta. Las veces que yo lo podía pescar a Fernando. Pero al mismo tiempo yo trataba, trataba, de ir desprendiéndome de la homosexualidad. Es decir, si la homosexualidad era un mal para mí... o me había vuelto un puto ya, así, total, como me hubiera ido con el chico... en esa instancia, yo traté de ir como liberándome de la homosexualidad. Que no me he liberado del todo, pero no tengo relaciones homosexuales ni siquiera con esta travesti Mariana del cuento de *La Caja*, no las he tenido. Liberándome, liberándome... y lo conseguí. Se ve que yo he sido un homosexual muy especial. Pienso que la homosexualidad mía se debe a la influencia de mi madre. Yo, por ejemplo, no comencé siendo homosexual. A partir de mi pubertad, once o doce años, comencé a enamorarme de chicas, de chicas de barrio. A tener amores, pero sin sexo. A los quince, dieciséis, ya comencé a tener deseos homosexuales. Es decir que mi pubertad comenzó siendo heterosexual. Si hubiera comenzado desde el principio como homosexual, evidentemente lo seguiría siendo. Entonces, ahí ha habido algo. Yo pienso en mi madre, porque mi madre me espantaba las noviecitas. Mi madre era una mujer, bueno... no voy a hablar mal de mi madre pero... por ejemplo, simplemente, les comento alguna anécdota: si una chica de doce o trece años me llamaba a casa por teléfono y atendía el teléfono mi madre, entonces, mi madre les decía que se dejaran de molestar, que yo no estaba y..., permitime Jung, ésa era mi madre... que se fueran a lavar la bombacha cagada. Bueno. Eso de la bombacha cagada me quedó... lo recuerdo todavía. Ustedes dirán cómo era mi madre. Bueno: mi madre era así. Entonces, claro, supongo que me hizo encontrar una aversión contra la mujer y me hizo derivarme al varón. Así que toda mi veintena, entonces, fueron de homosexualidad. Hasta, llegado al 59, con el cuento, donde el cuento ya es una manera de liberarse de la homosexualidad. Yo ya estoy en trance de ir saliendo de la homosexualidad. Entonces, comienzo yo, en ese trance, a imaginarme a mujeres, cosa que yo hasta ese momento... pero en situaciones concretas, conmigo... Mujeres con cuerpo desnudo, que yo abrazo el cuerpo desnudo de la mujer, que yo me acuesto con la mujer, que la huelo... Cosa que hasta ese momento, no... en absoluto. Comienzo a que la mujer se me haga algo concreto desde el punto de vista sexual. Entonces, yo me acuesto con Celia Durruty, tengo una buena relación sexual con ella. Tuve, también un tiempo... me acostaba con Diana Guerrero, no sé si la ubican, la hija de Luis Juan Guerrero... Celia murió de un paro cardíaco durante el parto de su primer hijo... A Diana la secuestró la Triple A. Entonces, comienzo a tener esas relaciones concretas, digamos, concretas, concretas, de cama, bueno, de beso, de olor de la mujer, del cuerpo de la mujer. Eso hacia mis treinta años. Después conozco a la que fue mi primera mujer, en la Facultad de Filosofía y Letras, a Marta. Con la cual empezamos un noviazgo, después nos acostamos, y finalmente nos casamos. Entonces a partir de ahí, ya, nunca más tuve una experiencia concreta homosexual. Ni siquiera con esta Mariana.

**EB:-¿Vos supiste de la existencia del Frente de Liberación Homosexual de los años 70, en el que estaba Perlongher?**

-Sí, pero yo nunca me integré. Mi homosexualidad ha sido siempre una homosexualidad solitaria. Bueno, excepto mi relación con Sebreli. Hasta que, bueno, yo ahora no soy más amigo de él porque me parece que los libros... por razones intelectuales, ¿no?

**EB: -Sebreli tenía proyectado escribir un libro, *La homosexualidad en Argentina* que apareció anunciado en una revista *gay*, *Alpher*...**

-Ah, bueno, está muy bien. Pero lo último que yo he leído sobre él fue en "A boca de jarro", que es una sección de *La Nación*, los domingos, donde lo entrevistan a Sebreli. Sebreli está muy vinculado con *La Nación* porque *La Nación* lo publica y además él da clases en La Academia del Sur que es jurisdicción de la mujer de Bartolomé Mitre. El sí, tiene un poema también... Pero siempre eran como indirectas. Tiene un poema sobre el cine *Eclair*. El cine *Eclair* actualmente es el *Lorca*. Ése era un cine de levante en la calle Corrientes en la década del 50. De tremendo levante. Había unos cuantos cines más de levante que han desaparecido o han sido reemplazados por otros. Había muchos cines, digamos, que no sé si hay ahora, de actualidades, por ejemplo, noticiarios, una película de Chaplin, una del gordo y el flaco. Eso duraba una hora, hora y media. Después se repetía. El *Rotary*, el *Cinelandia*, el *Luz*, el *Mundial*... todos han desaparecido. Todos estaban en el tramo de Corrientes entre Callao y el Obelisco. Todos esos eran cine de levante, de levante homosexual. Se hacía lo que se llamaba, en los términos de la época, "el ajedrez". Es decir, uno se sentaba al lado de un muchacho, si el muchacho no daba pelota, entonces, te movías como un alfil a sentarte al lado de otro muchacho, a ver si el otro te daba pelota. Lo más que se hacía era masturbarse, ¿se dan cuenta? Era tocarse las piernas primero, después la mano, la bragueta y masturbar. O te masturbaban o masturbabas vos. O las dos cosas. No se podía hacer más, en los cines. Donde sí se podía hacer más, es lo que yo cuento en la novela, era en el Teatro *Avenida*. El Teatro *Avenida*, ahora lo han reabierto, en la década del 50, bueno... En el paraíso, bueno, ahí sí, ahí se cogía, se cogía en el suelo. Y en el baño. El baño era atroz, era atroz por lo mugriento. Pero como era el paraíso, era lo más barato, tenías que subir unas escaleras... Ahí había mucho levante y era un quilombo, un quilombo en el sentido sexual. Era un prostíbulo. No había camas pero te podías acostar en el suelo. Ahí sí que se podía hacer de todo. Además había tipos grandes, tipos jóvenes como yo y el tipo grande, claro, apuntaba al tipo joven. Entonces, yo me he dado el gusto muchas veces de rechazar a señores mayores que a lo mejor eran tipos de 40, 45 años... Además no se usaba el vos, se usaba el usted. En la década del 50, claro. "Usted que está tan solo me permite..." Así, muy ceremonioso, como si fuera una mujer, ¿no? "Usted que está tan solo me permite que lo acompañe?". "No", le decía yo, "no me confunda. Retírese" *(risas)*. Esos lujos me he podido dar. Y el tipo se iba. Sí. Se iba a intentar por otro lado.

**JHK: -¿Y por qué era un mal del que te querías desprender o alejar?**

-Y, bueno, porque me comprometía mi futuro, mi propia carrera. Me horrorizaba ser un puto de cincuenta o sesenta años. Porque yo los veía. He visto sí. Un puto grande es una cosa que... mucho horror me da, mucho horror. Y al mismo tiempo como era muy prostituto y muy promiscuo tampoco iba a entablar una relación estable. Porque, claro, dentro de la homosexualidad hay parejas conyugales de gran fidelidad entre ellos que hace veinticinco, treinta o cuarenta años que viven juntos. Bueno, yo no iba a hacer eso, en absoluto. Yo siempre iba a permanecer solitario tenien-



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

do aventuras.

**JHK: -Un mal en términos individuales...**

-Sí, en términos puramente individuales. Sí, sí. Ahora, toda esa fundación del movimiento *gay* cuenta con mi simpatía y mi favor, si me vienen a pedir una firma, doy la firma. Pero no voy a ir más lejos. No voy a salir a la calle a reivindicar los derechos *gays* porque me quiero reservar ese Mal, con mayúscula, de la homosexualidad. Que creo que sigue teniendo ese aspecto, ese aspecto genetiano... y de irrespeto. La homosexualidad ligada con el robo, como en Genet, como algo contra la sociedad burguesa, contra la familia. Yo quiero reservar ese aspecto, como anárquico, digamos.

**EB: -Que ahora, el *gay*, en realidad, no es precisamente esto...**

-Claro, te das cuenta que para mí un homosexual integrado... bueno, no es un homosexual. Es alguien que acepta los valores burgueses. Un homosexual integrado se parece a una señora burguesa que critica a la puta. Digo, porque son discriminaciones en ese sentido..., a la mujerzuela, cuando están dentro de las mismas discriminaciones sexuales. A mí, el travesti me parece... yo nunca hubiera sido travesti, ni lo podría ser ahora tampoco, pero... A mí el travesti..., ése sería más o menos un transgresor relativamente auténtico. Todavía los llevan a los travestis a la División Moralidad, como digo ahí en el cuento. Yo a la Mariana la saqué una vez del Departamento Central de Policía. La Mariana me llamó por teléfono a medianoche. Precisaba plata para pagar la multa y que la dejaran salir. Le contesté que no me molestara y que se jodiera si la habían agarrado. Yo vivía en esa época con una mujer llamada Silvia. Le conté lo que me ocurría. Yo estaba fastidiado y no tenía la menor gana de ir al Departamento. Entonces Silvia empezó a insistirme para que fuéramos a rescatar a la Mariana, que yo era profesor universitario y que ella, Silvia, era estudiante de Psicología de la UBA, todo lo cual era cierto, y que teníamos la obligación moral de ayudar a los proletas y al lumpenaje. A veces Silvia tenía estos arrebatos de fraternidad. Además esa noche se había inspirado con el alcohol y a veces trastabillaba al caminar y tartajeaba al hablar. Yo me seguía negando y Silvia me gritaba: "¡Facho de mierda! ¡Facho hijo de puta!". Finalmente me convenció y partimos al Departamento. Para gustarles a los policías se vistió con aspecto coqueta y se maquilló. Además era pelirroja natural y tenía una cabellera larga y ondulada. Estaba muy vistosa. En el taxi yo la chacoteaba diciéndole que los policías la iban a tomar por un travesti a ella también. Me contestaba que llegado el caso se encargaría de demostrarle a los policías que no era travesti. Además yo le recomendaba que se comportara porque si no, ella y yo también íbamos a quedar adentro. Entrando al Departamento, yo sujetaba fuertemente del brazo a Silvia rogando para que no hablara y para que no se cayera. Los policías de la puerta nos atendieron con mucha corrección y uno de ellos nos acompañó a la División Moralidad, que estaba en el segundo o tercer piso. Entramos los tres en un ascensor y el policía cerró la puerta enrejada. Entonces Silvia no se pudo contener y gritó: "Pero cómo, recién llegamos y ya nos ponen tras las rejas". "No, señora", le dijo cortésmente el policía, "es la puerta del ascensor". "Ah, es que acá adentro todas las cosas toman otro sentido", dijo Silvia, que ahí estuvo brillante. Luego, la aventura le quitó la borrachera a Silvia, que estuvo otra vez repentinamente sobria. Entonces, cuando salimos del Departamento, Silvia y yo nos fuimos a tomar vino a un boliche de Balvanera, que era nuestro barrio y sigue siendo el mío... Meses después de esto Silvia murió de muerte súbita ante mis ojos... Aquella vez, cuando la sacamos a la Mariana, se ve que se lo contó a las amigas que estaban acá en la esquina. Así que, después, claro, las amigas empezaron a difundir que yo era un tipo que sacaba a las maricas pagando la multa. ¡Era una papa! Encontraron a un viejo que las protegía. Así que cuando yo volví a pasar, conocí a otra que se llamaba Gladys, otra que se llamaba no sé cuánto, que se conocían todas entre ellas... Y entonces, me pedían: "Papito, dame la plata para pagar la multa por si me llevan". Estaban muy contentas, ¿te das cuenta? Los travestis no tienen límites. Te piropean. Y cuando viene la policía es un gusto... es un gusto que la policía las corra por la calle... y también intentan levantar al policía. El policía tiene que estar ahí muy precavido, porque a lo mejor le pueden tirar un manotazo o alguna cosa por el estilo. Pero, en cambio, el *gay* está integrado y está casado con otro. Quiere ser aceptado así. Bueno, ahí es donde yo digo no. Yo no quiero ser aceptado así, yo quiero ser un tipo que está afuera de los círculos burgueses y que, bueno, concede a lo burgués en la medida en que, bueno, soy un profesor universitario y me estoy ganando la vida. Entonces, en ese sentido, sí, estoy integrado dentro de una institución de tipo burgués, estoy enseñando a chicos de diecisiete, dieciocho años, que son futuros profesionales y futuros burgueses, evidentemente. Pero también, en ese sentido, dentro de la Universidad, yo que he sido y soy profesor, no he hecho carrera académica. No he llegado a doctor. Nunca tuve una beca. Nunca concurrí a un Congreso de Filosofía ni a un Encuentro ni a un Simposio. Y nunca he sido miembro de clubes o de "Grupos de reflexión". No he sido ni soy investigador del CONICET. No he sido ni soy *fellow* de ninguna institución universitaria extranjera. Nunca recibí apoyo económico de Fundación alguna. Ni mucho menos, me he presentado ni he obtenido el Premio "Coca Cola en las Artes y las Ciencias"; no he rebajado, digamos, mi trayectoria a tales abismos. Es una cuestión de ética. El pudor, la decencia, el decoro y la prudencia existen y valen. .. Los tolero a mis colegas porque son compañeros de trabajo, pero no los amo, por decir así. Y ellos me toleran a mí. Excepto con alguno con el que tengo una relación más íntima o más cariñosa, por supuesto. Quiero tener ese carácter de desintegración. Y para mí la homosexualidad lo sigue teniendo, y yo quiero conservar ese carácter. Me he casado con mujeres y he convivido con mujeres también. Pero no integrarme. Ser así, como diría Kierkegaard, acogerme a la categoría de la excepción. Aunque Kierkegaard vivía de rentas también, así que... qué excepción... *(risas)* Pero era una especie de excéntrico. Kierkegaard corta con la novia y se queda solo y escribe, y su vida sexual habrá consistido en la masturbación, obviamente. O Kafka, que son los tipos que para mí son como modelos en ese sentido. Tampoco se integró Kafka, trabaja de secretario y abogado... pero, como le escribe una vez a la novia, "No sé por qué me pagan"...

**JHK: -¿Y persistir en esa forma del mal, no era una forma de no integrarse a la sociedad burguesa, que era lo que no querías?**

-Y sí, es que yo estoy bastante desintegrado. Estoy integrado en lo mínimo que sea para sobrevivir...

**JHK: -... Ahí hay una tensión entre no querer integrarte, estar desintegrado de la sociedad, y tratar de alejarte de este "mal".**

-Es que ya no es como un "mal" Yo ya no podría ser homosexual como lo fui en la veintena. Yo era muy temerario, era muy impúdico además. Además era promiscuo. Yo, ahora, a mi edad, no lo podría hacer, me

**dialéktica**

**Revista de Filosofía y Teoría Social**



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

daría vergüenza ante mí mismo hacerlo. No puedo salir a levantar. ¿A quién voy a levantar ahora? ¿A un chonguito de diecisiete años? Pero un chonguito de diecisiete años es un pibe, además me aburre ya. Y si sexualmente no me atrae, ¿para qué? ¿De qué voy a hablar con un chico de diecisiete años? ¿Qué recuerdos tenemos, compartidos o no? Con un chico, ¿eh? Sería totalmente contrario si fuera una mujer. Una mujer de diecisiete años sí, yo hablo, o que hable ella o la escucho o la hago hablar, o la tomo como eje espiritual y le enseño... Pero con un chico no me interesa... Así que no sé si te contesté lo de la contradicción. No, creo que no, no te contesté bien... Lo contradictorio me dijiste que era, por un lado, un desintegrado, y por el otro...

**JHK: -No sólo eso, sino además hacer una cuestión de estar desintegrado, desde tu erostratismo y, por otro lado, esta voluntad íntima de querer alejarte del mal...**

-Claro, únicamente que yo tomaría el mal de otra manera, lo tomaría no por el lado de la homosexualidad sino digamos, bueno, por el lado de escribir la literatura más disolvente que a mí se me pueda ocurrir, por ejemplo. Lo tomaría así. No ser solamente un desintegrado sino un desintegrante también. Y lo haría a través de la literatura. No iría a la guerrilla, no he ido además en su momento. No llevé mi desintegración hasta ese punto, en la década del sesenta, por ejemplo. Yo tenía treinta años, podría haberlo hecho. Pero no, no, no lo hice. En la década del sesenta estaba muy preocupado por terminar mi carrera, ya me sentía que tenía treinta años, estaba con chicos, haciendo la misma materia, con chicos de veinte. Yo me sentía viejo respecto a ellos. Me desintegraba también del ambiente de la facultad. Quería ser profesor de filosofía, eso sí, yo quería ser profesor de filosofía. Iba muy poco a la facultad, la mayoría de las materias que yo rendí, las rendí libres. Detestaba el ambiente profesoral. Además, piensen que yo venía... Claro, cuando yo decido entrar en Filosofía y Letras, yo venía de todo ese mundo de la homosexualidad, mundo promiscuo, digamos... El parque Retiro, el parque Retiro es donde está ahora el Sheraton; era un puterío, digamos, de todo tipo. Había marineros, había dos bares a los costados. Para mí era un lugar fascinante. Me atraía porque me atraía toda esa menesunda... Había prostitutas... Me acosté una vez con una prostituta. Una prostituta que atendía..., no, no es que yiraba, no. Atendía... En parque Retiro, se entraba y había un lugar, así, techado, donde había locales, por ejemplo, bueno, de tirar pelotitas a unos muñequitos que estaban ahí enfrente. Después, más al fondo, había un lugar abierto, donde estaban los juegos: la vuelta al mundo, el látigo, el martillo -que era espantoso porque era una cosa que te ponían cabeza abajo, ahí arriba-, bueno, ahí estaban todos los juegos. Pero, en la parte primera no, estaba la parte techada que era atendida por prostitutas. Entonces uno iba, tiraba las pelotitas a los muñequitos y después hacía una cita con ellas, donde había que esperar... Ella te daba una tarjetita con un hotel. Con la que me acosté en la calle México al 2700... y había que esperar a que ella terminara con su horario, era hasta las tres, cuatro de la mañana. México al 3000, una cosa así. Entonces, yo salía de ahí, me iba al hotel y ahí la esperaba hasta que ella llegara. Pero tampoco resultaba muy atractivo eso porque era demasiado mecánico y la mujer era demasiado profesional, ¿te das cuenta? Una cosa así, de ir a acostarse con ella y ni siquiera se desnudaba del todo, se dejaba el corpiño. "Pero, ¡sacate el corpiño!", le decía yo. Y no: "Pero ¿para qué? Ya está, ¿no ves?", me decía. "Pero, ¡sacate el corpiño!" Después era acostarse con ella y después ella: "¿Acabaste?", "No". "¿Acabaste?". Y al final, una vez que acabé: "Sí, ¡acabé!, sí, ahora ya acabé". "Ah, bueno, bueno", dice. Se levanta rápidamente, se va al baño, "Bueno, bueno, dame tanto y chau y andate". ¿Te das cuenta? Entonces, una vez le dije: "Pero, oíme, vos sos muy mecánica". "¡¿Qué?!", me dijo. No entendió el sentido de que yo le estaba diciendo que era muy mecánica. Claro, no entendió, bueno, era muy inculta. Oh, que era una morocha bárbara, por otra parte. Estaba muy bien, pero claro, sin afecto, sin ningún cariño ni nada. Era una máquina. Era muy mecánica. Entonces todo ese aspecto que tenía tan atractivo se pierde después, cuando habla y con su comportamiento.

**JHK: -¿El grupo Rebeca, del que contás en *Operación Masotta,* era un grupo de militancia homosexual?**

-No, no, el grupo Rebeca era un grupo de maricas muy desenfrenadas y marginales, eran ladronas también. Trabajaban ocasionalmente... Ahora, no sé... Sebreli las conoció también. Cuando fuimos a acostarnos... Eran Marcia, la Marcia, un apodo; la Rebeca, la Rebeca se llamaba Jorge, era muy linda, muy linda, descendiente de árabes. Esa marica era una marica... era bisexual, era muy marica en su modo, aunque usaba unos pulóveres negros, así, de cuello cerrado acá, ¿no? Se pintaba ligeramente los labios, tenía un cuerpo muy lindo, era muy atractiva. Los tipos le decían piropos por la calle, por ejemplo. Entonces, ella después volvía y decía: "¡Ay, no se puede salir a la calle, cómo están los hombres!", decía, "¡Qué barbaridad!" *(risas)*. Además, ella salía muy provocativa, con unos pantalones muy ajustados, en la época del jean, ya había entrado el jean a la Argentina, salía con los pantalones muy ajustados y con ese pulóver y caminaba un poco así... Tenía una amiga que era la Marcia, y una vez con Sebreli y yo... Sebreli creo que fue quien las conoció primero, no sé dónde ni cómo, en un cine a lo mejor, o en la calle... Una vez fuimos a acostarnos, la Rebeca, Sebreli, la Marcia y yo. ¿Dónde nos íbamos a acostar? A los muros de la Chacarita, por la calle Jorge Newbery, aprovechando la oscuridad. Porque claro, éramos indigentes, yo no la podía llevar a mi casa, aunque a veces he llevado a mi casa, cuando yo vivía con mi madre, pero en general no. No teníamos adónde ir, ése era el problema. Aunque con Fernando íbamos a hoteles de la Avenida de Mayo y para eso había que hablar de dinero... Y, la Rebeca... vivían ahí en San Martín y había que ir no por el ferrocarril común que va a San Martín sino por el que va por los fondos de San Martín,

LIBROS de TIERRA FIRME

**Leónidas Lamborghini,** Circus - El solicitante descolocado - Tragedias y Parodias, t.1 (Estanislao del mate/ La ovejiada/ En la laguna)
**Juan Gelman,** Salarios del impío
**Joaquín Giannuzzi,** Violín obligado (2° ed.)
**Leopoldo Marechal,** El poema de robot
**Juana Bignozzi,** Interior con poeta - Partida de las grandes líneas
**Alberto Szpunberg,** Luces que a lo lejos
**Diana Bellessi,** Eroica - Crucero ecuatorial/ Tributo del mudo - Colibrí, ¡lanza relámpagos!
**Ricardo Zelarayán,** Roña criolla
**Francisco Urondo,** No tengo lágrimas (Antología)
**Miguel Ángel Bustos,** Despedida de los ángeles (Antología)
**Jorge Fondebrider,** Conversaciones con la poesía argentina

LIBROS DE TIERRA FIRME



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

había que ir por el ferrocarril Urquiza, la estación Federico Lacroze, por Villa Bosch. Sí, era un grupo de maricas que vivían ahí en San Martín, y digamos que la principal, por atractiva, bueno, por movimiento, por espontaneidad, por chispa, era la Rebeca.

**GK: -¿Después del episodio del cuento, qué pasó?**

-Y bueno: Yo sigo estudiando, en el 61 conozco a la que fue después mi primera mujer, Marta Brarda, y comienzo, bueno, a hacer un noviazgo con ella. Y en el 66 ya es el golpe de Onganía. Yo ya había terminado la carrera; la Universidad de Buenos Aires permaneció cerrada unos cuantos meses, después de la Noche de los Bastones Largos, y cuando se reabre la Facultad de Filosofía y Letras -que ya estaba en Independencia, no estaba más en Viamonte-, ahí, en la primera... -bueno: se clausuran las carreras de Psicología y Sociología, que estaban dentro de la órbita de Filosofía y Letras, todavía-, y en la primera entrega de diplomas, ahí estoy yo. En la entrega de diplomas. Eso fue en el 67. Así que entonces la carrera a mí, entrando en el 56 y con intermitencias, la carrera me llevó unos diez años. Del 56 al 66 y el diploma me lo entregan en el 67. Recuerdo que el decano interventor en ese momento era un profesor de Geografía, un tal Di Frieri. Recuerdo también que el representante de Filosofía que me dio el diploma a mí era Víctor Massuh. Conocido. Víctor Massuh tenía a su cargo la cátedra de Filosofía de la Religión e Historia de las Religiones. Esa materia yo la di libre. Porque no lo toleraba a Massuh, así que no iba a las clases. Di libre Lógica, también. El profesor era Pucciarelli. Pucciarelli a mí tampoco me agradaba, así que también la di libre. En cambio Filosofía de la Ciencia, que estaba a cargo de Mario Bunge, no se podía dar libre porque Mario Bunge te bochaba directamente. Así que esa la tuve que cursar. Pero la cursé bien. Bien, bien. Por supuesto, me hizo estudiar como un loco. Había que aguantarlo. Empezamos 45, el curso; quedamos 5, nada más. Sí: Porque los echaba, a los alumnos que no sabían los echaba. Además él mismo se había enojado con toda la cátedra -fue la última vez que dio Filosofía de la Ciencia en Filosofía y Letras- y estaba él solo. Había echado a todo el personal de su cátedra: al adjunto, al asociado, al jefe de trabajos prácticos, a los ayudantes, a los alumnos los echaba también, sí. Si no sabían los echaba. O, simplemente, largaban. Recuerdo que nos daba deberes para hacer, y había que pasar al frente, al pizarrón, a ver quién había hecho los deberes. Recuerdo que un día dos alumnas no habían hecho los deberes. Las llamó a pasar al frente, y no habían hecho los deberes. Entonces Bunge, delante de todos nosotros, les dice que para la próxima clase tenían que ir con los padres, que él tenía que hablar con los padres. Y las chicas, sí, la clase siguiente, se presentan una con el padre y la otra con la madre. Y entonces Mario Bunge así muy serio, muy adusto, como es, como sigue siendo, además con ese aspecto... y ahora que está ya... que es un hombre de edad (unos 75 años, creo), pero estoy hablando del 62, 63: ya tenía ese aspecto flaco, pelo rubio, de ojos azules y fríos, gélidos, ¿no?, porque tiene así un aspecto nórdico, así, de pastor luterano de las películas de Bergman, así, desgarrado por las torturas interiores en su diálogo con Dios, ¿no?, de rector de una facultad luterana de Suecia o de Noruega de costumbres medievales... Entonces les dijo al padre y a la madre que -no: muy atento, muy cordial, por supuesto; el padre y la madre estaban sorprendidos de ver a esta especie de energúmeno-, entonces les dice: "Señora madre de la alumna Tal, señor padre de la alumna Tal: los he convocado a ustedes para comunicarles que sus hijas carecen de moral universitaria. No hablo de la moral privada, porque eso no me concierne a mí, que soy su profesor. No tienen moral universitaria, porque no han seguido las indicaciones del profesor: Yo he dado tareas para hacer, y ellas no han cumplido con las tareas asignadas por el profesor. Por lo tanto, por el momento" -dice- "carecen de moral universitaria". Todo eso en la clase, delante de los alumnos que estábamos ahí. Y entonces, bueno, la señora madre y el señor padre dicen: "Muy bien señor profesor, lo tendremos en cuenta", y se retiraron *(risas)*. Y las chicas siguieron. Después abandonaron. En realidad el papel que él estaba desempeñando ahí era como el de una especie de saboteador, ¿no? Porque yo recuerdo que después, los cinco que quedamos, nos hizo pasar uno a uno, en un aula que estaba vacía. Un aula que estaba en la calle Florida, porque yo cursé ahí... donde estaba el Di Tella... Me acuerdo que estaba Verón, también. Me acuerdo de haberme cruzado varias veces con Verón, cuando trabajaba con Germani. Había una sección, ahí. Como había en 25 de mayo, también. Porque también se usaban aulas de 25 de mayo. Quedamos cinco, nada más. Digo que era como una especie de saboteador porque, claro, cinco, que éramos los cinco mejores alumnos, y después, la última reunión con él, era que nos hacía pasar a un aula a conversar con él. Así, una especie de cara a cara: uno terminaba de hablar con él, salía y pasaba el otro de los cinco, ¿no? Una entrevista a solas. Y en sustancia lo que yo recuerdo de esa entrevista con él es que me dijo "Correas, usted es muy buen alumno. ¿Para qué sigue estudiando Filosofía? ¡Pásese a Ciencias Exactas, Físicas y Naturales! Pásese ahí" *(risas)*. Bueno: Yo no dije ni que sí ni que no. "Bueno, señor profesor, cómo no: lo voy a pensar". "Pásese. Váyase de Filosofía. ¿Para qué va a seguir ahí? ¡Pásese a Ciencias Exactas!", "Bueno: Lo voy a pensar". Y fue la última vez que él dio Filosofía de la Ciencia. Según la tapa que vi el otro día, en la revista *Noticias*, que está la foto de él y dice que es el hombre más inteligente del país. Bien. ¿Lo habrán visto, ustedes, no? Bah: Yo no leí el artículo porque no leo *Noticias:* vi la tapa en un kiosco. Que se fue de la Argentina porque no se puede pensar en la Argentina. Y bueno: que creo que ahí ya se fue él de la Argentina. Porque ya después, la próxima vez que se da Filosofía de la Ciencia, ya no la da Mario Bunge sino que la da Klimovsky. Bueno: eso es hasta el 66 y el 67, cuando me recibo. Y ahí empiezo a trabajar como ayudante, en la Facultad. Ayudante de Introducción a la Filosofía, con Carpio de titular, y en Filosofía Moderna con Andrés Mercado Vera, un especialista en Hegel, también, un hombre muy serio. Y con Amelia Podetti. Que Amelia Podetti era una adjunta de Andrés Mercado Vera, y una peronista que estaba en la agrupación Guardia de Hierro. Sesenta y pico, ¿no? 67, 68. Hay un hermano de ella, un tal Humberto Podetti, que actualmente es profesor en la Facultad de Derecho. Amelia Podetti ha muerto: Murió de muerte súbita en la década del 70, por ahí. Amelia me instaba muchas veces a que yo entrara en Guardia de Hierro. Pero Guardia de Hierro, por lo menos por lo que yo sabía, por lo que se sabía, era clandestina, semiclandestina, era oculta, semioculta, era una sociedad secreta, no era una sociedad secreta. Era una cosa así: como la sociedad del Astrólogo de *Los siete locos*, ¿no? Era como la materia gris que acumulaba el peronismo para cuando Perón regresara. Así que ella entonces trataba de recolectar intelectuales. Amelia Podetti... yo ya estaba casado con Marta Brarda, vivíamos en la calle... comentábamos: ahí al lado de *La cautiva*, en Charcas al 2000, en un departamentito... y una vez vino a comer a casa, Amelia. O más de una vez, vino a cenar. Y siempre instándome para que yo entrara en Guardia de Hierro. Yo le discutía a ella -porque yo ya había tenido mi época peronista: ya había quedado en el pasado- que a mí entrar a Guardia de Hierro no me interesaba. Pero claro: era una mujer así, bastante arrebatada en las discusiones. Me acuerdo una vez que yo estaba... nos encontramos una vez en un bar y yo tenía el libro de Lenin, *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. Entonces ella vio el título del libro, y me dice: "¿Vos leés eso?



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

Porque es totalmente al contrario: El capitalismo es la fase superior del imperialismo" "Está bien, Amelia", le digo. Yo no discuto generalmente sobre ideas ni nada. Y entonces otra vez, en otra racha, así, en otro arrebato, un día en casa, después de cenar, me dice: "Pero Carlos: vení a Guardia de Hierro. ¿No ves que te estoy invitando a tomar el poder?" "Pero" -yo le digo- "Amelia: No se invita a nadie a tomar el poder. El poder se toma por la fuerza. ¿Cómo vas a invitar a tomar el poder?" Era un tanto absurda la invitación misma. Invitar a tomar el poder. Bueno: Después ella desistió de esos arrebatos. Bueno: En cuanto a mí, ¿hasta dónde llego? Sigo trabajando, ahí, como ayudante. Y soy un ayudante, así, ambulante. He sido ayudante de Ética. Una vez los alumnos pidieron Ética... Ética estaba a cargo de Risieri Frondizi. Y Risieri Frondizi -que en un momento dado fue Rector de la Universidad, también- era generalmente detestado por los alumnos. Y detestado por mí, también. Y entonces... una vez que él daba Ética, se pidió una cátedra paralela. La cátedra paralela la tomó Mercado Vera, y entonces se llevó a los ayudantes de Filosofía Moderna a esta paralela de Ética. Me acuerdo incluso que yo cursé una vez Contemporánea en una cátedra paralela porque la tenía Risieri Frondizi, también. Se ve que Risieri Frondizi era detestado porque, claro, en esa época a nosotros nos interesaba Marx, o Hegel, o incluso Sartre, ¿no? Y Risieri era especialista en filósofos ingleses. En Bertrand Russell, o en Whitehead... Y nosotros detestábamos a los filósofos ingleses: no nos interesaba en absoluto estudiar a los filósofos ingleses. Bah: Yo los sigo detestando, por otra parte, ¿no? Así que no era cuestión de hacerla con él. A veces fui ayudante también de Ansgar Klein, uno de los profesores más brillantes y más extraordinarios que yo haya conocido. Tiene muy, muy poco escrito: Algunos artículos en la revista *Cuadernos de Filosofía*. Es un especialista en Hegel. Nacido en Alemania: Klein. Ansgar Klein. Uno de los profesores más sarcásticos que yo he conocido, como profesor. Murió también. Murió en el 74 de un segundo infarto. Cuarenta y ocho años: relativamente joven. Klein. Bueno: Trabajé en Contemporánea con Klein, trabajé en Ética paralela, seguí en Moderna, trabajaba con Carpio... Hasta que llega el 74, después de la muerte de Perón, la intervención... Puiggrós era rector. Bueno: Entra este señor Alberto Ottalagano. De rector interventor. Que era nazi, directamente, ¿no? Me acuerdo de una foto en la revista *Gente* donde está así con el brazo levantado haciendo la señal fascista. Y el decano interventor en Filosofía y Letras es el sacerdote Sánchez Abelenda. Raúl Sánchez Abelenda. Un cura. Entonces yo soy dejado cesante -yo y unos cuantos más, ¿no?-: al 30 de setiembre del 74 soy dejado cesante "por razones de utilidad pública". Es decir que fui declarado públicamente inútil, en el 74. Bueno: Y comenzó una muy mala época económica para mí y para mi mujer. Así que, bueno, ahí comencé yo a trabajar con Schwartz, de traductor, alumnos particulares, etcétera, hasta que recién en el 85 me reincorporo. Cuando llegan los militares... bueno: yo ya estaba purgado desde el 74. Los militares no tuvieron mucho que purgar. Por lo menos en Filosofía y Letras. Ya la purga la había hecho Ottalagano. La llevaron un poquito más lejos, ¿no? Así que cuando llegan los militares en el 76 yo ya estaba afuera de la UBA. Recién me reincorporo en el 85. Y entrando no a través de Filosofía y Letras. Yo hice un intento de entrar a través de Filosofía y Letras: Lo fui a ver al decano, que en ese momento, en el 85, era Norberto Rodríguez Bustamente. Rodríguez Bustamante, entonces, me manda al departamento de Filosofía a que hable con el director del departamento de Filosofía que es un conocido tuyo, Horacio, al que citás ahí en tu libro sobre Macedonio. Eduardo Rabossi. Bueno: Eduardo Rabossi tiene una determinada orientación filosófica. La conocemos. Entonces yo tengo una entrevista con él, dos o tres entrevistas. Pero infructuosas. Entonces yo vuelvo a Rodríguez Bustamante... digo que vuelvo porque Rodríguez Bustamante había sido el profesor que tenía a su cargo la cátedra en el Nacional Buenos Aires cuando yo me recibí. Yo me recibo de profesor. Entonces tengo que hacer las prácticas. Entonces, claro, las prácticas de enseñanza se hacían en los colegios que estaban bajo la órbita de la UBA, entre ellos el Nacional Buenos Aires. Entonces, cuando yo iba a las clases (primero las clases de observación, después las clases de práctica) el profesor era Rodríguez Bustamante. Entonces yo fui así, trajeado, el primer día, a las clases: Diez clases de observación, donde más bien el observado sos vos, porque los alumnos piensan: "éste va a venir después a dar las clases", ¿no? Así que te observan a vos. Yo lo observaba a Rodríguez Bustamante cómo daba la clase. Diez clases. Después yo tenía que dar las clases. Pero yo me acuerdo que el primer día, cuando yo fui, Rodríguez Bustamante me atendió muy bien, les dijo a los alumnos quién era yo, me presentó y les dijo: "Bueno: a partir de este momento esta materia tiene dos profesores: el profesor Correas y yo". No: Me presentó muy bien. Así que yo no tuve ninguna dificultad con los alumnos. Después, cuando tomé las clases... porque el gran miedo que uno tiene no es tanto de cuestiones, así, de conocimiento, sino de disciplina: qué hacer con 45 alumnos, si se te ponen en contra. Yo la única experiencia que tuve en ese sentido fue curiosa, porque recuerdo que -no sé si en la primera o en la segunda clase- nombré a Platón. Y entonces los 45 (o 40, no sé: la mayoría) comenzaron: "Platón, Platón, qué grandes sos" *(risas)*. Así. A coro. "Platón, Platón, cuánto valés, Platón, Platón..." Y se callaron y me miraron. Bueno: ¿Y yo qué hacía? Tenía que inventar: no me lo esperaba. Yo me sonreí. Me sonreí, nada más. No hice ningún comentario. Pero claro, después, en esa clase, bueno: no volví a nombrarlo. Después me di cuenta de que me estaban poniendo a prueba. A ver cuál era mi reacción. Después, no sé si en la segunda, no: en la segunda no todavía, en la tercera clase: lo nombro a Platón, y cuando lo nombro no pasó absolutamente nada, y no volví a tener ningún otro problema. Ni siquiera fue un problema de disciplina, pero eso era ponerme a prueba nada más. No porque fuera el Buenos Aires, porque colegas míos, de la época, tuvieron problemas un poco más serios, con los mismos chicos, bueno, con alumnos del Buenos Aires. Yo tuve sólo ése, ni siquiera un tropiezo, es más un episodio risueño. Conmigo no pasó nada más que eso. Bueno, no pude entrar a Filosofía y Letras en el 85 por aquello de las orientaciones filosóficas. O acaso por ineptitud. Fui a ver a Rodríguez Bustamante, a quien le recordé ese episodio justamente de cómo él me había recibido y cómo me había presentado a los alumnos. Entonces Rodríguez Bustamante me dice: "Bueno, Correas, no podemos hacer nada, porque lo puse yo a Rabossi". Claro, no era un decano elegido, sino un decano interventor en ese momento, en el nuevo régimen. "Así que si yo lo desautorizo a Rabossi es como si desautorizara el haberlo nombrado". Así que bueno, no hubo caso de entrar por ese lado. Entonces, entré por el lado del Ciclo Básico. Es decir, a la UBA, el retorno a la UBA fue por el Ciclo Básico, en el cual estoy desde el 85, hasta ahora diez años. Y en Filosofía y Letras, en el 93 o 94, no, en el 93 volví, pero por invitación especial hecha por graduados, que me pidieron que de un Seminario, allí en la calle Puán. Entonces, dí un Seminario sobre Sartre, coincidiendo

Lea
Etiem
Publicación de Psicoanálisis y Psiquiatría



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

con el de Rosario. Y sí, me nombraron adjunto simple, con un cargo, durante cuatro o cinco meses, y después de eso no tuve más contacto, así, como profesor, con la facultad de Filosofía y Letras.

**ER: -De modo que la época de *Contorno*, de *Centro* y de *Contorno*, digamos, ¿durante algunos años se superponen, no, *Centro* y *Contorno*...?**

-Claro, sí, sí. Creo que el primer número de *Contorno* es del 53, ¿no?; y *Centro* venía de antes, porque el último número de *Centro* es justamente en el que sale mi cuento. Pero no sé cuándo empezó a salir, sé que sucede a la famosa *Verbum*, ¿recuerdan? Donde escribió Murena las primeras ideas sobre el pecado original de América...

**HG: -Perdón, yo voy a insertar un recuerdo: la librería que estaba frente...**

-Claro, Verbum, con Vázquez...

**HG: -sí, con el bigote y la pipa, era un personaje librero...**

-... era un personaje famoso. Incluso hay una película de Torre Nilsson, con Beatriz Guido, que está ambientada en las calles en torno a la facultad de Filosofía y Letras, *La Caída*. *La Caída*, con Elsa Daniel. Elsa Daniel justamente vive en una casa de un lugar precioso donde íbamos Sebreli y yo cuando estábamos de novios (Esto que salga, eh) *(risas)*, en el pasaje Seaver. Hay una parte, que sale Duilio Marzio, que hace una especie de abogado de derecha (es un cuento de Beatriz Guido), que transcurre en Verbum, bueno, un ambiente de librería, no sé si Torre Nilsson fue a filmarla especialmente en Verbum. En un momento Duilio Marzio se da vuelta, y como si mirara al librero, le dice: "Vázquez, me llevo este libro", y no sale Vázquez, ahí se corta, pero lo nombran. Y después en esa misma cuadra estaba Letras, la librería Letras, ahí en Viamonte...

**HG: -... Y Galatea en la otra cuadra.**

-Y Galatea en la otra cuadra. Y después para nosotros, estaba Blatón, que ahora está en la galería, entre Viamonte y Florida, pero que antes estaba entre Suipacha y Esmeralda, creo. No: Suipacha y Viamonte, o Viamonte y Esmeralda. Blatón, ésa era la librería que frecuentábamos para ir a buscar los libros de filosofía. Ahí íbamos Rozichtner, Masotta... Masotta se llevaba los libros, no se los pagaba, hasta que un día le dijo que no le iba a dar más libros.

**ER: -Lo que yo te quería preguntar es ¿tu intervención en esas dos revistas es anterior a tu segunda inscripción... es decir, no eras un estudiante aplicado cuando escribías allí...**

-No, posterior de todas maneras, porque mi segunda inscripción fue en el 56. Por ejemplo, el cuento obsceno sale en el 59, Eduardo.

**JHK: -Contanos de tu experiencia de *Contorno*.**

-Bueno, mirá: mi experiencia de *Contorno* fue muy limitada porque no..., nunca me integré demasiado con los hermanos Viñas, que eran bastante diferentes de mí. Me integré más con Sebreli y con Masotta que éramos más parecidos. Así que no tengo demasiados recuerdos de *Contorno*.

**JHK: -No te sentís retrospectivamente como parte de ese grupo.**

- No, no me siento como parte de ese grupo de *Contorno* aunque a veces me hacen pasar a mí como parte de ese grupo. Además yo, en realidad, a la revista *Contorno* la he leído bastante poco cuando salía, y además los escritos de David, de Ismael o de Rozitchner siempre me parecieron muy pesados. Y sigo pensando que *Contorno* es una revista muy pesada. Aunque creo que Horacio y Eduardo la aprecian mucho... Pero mi visión de lo que puede ser una revista más tolerable es *Sur* aunque sea de Victoria Ocampo y represente a la oligarquía y al liberalismo argentino. A mí *Contorno* siempre me resultó una revista muy, muy pesada, muy aburrida de leer, muy plomo. A pesar de que, bueno, le agradezco a David y a Ismael que siempre me han tratado muy bien, por supuesto. Incluso en la actualidad. Yo a David lo aprecio mucho; pero no es un tipo para tratar, David. Es un tipo para quererlo de lejos. Estar al lado de él es muy dificultoso, es un tipo muy ostentoso, siempre está así montado arriba de un caballo y en algún tipo de cruzada, o de empresa. Siempre está atacando a alguien, está criticando a alguien, no se puede estar tranquilo al lado de él. Una persona muy exuberante, y más ahora que tiene esa especie de melena de león, así, toda blanca. Aunque yo lo quiero, y mucho, pero me resulta difícil... Prefiero estar con gente más tranquila, prefiero estar con mujeres, por ejemplo. Las mujeres son más tranquilas, más sensibles... Tolero poco la compañía del varón... Sobre ideas no discuto y menos con un tipo. En ese sentido me parezco mucho a Sartre, no es que yo lo copie, pero yo encontré una vez que Sartre dijo que él prefería mucho más la compañía de las mujeres que la compañía de los hombres, no solamente por eso, decía Sartre, sino que con los hombres pasa que empiezan a discutir y empiezan a hablar de ideas... y dice que él no discute sobre ideas, él las ideas las maneja solo en su escritorio. En cambio, la compañía de una mujer es diferente, porque uno con una mujer se puede sentar por ejemplo en la vereda, a la mesa de un bar, y puede hablar con la mujer de la cara de la gente que pasa; y que él prefiere mucho más de ese tipo de conversación que la conversación con tipos. Así que en ese sentido, yo también soy un tanto apartado, un tanto solitario con respecto a la compañía con varones. Puedo hablar con mis alumnos, pero tienen dieciocho años. En cambio, si me encuentro con varones y comenzamos a hablar de ideas o del Frente Grande o del Chacho, eso ya a mí me empieza a aburrir, prefiero irme. En ese sentido soy también un apartado, soy asocial...

**HG: -La revista *Contorno* ¿se vendía en kioscos o en las librerías del lugar? ¿Cómo se distribuía? Pregunta de investigador... *(risas)***

-Horacio, está muy bien tu pregunta, pero yo nunca intervine en *Contorno*, en ese sentido, en ese aspecto. No sé, supongo que por ejemplo, por empezar ¿quien la financiaba? Pienso que los hermanos Viñas. Yo nunca puse un peso, nunca me pidieron un peso, nunca me pagaron nada tampoco, no se pagaba a los colaboradores, pero yo nunca puse un peso, ni me ocupé ni de la imprenta, ni de la distribución...

**GK: -Había una dirección: Roque Saénz Peña...**

-Ah, sí. Pero esa dirección... Está bien, muy bien, ése era el estudio de Ismael. Cuando yo los conocí, David ya era profesor de Letras e Ismael era abogado, ya eran egresados universitarios y yo recién me inscribía en el 56, yo los conozco en el 53, así que... Ése era el estudio de Ismael, me acuerdo: ahí nos reuníamos, estaba la esposa; bueno: en esa época David vivía o estaba casado con Adelaida Gigli, e Ismael vivía o estaba casado con Susana Fiorito, que creo que es la actual compañera o mujer del novelista Andrés Rivera. En esa época David, por lo menos yo recuerdo de una visita que le hicimos con Masotta y Sebreli, a la casa, por la calle Olazábal, por allá en Belgrano, casi llegando a Núñez, una casona muy grande era. Era la casa del padre de Adelaida, Lorenzo Gigli, que era pintor. Y ahí David tenía su escritorio, y una vez estuvimos conversando Masotta,



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

Sebreli y yo. Recuerdo que llegamos a la casa, y nos hizo pasar al escritorio (es una anécdota esto, porque después a la salida lo criticamos, lo criticábamos mucho a David nosotros tres), tenía abierto *Ser y tiempo* de Heidegger, no sé, en la página veinte, y tenía puestos los anteojos así sobre el libro. A la salida chusmeamos, y dijimos que cuando escuchó el timbre fue corriendo a la biblioteca y lo abrió para mostrarlo *(risas)*, mostrar que estaba leyendo a Heidegger.

**ER: -Por lo que sugerís ahí en *Clarín* el tema del peronismo era un tema polémico en *Contorno*, en la relación del grupo de ustedes tres con el grupo central de *Contorno*...**

-Sí, sí... era polémico. A nosotros recuerdo... a mí por ciertas inclinaciones, nos atraía mucho la figura del cabecita negra, y había que reivindicar al cabecita negra, en contra de los racistas; y también el cabecita negra como una figura que podía tener un valor erótico.

**JHK: -¿Cómo es la cuestión de este artículo que no sale "por concesivamente peronista" que decís en el prólogo de *Kafka y su padre*?**

- Ah, sí, sí. Y, bueno: era un artículo a favor de los cabecitas negras. Que yo me había ido un poco... Claro, porque el cabecita negra en ese momento era como un símbolo, para Sebreli y para mí, como de sexualidad. Nos atraían los cabecitas negras no solamente por el sentido social sino el sentido sexual. Por lo chongo. Acostarse con un cabecita negra era como acostarse con el pueblo. O algo parecido. El nudo emergente, así... No con un proletario, pero supongo que debe tener ese atractivo. Como para una mujer acostarse con un soldado que viene de la guerra, se está acostando con un guerrero que viene triunfante. En ese sentido, acostarnos con un cabecita negra era como símbolo. Entonces, yo puse en un artículo, que no sé... lo he perdido..., que el cabecita negra era un elemento revolucionario. Y, claro, David, tal vez con mucha razón, me dijo: "No, ¿el cabecita negra qué tiene de revolucionario?" Lo que pasa es que en esa época ellos eran radicales y después se inclinaron al frondizismo, y la figura de Frondizi fue una figura, para ellos, con mucho prestigio, hasta que después llega la traición y todo eso, cuando Frondizi toma el gobierno. En cambio, ni Masotta ni Sebreli ni yo fuimos nunca radicales ni nunca tampoco nos dejamos atraer por la figura de Frondizi, que siempre nos causó risa, o indiferencia. No era que lo criticábamos a Frondizi tampoco, era indiferencia. Así que éramos peronistas, peronistas de, como decía Hugo del Carril, más de Eva Perón que de Perón. Las maricas que yo conocía, por ejemplo, eran peronistas por Eva. Claro, como para ellas Eva había sido puta, entonces para ellas era un símbolo. "Una como nosotras está en el gobierno", era como decir así. Le teníamos mucha simpatía a Eva Perón. Éramos muy ladrones también, no sé si les interesa a ustedes, en la década del 50. Robábamos por las librerías de la calle Corrientes. Sobre todo, los días de lluvia, cuando uno va con un piloto... le descosés un poco el forro, entonces ahí metés. Muy ladrones. Ya se habían avivado. Entonces, cuando entrábamos a una librería, porque se hacía el yiraje entre todas las librerías, de una librería llamaban a otra y decían: "Cuidado, que la banda ésta salió a la calle!" *(risas)*. Éramos David, Masotta, Sebreli, Adelaida y yo. Éramos unos chorros. Ismael, no tanto. Alcalde, no, porque no lo veíamos. Rozitchner, tampoco. Como no nos pescaban entonces nos engolosinábamos. Cada vez robabámos más... Bueno, no sé si te contesté bien respecto de *Contorno*. No, no me considero que pertenezca a la generación de *Contorno*. Creo que a *Contorno* la han inflado un poco. Recuerdo una vez que estábamos en el *Edelweiss*, esto es totalmente anécdotico, en el restaurant de la calle Libertad, entre Corrientes y Lavalle. Estábamos los de *Contorno* y en el fondo, había como un comedor muy grande, estaban una gente... los surrealistas de una revista que se llamaba *Letra y línea*, de la década del 50. Le estaban haciendo un homenaje al viejo Oliverio Girondo, que estaba bastante viejo y que estaba completamente borracho, pero completamente borracho. Entonces, nosotros que estábamos en la parte de adelante nos enteramos de que estaban estos compañeros de redacción... pero, claro, David odiaba a los surrealistas. Estaba Alberto Vanasco, un tal Vasco, después un poeta que se llamaba Juan Carlos Pellegrini que era rengo, y ése se pelea con David. Entonces, nos vamos al fondo, todos, los de *Contorno*. Nos reciben ahí, nos sentamos a la mesa, seguimos tomando vino porque era una sobremesa, mientras el viejo Girondo, que estaba con una borrachera, estaba contando los banquetes famosos de los surrealistas en los que venía una fuente tapada y cuando se levantaba la tapa había en la bandeja un feto, que había sido cocinado. Bueno, esas cosas surrealistas, esas pavadas. Pero como nosotros estábamos tomando bastante vino, entonces David lo provoca a Pellegrini, al poeta Pellegrini. No me acuerdo cómo fue la provocación... Le dice: "Pero Pellegrini eso que usted escribió, esa poesía, ¿a usted mismo le parece que es buena esa poesía?", "Sí, cómo no, si yo mismo la escribí, es buena. Es una poesía buena. ¿Por qué, a usted le parece mala? ¿Qué hay?", "No, no, está bien, está bien", le dice David, "no se ponga nervioso, Pellegrini". Entonces Pellegrini le dice "La nerviosidad es natural en mí". Entonces, David le dice: "No, lo que es natural en usted es la renguera". Entonces, el tipo se levantó y se le fue encima. Empezaron a volar las mesas, las sillas y el viejo Girondo no se daba cuenta, seguía hablando del feto *(risas)*. Se armó una trifulca bárbara. Y entonces, Adelaida, qùe era de armas tomar, era muy brava también... Entonces, nos fuimos nosotros de la trifulca porque éramos nosotros los que habíamos llegado ahí al comedor... Cuando nos vamos, a los gritos, insultos, Adelaida le grita a una mujer que estaba con los surrealistas, "¡Concha de plata, qué te has creído vos, concha de plata!" *(risas)*. Y lo último que nos gritan ellos, cosa que no le cayó muy bien a David, fue "Maricones". "Maricones" por Sebreli y por mí que estábamos ahí y por "El revólver" que ya había salido. David no era maricón. Era la década del 50, éramos muy jóvenes, teníamos bríos. Después, la década del 60, estábamos muy metidos en el estudio, *Contorno* desapareció creo que eso fue en el 56 o 57, son los últimos números de *Contorno*...

**ER: -58, ¿no? El número dedicado a Frondizi.**

-Recuerdo artículos de Ramón Alcalde, de Rozitchner, análisis del frondizismo, cuando ellos se desengañan del frondizismo, son los últimos números de *Contorno*. Pero hay un número, en el que Masotta publica una crítica a *Sur*, al famoso número de *Sur* "Por la restauración nacional" o algo así, el 237.

**HG: - "Por la reconstrucción nacional".**

-Sí, "Por la reconstrucción nacional". Es un número que nos puso los pelos de punta...

**ER: -Es el número inmediatamente siguiente a la caída, el artículo donde Borges escribe sobre Perón...**

- *"L'illusion comique"*, de Borges. Sí, claro, Masotta le da con todo a eso, y con razón. Victoria Ocampo había estado presa, la madre de Borges también, la hermana de Borges también. Una poesía de Silvina Ocampo... se dirige a una tal Marta, que no sé quién será, en esa poesía. Además está mal construida. En algunos de los versos, no me acuerdo si lo indica eso Masotta, me acuerdo que lo comentábamos así de palabra... Claro, Perón era un gobierno totalita-



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

**Editorial ATUEL**

***Sade: la verdad/la vérité***
Poema inédito
Edición bilingüe
Traducción: Ricardo Zelarayán

***Políticas del lenguaje: Derrida - Habermas - Rorty - Davidson***
de Alicia Páez

***El filósofo cesante: gracia y desdicha en Macedonio Fernández***
de Horacio González

rio. Característico de Borges: imprime el cliché "el régimen abolido". O "el dictador depuesto" era otro. Y Silvina Ocampo en esa poesía, en una línea dice: "no queremos gobiernos, Marta, totalitarios" *(risas)*. Estaba mal construida esa frase, Marta está ahí. No dijo: "Marta, no queremos gobiernos totalitarios"; o "No queremos gobiernos totalitarios, Marta". Pero: "No queremos gobiernos, Marta, totalitarios"... El artículo de Masotta era bastante bueno, de las mejores cosas que ha escrito...

**ER: -Sí, muy bueno...**

**HG: -Lo mejor de todos los artículos que sugieren algo respecto del tema del peronismo. El tema era el mal ahí ¿no?**

-Claro...

**HG: -Sobre las iglesias quemadas acepta, dice, tenían razón, pero estaban equivocados en la forma de tener razón. Decir eso sobre la quema de las iglesias...**

-Claro, ahora recuerdo, porque uno de los acontecimientos de ese 55 anteriores a ese setiembre es en marzo o en abril la procesión del Corpus Christi. Ahí hubo alguna agarrada muy grande peronismo-antiperonismo, pasó algo en esa procesión. No sé cuándo es Corpus Christi.

**HG: -Ahí se quemó una bandera argentina...**

-Ah, ahí fue la supuesta quema de la bandera argentina. Claro, ésa era otra de las atracciones que tenía para nosotros el peronismo, en ese momento, es que a partir de ahí empezó toda una propaganda o de tendencia a favor de la separación del estado de la iglesia. A lo cual Masotta, Sebreli y yo nos adheríamos: milicias obreras por un lado, y separación de la iglesia y del estado por el otro, formaban parte de un programa que nos atraía. De un programa, bueno, que por lo menos estaba en la boca de más de uno. El Corpus Christi y la quema de la bandera.

**HG: -Y vos sobre peronismo ¿nunca escribiste nada?**

-Bueno, de todos modos yo quería contar, yo escribí después de setiembre un artículo sobre el cabecita negra, ése es el que me rechaza David. Donde además de darle ese valor erótico que les conté anteriormente, le daba -creo que equivocadamente, tenía razón David- un valor político. Como que el cabecita negra era una especie de *factotum* revolucionario. No lo conservo ese artículo, no lo tengo y no lo recuerdo muy bien. No sé ni siquiera en qué me habré inspirado para escribirlo, pero la idea básica era ésa, el cabecita negra como elemento subversivo.

**HG: -Esa idea que te rechazó David, triunfaba diez años después. Los esfuerzos de David no fueron suficientes como para impedirlo.**

-Yo creo que decía que el humus revolucionario que podía proporcionar el cabecita negra, que después de la revolución libertadora el cabecita negra era el perjudicado. Y entonces, o el anulado, el radiado. Y David decía que no, que habían sido perjudicados también los comerciantes, los almaceneros, los panaderos, una cantidad así que no eran cabecitas negras. Lo rechazó, no salió. Pero no por eso nos peleábamos ni nada. Ni nos mandábamos cartas. Nunca le mandé una carta, él sí me mandó una. Me mandó una elogiándome un artículo, pero con seudónimo, elogiándome esa crítica a Murena sobre *El Juez*, en la revista que él dirigía con el hermano. Yo recibo un día en casa una carta de un tal Juan Lantelé, Lanteleme, donde elogia mi crítica a Murena. Porque había toda una historia previa, de la cual no fui testigo, entre Viñas y Murena, más o menos tenían la misma edad, y era una historia de aversión mutua. Se contaba que habían llegado a las trompadas, pero eso fue antes de que yo lo conociera a David. Bueno, yo recibo en casa una carta escrita, firmada por Juan Lanteleme, donde elogia mi crítica a Murena, y dice que está bien, que hay que criticar a ese tipo de individuos... y yo me dí cuenta enseguida que era David *(risas)*. Porque digo: ¿quién se llama Lanteleme? Busqué en la guía y no encontré a nadie. Entonces, en la reunión siguiente, ahí en Sáenz Peña, voy y le muestro la carta a David y le digo: "esta carta la escribiste vos". Sí, me dijo... "Ah, sí". *(risas)* "Para estimularte, Carlos, para estimularte".

**ER: -Y las lecturas de Sartre de aquellos años, ¿las primeras las hiciste más vinculado a Sebreli y a Masotta?**

-Sí, claro. Las primeras fueron la novela y el teatro, a través de la editorial Losada que tenía los derechos de publicar el existencialismo. Después sí, yo me compré enseguida de la editorial Iberoamericana, en la traducción de Miguel Ángel Virasoro. Miguel Ángel Virasoro era profesor de la Facultad de Filosofía y Letras, era muy amigo de Astrada, y era el que hizo la traducción de *El Ser y la Nada*. Toda esa gente desapareció en el 55, esto era antes del 55, yo leo Sartre antes, en noviembre del 51 leo *La Náusea*. Entonces, como fue muy hiriente, pero una buena herida para mí, compré todo lo que había de Sartre en castellano en ese momento. Y ya estaba circulando desde el 48 una traducción de *El Ser y la Nada*, en tres tomos de Iberoamericana, de Virasoro. Pero yo no entendía absolutamente nada, entonces me fui al Sartre de la novela y del teatro. Leí *La Náusea* primero, después *Los caminos de la libertad*, que ya estaban siendo traducidos, Aurora Bernárdez -la primera mujer de Cortázar- traduce *La Náusea* y *¿Qué es la literatura?* Mucho no entendíamos, por supuesto, no estábamos interiorizados en literatura francesa, conocíamos muy poco. *¿Qué es la literatura?*, la primer traducción es del 52, de Losada. Y el teatro también estaba en castellano, *Las manos sucias* está detrás del artículo de Sebreli *Celeste y colorado*. Así que ése fue el primer Sartre al que yo accedí. Lo otro lo compraba y lo ponía ahí en la biblioteca, lo abría y no...

**GK: -*¿El muro* estaba traducido en esa época?**

-*El muro* estaba traducido, pero fue prohibido, porque además el peronismo era anti existencialista, ¿les conté yo esa anécdota que repito? En un diario peronista... Porque en el 48 ó 49, comienza el auge del existencialismo acá en Argentina. Comienza a circular la palabra existencialismo y ser existencialista, después de la posguerra, y coincidentemente con el auge de Sartre en Francia, eso repercute en Argentina, y se empieza a difundir el existencialismo, pero, claro, una de las facetas, no la filosófica de Sartre, que la tiene de todas maneras, ni es tampoco el existencialismo de Heidegger,



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

# EL RELATO DEL ORIGEN Y EL SABER DEL PRÍNCIPE

## Tres hipótesis alrededor de *Conducción Política*

**1.** Hannah Arendt razonó que un orden político sólo podría conservarse en tanto la forma y el espíritu del acto de su fundación encontrasen un modo de acompañarlo durante la totalidad de su despliegue. *Conducción política,* la serie de lecciones que Perón impartiera en ocasión de la apertura de la Escuela Superior Peronista en 1951, constituye una tesis acerca de la manera en que ese acompañamiento permanente puede llevarse a cabo con eficacia. Es, en este sentido, un relato sobre las condiciones que produjeron el 17 de octubre de 1945. Sólo que no las que lo hicieron *posible*, sino las que lo tornaron necesario: desplazamiento que da cuenta de la vocación de un poder por narrar su propio origen como una afirmación de la inexorabilidad de su posición. Lo que es necesario, siempre-ya lo fue, en 1951 como en 1945: "cuando llegó el momento, la masa ya estaba preparada" porque el conductor había sabido moldearla a imagen de sus propósitos. El relato del origen es, pues, el relato de ese modelaje; la necesariedad de la victoria de su enunciador es el indicio de la vocación de que ese relato del origen sea, a la vez y para siempre, el relato del presente. Así, los principios que estructuran la narración histórica son, en *Conducción*, los del liderazgo mismo. La enseñanza inicial de Perón es una postulación comprensivista: el 17 no resulta inteligible fuera de los principios con que se lo realizó, y, por ende, para dar cuenta de él se vuelve necesario encarar su análisis munido de esos mismos principios que guiaron su actualización concreta. "A las situaciones, para poder entenderlas, hay que vivirlas", dice Perón, "no es suficiente conocer los hechos sino que debe asimilárselos"; el primer principio de la narración -que es también, como se ha dicho, el primer principio de la acción política- es el principio de la mímesis: para actuar -para narrar- hay que ser uno con la situación concreta. Narrador es, desde su etimología sajona, el que sabe. Para poder narrar, entonces, el 17, se debe saber todo sobre él, y el único saber insuperable es aquel que consiste en "empaparse" de la situación de que pretende darse cuenta. Y cuando esa situación no es la del tiempo actual del narrador, debe recurrirse a los principios con los cuales se produjo la situación para encontrársela, de nuevo, en el presente. La conducción política peronista es una máquina de producir 17 de octubres, lo que equivale a decir que es un engranaje construido para perpetuar el momento de conformación de su propio poder. Al narrar el origen de su victoria, Perón no sólo restituye las escenas vívidas del día que es su marca; también pone en circulación los medios para que esa restitución de la victoria adquiera carácter permanente no sólo en el modo de un relato. La ESP se crea para "capacitar en la conducción e inculcar la doctrina". Y "las doctrinas no son eternas sino en sus grandes principios", los cuales dictan, precisamente, la necesidad de formar el "material humano" con que ha de hacerse posible su propia perduración.

**2.** Las doctrinas, afirma Perón, deben adaptarse "a los tiempos, al progreso y a las necesidades". Una buena doctrina, por ello, debe ser flexible, atenta a la modificación de las circunstancias, sin cuya adecuada captación no podría sobrevivir. "Los que se anquilosan en un sistema y se exceden en la estabilidad, pierden perfectibilidad. *La perfectibilidad es la evolución",* de modo que una doctrina perfectible es aquella capaz de adaptarse a las diversas situaciones concretas. ¿Implica ello que la doctrina peronista debe abandonar, eventualmente, su pretensión de eternizar los principios que hicieron el 17? No: esos principios no son lo contingente de la doctrina peronista; lo contingente son los hechos de aquella jornada. Es decir que la cadena de sucesos que culminó en la emergencia avasallante del liderazgo del conductor podría haber sido distinta, pero no lo hubiera sido, jamás, el *modo de articulación* de esos elementos. A lo que alude, pues, la perfectibilidad de la doctrina peronista, no es a la eventualidad del abandono de la "ecuación de poder" -al decir de Dardo Cúneo- que produjo el encumbramiento de su creador, sino a la adaptabilidad de los términos de dicha ecuación de acuerdo con las situaciones concretas. Lo que en 1945 fue "ejército + sindicatos", en 1973 fue "sindicatos + guerrilla + empresariado nacional + partidos políticos + intelectuales"; en ambos casos, la suma equivalía al poder. La variabilidad de la doctrina peronista es, entonces, según lo sugiere el propio Perón, la expresión de una profunda invariancia. La contingencia situacional de los elementos con que debe tratar el conductor se encuentra estructurada en lo que cabe denominar *lógica de la organización del tiempo.* Efectivamente: si la condición para la perduración de la forma y el espíritu del origen es que las sucesivas generaciones sean formadas en la vivencia de la situación del 17, pero a la vez los componentes mismos de esa situación están sujetos a modificaciones circunstanciadas, entonces el poder no nace tanto de las variables de la situación como de las operaciones que las combinan. Por ende, al concebir la perfectibilidad como evolución, la doctrina peronista no estipula para sí una maleabilidad pragmática, sino el imperativo de someter el tiempo a los principios de la acción política, a los principios de la narración: conducir, para Perón, no es otra cosa que abolir la posibilidad del paso del tiempo, refutarlo, hacerlo desaparecer de los fundamentos de la propia conducta. Y ello resulta imprescindible porque el paso del tiempo se verifica por las transformaciones que comporta, por la descolocación a que somete a los sujetos. Si la exigencia para conservar un orden político es que la forma y el espíritu de su fundación lo acompañen siempre, *el propio dispositivo de conservación debe integrar el acto de fundación de ese orden.* El 17 supone, pues, la consistencia misma de ese dispositivo.

**3.** Una frase del discurso pronunciado ese día por Perón exhibe, con brutal transparencia, esa lógica organizacional del tiempo que aquí intenta elucidarse. "Y ahora, para compensar los días de sufrimiento que he vivido -se sincera el liberado coronel-, *yo quiero pedirles que se queden en esta plaza quince minutos más, para llevar en mi retina* este espectáculo grandioso que ofrece el pueblo desde aquí". Emilio de Ipola ha comentado esta frase enfatizando la inmovilización de la relación espacial-arquitectónica que ella contiene. Sin embargo, dicha inmovilización en una jerarquía óptica no sería posible sin la inmovilización del tiempo en el cual esa jerarquía se constituyó como tal. No es tanto en espectáculo en que la solicitud inmovilizante de Perón convierte al acontecimiento del 17 de octubre: más bien, con el tono delicado de un hombre conmovido por la intensidad de las fuerzas desatadas de la Historia, Perón termina por inscribir el hecho en una mecánica singularmente más férrea, la del ritual. "Quedarse quince minutos más", sólo eso y después regresar a casa, para que el espectador privilegiado "lleve en su retina" la visión grandiosa del pueblo que lo aclama, son interpelaciones que congelan la dinámica del acontecimiento: la acción instituyente de los trabajadores que obtuvieron la liberación de su líder se detiene allí, en el diálogo -tortuoso y más bien ocluído por el propio Perón- que tiene lugar entre los balcones y la Plaza. Designar a esa jornada como el "Día de la Lealtad" es la coronación del congelamiento: si las masas sublevaron la ciudad fue porque "estaban preparadas"; su irrupción, por ende, no es ninguna sorpresa, sino sólo la consagración de algo que estaba anunciado por la lógica de la conducción, esa lógica que dicta a todo aspirante a líder la necesidad de preparar el elemento humano que ha de sostener su liderazgo. He ahí, entonces, la cuidadosa operación de organización temporal: congelar la irrupción obrera bajo la forma de un encumbramiento del nuevo líder, ritualizarla con el



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

expediente de la lealtad, dan cuenta de la vocación de eliminar la posibilidad de que el tiempo se desboque y ponga en cuestión la relación jerárquica en la cual se sostiene el orden establecido el 17 de octubre. De otro modo: *el orden peronista se funda en el acto mismo de congelar las fuerzas que lo han producido*, porque esas fuerzas han generado un acontecimiento y, dado que son los acontecimientos quienes dan lugar al paso del tiempo, al encuadrar el despliegue de las fuerzas instituyentes se cierra la posibilidad de producción de nuevos acontecimientos, y, con ello, el transcurso mismo del tiempo. Corolario: sólo la organización, como postula Perón en *Conducción,* "vence al tiempo", ya que es capaz de refutar en acto la existencia misma de su oponente. El tiempo es, entonces, un fluido cuya consistencia es la de los acontecimientos producidos por las fuerzas instituyentes de la sociedad; organizar, por ende, esas fuerzas, es organizar el tiempo. De lo cual se deriva que aquello congelado en la "preparación de la masa" por el conductor, en los "quince minutos más", en la lealtad y en el ritual, no es sino una precisa estructura de relaciones entre esas fuerzas y el líder. Una estructura de relaciones por la cual todas las fuerzas reconocen preeminencia al líder, y, en ese acto, lo fundan como tal. El cimiento profundo de esa estructura de relaciones ha sido señalado con frecuencia, mas allá de las evidentes realizaciones materiales que fueron su sustento concreto; se trata, en efecto, de una vinculación discursiva: Perón habla -casi- el lenguaje de sus oyentes. Su rol de líder se define, a la vez, en esa cercanía y en esa distancia: *en la cercanía*, porque con ella los interlocutores han de percibirlo como uno de los suyos; *en la distancia*, porque el papel de conductor supone una jerarquía que se halla por encima de la masa conducida. Conducir es, entonces, congelar los términos de esta vinculación discursiva. Que el modo en que habla el líder sea el modo en que hablan sus adherentes y que, a la vez, ninguno de sus adherentes hable en el modo en que habla el líder. Pues bien: la condición para el sostenimiento de esta inmovilización jerárquica del vínculo emisor-receptor es que el emisor logre impedir -o capte adecuadamente- toda modificación posible en los códigos de recepción. En *Conducción,* Perón llama a esta capacidad *don de ubicuidad de la conducción.* Conducir exige situarse en la particularidad de las situaciones concretas que "la evolución" va planteando. Si se es ubicuo se puede organizar el tiempo, porque al acompañar las modificaciones situacionales se elimina el efecto de descolocación que ellas pueden eventualmente provocar. El conductor ubicuo es el que incorpora a la estructura de su acción la variación de los códigos de sus interlocutores, de modo de estar siempre listo para emitir mensajes en que éstos puedan reconocerse y reconocer, a la vez, su posición privilegiada. Es posible ahora percibir hasta qué punto todos los grandes hechos políticos de la historia del peronismo se encuentran inscriptos en esta lógica: la *ritualización* del 17; el *embalsamamiento* del cadáver de Evita; la consigna del *retorno* durante los años de proscripción; el "*Vuelve* la alegría" de 1989; los indultos para "*cerrar las heridas del pasado*". Son todas éstas tentativas de conjurar la posibilidad de producción de nuevos acontecimientos o de restaurar la estructura de relaciones desbocada -siquiera potencialmente, como lo amenazaba la consigna juvenil "Conducción, conducción, Montoneros y Perón"-. Si esa estructura de relaciones que el peronismo siempre ha pretendido conservar no es otra que la emergida el 17 de octubre de 1945, puede sostenerse, entonces, que la política peronista consiste en *establecer una comunicación subordinante con cada fuerza capaz de producir hechos políticos*. La posibilidad de conservar el espíritu y la forma del acto de fundación del peronismo reside, por ende, en su vocación de lograr, permanentemente, una emisión con recepción controlada, capaz de constituir al conductor en titular exclusivo de la última palabra. Es por eso ahí mismo, en el instante de su origen, que el peronismo revela, de manera simultánea, sus virtualidades y sus límites. Porque si la emisión con recepción controlada necesaria para mantener incólume el liderazgo sólo puede existir por medio de la ubicuidad del conductor que le permite aprehender, con minuciosidad, las transformaciones en los códigos de recepción de sus adherentes, entonces el conductor se encuentra, genéticamente, desde siempre y para siempre, prisionero de cada nueva situación concreta que "la evolución" vaya planteando. Es evidente que ello estimula la incorporación al orden político de los impulsos de diversas fuerzas sociales y culturales; también lo es que ello comporta una cierta disposición democrática de ese mismo orden: los códigos de recepción definen, en alguna medida, los términos de la emisión. Pero a la vez, dado que las fuerzas con capacidad instituyente -el sindicalismo independiente y las FFAA en 1945, la guerrilla, la burocracia y el empresariado nacional en 1973, los carapintadas y Bunge y Born en 1989, los grupos económicos y los pools mediáticos en 1995-, no son otra cosa que *poderes, el conductor es, al fin y al cabo, un prisionero del poder.* El tiempo que la política peronista trata de conjurar por operaciones de congelamiento es, en rigor, el conjunto de poderes que dicta todos y cada uno de sus pasos, el fantasma que acecha, constituyéndola, cada acción peronista. El peronismo ha logrado obtener y conservar el dominio de la conducción del Estado cada vez que pudo establecer su comunicación subordinante con los poderes de la época y lo ha perdido cada vez que alguna de las fuerzas instituyentes generó un acontecimiento que se sustrajo al don de ubicuidad de la conducción. Pero ninguna de esas fuerzas instituyentes ha logrado, jamás, concretar eficazmente la fundación de un nuevo orden político. Que el peronismo no tolera reformas del propio es lo que ha intentado demostrarse. La política argentina se encuentra pues, aún, enjambrada en las redes de aquel instante fundacional del 17 de octubre de 1945.

**Alejandro Bonvecchi.**

si es que lo ponemos como existencialista a Heidegger, ¿no? O de Jaspers, de Gabriel Marcel o de Chestov, digamos los que nombra Sartre en *El existencialismo es un humanismo.* Recuerden ustedes por otra parte que ése es un artículo que es *Sur* la que primero lo difunde, es *Sur* la que pone el ojo. No creo que sea el ojo de Victoria Ocampo, sino el de Pepe Bianco. Es José Bianco, era el que sabía, era secretario de redacción, el que realmente manejaba la revista. Victoria Ocampo la leía cuando aparecía en los kioscos, por eso ella misma se sorprende y escribe un artículo cuando, por iniciativa de Bianco también, salió publicado Jean Genet por primera vez en la Argentina, porque Pepe Bianco le publica *Las criadas*, la obra de teatro en *Sur*. Y cuando Victoria Ocampo se entera ya es tarde, ya había salido *Las criadas,* y entonces, en el número siguiente escribe un artículo en contra de Genet, diciendo: entre la rosa y la m..., en vez de poner mierda pone eme y puntos suspensivos, se queda con la rosa. Como diciendo que *Las criadas* es eme, o sea mierda, pero de todos modos sale publicado. Creo que le pagaron cinco mil dólares a Genet para que diera permiso, porque Genet era muy vueltero en cuestiones de plata, todo eso. Me acuerdo una anécdota: una vez fuimos Masotta, Sebreli y yo a la casa de María Rosa Oliver, que formaba parte del Comité de Redacción de *Sur*. María Rosa Oliver era una tullida, estaba en una silla de ruedas, era una mujer de mucho dinero. Había estado con Sartre y Simone de Beauvoir, creo que en el Congreso de los Pueblos por la Paz, era comunista María Rosa Oliver, comunista de Barrio Norte. Por otro lado, estaba emparentada también con la familia Escalada, de Remedios de Escalada, la mujer de San Martín. Nos contó una anécdota muy graciosa, porque cuando ella era chiquita -nos contó María Rosa Oliver- tenía



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

una tía abuela, o bisabuela, que lo había conocido a San Martín. Y entonces, a ella, por un lado, en la escuela primaria le enseñaban la historia del General don José de San Martín, y por otro lado, en el seno familiar, ella oía hablar del gallego Pepe, porque para la familia Escalada, él era el gallego Pepe. Claro, para ella eran dos personas distintas, el que le enseñaban en la escuela y el de la casa. Decían: "Cuánto la hizo sufrir a Remeditos el gallego Pepe". Claro, para la familia Escalada era un esposo déspota y tirano, que la dejaba abandonada a Remeditos y que la hacía sufrir. Hasta que llegó un día en que los conectó a los dos *(risas)*, a San Martín con el gallego Pepe. Entonces, había conocido a Sartre y a Simone de Beauvoir, nos contó que estaban muy bien, que primero ella va a un hotel (es el Congreso de los Pueblos por la Paz, en Viena en el 52, creo), Sartre pronuncia un discurso que muestra su inclinación al comunismo. Se encuentra en el hall del hotel con Sartre, comienzan a conversar, y al rato aparece Simone de Beauvoir, que se sienta a la misma mesa. Y me acuerdo que María Rosa Oliver se lo reprochaba un tanto a Sartre, porque decía: "Sartre no me anticipó que iba a venir una mujer, aunque fuera Simone de Beauvoir". Recuerdo algo que la propia Simone de Beauvoir repite en sus *Memorias*, que lo dice María Rosa Oliver, cómo se escuchaban el uno al otro, Sartre y Simone de Beauvoir. Es decir, cuando Sartre hablaba, ella lo miraba muy atentamente y lo escuchaba, y cuando ella hablaba, él la miraba muy atentamente y la escuchaba. Y después nos contó entonces su conocimiento de Genet. Ella iba a Francia, y a través de todas sus amistades, de sus vínculos, trataba de hacer una entrevista, no, un encuentro con Genet en la casa particular del intermediario. Entonces, nosotros le preguntamos: "¿qué tal?", "¿qué tal?". Y ella nos contó lo siguiente: que a través del amigo en común están ella, María Rosa Oliver, y Genet, y entonces él está ahí mudo, mudo, al principio no habla. Entonces, ella está hablando con el otro, con el dueño de casa, hasta que la propia María Rosa Oliver, claro, Genet no habla ni nada, pasa determinado tiempo, ella se vuelve y lo encara a Genet. Le dice: "bueno, Genet, usted sabe que yo en realidad he venido a verlo a usted, a hablar con usted. Habla o no habla, ¿va a hablar o no va a hablar?". Lo encara así a Genet. Entonces Genet, lo primero que dice, le contesta: "no, es que yo desde que vine estoy mirando ese collar que usted tiene puesto" (ella tenía un collar así, de piedras preciosas). "Quiero saber ese collar cuánto cuesta en francos". Entonces, María Rosa Oliver dice: "bueno, esto es un regalo de familia, no sé cuanto cuesta, habría que estimarlo". "Bueno, aproximadamente". Entonces, le da la cantidad. Era muy elevada, no sé, diez mil francos ponele. Cuando le dice: "este collar cuesta diez mil francos"; Genet dice: "bueno, ahora podemos hablar". Y entonces ahí comienza la conversación, una vez que se enteró cuál era el precio del collar, ésa es la anécdota que nos contó. Parecía que la gente *snob* que lo invitaba a Genet a la casa, como había sido y podía seguir siendo ladrón, le dejaban a Genet, un cenicero de plata para que se lo robara, así, al descuido. Un cenicero de plata o una joyita, un aro. Ser robado por Genet era gratificante *(risas)* para esta gente *snob*. Decir: "Genet me robó un cenicero de plata". "¿No me digas?". Si no te lo robaba era como un desprecio que te hacía Genet. Bueno, son costumbres, la clase alta siempre ha sido corrupta.

**HG: -Ella es mencionada en el Diario del Che, María Rosa Oliver, como su contacto en Buenos Aires, algo así...**

-Y, tal vez, por cuestión familiar también, porque el Che es Guevara Lynch, y ella, Oliver Escalada...

**EB: -¿Vos conocés a Genet por la traducción de Bianco o por Sartre?**

-Claro, el *Saint Genet* es del 52, no sé *Las criadas* cuándo sale en *Sur*, pero tengo la imagen de que capaz salió antes que el *Saint Genet*. Claro, *Las criadas* es del cuarenta y pico ¿no?, sí, del 46 creo que es, se estrena la obra, la dirige Jouvet, el famoso Louis Jouvet. Una de las primeras cosas que sale de Sartre en castellano es uno de los cuentos de *El Muro*: "La cámara", *"La chambre"* eso sale en un número de *Sur*. Entonces, como yo les contaba, Sebreli tiene un antecedente. Sebreli conoce a Sartre antes que yo. Incluso Sebreli saca varios números, bueno, él y un grupo de la revista *Existencia*. *Existencia*. Dos o tres números. Él, y otra gente, Héctor Miguel Angeli que es un poeta, todos se habían conocido en el Mariano Acosta. Jorge Masciángioli, un novelista, que está en la órbita del diario *La Nación*, algunos más también. Ellos publican la revista *Existencia*, que es una especie de remedo de cosas tomadas de Sartre, pero la publican pagándola de su propio bolsillo y provocan cierto escándalo. Yo a eso no concurrí, eso habrá sido en el 48, antes de que yo lo conociera a Sebreli, eso me lo contó el propio Sebreli. No sé en qué teatro, en un teatrito independiente hacen la presentación de un número de la revista. Entonces, con cierto público, supónganse en el 49, se está difundiendo el existencialismo en Argentina, aparecen los llamados existencialistas, con los pulóveres negros de cuellos altos. Claro, el lugar del existencialismo eran las *caves*, las cuevas o las bodegas, los cafetines, los subsuelos, como el barrio de Montparnasse, Juliette Grecco era la musa del existencialismo. Ése era el aspecto del existencialismo que repercute acá en la Argentina; aparecen los individuos desaliñados, con pulóveres de cuello alto, y fumando en pipa: son los existencialistas. Como Sartre salía fumando en pipa, había que fumar en pipa. Y chicas también, chicas de pelo lacio, con ropas negras y muy, muy pálidas... les conté a ustedes que tomaban vinagre, ¿no? Una vez una me dijo: yo tomo medio litro de vinagre por día *(risas)* para tener la piel blanca. Lord Byron hacía eso, Lord Byron tomaba vinagre, Chopin tomaba vinagre también, estaba mal ser bronceado, había que ser pálido. Y Sebreli me contó una vez lo de la presentación de uno de los números de *Existencia* que la hicieron en un teatrito independiente, donde salían todos los integrantes a leer artículos o cuentos aparecidos en la revista, y, entonces, la música de fondo antes de la aparición de ellos en el escenario era la obertura de la ópera *Carmen*, que es muy movida como ustedes saben, y después Sebreli aparecía leyendo su artículo en una especie de decorado con rejas, como si él estuviera enrejado, en el calabozo, entonces hablaba detrás de las rejas, hacia el publico de la platea que lo veía enrejado. Eso me lo contó, yo no lo vi. Después, esa revista dejó de salir. Se la mandaban a Sartre, y Sartre o el secretario o el encargado, le mandaba en francés uno de los ejemplares de *Situations* que ya iba saliendo, creo que se lo quedaba Sebreli *(risas)*. Eso me lo contó también Sebreli.

**MPL: -¿Y vos cómo traducías en la práctica tus lecturas de Sartre?**

-¿Cómo cómo las traducía?

**MPL: -Claro, Sebreli hacía todo eso: *Existencia*, el teatro, la vestimenta, ¿vos cómo te manejaste frente a la moda del existencialismo?**

-No, no, Pia, jamás me vestí de negro *(risas)*, no usaba pulóveres de cuello alto. Yo en esa época usaba traje y corbata. Sí, además era estudiante de filosofía, íbamos todos de traje y corbata. Teníamos la perversión pero no exteriormente. Sí, sí. Éramos muy zafados pero no en el aspecto exterior, nunca tomé vinagre tampoco, no me gusta el sol tampoco pero es otra cuestión, no quería ser pálido. Sí, Jung...

**JHK: -¿Cuándo leíste "Eróstrato"? Porque dijiste que estaba prohibido *El Muro*.**



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

-*El muro* lo sacó Losada, que es la primera que tiene los derechos. Sé que tiene un prólogo de Guillermo de Torre, no me acuerdo de quién es la traducción. La saca Losada, y el gobierno peronista la prohibe...

**JHK: -Aurora Bernárdez...**

-Podría ser Aurora Bernárdez. Porque el ejemplar que yo tengo es una reproducción, es un facsímil de la edición de Losada pero con el nombre de otro traductor, que no me acuerdo, y con un sello editorial de México, que tal vez esté pirateado en la Argentina, eso se acostumbra hacer. No sé si ustedes han visto la doble edición del *Existencialismo es un humanismo* de Sartre y *Carta sobre el humanismo* de Heidegger. Hay una edición que tiene los dos textos, *Sobre el humanismo*, Sartre-Heidegger, bueno, es una edición pirata, el texto de Sartre es un facsímil de como lo edita *Sur*, y la traducción del *Existencialismo es un humanismo* es de una tal Victoria Prati de Fernández, persona que es la primera y última vez que yo la oí nombrar en mi vida. Supongo que debe ser un seudónimo, tal vez de José Bianco.

**JHK: -Porque era muy fuerte el erostratismo...**

-Claro, es prohibido, es perseguido el libro, es retirado de librerías, no se puede... pero yo alcancé a leerlo. Bueno, en *Sur* había salido *"La chambre"* que es uno de los cuentos de *El muro*. Pienso que la prohibición debe haber sido por el último cuento, por "La infancia de un jefe", que tal vez es el más fuerte, con escenas de homosexualidad. Yo me acuerdo de haberlo leído, "Eróstrato", haberlo leído sí, bueno, cayó en mis manos un ejemplar de los de Losada, y a mí es uno de los cuentos que más me agarraron. El erostratismo, eso que menciona Masotta: con Masotta lo comentábamos mucho ese cuento, yo le decía que uno de mis anhelos era escribir un cuento como "Eróstrato", ¿no? Un tipo enfurecido, encolerizado, que sale a la calle con un revólver a disparar sobre la multitud.

**GK: -"El revólver" tiene cierta marca de "Eróstrato"...**

-Sí, claro. Aunque "La narración de la historia" ya no. "La narración de la historia", le dije una vez a Emilio, tiene la impronta del objetivismo de la novela norteamericana, sobre todo John Dos Passos, que es un escritor que me sigue gustando, entusiasmando mucho. Al que Sartre menciona en un artículo del 38 como el más grande escritor de nuestro tiempo, recuerden, en *Situaciones I*, un artículo del 38. Se está refiriendo a la traducción francesa de la trilogía de John Dos Passos: *El paralelo 42, 1919* y *Los grandes negocios*, *The Big Money*, o *El gran dinero*. Esa trilogía. Bueno, trabaja con varias técnicas que después le copia Sartre en *El aplazamiento*, la técnica de simultaneidad, un mismo personaje visto desde distintos puntos de vista, a veces está en primera persona, a veces no; lo hace muy bien John Dos Pasos, vos no te das cuenta que es el mismo, te pasa como a María Rosa Olivier con San Martín. Sartre lo lleva al extremo en *El aplazamiento*, en el mismo párrafo pasa -escoba mediante- pasa de una situación a la otra, de un personaje a otro. Ésa es la influencia... en el número secuestrado de la revista *Marcha* (nosotros leíamos la revista *Marcha* hasta el 66 en que el gobierno la prohibe), en la revista *Marcha* sale un artículo de Angel Rama... murió en un accidente ¿no, Horacio?...

**HG: -Sí, en Madrid...**

-Refiriéndose al cuento, bueno, sobre todo refiriéndose al secuestro de la revista y haciéndolo coincidir con otros episodios que ocurrían en Buenos Aires o en Argentina, y que eran generados por este fiscal De la Riestra, por ejemplo, *Lolita,* la novela de Nabokov, publicada por *Sur,* y resulta ser secuestrada.

**HG: -Ahora, en *Contorno* evidentemente había esa doble preocupación, por Sartre y por Roberto Arlt... Masotta escribió lo suyo y vos también...**

-¿Cómo?

**HG: -No, acá leo un párrafo: "me encuentro con usted en sus libros Roberto Arlt". Esa frase, esa forma sartreana de dirigirse a Roberto Arlt...**

-No es tan sartreana, ¿no? ¿Cuándo se dirigía Sartre a alguien así...?

**HG: -No, tomando un caso como parte de tu propia vida, el crítico en vez de apartarse de su objeto, termina apropiándolo....**

-Sí, sí, en ese sentido sí. No hay más que leer que el artículo sobre Merleau-Ponty por ejemplo, se entrevera mucho el propio Sartre. Con Genet incluso se entrevera también, lo pone a Genet de un modo que cualquiera de nosotros podría ser un Genet. "Recuerdo una noche crapulosa -dice Sartre- que hemos vivido". La noche crapulosa, el adjetivo, como la noche crapulosa de Genet. Jean Genet nos gustó mucho, Sebreli y yo hicimos una traducción, recuerdan que les conté, una traducción del *Diario del ladrón,* para Jorge Álvarez, en la década del 60. En el 64, 65, nos encarga a Sebreli y a mí una traducción del *Diario del ladrón*. La prosa de Genet, especialmente en el *Diario del ladrón*, es una prosa muy difícil, a la vez que tiene una especie de retórica muy pomposa, tiene palabras del argot, que mezcla. Es muy penoso traducirlo, si uno quiere mantener la retórica tan pomposa, son frases largas con citas, con cláusulas, con pretéritos imperfectos o subjuntivos, por ejemplo. Y entonces Sebreli se quedó con la mitad, y yo con la otra mitad. Y Sebreli termina rápido la traducción de él y me la da para que yo la revise. Imposible, estaba muy mal traducido, Sebreli hizo una traducción de oído. Le digo que está muy mal y que no se la puedo corregir, que hay que hacer todo de nuevo. Finalmente, la cuestión concluyó en que la traduje todo yo. Sebreli renunció a su parte, lo traduje todo yo y cobré todo yo, cobré la totalidad, pero esa traducción jamás salió. Yo hice una traducción a la letra, tal vez académica, conservando los tú, los pretéritos, esa retórica tan pomposa, y cuando se la entrego a Jorge Álvarez; Jorge Álvarez tenía en esa época de colaboradora a Piri Lugones, Susana Lugones. Piri era el apodo, nieta de Leopoldo e hija de Leopoldo hijo. Yo la oí una vez a ella cuando iba a verlo a Jorge Álvarez decir: "yo soy nieta de un poeta e hija de un torturador". Leopoldo Lugones hijo fue el inventor de la tortura de meter la cabeza del interrogado en un balde lleno de excrementos, por lo menos es lo que contaban, o la picana eléctrica. Y... entonces Piri Lugones toma ese texto mío, a la letra y pomposo, y le hace una especie de cambio casi total argentinizándolo, aporteñándolo. Y a mí me cae muy mal eso, porque no veía a santo de qué hizo eso, para qué, sí, tal vez la traducción era en exceso académica, pero yo lo traduje a la letra. Entonces, yo me quedo, como una especie de rehén, con la única copia que había. Y entonces, me llama Jorge Álvarez y me pide que lo entregue y yo le digo que estaba enojado con Piri Lugones porque había hecho eso. Tuvimos una entrevista, en donde él me dijo que me iba a pagar una parte, entonces le dije: te lo devuelvo si me pagás todo de una vez. Unos meses de trabajo ya es

LEA
TopíA
REVISTA
DE PSICOANÁLISIS
Y CULTURA



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

bastante, además era una traducción que me costó bastante. Y nos encontramos una vez en El Foro, la librería estaba en la calle Talcahuano, a mitad de cuadra entre Corrientes y Lavalle. Nos encontramos en El Foro, le devuelvo el manuscrito corregido, y él me paga todo, pero después, un tiempo después se fundió, pasó algo con esa librería, no sé, creo que había una serie de aventuras ahí y él perdió el dinero. Y esto es fines del 60...

**HG: -Fines del 60 publicó...**

-¿Publicaba todavía? Entonces habrá sido a principios del 70. No sé, esto está siendo grabado y yo tengo informes muy de segunda mano, él se funde porque solventa una banda de rock...

**HG: -Manal, ¿no?**

-No, creo que Abuèlo ¿puede ser? No Los abuelos de la nada, sino un rockero Miguel Abuelo, el apellido era Abuelo, que se muere después por sobredosis o algo así. Bueno, Álvarez tiene una relación con Abuelo, y creo, por lo que yo oí decir del chismerío intelectual, que ahí se le fue la fortuna, la que tenía, ciertas propiedades. Y de ahí caduca la editorial. Era una editorial que publicó muchos escritores argentinos que debutaron gracias a Jorge Álvarez, por supuesto. Un amigo mío, Bernardo Carey, una novela llamada *Adiós a la izquierda*, la publicó Jorge Álvarez. También publicó a Sebreli, publicó a Masotta, creo que sí. Publicó a David también. A mí me llamó por teléfono una vez no sólo para ofrecerme una traducción sino también para decirme si no se podía volver a publicar el cuento este obsceno, con autorización mía, pero estaba todo muy fresco, esto habrá sido en el sesenta y pico, y yo le dije que no, que había que esperar un tiempo, que le agradecía pero... Publicaba teatro también, me acuerdo que lo publicó a Germán Rozenmacher. Germán Rozenmacher era un amigo mío, era un estudiante de la facultad, que escribió *Un Requiem para un viernes a la noche*, eso se lo publicó Jorge Álvarez. Me acuerdo que Germán estaba conmigo en la Facultad, leyó el cuento "La narración de la historia", y entonces vino un día, Germán Rozenmacher, y me dijo: "mirá, leímos el cuento en un encuentro de amigos, y está bien el cuento, nos gustó, pero hay algo que tengo que objetarte". "¿Qué?", le digo yo. "Y, que dos varones se besen en la boca, eso no nos gustó". Después muere en ese accidente tan estúpido.

**HG: -¿Con un hijo, no?**

-Con un hijo, la mujer con el otro hijo se salvó porque se fue del departamento. Habían llegado a Mar del Plata y tenían frío, y abrieron los mecheros de gas y prendieron el gas para calentar el departamento. Y entonces el bebito empezó a ponerse violeta porque le faltaba el oxígeno, entonces la mujer sale con el bebé del departamento para llevarlo a un hospital o al médico, y por eso se salvan; en cambio Germán con un hijo mayorcito se quedan mirando la televisión. Y se quedan dormidos y se asfixian. Cuando la mujer vuelve, claro, cuando salen del departamento el bebé vuelve a su color sonrosado, porque tomó oxígeno, pero no se dieron cuenta. Cuando vuelve al departamento encuentra al marido y al otro hijo muertos. Eso habrá sido en el 70...

**HG: -Un poquito antes...**

**ER: -¿Y el grupo de los Viñas, Rozitchner, etc. estaban más bien influidos por Merleau-Ponty que por Sartre?**

-Sí, creo que el propio Rozitchner lo ha dicho.

**ER: -Sí, sí...**

-Sí, Rozitchner para nosotros era una figura... creo que yo lo digo en el artículo ése de *Clarín*... él vuelve de Francia, con un título obtenido en Francia, y nosotros éramos, por lo menos yo, un pendejo de Garay 4030, que leía a Sartre en castellano y tropezaba con el francés. El francés -en ese sentido soy autodidacta- lo estudié por mi cuenta, como el alemán. El alemán lo leí, lo estudié para poder leer a los filósofos alemanes en alemán, en cambio el inglés no me interesó porque como dije antes no me interesan ni los filósofos norteamericanos ni los ingleses. No me interesan, quiero decir, no pasé de la primera lección, yo de inglés sé decir: *"I am the pupil"*. No pasé de la primera lección de esa gramática antigua: *"I am the pupil"*, *"you are the teacher"*; *"the open is window"*, no, *"the window is open" (risas)*. Tengo una semana de inglés nada más.

**MPL: -Y pasada esa primera fascinación con el peronismo, sobre finales del segundo peronismo, en los setenta ¿no volvieron a sentir simpatías por lo que venía? ¿Cómo se situaron frente al proceso de la vuelta de Perón?**

-Claro, sí, está bien lo que preguntás, pero pensá dos cosas. Primeramente, los hermanos Viñas continuaron así, cuando *Contorno* se termina, hay una especie de separación entre nosotros. Digo, con respecto a David e Ismael por un lado; y Masotta, Sebreli y yo también. Sebreli se embarca en su literatura que ya la conocemos, se jubila. Masotta trabajó esporádicamente de maestro, creo que Sebreli en una parte lo cuenta, y esporádicamente porque Masotta era muy belicoso y siempre se peleaba, o con el director de la escuela o con colegas. Muy discutidor además, no era muy cortés ni muy complaciente. Ahí se parecía bastante a David, David también era muy colérico, muy colérico. Me acuerdo así tardes en el Coto, en el Coto Bar, que era de los bares que estaban por un lado por el Di Tella, y por otro, por la Facultad de Filosofía y Letras. El Coto estaba en Viamonte a metros de Florida...

**HG: -Es una carnicería ahora...**

**MPL: -¿Se llama Coto también?**

**EB: -La carnicería se llama Coto.**

-No, no, el Coto Grande se llamaba...

**HG: -Hubo, hubo... ahora hay una casa de videos. *Côte d'Azur* se llamaba, por eso le decíamos Coto... Lamento pero estaba el nombre ahí arriba: *Côte d'Azur*, y todos los traductores de francés, que también habían estudiado una semana, lo habían traducido El Coto *(risas)*...**

-Le decíamos Coto. Ahí parábamos, y paraban sobre todo los estudiantes de Psicología, porque ya había creado la carrera de Psicología, habrá sido el 57 ó 58. Y a veces aparecía David colérico porque -eso

manuel suárez editor

propone los siguientes títulos de su serie

La Carabela Perdida

*Espejos de Colores. El concepto de América en la crítica cultural*, de H. González y E. Rinesi (coords.)

*Seducidos y abandonados. Carisma y traición en la "transición democrática" argentina*, de E. Rinesi

*Decorados. Apuntes para una historia social del cine argentino*, de D. Viñas, H. González y otros



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

se los habré contado- porque había leído en *La Nación* un soneto de Nicolás Cócaro, por ejemplo. Entonces venía enojadísimo contra Nicolás Cócaro, y así con esas metáforas que les conté a ustedes: "que tiene las pelotas más grandes que el Canadá, que si seguía por ese camino un día iba a escribir un soneto a la concha de la princesa de Mónaco", que era Grace Kelly ya. Entonces nosotros lo tratábamos de calmar, le decíamos: "David, Nicolás Cócaro no vale la pena", un arrebato por Nicolás Cócaro... No, en ese sentido no ha cambiado nada. Una vez le sacaron un artículo, creo que por esa época o un poco después, remedando el título de la novela de Steinbeck: *Viñas de ira*. Claro, estábamos mucho por Viamonte, y también mucho por Florida. Por Florida estábamos David, Masotta, Sebreli y yo, caminábamos entre Lavalle y Viamonte, digamos. Nos paseábamos. David se encontraba con gente, a veces discutía, a veces no. Hablaba a los gritos por la calle. Ahí vimos una vez a Renée Cuéllar, la Renée, que después vivió con Masotta, a la que Masotta le dedica el libro sobre Roberto Arlt.

**HG: -Ella vive todavía...Creo que la vi hace como un año tomando un café en La Giralda de la calle Corrientes, me parece que era ella...**

-Era una figura escandalosa para la época porque tengo entendido que era bisexual. Yo por lo menos la vi una vez tomada de la cintura con otra chica en la calle Florida, serían las 6 ó 7 de la tarde, y estaban besándose en la boca las dos en plena Florida. Olga creo que se llamaba la otra chica. Después ya sabemos lo posterior de Renée. Se va al Bolsón, en los años 60, a una comunidad hippie.

**GK: -Pero el comienzo de la pregunta venía por qué pasaba en los años 70, ¿no?**

-No, políticamente yo no, en el 70 no pertenecíamos a ninguna agrupación. ¿Perón cuándo vuelve? En el 73 no, a fines del 72 es la primera, con Lanusse, en noviembre del 72. Yo estoy fuera de la facultad, Sebreli está en lo suyo escribiendo sus libros, con bastante dinero, jubilado ya de maestro y cobra derechos de autor, y Masotta está enseñando psicoanálisis, Roland Barthes, y después Lacan, yo ya no lo veo a Masotta. Masotta era un poco como yo, claustromaníaco, así como yo me encerraba para estudiar materias de la Facultad, Masotta también se encerraba en su departamento de la calle Barrientos para enseñar. Salía poco a la calle. ¿Sí?

**HG: -Que muchos se hacían péronistas -me incluyo- reviviendo argumentos existencialistas que habían sido escritos por escritores que no conocíamos como los de *Contorno*, y de algún modo era la mejor justificación por la cual muchos nos hacíamos peronistas, e íbamos hacia un movimiento anti-existencialista. El general anti-existencialista había leído el discurso del Congreso de Filosofía del 48, que era un discurso contra *La náusea*. Entonces nos hacíamos del general anti-existencialista con argumentos que implícitamente -aunque no los conocíamos- en su mejor formulación habían sido escritos por los escritores argentinos existencialistas. Es una ironía del destino.**

-Sí, claro. Ahora, el discurso ése de Mendoza es...

**HG: -Sí... es levemente patético...**

-Bueno... es un ladrillo, obviamente. Sobre el final, porque es una especie de historia de la filosofía, desde los presocráticos hasta Sartre, no lo nombra pero...

**HG: -Es absurdo suponer que lo haya escrito Astrada, como se dijo. Basta leerlo para ver que Astrada no...**

-Yo no sé, pero el padre Hernán Benítez es otro de los nombres que corren.

**HG: -Tampoco. Parece un ministro o el asesor de un ministro...**

-Alguien que sepa algo de filosofía...

**HG: -Sí, sin duda.**

-Tal vez algun católico, Nimio de Anquín...

**HG: -Tampoco. Nimio de Anquín me parece alguien más interesante que esa colección de citas...**

-Eso, dicho en palabras, ¡le habrá llevado unas tres horas!

**HG: -Estaban invitados Heidegger, Hyppolite, Gadamer. Había que animarse a leer ese discurso..**

-Heidegger no vino, las fuerzas aliadas no lo dejaban salir de Alemania, creo que tampoco estuvo Hyppolite, que mandó una comunicación. En cambio, sí vino Gadamer....

**ER: -La idea de *Contorno*, el nombre mismo, tienen una atmósfera existencialista. La influencia de Merleau-Ponty, además de la de Sartre, es explícita...**

-El nombre fue una idea de David.

**ER: -Viñas, en un artículo de la revista *Centro*, comparaba favorablemente a Lugones con Lisandro de la Torre, diciendo que Lugones se había "ensuciado las manos", a diferencia de Lisandro, cuyo suicidio habría coronado una política de "manos limpias", de pureza. Y allí, en ese artículo, utiliza no menos de tres veces la palabra *contorno*, como la idea del contorno político de la literatura...**

-David siempre reivindicó haber sido él el autor de la expresión *contorno*. Él, más que Ismael. Eran muy distintos. Ismael era un hombre muy fino, muy sobrio, más elegante y reticente que David. David es enfático. Lo sigue siendo. La primera impresión que tuvimos de él, por lo menos Sebreli y yo, era la de una especie de Hemingway. Como lo leíamos, y nos gustaba Hemingway... Un Hemingway en la Argentina. A David también le gustaba. Recuerdo haberlo escuchado hablar elogiosamente de Pilar, la española de *Por quién doblan las campanas*. En cuanto a la bebida, no era Hemingway. Tomaba medio vaso de vino y se caía... Masotta y yo éramos los que más tomábamos. Pero volviendo a los 70, yo ya había tenido mi dosis de peronismo. Así que no me hice montonero, ni guardia de hierro, ni de ningún otro grupo. Era un experonista, yo ya había tenido lo suficiente. ¿Recuerdan, no? El tío, el padrino, y el nono. El nono era Solano Lima. Se había estrenado, en ese momento, la primera parte de *El Padrino*, la película de Cóppola. Yo no estuve ni en la Plaza en el 73, ni luego en la Cárcel de Devoto, aunque miraba con simpatía todo eso. Lo mismo había sido antes del 55, miraba con simpatía aunque no participaba, excepto ese frustrado artículo para *Contorno* sobre el cabecita negra. Sebreli, bueno, "Celeste y colorado", "política de las manos sucias". Sebreli debió salir de *Sur* porque elogió una novela de Miguel Angel Speroni, que también era un diplomático, llamada *Las arenas*. Eran como las arenas removidas de la vieja Argentina, y la novela terminaba en la isla Martín García, en un encuentro entre Perón y Eva Perón. Según Sebreli, Victoria Ocampo dio instrucciones a Pepe Bianco para que él no colaborara más en *Sur*. Recuerdo que a Speroni, Sebreli y yo lo fuimos a visitar a su departamento, en Congreso.

**HG: -De todos modos, el punto más alto de la justificación del peronismo, por parte de ustedes, parece ser *Eva Perón, aventurera o militante*, de Sebreli. En**



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

**cambio, para la gente que en aquel momento se preparaba para la lucha armada, parecía que el existencialismo no servía como justificación o relato de esa experiencia. Ahí podían ser Lenin, Althusser, incluso Gramsci...**

-Bueno, a Gramsci yo personalmente lo ignoraba, y lo sigo ignorando. Aricó, *Pasado y presente*, lo comienzan a divulgar.

**HG: -Pero yo pensaba en que una experiencia como la lucha armada podía haber tenido en el existencialismo la fuente de un relato sobre la libertad radicalizada. Pero la influencia del existencialismo se acaba cuando, en la Argentina, empieza la lucha armada fuerte.**

-Para mí, el existencialismo son los fines del 40, cuando comienza a divulgarse Sartre en la Argentina, todo el 50, y declina a comienzos del 60. Allí empiezan las ciencias sociales, aparecen Lévi-Strauss, Bajtín... Entonces Sartre pasa a un segundo plano. A comienzos del 60 llega a Buenos Aires la edición francesa de la *Crítica de la razón dialéctica* de Sartre, libro que para mí sigue siendo ilegible. La primera parte se deja leer, pero después, lo otro, ya... Son veinte pastillas de anfetamina por día. Es mucho. Algunos tomaban el frasco entero, porque venían de veinte y de veinticinco. Además de whisky. Yo todavía lo tengo en la biblioteca, como pasa con *La náusea*. Un día, uno... siempre se redescubre algo. En la década del sesenta, Wittgenstein no existía para nadie. En los setenta, había una demanda de Althusser. Sciarreta lo enseñaba. ¿Y ahora? Un profesor particular tiene que responder a una demanda. Una vez un alumno me vino a decir que Sartre había quedado atrás, y que Sciarreta se carteaba con Althusser. ¡Un argentino...! Y se carteaba...

**HG: -Sin embargo, el único argentino que Althusser menciona en sus memorias es Enrique Marí.**

-Como el único argentino que menciona Heidegger es Carlos Astrada. Parece que alguna vez se encontró con otro argentino y le preguntó: "Ah, ¿argentino?, ¿cómo está Astrada?" Por lo menos, parece que a Sciarreta, Althusser le respondía. No como nuestro filósofo Jalfen... que tiene un libro en cuyo índice hay un apartado que dice "Correspondencia con Heidegger". Luego aparece lo mismo en alemán. Dos cartas que le manda Jalfen a Friburgo. "Querido maestro, etc". Y Heidegger no le contesta. Por lo menos hubiera puesto "cartas a Heidegger" y no "correspondencia con..." Como Cartas de Milena a Kafka: no hay ninguna, se perdieron.

**HG: -Ven a la filosofía como un intercambio de prestigios. No sólo lo hacen en la Universidad, sino que también lo hace Jalfen, que es una figura de los medios.**

-Sin embargo, escribir cartas a figuras con las que uno tiene un metejón intelectual, es algo corriente. Cuando era joven, le mandé una carta a Sebreli. Pero, por ejemplo, nunca a Sartre. Nunca como forma de autorizarme.

**HG: -Vi un programa de televisión donde Jalfen y otras personas intentan usar un lenguaje filosófico. Es un ejemplo de cómo no debería hacerse eso. Hay un deseo permanente de autoridad y la convicción de que puede haber un saber proveniente de la lengua filosófica que entre en consonancia con la televisión, por lo menos, con un manejo trivial de la televisión por cable. Es lo mismo que escribirle a Heidegger. No hay respuesta. También esta filosofía no académica incurre en los mismos vicios de prestigio que la filosofía oficial, la que no aparece en los medios. No se pregunta cómo habla sino que está enamorada de su propio hablar. Hacen insoportable la conversación porque la convierten en obligatoria.**

-Es que la filosofía se presta al conversar. Y después, ese conversar se va fijando a espacios muy circunscriptos, que eliminan la agitación, que es lo que hace a la conversación. Cuando desaparece la agitación, ya no se puede conversar. Y eso no tiene que ver necesariamente con la masividad. Psicología era una materia en Filosofía, luego fue una carrera, y ahora es una Facultad. No sé si en todas esas mutaciones institucionales se mantiene la posibilidad de conversar. Y en medio de eso, lo que uno llamaría sus posibilidades personales, se van estrechando. Yo di un seminario en Filosofía gracias a Félix Schuster, que a pesar de que está en la SADAF, es un epistemólogo de las ciencias sociales. Imaginate cómo hubiera sido con Mario Bunge.

**HG: -Mario Bunge es una especie de humorista vengativo que construyó una fantasía a la que denomina científica. Combina un nazismo epistemológico con un progresismo político, y el resultado final es un biologismo místico represivo, elaborado con una falsa conciencia liberal. La idea de expulsar de la Universidad a todo el que no piense según su mitología personal, ni siquiera los peores dictadores se animaron a explicitarla así.**

-Es como un luterano-nazi, cierto; en sus clases nos aterraba. Sus "bestias negras" son las mismas que las de hoy: el psicoanálisis y la fenomenología. Husserl, la intuición de las esencias... lo trataba directamente de charlatán, ni siquiera de equivocado. Además se enojaba solo. Nadie intervenía, él se provocaba a sí mismo. Conseguía ponerse rojo de cólera, él solo.

**HG: -Tiene un costado semejante al decano Ferreira, la creación de una autoridad relumbrante pero administrativa, desde la cual excomulga a todo el mundo por irracionalista, por defraudar a los contribuyentes, por lo que sea. Quieren resolver la querella filosófica con un pensamiento inspirado en la DGI, y ambos, Ferreira y Bunge, desprecian las ciencias humanas no por sus defectos indiscutibles, sino por lo que durante este siglo han tenido de problematizadoras del poder y de la razón instrumental. Uno es un tosco médico de la derecha barrial, el otro un epistemólogo conocido en todo el mundo, pero no difieren demasiado en su positivismo desculturizado.**

-Quizás se pueda hablar de personalidad autoritaria. A Bunge lo padecí, sí.

**ER: -En el caso tuyo, de Masotta, con una formación más filosófica, ¿es el contacto con *Contorno* lo que los lleva a preocuparse por cuestiones de literatura argentina?**

-Mirá, no había mucha discusión, ni con los hermanos Viñas, ni con Rozitchner. Con Ramón Alcalde, tampoco. Alcalde era un poco mayor y con una formación intelectual mucho más puntillosa y más vasta que la que podía tener yo. Había sido educado en colegios jesuitas, no como nosotros, que éramos muchachos de barrio, y por lo tanto, más trepadores. Alcalde dominaba a la perfección el griego, incluso el argot griego de la época clásica. Le debo a él haber escrito en la revista *Sitio* uno de los mejores artículos sobre mi novela, extraordinario, crítico, incluso hay partes que no entiendo. Apela a personajes de la literatura antigua, de la mitología, algunos que conozco, otros no. No termino nunca de calarlo a fondo, cada vez que lo releo. Me siento muy orgulloso. Con Alcalde no había discusión. Con Rozitchner, bueno, está la anécdota ésa del color de las medias de Sartre. Discutíamos Sebreli, Masotta y yo, que no teníamos, como los demás, un alto conocimiento filosófico. Aunque tampoco David,


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

que lo que sí conocía a fondo, era la literatura argentina. En ésa, que era su especialidad, nos superaba ampliamente a nosotros. Nosotros habíamos leído a Arlt, posteriormente a Borges, y pará de contar. Por curiosidad, alguna vez yo habré leído a Max Dickmann o a Bernardo Verbitsky.

**ER: -Es que *Contorno*, además de tener un lugar en la historia de las ideas argentinas en términos de una discusión filosófica, principalmente aparece como una relectura de todo el patrimonio literario.**

-Sí, la relectura de Martínez Estrada, a quien yo nunca pude leer con facilidad. En cambio, el redescubrimiento de Arlt se produce entre nosotros a partir de las publicaciones de su obra en los años 50, por la editorial Futuro, que era del PC, y por el ensayo que le dedicó Raúl Larra. Futuro relanza a Arlt, aunque Arlt nunca termina de ser publicado, como los artículos en la revista humorística, *Don Goyo*, que dirigía Conrado Nalé Roxlo, que pueden consultarse en la Biblioteca Nacional. Esos artículos preludian a *Los 7 locos*, como el llamado *Guía para místicos* o *El cobrador de cuentas*, que es un santo y se roba el dinero. Preludia, también, a *Saint Genet*. Y otros cuentos de Arlt, que están en la revista *El Hogar*, que publicaba la editorial Haynes, tampoco han sido nunca publicados por separado. Allí publicaba coincidentemente Borges sus reseñas de libros extranjeros. En algún número están, juntos, algún cuento de Arlt, y el comentario de Borges de alguna novela de Faulkner aún no traducida.

**HG: -¿Y tu libro sobre Arlt?**

-Mi libro sobre Arlt es también una suerte de inspiración existencialista. Es un intento de querer abarcarlo en su totalidad, como lo hace Sartre con Flaubert, o también con Genet. Masotta toma un aspecto, *El juguete rabioso, Los 7 Locos* y *Los lanzallamas*. Y el otro libro bueno sobre Arlt, que es el de Diana Guerrero, toma el Arlt novelista o cuentista. Yo escribí mi libro del 76 al 83, durante el período de la dictadura militar. Me dediqué a visitar la Biblioteca Nacional y a releer todo Arlt. Ésa fue mi actividad, digamos. En muchos números de *El Mundo* no encontraba el *Aguafuerte* porque la habían cortado con gillette. Un *scholar* americano hizo un libro sobre las aguafuertes, donde publica muchas que eran desconocidas, con un apéndice que no lo tiene Larra, ni Masotta, ni Guerrero. Sobre el teatro de Arlt tampoco hay mucho, salvo el enfoque muy académico del profesor Castagnino. Así que yo intento totalizarlo, hasta *El amor brujo*, siempre relegada, y sin embargo una novela donde culmina la creación del personaje.

**HG: -¿Lo ponés por encima de Borges, no?**

-Lo confronto con Borges.

**HG: -Pero a propósito de esa frase "aciegado del furor lento", que la comparás ventajosamente a lo que en Borges forma cliché, como la "realidad atroz o banal", que sería muy plagiable, a diferencia de la rareza inimitable de Arlt.**

-Claro, ¿Quién sino Arlt escribiría así? Ofuscado por una rabia lerda, no se podría decir. Es una alucinación de Erdosain, que en un momento se imagina en la cárcel de Ushuaia.

**HG: -¿Hay entonces una frase imposible de plagiar?**

-Yo digo que hay síntesis inmanentes, así, con una expresión que tiene cierta pretensión de filosofía. Pero para mí son frases filosóficas. En cambio, veo en Borges una "síntesis trascendente". Pero, bueno, son meras terminologías, ¿no? Todo es un eco sartreano. Cierto existencialismo.

**HG: -Ahora, la palabra "operación" que ponés en tu libro sobre Masotta, no es ningún eco existencialista sino una terminología tomada de la semiología, desde donde pasó a la política, si es que antes no vino de las finanzas.**

-Pero yo explico de dónde la tomo. No del Walsh de *Operación masacre* sino del novelista norteamericano Dashiel Hammett.

**HG: -No recordaba haber leído eso en tu libro...**

-Bueno, sí, allí está. La palabra la saqué no de Hammett, sino de una biografía sobre Hammett. Los cuentos de Hammett aparecían primero en la revista *Black Mask* y luego él entra en contacto con la editorial Knopf, de Nueva York. El título de la novela que iba a publicarse sería *Red Harvest, (Cosecha roja)*, por la sangre que ha corrido en la depuración. Pero en el carteo con la editorial -Hammett está en San Francisco- surge antes la posibilidad de poner como título algo así como *Un trabajo... Una faena*... es decir, lo que hace el detective en su tarea. *Una operación*... Un procedimiento, se diría en la policía. En esas cartas, Hammett alega que "mi sabueso diría que él ha hecho una operación". De ahí lo tomé.

**HG: -¡Que comparación extraña!**


PUÑALADAS

Intentamos recoger en la colección que estamos lanzando en estos días la diversidad de temas y lenguajes que evoca el ensayo. Sabemos que hay una eximia vocación argentina que no desfallece pese al desprecio del academicismo vulgar.

Dirigida por: Horacio González

PRIMEROS TÍTULOS

Arlt. Política y locura. *Horacio González*
El último tribuno. (Variaciones sobre Lisandro de la Torre). *Eduardo Rinesi*
El otro Weber (Filosofías de la vida). *Esteban Vernik*
El drama de la mirada. *Christian Ferrer*

Presentación de la colección y lanzamiento de los primeros títulos en la Feria del Libro:
**Domingo 21 de abril a las 19:30 hs. Sala Jorge L. Borges**
Charla a cargo de H. González: *El ensayo como puñalada*

Puñaladas
ENSAYOS DE PUNTA

***Libros para incidir. Relámpago de ideas sobre un cuerpo, deseo de abrir fisuras en el debate argentino.***

EDICIONES COLIHUE
OPCIÓN NACIONAL EN EDUCACIÓN




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

-Y bueno, Masotta hizo un trabajo, una faena... No una depuración, pero bueno...

**EB: -Pensaba en la marca fuerte de Genet que hay en tu novela, por lo menos en el primer cuento. Esa marca es hacia el 84, un tanto longeva, tardía, y no aparece en el resto de la literatura argentina.**

-¿Decís la influencia de Genet?

**EB: -Sí, que tampoco está en Bianco, que lo tradujo.**

-Bueno, uno de los pocos ejemplos de literatura homosexual argentina... Hermes Villordo... Pero yo no he leído nada de Hermes Villordo.

**JHK: -Nos contabas de una dedicatoria que te hizo Viñas en una novela suya...**

-Sí, me la mandó por correo. *Cayó sobre su rostro*... ¿cuál puede ser la otra? *Los años despiadados*. Yo había escrito "El revólver", y además llevaba un diario íntimo, y lo sigo llevando; por ejemplo, ésto que hablamos ahora lo voy a escribir esta noche, todas las noches escribo algo, porque como dice Borges, "los días son iguales a los días", masturbaciones, todo -diario íntimo que circuló entre ellos, entre Masotta, David. ¡Y les pareció muy bueno! Abarca hasta el 52, pero no se puede publicar. Entonces yo quedé con aquella fama de "Saint Genet", muy explicitado. Así que David nos contempló con la dedicatoria. Yo era Genet, Sebreli era Merleau-Ponty, la mujer de Masotta, Simone de Beauvoir, y por supuesto, Masotta era Sartre. La calle Viamonte, Saint German des Prés, y así... Eso eran los años 50. Aunque, como ahora ha titulado *Clarín* en un suplemento: "¡El regreso de Sartre!". Pero la obra de Sartre está fundamentalmente inconclusa, no sólo en castellano. ¿Habrá hoy lectores para algo que esencialmente no concluye, aunque haya, sí, escritos póstumos? *El idiota de la familia*, inconcluso, lo publicó en castellano Tiempo Contemporáneo, una editorial que ya no existe. Excelente traducción de Patricio Canto, hermano de Estela Canto, la novia de Borges de los años 40, que publicó su correspondencia amorosa en *Borges a contraluz*. Los dos hermanos han muerto. Patricio era mayor que yo y tenía grandes lecturas, anteriores a las mías. Sus autores preferidos eran Proust, André Gide... y ahí me di cuenta cuántos autores habían sido leídos y traducidos por esta generación anterior. Seis o siete años mayores que yo. El existencialismo para ellos llegó no en el momento en que se podía estar para "poner la mano en la trampa", como decía San Agustín ("puse la mano en la trampa y cuando quise huir mè llevé la trampa conmigo")...

**HG: -¡Incautos los que pensaron que lo había dicho Beatriz Guido...!**

-Claro, ella y Torre Nilsson tomaron de San Agustín el título de la película. Una adolescente que se pierde en el mundo de los adultos... Ésa es la mano en la trampa. Pero ellos, Patricio y Estela, se sabían de memoria a Proust, Gide, Bernard Shaw. Yo de Gide leí *Los monederos falsos* y *Las cuevas del Vaticano*. De Bernard Shaw leí muy poco aunque siempre lo que leí me pareció muy bueno. Pero por ejemplo, nunca leí a Thomas Mann...

**HG: -Hubo una lectura de Mann en los años 60, pero ya inducida por Lukács.**

-Y después leí a los norteamericanos, como les dije. A John Dos Passos, a Hemingway, y a Faulkner, sobretodo *Santuario*. Lectura trabajosa... la tengo ahí en la biblioteca. Con *El sonido y la furia* no pude progresar. Algún día la voy a desentrañar...

**HG: -¿Y cómo ves la vida intelectual hoy? Porque no es fácil ver a una persona que se proponga ahora "leer a Faulkner alguna vez", desentrañarlo como misión del lector futuro que sería uno mismo.**

-Oíme, sí. En la biblioteca tengo una cantidad... una racha de libros norteamericanos, franceses... que dejo para el verano. Pasa ese verano y no los leo. Tengo que pasarlos entonces al verano siguiente. ¡Me compré el *Moby Dick* y todavía no lo he leído! ¡Está también Henry James, que es una especie de Proust! Tengo sus novelas largas... pero no las leo. Igual que *Palmeras salvajes*, lo tengo ahí... en la traducción de Borges. El nombre del traductor está incluso publicitado en la tapa, debajo del de Faulkner. Es raro que llegue a leer algo nuevo. Será porque me lo recomiendan mucho o por obligación docente. Tengo que dar un seminario sobre Nietzsche, y entonces lo leo. Si leo, más bien releo. Novelistas argentinos actuales, casi los desconozco. Si me viene alguna culpa, entonces me precipito a que me los presten, o los compro. Pero pasa esa racha y vuelvo a lo normal. Me ha pasado en su momento con Enrique Medina, del cual se hablaba mucho. Bueno, sí... ¿Qué leí? Leí *Las Tumbas*, me pareció bastante bueno. Y después lo seguí hojeando, y después lo dejé... La última que leí de él tiene una castración, una mujer corta con una navaja un pene en erección. Ya no leí más a Enrique Medina. También hojée dos o tres páginas de Soriano. *Una sombra ya pronto serás* la vi en cine. ¿Es una referencia, no? Intolerable. No me voy a acercar al libro. De Piglia, que vos lo citás bastante, leí *Respiración Artificial*. Leía: me hice un juramento a mí mismo. Lo voy a leer hasta el final. Es una novela sin argumento y yo en ese sentido soy tradicionalista. Si no hay trama... Principio, nudo y desenlace. Después en una racha que me vino, compré *Nombre falso*. Leí dos o tres cuentos. Tampoco: no prendió en mí, no prendió. Encontré tres líneas que son una transcripción de *La Náusea*, novela que yo tengo muy presente. ¿Piglia tiene toda una teoría del plagio, no? Tal cual lo traduce Aurora Bernárdez, ¿eh? En un momento me sorprendió. Tenía la certeza de que estaba en un plagio asumido, así que no era como pescar a un ladrón... no, no. ¿Todavía hay cinta?

**ER: -No hay problema...**

**GK: -Quizás podrías hablar de tu trabajo sobre Kafka.**

-¿Les parece, así...? ¿*Kafka y su padre*? Ese libro, y otros libros supuestamente traducidos por mí, están ligados a la época del 74 al 85, como el libro sobre Arlt. Soy dejado cesante en la Facultad y comienzo a buscar changas, rebusques. Traducciones, o pirateos. De ahí viene mi vinculación con Gregorio Schwartz, porque el libro sobre Kafka está editado por *Leviatán*. Trato de aprovechar traducciones para meter prólogos, para que salga algo mío escrito. Hice dos traducciones de textos pequeños de Kant, no traducidos al castellano por lo menos hasta ese momento; uno se llama *Qué significa orientarse en el pensamiento* -breve e interesante- y otro *Teoría y praxis*, aunque el título es más largo, pero *Teoría y praxis* puesto en la tapa, ¿cómo puedo decirlo...?, es más atractivo. Y traduje otro texto de Kant para Corregidor, que antes estaba en Talcahuano, luego al lado del

revista
para
pensar
la política

acontecimiento

reportaje a
alain badiou

el infinito
actual de cantor,
la muerte de dios
y lacan, de raúl
cerdeiras



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

cine Premier y ahora en Rodríguez Peña. Se fue corriendo, Corregidor. *Sueños de un visionario*, un texto de Kant de la llamada época pre-crítica. *Sueños de un visionario esclarecidos por la metafísica*. Ése es el título completo. Un texto muy largo e irónico. Toma como objeto de burla y de sarcasmo al místico sueco Swedenborg. Lo oyeron nombrar, seguramente...

**ER: -Lo escuchamos por ahí... *(risas)***

**HG: -Sigue sonando en las trincheras de la resistencia...**

-Bueno, Swedenborg había escrito una obra, llamada *Arcana coelestia*. A Borges le gustaba, le dedica un soneto y un prólogo. Swedenborg concurre a los lugares donde habitan los ángeles y los demonios. Describe así las zonas, terrenos pantanosos, los demonios, zonas así más agradables, prados, valles, los ángeles. Discute con ángeles y demonios. En una casona en Londres, Swedenborg se encerraba en su escritorio, su despacho, entonces los criados que pasaban por el pasillo escuchaban la discusión, escuchaban la voz de Swedenborg, nada más por supuesto, el que tenía la visión era Swedenborg. No escuchaban la réplica, lo que escucharían eran alucinaciones visuales y acústicas también. Entonces este libro de Kant, *Sueños de un visionario*, que ahora está traducido al castellano, lo tradujo Alianza, pero la primer traducción la hice yo, en esos años...

**HG: -¿Salió tu traducción?**

-No, mi traducción no salió. La traducción de Alianza es de otro, mi traducción estaba destinada a que la editara Pampín-Corregidor.

**HG: -¿Y qué pasó con eso?**

-Pasó, Horacio, que el traductor no tiene ningún derecho sobre su traducción en cuanto a que la publiquen o no; es decisión del editor. La obligación del editor, yo firmé contrato con Pampín, entonces, la obligación del editor hacia mí es pagarme la traducción. Ahora: cuándo él la publica, yo no puedo hacer nada, legalmente. Yo me basé, tuve el original en alemán y también la traducción francesa, que es muy buena, con una cantidad de notas de la cual yo hice una selección. Ahí también aproveché para poner un prólogo, con mi firma, entonces aparecía, si aparecía, aparecía traducción y prólogo de Carlos Correas, pero nunca apareció...

**HG: -¿Y ese prólogo?**

-Ese prólogo lo tengo ahí en casa.

**HG: -Podemos publicarlo alguna vez...**

-Bueno, sí, si lo encuentro...

**HG: -Hay un libro de una francesa, yo lo tengo incluso fotocopiado, que salió hace tres años, que explica a Kant con Swedenborg y dice que el secreto de Kant es...**

-Vos los mencionás a Kant y Swedenborg también en tu libro.

**HG: -Sí sí, claro, yo lo único que conozco es el libro de esta francesa y la poesía de Borges, entonces con eso uno se anima. *(risas)* Esta francesa es muy interesante porque...**

-¿Cuál francesa?

**HG: -Una francesa lacaniana. Se llama Monique David-Menard y es un largo estudio sobre *Los secretos del cielo* y la crítica bien humorada que hace Kant, y de ahí deduce lacanianamente que todo el secreto del sistema de Kant está en el misticismo de Swedenborg, es, bueno, como un chiste lacaniano que se escribe en cuatrocientas páginas, pero se ve que en Francia esas lecturas están rondando...**

-Sí, bueno: eso probaría que todavía hay fecundidad en Kant con los escritos menores, que ahora lo están editando los españoles, y tiene escritos así Kant sobre los dolores de cabeza, por ejemplo, esto es insólito, que son escritos menores, publicados en revistas de la época... Los dolores de cabeza para mí...

**HG: -¿Es muy largo el artículo?**

-No, no. Es la época donde vos me preguntabas, que yo trabajaba ahí. Por ejemplo también metí otro texto mío que salió publicado, sobre las cartas de Kierkegaard a la novia, a Regina, las cartas del noviazgo, no exactamente las cartas del noviazgo sino que Kierkegaard se compromete con Regina y después, entonces, a partir de ahí, le escribe: se escriben cartas del compromiso. Pero, claro: poner *Cartas del compromiso* para un libro que había salido en la década del 70 o del 80... Iba a salir Sören Kierkegaard, *Cartas del compromiso*. No: no era compromiso literario político. La palabra compromiso estaba usada en el sentido del período que uno se compromete con anillo hasta el casamiento. Y finalmente salió: ése salió publicado. El editor francés las juntó con el título *Lettres de Françailles*, y ahí aproveché para meter un prólogo bastante largo sobre Kierkegaard y Regina. Es un buen texto ése, creo... Bueno: de esa época es, con Schwartz tuvimos la idea de volver a publicar la *Carta al padre* de Kafka. La *Carta al padre* ya estaba traducida. Era una traducción de Wilcock, colaborador de *Sur*, y muy buen traductor de libros de Kafka. Entonces le dije a Schwartz que ya estaba traducida la *Carta al padre*. "No, no, la traducimos de nuevo" me dijo. Entonces yo ahí comencé a embarcarme en la traducción de la *Carta al padre* y a interiorizarme en esta nueva traducción que al final no salió, se frustró este proyecto. Pero por otro lado yo conseguí entonces, después de mucha perseverancia, que me publicara ese libro sobre Kafka a raíz de mi frecuentación de Kafka. Pero ya... quedó atrás ese libro... *Kafka y su padre*. Hay un prólogo que yo le agregué también.

**JHK: -Sobre *Contorno*.**

-Sí, sobre *Contorno*. Fue una especie de reacción ante estímulos de publicaciones sobre *Contorno*, sobre todo un cuadernito editado por el Centro Editor de América Latina.

**ER: -Sí, lo ubicamos. Es una pequeña antología, en realidad.**

-En ese sentido, como vos me hablabas anteriormente de filosofía, ahí está lo mejor que haya escrito Rozitchner, que es la crítica a Mallea, "Comunicación y servidumbre". Bueno: eso es filosófico, eso sí es filosófico, con un manejo de la filosofía que yo no tenía en otros momentos, y no sé si lo tendré ahora. Ni los Viñas tampoco. Ahí se basa, sobre todo, en el libro de Kojève que ya estaba circulando en francés, y después lo publica Schwartz, en traducción de Sebreli, revisada por Alfredo Llanos, discípulo de Astrada. Después de eso no volví a leer a Kafka, porque yo cuando escribo un libro sobre alguien, después los dejo atrás, como no volví a leer a Masotta tampoco, ni volví a leer a Lacan. Yo leía mucho a Lacan por motivos circunstanciales... Para escribir el libro sobre Masotta leí bastante a Lacan. Leí los *Escritos* y también leí a Lacan a instancias de alumnos particulares que me piden Lacan. Alumnos particulares vienen con la demanda... Éste era un contador y después se agregó una médica y una abogada y a los tres les hacía un seminario sobre la ética y el psicoanálisis. El mecanismo es muy simple: ellos leen los suplementos culturales de los diarios, y su profesión no los lleva a Lacan,



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

pero son gente con un cierto nivel cultural, con cierta inquietud, entonces leen en los suplementos literarios de los diarios que hay un tal Lacan, no saben quién es o lo conocen de oídas, y si quieren afrontar la lectura van a encontrar dificultades, entonces, bueno, piden un profesor particular: "Enseñame a Lacan, quiero saber algo de Lacan". Eso me lleva a mí a estudiar previamente a Lacan para no tener que inventar ahí sobre el pucho, un poco difícil... Entonces, llevado como profesor particular, que atiende la demanda, como hacían los sofistas... A los sofistas qué les demandaban: cómo hacer carrera política los jóvenes atenienses, y los sofistas todo eso lo convertían en cómo ganar votos. Cómo hacer para que me voten. Enseñaban retórica, slogans, "Revolución productiva"... Si yo con "Revolución productiva" consigo que ustedes me voten... "Calidad y honestidad", por ejemplo, eso hacían los sofistas. Lo hacen las agencias de publicidad ahora. Eso fue circunstancial, llevado por esa demanda. Me piden Lacan, me lo leí y presenté el seminario *La ética del psicoanálisis*, pero lo he olvidado todo ahora, Lacan tampoco logró atraparme, ni otro seminario ni nada. Lo que yo más o menos puedo, así, cotejar lo que dice Lacan es con respecto a lo que dice de la filosofía. Pero leo a "Kant con Sade" y hago un paralelo entre Kant y Sade puede ser muy interesante, ¿no? Ahora, lo que dice de Kant... no, no es así lo que diría yo de Kant... Entonces eso me lleva a desconfiar de Lacan cuando habla de filósofos.

**ER: -La influencia de Lacan en la vida intelectual argentina...**

-Bueno, en mí no ha tenido ninguna...

**ER: -No, pero en Buenos Aires tiene mucha. A mí no me parece que especialmente productiva, es una profesionalización muy grande del psicoanálisis. ¿Habría algún modo de que tenga otra? En el caso de Masotta sin duda es una lectura productiva de Lacan, pero parece ser más bien un ejemplo aislado...**

-Lo que hay que tener en cuenta es que Masotta es el iniciador de esa lectura, ¿no? Además, en medio de una coyuntura histórica que tal vez sea irrepetible: el momento en que Masotta comienza su enseñanza de Lacan, y sin embargo Pichón-Rivière, por ejemplo, lo conoció a Lacan y sin embargo ni lo divulgó, ni concentró a su alrededor un núcleo de discípulos como lo hizo Masotta en torno a Lacan. Sí, le facilitó, como sabemos, textos a Masotta, incluso seminarios hechos por Pichón, y dedicados por Lacan a Pichón, y después Pichón se los presta a Masotta. No sé si eso se podrá volver a repetir ahora... Tal vez, bueno, ¿quién podría ser? ¿Foucault? Pero tampoco Foucault en estos momentos. Siempre hay un maestro y hay divulgadores ¿no?... Los divulgadores de Foucault ¿quiénes han sido? Tomás Abraham, Esther Díaz y Oscar Terán. Divulgadores que introducen a Foucault, así como Verón introdujo a Lévi-Strauss, Masotta a Lacan, Astrada a Heidegger, Scheler y Husserl, los tres.

**HG: -Depende de qué tipo de introducción: una lectura muy vicaria... Pero también es posible una crítica, como resguardo frente a una cosa de epigonismo; sí, es curioso... Masotta hace muchas cosas con Lacan.**

-Pero hay bastante epigonismo...

**HG: -De ser un epígono irreversible por un momento y por un momento rescatarse con una escritura diferente, ¿no?, me parece...**

-Yo por lo menos en lo que he leído de Masotta sobre Lacan hay una actitud reverencial constante. No hay ningún atisbo de crítica. En Astrada, en cambio, con Heidegger, sí, hay toda una sucesión... Como cuando se pasa al maoísmo....

**HG: -Sería lo ideal en un país como Argentina, leer a otro, traerlo, pero al mismo tiempo ponerlo en un estado de interrogación permanente...**

-Yo creo que si la Argentina ha producido un filósofo fue Astrada, no tanto Macedonio. Habría que discutirlo con vos mano a mano. Yo cuando he intentado leer a Macedonio no podía avanzar mucho. Pero también habría que hacer una relectura, habría que vivir 300 años para leer todo lo que hay que leer.

**HG: -En esa oposición que tiene Macedonio hay algo de rebeldía. Astrada se puede leer y es muy interesante. Yo los veo juntos a los dos. Uno pertenece más a la Universidad, pero no tanto, el otro absolutamente no pertenece a la Universidad.**

-Claro... A pesar de lo que le critica Sebreli en el último libro, justamente creo que lo estimable de Astrada es la actitud casi intelectualmente combativa y la polémica que tiene. Es el único que le hizo la crítica a Mario Bunge, por ejemplo... en *Positivismo y Dialéctica*, obra del 60, lo llama "aborigen" a Mario Bunge, "los aborígenes locales" Estuvo en la crítica contra el positivismo lógico desde el punto de vista de la dialéctica...

**HG: -¿Qué opinás de hacer una filosofía nacional o de cómo se debe hacer filosofía en la Argentina, hoy? ¿Qué legado tomarías y qué estilo asumirías?**

-Tomaría un legado combativo y crítico de Astrada, con otra temática, ahora el maoísmo no... no haría eso, Astrada muere en el 70, ¿no? Incluso estuvo en Pekín. No sé si dialogó o no con Mao, pero creo que hay un diálogo...

**HG: -Me parece que sí. Hay un artículo de él que habla con Mao.**

-Sí, la última etapa de él es maoísta... Pero también va a Rusia, en la Unión Soviética, promociona conferencias...

**HG: -¿Cómo ves a la Universidad en cuanto a la filosofía?**

-A la Universidad la veo muy mal. No sé qué producción hace la Facultad de Filosofía y Letras... No veo que haya ninguna producción filosófica. ¿Qué, dando nombres? La Facultad en su conjunto, la carrera de Filosofía en este momento... Jorge Dotti es un especialista en Kant, tiene un libro llamado *La letra gótica*, pero es la introducción de Kant en la Argentina, una especie de información bastante copiosa acerca de las traducciones de Kant y de las influencias kantianas de la Argentina. ¿no? De la producción que ha habido últimamente rescato a Astrada, sí, rescato la obra sobre estética de Guerrero, en tres tomos... Para no remontarnos a Ingenieros... A Macedonio tendría que releerlo, o empezar a leerlo como una especie de empresa. Después todo lo que tenemos en Argentina en filosofía son especialistas, no, digamos como epígonos. Por ejemplo, Marita Santa Cruz, o un Olivieri, pero son profesores, claro, ¿no? Pueden explicar muy bien y conocer al dedillo la metafísica de Aristóteles.... No es que sean epígonos tampoco, son especialistas, son eruditos en el tema que han elegido. Marita Santa Cruz es erudita en un filósofo llamado Plotino, un neoplatónico Roberto J. Walton... ¿No les dice nada ese nombre?... Se recibió junto conmigo, después el resto de su vida y hasta ahora la dedicó a estudiar a Husserl, y es el mayor especialista en Husserl que hay ahora en la Argentina. Si a uno le interesa embarcarse en una especie así de adquisición del pensamiento de Husserl a través de su obra, bueno, puede pasarse una vida, dos, tres vidas... Con buena salud y no salir de Husserl... Ése es Walton. Es una autoridad en Husserl. Ahora, no es un divulgador como Masotta, no tiene 400 alumnos por



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

# UN EXTRANJERO EN PUÁN

***En un bar de la calle Puán, tomamos un café con James Petras. Le pedimos, para empezar, un balance sobre el medio siglo de vida del peronismo.***

-El peronismo era inicialmente una forma de estimular a la burguesía nacional en un proceso de desarrollo del mercado interno y del consumo, con control sobre los planteos anticapitalistas. Y consigue crear una burguesía con un poder importante, con fuerte incorporación de mano de obra, con gran diversificación e integración regional y económica. Pero a partir de cierto momento esta burguesía se transforma: empieza a internacionalizarse y a discutir contra el peronismo. Eso generó un intento de superar al peronismo histórico, adaptándolo a las nuevas circunstancias. Gelbard era la figura transitoria, que buscaba mercados en Rusia, en Cuba, donde el capitalista argentino podía competir. Viene el golpe, y los militares abren el juego a los sectores que son su eje: los circuitos financieros. La dictadura deja una configuración de capitales que no se mueve en el esquema histórico, y ahí está el liberalismo de Menem. Aunque parezca una ruptura con el viejo peronismo (si uno hace un estudio estático comparativo entre Menem y Perón son el día y la noche), analizando el proceso hay una continuidad: Menem es consecuencia de la burguesía que nació bajo el peronismo y evolucionó en otras formas. Insisto: si analizamos la evolución, Menem es la expresión más profunda y radical de ese proceso de adaptación a la burguesía que es el peronismo. En cuanto al apoyo popular al peronismo actual, no hay que subestimar a las burocracias, a su capacidad de montar políticas de clientelismo, a pesar de la corrupción o la pobreza. Hay instituciones que se articulan entre el Estado, o los partidos, y las clases, y podrían modificar, o manejar, las opciones de las clases populares. Segundo: no aparecen alternativas a la política del peronismo. Ni Bordón ni Chacho Álvarez son competencia para los sindicatos: no tienen ni clientelismo ni una alternativa que polarice la sociedad para atraer a los sectores populares. Y los grupos más radicales no ofrecen soluciones a corto plazo. Hay que ponerse en la posición de un pobre: te da mucha bronca el gobierno, te levantás, quemás el municipio, buscás al justicialista para colgarlo en un poste, después viene la represión, volvés a casa, y escuchás a Bordón hablando de la gestión tecnocrática, de la honestidad, y vienen los otros con dinero, obras, algún trabajo por seis meses. ¿Qué vas a hacer? Hay brotes, pero no se canalizan políticamente en organizaciones continuas; hay rencor pero no movilización que pueda sostener un camino de luchas con pequeñas victorias y logros, que pueden ser controladas por las organizaciones opositoras. Más pobres, más rebeldes y más sometidos: Hay una doble conciencia, más que contradicción.

**-Frente a los discursos -como el que describías- y a los procesos de los partidos de "centro-izquierda", ¿cómo te parece que se sitúan la teoría social y los intelectuales latinoamericanos?**

-Hay un proceso de derechización de todos los dirigentes de centroizquierda -no sólo del Frente Grande-, que llegan a competir en un marco muy restringido por las instituciones políticas y por los parámetros socioeconómicos. Entran al terreno del enemigo a hacer política. Vienen del parlamento (como Chacho) o del partido, pero no de luchas, ocupaciones, movimientos. Entonces compiten con una agenda muy limitada y en los medios de comunicación. Es un proceso repetido (Brasil, México), que tiene varias consecuencias: dejan de ser izquierda (se convierten en centro); pierden el apoyo popular para buscar el de la clase media alta y el de sectores de la burguesía; acumulan más votos pero diluyendo cada vez más el contenido reformista, presentándose como más honestos en la gestión del proyecto: "nosotros podemos hacer la política neoliberal con menos costos, más eficiencia y más honestidad". Mostrarle al poder que no son amenaza y que pueden usar los recursos con más capacidad. Creo que el teórico más importante de este proyecto es Castañeda, que plantea críticas a la izquierda con falsas dicotomías, rearmes y flexiones, y con una distorsión de toda la herencia de los 60 y 70. Habla de fracasos, cuando habría que decir que fueron derrotas. No habla de Tosco, por ejemplo, y todo el movimiento sindical innovador en Córdoba: las fábricas, las asambleas, los comités, los manicomios, los pacientes y psicólogos que participaban en algunas prácticas nuevas, la coparticipación en la Universidad. No: Para él los 60 son la movilización, la guerrilla, el fracaso. Y la alternativa, obviamente, es lo pragmático, el electoralismo. Y eso también tiene una extrapolación falsa de las realidades que conocemos: los éxitos electorales que uno puede citar como Arbenz y otros, que realizaron cambios socioeconómicos, siempre fueron productos de grandes movilizaciones sociales. Los resultados positivos de reformas consecuentes estaban insertos en contextos mucho más radicales que los pragmáticos. Los pragmáticos podían hacer sus cambios porque existía una presión desde la izquierda neutralizando a la derecha y permitiendo un espacio para hacer reformas. Y lo más destacado de los pragmáticos de centroizquierda es un análisis nulo del imperialismo. Castañeda, por ejemplo, gasta más tiempo analizando los servicios de inteligencia de Cuba en los movimientos guerrilleros que el papel del FMI y el imperialismo sobre la forma de hacer política en América Latina. Es un poco ingenuo, para decirlo amablemente. ¿Qué pasa con la centroizquierda? O el imperialismo no existe o es un fantasma: No lo integran en su análisis porque al fin de cuentas quieren transar con él. Entonces hablan de globalización, de interdependencia, y no entienden la dinámica de la relación de EEUU con América Latina.

**-Ahora: Frente a este pensamiento institucionalista, del Estado tomando y anulando las posibilidades de la sociedad civil, hay autores, como Touraine, que pusieron sus expectativas en los llamados "movimientos sociales".**

-¡Es que Touraine se equivoca por completo! No se puede pensar a América Latina en términos de oposición entre el Estado y la sociedad civil, ni deducir la realidad de la relación Estado-sociedad civil sólo desde el discurso del Estado. Por otro lado, la sociedad civil es un concepto muy confuso, porque fue elaborado por Gramsci bajo el fascismo para aglutinar un bloque contra el Estado fascista, pero en realidad la sociedad de clases no actúa como un bloque. La divisiones sociales y económicas en la sociedad civil son mucho más importantes que la posible abstracción de ellas frente al Estado. La relación de las clases con el Estado es muy diferente: las clases altas controlan al Estado, más que el Estado a ellas. Siembra una tremenda confusión teórica y analítica el uso del concepto de sociedad civil. En contextos de estados totalitarios, que controlan todas las clases, hay un conjunto de grupos que actúan como sociedad civil, con intereses cruzados. Pero en América Latina es una versión del concepto de Frente Popular, que subordina todas las diferencias de clase para hablar de un bloque contra el Estado. Creo que debemos cambiar este modo de pensar. El Estado no es el enemigo de la sociedad civil: puede ser un instrumento de las clases populares para cambiar la relación Estado-sociedad civil desde arriba. Las clases populares pueden tener un proyecto sobre el Estado, y una cierta autonomía. Todos repiten este discurso -como Felipe González, el Thatcher del sur de Europa-: "sociedad civil", "sociedad civil", mientras privatizan, fomentan la desocupación, hambrean a la sociedad civil, reducen el Estado y ceden más poder a la clase dominante.

**Entrevista realizada por E. Rinesi, G. Korn y M. P. López**



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

semana como tenía Masotta en el momento del auge. Ahora, Husserl, ¿a quién le puede interesar? Digamos: sí, a algunos cuantos estudiantes, pero no va a haber un movimiento masivo en torno a Husserl, que es un filósofo muy difícil, además... Otro especialista es... Ezequiel de Olaso. A Rabossi lo conocemos.

**HG: -Por ejemplo el libro de Dotti a mí me inquieta, porque yo estimo lo que hace Dotti con su actitud como profesor. Este libro te deja una idea, siendo un buen libro, de que en la Argentina uno tendría que dedicarse a hacer buenas recepciones de otros pensamientos, sea de Kant o de quien fuera y escribir después buenos libros sobre cómo sería esa recepción... Incluso el concepto mismo de recepción sería un poco amargo respecto a lo que uno debería hacer.**

-Claro, Horacio, pero de todas maneras hay modelos para eso. Ponele por ejemplo el libro de Masotta, el libro sobre Arlt, es un buen libro. El tema es un argentino, Roberto Arlt. Está el *Saint Genet* de Sartre atrás, por supuesto. Y mi libro sobre Roberto Arlt es también una reiteración de lo mismo. Conceptos de alienación que ya lo has nombrado, allí está Hegel, y está Sartre, la temática es Roberto Arlt, digamos, el objeto que se toma, escritor argentino, analfabeto casi, con veleidades culturales... Como escribo yo ahí, que digo que es un burro ¿no? Porque se confunde con Krafft-Ebing, el sexólogo alemán, cree que son dos, toma Krafft y Ebing...

**HG: -Como Ortega y Gasset... *(risas)***

-Claro, exactamente, porque dice: "Los señores Krafft y Ebing"... ¡Burro! ¡Burro!... Pero tenía 20 años cuando lo escribió. "Las ciencias ocultas en la ciudad de Buenos Aires", se llama el artículo. Yo pienso que hay mucha tela para la filosofía en Argentina; ahora: de filosofía nacional, no, no tiene sentido. No sé, la que intenta Maresca, o Mario Casalla o Carlos Cullen... O la que hizo Kush, por ejemplo en su momento, *América profunda*...

**HG: -De Kush lo rescatable no es quizá lo que estudió sino su actitud de viaje, de irse a vivir a otro lado, eso quizá como acto biográfico...**

-Está bien, sí, yo pienso que está bien, de Kush. Ahora, claro: el contenido de los textos es desalentador. La filosofía tiene que ser algo estimulante, no deprimente... Son textos deprimentes ésos..., no te estimulan a seguir pensando. Ahora, en cuanto al epigonismo que decíamos, Horacio, yo pienso que como etapa inicial es incluso necesaria. Es como el que empieza a escribir, hay que comenzar plagiando..., después, si conseguís independizarte del plagio... pero al principio comenzás plagiando al maestro, o a los maestros. En la filosofía hay muchos ejemplos: los escritos de Platón, los de la juventud, es Sócrates que habla por la boca de Platón, después como Platón va haciendo su sistema, entonces, sigue hablando Sócrates, pero ya va transmitiendo la propia filosofía platónica... Los escritos iniciales de Raymond Chandler, por ejemplo, son plagios de Hemingway, es su estilo. Después se va afianzando el propio Chandler hasta que, bueno, escribe sus propias novelas. Así que ésta es la teoría del plagio, pero yo lo digo como etapa inicial, como el comienzo. Siempre hay un maestro... Borges y Macedonio, tal vez...

**HG: -Eso es un plagio aceptado, y presentado como necesario, y existe la sospecha de que hay más, que tomó más de lo que declara, pero protegido por el hecho de haber declarado algo o mucho...**

-Claro, esto parece, ¿no, Jung?, *relativismo cultural*. El libro de Sebreli: no hay arte auténtico en un país, ¿no? Siempre es un plagio del plagio. El tango no es propio argentino, es la habanera, la milonga, y a la vez es algún cuarteto de Cimarosa. Nada es nacional, todo viene de un antecedente que está en otra parte. Yo, por ejemplo, actualmente desconozco a Foucault, lo he leído muy poco, apenas lo he leído... Derrida, tengo libros en casa y me hago el buen propósito de que debo leerlos. Comienzo a leerlos y no puedo seguir adelante... Con Gilles Deleuze me pasa lo mismo, con Wittgenstein, no pasé de leer el *Tractatus*, las últimas obras de Wittgenstein las ignoro. Pero yo pienso que eso ocurre también, digamos, porque por lo menos en filosofía inevitablemente hay que tomar partido. No podés tomar una actitud ecléctica a lo Pucciarelli, por ejemplo. El profesor más ecléctico que he conocido en mi vida. Mostraba su eclecticismo. Yo he ido a casa de Pucciarelli cuando vivía con su mujer en un departamento cerca del Jardín Botánico y en su biblioteca estaba la *Suma teológica* de Santo Tomás, y al lado *El Capital* de Marx. Estaban al lado. Los había puesto a propósito... Santo Tomas y Marx, por lo menos en la biblioteca estaban uno al lado del otro... Eso por un lado, digamos, en el sentido de que se toma partido, y por el otro lado también están cuestiones de generación o de edad... A mí no me va a volver a ocurrir lo que me ocurrió con Sartre, por ejemplo, que me tenga tres noches sin dormir... Hay que tener una edad, una determinada situación, para que entonces se produzca el encuentro... La cita irrepetible que nunca más vuelve. Sólo se ama una vez... No creo que me vuelva a ocurrir eso... Y al mismo tiempo está también esa dificultad mía para poder metejonearme con algún autor nuevo, o a la moda. No los leo porque estén de moda a menos que haya una demanda, como la que yo decía antes, ¿no?, que por razones de dinero yo deba enseñar lo que se me pide a cambio de honorarios, entonces sí.

**ER: -Pero de todos modos en tu obra tenés una gran fidelidad con autores... Digamos: esas lecturas que hiciste forzado por el mercado y por la demanda de los contadores que van a tu casa...**

-No, no, no... Yo iba a la casa del contador ¿eh? No a mi casa no... Soy un hombre que vive solo, si ven la cantidad de polvo acumulado que hay. Acá Jung y Pia, que son más limpias que los varones... Un hombre que vive solo es un mugriento, por lo menos en la mayoría de los casos. No, en el caso del contador iba al estudio.

**ER: -Dabas la clase en medio de libros con debe y haber.**

-No: todo computarizado, con computadoras, con empleados. Nos aislábamos en el despacho de él, y ahí leíamos *La ética del psicoanálisis*... Sí, si hay una demanda en ese sentido y yo preciso el dinero. Ahora, si lo puedo evitar... Lo mismo con las traducciones: yo no tenía otra entrada que ésa, vivía con mi mujer y en parte nos ayudaba el padre de ella, mi suegro, que ya ha muerto, que era un pequeño chacarero de la Provincia de Santa Fe. Con Liliana hemos hablado de eso, ¿no? El pueblo de Maciel. Mi mujer era santafesina, era rosarina... Y mi actividad filosófica, bueno, ahora estoy haciendo esos cuentos, que los estoy pasando a máquina. Voy a escribir para Olga Calvo, justamente sobre la filosofía hoy o las tareas filosóficas del presente. Ya a Arlt, bueno, no lo he releído, lo tengo como haberlo dejado atrás. Por lo menos para mí lo que yo escribo tiene, bueno, ese efecto ¿no? A Kafka ya no lo leo porque escribí sobre él; a Arlt ya no lo leo porque ya escribí sobre él, ya no tengo más nada que decir, me sirve de purga. Es una idea sartreana, ésa también, que además yo no la tomo como idea, porque yo también lo he experimentado, eso, ¿no?: lo experimento, es algo vivido. Me purgo escribiendo sobre algo, como supongo que Sartre trataba de purgarse de Flaubert. Una vez que uno ya escribe eso queda atrás, no se retoma. Habría que purgarse de Borges, por ejemplo. Yo nunca he escrito nada



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

sobre Borges, o muy poco, o he hecho esos contrapuntos entre Arlt y Borges, pero algo más sobre Borges, no. Tengo interés en echarle mano a esa compilación, que organizó hace poco el Goyo, ¿no?: *Borges y la filosofía*...

**ER: -¿La has visto, vos?**

-No, es que no he tenido oportunidad; son ediciones...

**HG: -Sé que se editó porque Christian Ferrer tenía un ejemplar.**

-Claro, es que Christian colaboró, yo lo ví al libro.

**HG: -Nosotros también colaboramos.**

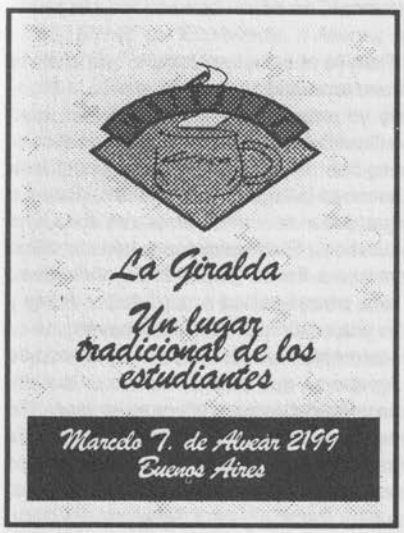
-Ah, ustedes también, y ¿no les dieron ni un ejemplar? Si ustedes colaboraron a mí me interesa mucho leerlo. *Borges y la filosofía*.

**HG: -Eso responde al mismo problema de qué sería la filosofía en la Argentina, si no hay una filosofía profesional, no hay un campo...**

-Ahí Macedonio podría ser un ejemplo del hacer filosofía, no ser erudito de fulano o de mengano, no Walton con Husserl, sino hacer filosofía. Ahora, Macedonio hizo filosofía, ¿hizo metafísica? ¿ Borges hizo filosofía?

**HG: -No en términos que estuvieran fuera de la literatura, pero en ciertas versiones de la filosofía se puede decir que sí.**

-Yo digo que hizo filosofía Borges, y Macedonio también. Ahora, eruditos no sé en qué..., en William James. Borges despacha a Kant en dos líneas diciendo que las frases de Kant son muy largas: Intentó empezar a leer, pero son frases muy largas... *(risas)*. Pero sí, como decía hoy Eduardo, yo estoy marcado y no solamente por Sartre sino estoy marcado por un Kant, también un Hegel: yo he pasado años leyendo a Kant y a Hegel, y no sólo por obligación, cuando estaba como ayudante de Filosofía Moderna y después como jefe de trabajos prácticos. Por supuesto Filosofía Moderna se termina con Kant, se empieza con Descartes, se pasa por los ingleses Locke, Berckeley, Hume, si hay tiempo se puede dar Spinoza, o no, ya que Spinoza es complicado, si hay tiempo Leibnitz, pero inevitablemente tiene que estar Kant, porque después en Filosofía Contemporánea, en las historias de la filosofía, que son Antigua, Medieval, Moderna y Contemporánea, se puede ubicar tal vez algún seminario o en alguna de esas filosofías de la religión, por ejemplo, que la daba Massuh, ahí, bueno Kant tiene un libro sobre la religión dentro de los límites de la mera razón, ahí pueden meter a Kant, pero podés no meterlo, no obligatoriamente. Lo mismo pasa con Hegel. Hegel en Moderna no entra, porque ya entre Descartes y Kant... No entra en Contemporánea. ¿Entonces no lo ponés en Contemporánea? A lo mejor Contemporánea la toma por ejemplo Risieri Frondizi, que era un especialista en filósofos ingleses, y vos podés recibirte de profesor, de licenciado en filosofía y no haber visto nunca a Hegel en la carrera. Mercado Vera daba Moderna. Pero Mercado, Horacio, empezaba con Descartes y terminabas... cuando, a veces, abarcó Contemporánea, allí pudo meter a Hegel. No, no: terminaba con Kant. Con las tres críticas de Kant. La pura, la práctica y la del juicio, ya está. Pero nunca llegás tampoco a dar la del juicio. Además con Kant empezás con la *Crítica de la razón pura*, si tenés tiempo pasarás a la práctica, y para la del juicio, ya no tenés tiempo. Y tal vez es la mejor de las tres críticas. Es una obra muy compleja y además de una riqueza intelectual extraordinaria, la Crítica del juicio. Por el momento vas cumpliendo lo que te va exigiendo la Facultad, los respectivos profesores, y hay una cantidad de lecturas que las vas dejando para después.




**ER: -¿Y de la obra de Habermas, Carlos? Hacenos un resumen de tu opinión... *(risas)***

-Muy poco he leído, no tengo casi nada que decir.

**ER: -No, estaba pensando en autores que tuvieron cierta influencia...**

-Bueno: Kant, Hegel, Heidegger, y Sartre..., y Marx, me olvidaba de Marx, nada menos... Lo que ha ocurrido ahí es lo siguiente: aquí intervinieron una cantidad de cosas económicas. Yo que tenía experiencia de traductor, por lo menos en la Argentina, donde ahora, tal vez, haya un cierto esmero en traducciones, por ejemplo, bueno, Patricio Canto es argentino y tradujo a Sartre, *El idiota de la familia*. En general, las obras filosóficas, las traducciones argentinas, españolas, o mejicanas de los exiliados, por ejemplo la traducción de Gaos de *Ser y Tiempo* es muy buena traducción. Tal vez podría hacerse mejor, incluso, pero es excelente. Pero yo que he traducido y que he pirateado, siempre he tenido una gran desconfianza ante la traducción de un filósofo. Excepto los filósofos antiguos, que por supuesto van a estar muy bien traducidos, además los podés chequear con las traducciones inglesas que son excelentes, de los profesores de Oxford, o con las traducciones francesas que son también muy buenas. Más las traducciones bilingües o trilingües. Vas siguiendo el texto a la perfección. Pero, por ejemplo con un Kant... cuando yo empecé a estudiar a Kant la traducción de *La crítica de la razón pura* de García Morente, que es de lo mejor que hay, está trunca, nunca la terminó García Morente, no sé por qué. De *la razón práctica* sí, está la traducción de Morente que es buena. De Hegel, por ejemplo, la traducción castellana de *Fenomenología del espíritu* es recién del 66, cuando yo ya me recibía, así que entonces cuando empezaba a estudiar la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, con Napoleón allí atrás, bueno, toda la cantidad de cosas que larga, el alma bella, la conciencia infeliz, todos esos temas. La temática tan general, tan atractiva, a través de Kojève. Entonces, bueno, estaba la traducción francesa de Hyppolite, yo llego a Hegel a través del francés, porque el alemán estaba allá en el horizonte. Traducción también que es como traducen los franceses: un poco así perifrástica, es todo un rodeo. Está bien, está entendiendo a Hegel, pero quiero decir que lo que en alemán se dice en cuatro o cinco palabras, en el francés es un circunloquio. Estudié con una profesora, la mujer de Pucciareli, que era profesora de alemán. Tomé unas clases con ella, y después me autoeduqué en alemán, y pude traducir a Kant, claro siempre con una meta bien precisa: leer a los filósofos, entonces el alemán filosófico, y leerlo, ¿no? Yo fui gradualmente estudiando Kant, Heidegger, comparándolos en la traducción castellana, la francesa, si es posible, y también la alemana. *La crítica de la razón pura* de Kant en las varias versiones que hay, la última es la de Pedro Ribas que es muy buena, la mejor que hay; está completa, además está traducida al castellano con la numeración marginal de



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

la primera a la segunda edición, porque entre la primera y la segunda edición hay bastantes cambios, sobre todo la alusión de las categorías de Kant cambia ahí. Hace toda una revisión... Si yo no entiendo al filósofo porque no me da la cabeza, soy yo; pero si no lo entiendo porque el traductor se equivocó, entonces es para ir a buscarlo y colgarlo de un árbol. Entonces, siempre he tratado de autorizarme y decir que yo conozco a un filósofo, si tengo, o si dispongo del original. Y siempre que he podido económicamente, he tratado de comprarme las obras en el original. Con Marx no he podido comprarme la Mega, la edición completa. Desconfío de las traducciones, incluso de los propios españoles. Donde Kant emplea la misma palabra dándole un uso técnico, García Morente emplea dos o tres palabras diferentes...Es como la traducción de Freud de Ballesteros, por eso la de Amorrortu es una excelente traducción, ése es otro ejemplo de buena traducción de Freud en la Argentina. Por Etcheverry, de Amorrortu. Yo lo conocí a Etcheverry, y quedó tarumba después de la traducción. Lo ves ahora y te da miedo, porque haber traducido él solo todas las obras completas de Freud, es una proeza; una cosa inhumana, y supera a la de Ballesteros... Pero ésa, la de Patricio Canto del *Flaubert*, son como ejemplos aislados. Entonces por esa desconfianza, Eduardo, es que yo no he leído a Habermas: porque tenía que comprarlo en alemán. Por eso, es una de las razones... A Foucault lo compré en francés, y de Freud tengo todas las obras completas en alemán, también, aunque confío mucho en la traducción de Etcheverry, ¿no? La traducción del *Tractatus* es bilingüe, por lo menos en la edición que yo tengo en *Revista de occidente*, y está el texto en castellano, ahora en Alianza también. Recién en el 66, siguiendo con el ejemplo de la *Fenomenología del espíritu*, sale la traducción castellana de Wenceslao Roces, que a veces como no lo entiende a Hegel, porque además me contaron a mí que Roces pone el nombre, que era un equipo de traductores que usa el nombre Wenceslao Roces. La traducción de *El Capital* por ejemplo, es horripilante, como lo probó Scaron en la traducción última de Siglo XXI, pone el original alemán, pone la traducción de Roces y pone la traducción correcta... Las tres columnas, para que el lector sepa ¿no?... Cosa que debería hacer yo cuando critico las traducciones. Como dijo Germán García, yo pongo las traducciones pésimas de Sartre al castellano, pero no pongo ninguna prueba de que sean pésimas... Así que eso son los motivos por los cuales, por ejemplo si yo me pongo a estudiar a Rorty tengo que leer el original, porque desconfío de la traducción. Los últimos escritos de Wittgenstein a la inversa...

**HG: -Pero en el caso de un filósofo de un lenguaje llano como Rorty...**

-Es lo mismo, Horacio... Bueno: con Niezstche tengo, bueno, la traducción de Sánchez Pascual. Son excelentes pero por otro lado yo tengo también las obras completas en alemán, a través de Blatón las he traído, las he encargado y las hice traer. Después, había también una librería Pigmalión de la calle Corrientes, ahí he comprado también muchos textos en alemán, y a Sartre lo tengo todo en francés, por supuesto, excepto las obras de teatro y las novelas... Las obras filosóficas las tengo en francés... La traducción de Sartre que hizo Manuel Lamana de *La crítica de la razón dialéctica* es una basura... Es difícil traducir filosofía porque no solamente tenés que dominar la lengua, sino que también tenés que saber filosofía... En la traducción de Roces de *La fenomenología del espíritu* se ve que no lo entiende a Hegel, no conoce la filosofía hegeliana, entonces, claro, traduce tal cual está la frase en alemán, hasta respeta la sintaxis alemana, y entonces, claro, en castellano es muy exótica la frase porque pone el verbo al final... Porque el alemán manda al final los participios o los infinitivos. Empieza con un yo pero después, en el medio está el objeto, por ejemplo, "Yo he el libro leído"; vos lo leés en castellano y te choca, "Yo he leído el libro" es la sintaxis castellana. Roces se ve que por temor o porque no lo entiende, dice bueno por lo menos lo traduzco al pie de la letra y conserva la estructura sintáctica de la frase alemana en muchos casos. Hay otra traducción de la *Fenomenología*, de Llanos...

**HG: -Sí, pero lo que decís vos desanima bastante a los que sólo podemos leer...**

-Horacio, yo creo que eso me viene, modestamente, de mi formación filosófica, y de una precaución que resulta de la propia experiencia, esa desconfianza. Además por las exigencias que tuvo para mí la lectura filosófica, me ha costado mucho estudiar filosofía... No se puede estudiar de corrido y tampoco me especialicé. Es un placer leer a Platón o leer algunos textos de Aristóteles, pero no me he especializado, no soy un erudito en filosofía antigua, como hay en la Argentina ¿no? Me ha costado mucho y me ha enseñado mucho, pero ese esfuerzo ha sido muy fructuoso para mí, la lectura filosófica... La lectura de Kant, por ejemplo, a mí me ha dejado una enseñanza de cómo hay que leer filosofía... Yo me acuerdo por ejemplo una vez estaba estudiando, leyendo atentamente la *Crítica del juicio*, que es de 1790, 66 años tiene Kant, y yo veo de pronto "por otra parte" (el alemán es así, ¿no?), y entonces me detuve porque no me acordaba haber leído "por una parte". Si está poniendo "por otra parte" tiene que haber precedido un "por una parte", y yo no me acordaba dónde estaba el "por una parte", eso en la traducción de García Morente al castellano. Entonces vuelvo yo varias páginas buscando el "por una parte" y no lo encuentro. Pero busqué 5 o 6 páginas atrás y no lo encontré, entonces dije yo: 66 años, estaba chocho, se olvidó el "por una parte" y entonces directamente puso texto. Como se imaginarán ustedes, el que estaba chocho era yo, estaba el "por una parte", pero veinte páginas atrás... Entonces, hay que leer con cuatro ojos y palabra por palabra, ir anotando. Veinte páginas después apareció el "por otra parte"... Eso dejó una marca en mí, esa lectura... Y Hegel también. Es muy endiablado leer, no la *Fenomenología* que es una obra así, como un torrente, por ejemplo la *Lógica* de Hegel, que hay una traducción castellana buena, de Mondolfi y su mujer, ¿no? La *Lógica* de Hegel es... Porque escribe también dialécticamente, escribe en tres: tesis, antítesis, síntesis... Si el traductor, negligentemente, dice: no, no hay que poner "finalmente", se le escapa, no lo pone... O "por último", también se puede traducir así... Bueno, ¿así que quedaste desalentado?

**HG: -Y sí, parece que quedamos... y: los lectores en castellano tenemos que defender la lectura en castellano.**

-No, pero oíme, yo la defiendo... Te he dado ejemplos...

**HG: -Ya sé, ya sé. Pero habría que decir que uno está en condiciones de llegar a los filósofos a través de traducciones buenas, no sé...**

-Pero yo te estoy contando lo que además tiene un sentido epocal o histórico... Cuando yo empecé a estudiar filosofía... creo incluso, ahora, digamos que las traducciones han mejorado en general, las que se hacen en la Argentina, hay más cuidado. Lo que pasa es que también es toda una cuestión... Etcheverry puede traducir, como tradujo a Freud, gastando 20 años de su vida, porque estaba Amorrortu por detrás y es una editorial de la cual Etcheverry no es solamente traductor: él es un empleado de Amorrortu, que está recibiendo un sueldo, no un traductor que traduce en su casa... Yo en cambio he sido un traductor que he traducido en mi casa lo que me encargaba la editorial, no he trabajado para la editorial o para Pampín o para Schwartz. Es decir,



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

MANANTIAL
NOVEDADES

Libros para pensar la política contemporánea

PIERRE ROSANVALLON
**La Nueva Cuestión Social**
**Repensar el Estado providencia**

**Desempleo, exclusión, triunfo del estado ultramínimo... Rosanvallon nos muestra cómo la crisis política y social contemporánea tiene raíces filosóficas, brindándonos un brillante análisis histórico y conceptual del estado providencia y mostrándonos cuál debe ser su nueva forma si ha de sobrevivir. Este libro nos abre un camino para pensar la política y la economía más allá de la ideología neoliberal.**

JEAN-CLAUDE GUILLEBAUD
**La Traición a la Ilustración**
**Investigación sobre el malestar contemporáneo**

**Nacionalismos, neonazismo, crisis del estado, corrupción y reinado del dinero... ¿Qué pasó con las promesas de la Ilustración? El autor nos muestra en este ensayo por qué el malestar contemporáneo no se debe a que los valores de la Ilustración nos hayan fallado sino a haberlos traicionado.**

REGIS DEBRAY
**El Estado Seductor**
**Las revoluciones mediológicas del poder**

**Debray trata, en este libro de pluma mordaz y seductora, un tema crucial: los efectos políticos de la predominancia de la TV y del mundo de las imagenes en la sociedad contemporánea.**

traducir filosofía lleva tiempo, hay que conocer filosofía, y si querés hacer una buena traducción entonces tenés que tener todo un aparato crítico, poner notas al final, etc.., y claro, cuál es la remuneración. ¿Qué editor argentino te paga lo que debería pagarte por una traducción así? La excepción puede ser Etcheverry, o Alianza con Sánchez Pascual, traductor de Nietzsche, ahí sí... Pero en la Argentina, no sé ahora, en este momento, bueno: Amorrortu, pero cuando yo comencé a estudiar filosofía en el 52, mi primera inscripción... Alfaguara, bueno, Pedro Ribas, *La crítica de la razón pura*, sí, daba la numeración al margen. Todo eso es gasto tipográfico, si por un lado el editor quiere ahorrar, entonces le paga poco al traductor e invierte poco para la edición del libro.Yo tengo una traducción, por ejemplo, de un librito de Kant, donde yo en la copia a máquina que le entrego a Schwartz, pongo al margen la numeración del texto alemán, números entre corchetes, creo que se acostumbra ¿no? -es como se hace en los escritos de Platón o de Aristóteles, que se les pone una numeración al margen, para saber la numeración del original-. Entonces, en ese texto de Kant yo seguí la numeración marginal del original alemán, y se la puse entre corchetes al margen, y en el prólogo termino diciendo que los números marginales entre corchetes indican la numeración de la edición original... Y Schwartz me los suprimió a los números porque era más trabajo para el tipógrafo. Pero quedó la frase en el prólogo. Entonces cuando vos vas al texto no hay ningún número entre corchetes en el margen... Pero yo ni le protesté porque ya era tarde... Así que mi desconocimiento de Habermas no fue...

**ER: -... responde a esas razones...**

-...así que por otro lado quedo limitado a los autores de los que tengo los originales...

**ER: -No: sin duda no tuvo Habermas la influencia que pudo haber tenido en otra época ni Sartre, ni Lacan. Supongo que también debido al auge de las ciencias de la comunicación... Creo que junto con Foucault son los dos grandes autores con cierta influencia en la universidad durante los años 80 y 90...**

-... por parte de la Facultad de Filosofía y Letras, la filosofía ha quedado reducida a expertos, eruditos en el tema como Walton, o los expertos en filosofía antigua ¿no? Obviamente ha quedado reducida a eso la filosofía... La actividad filosófica nueva, en estos momentos... Aunque yo pretendo que mi libro sobre Arlt sea filosófico, como pretendo que el libro sobre Masotta también sea un ensayo filosófico... De todas maneras esas pretensiones son lícitas en filosofía, porque cada filósofo define su propio lenguaje, así que al mismo tiempo define lo que entiende por filosofía... Define lo que es la verdad, por ejemplo. La verdad para Hegel tiene sentido dentro del sistema hegeliano... Y bueno: quedaría, digamos, desde el punto de vista filosófico, algo pendiente, que para mí es Marx... Además, toda discusión sobre la verdad que no remita a la práctica es una discusión meramente escolástica. O sea, de escuelas, de ámbitos cerrados. Y tal vez un poco, como dijo también Sartre en su momento, cuando él comenzó a sentirse sobrepasado por las ciencias sociales, por Althusser, ¿no?, ese reportaje tan a las disparadas que le hicieron una vez, donde habla contra Lacan, contra Lévi-Strauss, contra Foucault, ¿no? Todo así. Contra Barthes. Que son, como dice Sartre, intentos de huir del marxismo, ¿no? Es decir: Está el desafío de Marx, y éstos son así como intentos de rehuir ese desafío. Pero para mí es una cuestión pendiente, ésa. Es todo un desafío. Ahora: vos tenés razón, Horacio, ¿no? Cómo hacer para transformar el mundo. Claro: La frase es muy escueta. O sea: daría lugar a una interpretación de páginas y páginas, ¿no? Si los filósofos tienen por tarea no interpretar el mundo sino transformarlo o si *además* de interpretarlo deben transformarlo. Si el filósofo va a la zaga de los transformadores del mundo o preanuncia las transformaciones.

**EB: -Esto incluiría también tu producción literaria...**

-Claro, sí, sí. Bueno: El prólogo al libro de Arlt, éste que está leyendo Germán (si lo está leyendo, si no se le cayó de las manos), se llama "Literatura y filosofía".

**ER: -Yo no conocía ese reportaje a Sartre, pero...**

-Sí, sí. Un reportaje... en la revista *L'arc*, "El arco". Te lo puedo pasar. ¡Uh!, que fue muy censurado. Porque bueno: Sartre, desde luego...



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

**HG: -Sí, creo que yo lo leí alguna vez. Los acusaba de carencia de sentido histórico a todos, ¿no?**

-Sí, sí, de carencia de sentido histórico. Y como coartadas para huir del marxismo. Más o menos, ¿no?

**ER: -Bueno, no. Pero tomando esa idea uno podría preguntarse si las ciencias sociales tal como se practican hoy en la Argentina, si el aparato universitario, académico, no son también coartadas para rehuir el desafío de la filosofía. Entendida en un sentido más amplio: en éste, que puede involucrar la práctica literaria...**

-Tal vez no en todos los casos, Eduardo, pero en algunos casos sí. Habría que responder afirmativamente. Es un escape, así, de afrontar el desafío de Marx, ¿no? No sólo las *Tesis*, ¿no?

**ER: -Sí. Digo, en un sentido más amplio: de la filosofía, ¿no? Incluso la "Habermasrezeptionen" en la Facultad de Marcelo Té de Alvear, es una "rezeptionen" fuertemente estupidizante de Habermas. Lo reciben en términos de una teoría de la comunicación. Y de Foucault se puede decir lo mismo, también. La recepción universitaria de Foucault es extraordinariamente precaria, ¿no? A pesar de que fue un autor muy leído. Fue tan leído como pobremente leído, ¿no?**

**HG: -Sí. En ese sentido yo no veo que sea tanto el problema de una buena traducción -que no desmerezco-, sino de lecturas entendidas como actos que hay que construir de algún modo. Y no como se lee hoy a la manera del citador y del que construye un curriculum de lecturas, sino como lecturas que cambian vidas.**

-Sí, sí. No, pero digo: El problema con la traducción, Horacio, en mi caso es bien circunscripto. Son lecturas filosóficas. Y en la época en que yo comienzo a estudiar Filosofía son muy precarias las ediciones de mi interés, digamos así. Filosofía moderna: estos filósofos que yo te nombraba. Si vos emprendés, por ejemplo, un estudio de *El Capital* a través de la traducción de Roces, bueno: después de encontrás con la traducción de Scaron... entonces, perdiste el tiempo. Por lo menos es mi experiencia. No la quiero hacer extensiva a otros, ni siquiera dentro de la filosofía, y mucho menos en la cuestión de las ciencias sociales. Que hay que ir a buscar el original. Es una especie de *tic* mío, que ya está instalado en mí. Perdón, Jung: sí.

**JHK: -No: Con respecto a la lectura y a qué significa leer, me parece impresionante cómo la lectura de ustedes de Sartre no sólo produjo una "influencia", sino cómo les cambió la vida: El erostratismo que aparece en la amistad de ustedes, con Masotta y Sebreli, y... bueno: y el erostratismo que todavía persiste hoy en vos, ¿no?**

-Ah, sí, sí. Eso... uno queda marcado, desde luego. Y pienso que sobre eso se puede hacer filosofía. Sobre lo que a uno lo ha marcado. Yo hago una crítica de Sartre, por ejemplo, en este libro sobre Arlt. Al *Saint Genet*. Porque hablo de la santidad de Erdosain, y para que no piensen que me he plagiado del *Saint Genet* de Sartre, entonces hago una crítica de Sartre, también. Pero no sé: En este momento de mi vida pienso que si hay que hacer filosofía, si hay que reflexionar filosóficamente sobre algo, yo, en mi caso, lo hago sobre lo que ya está en mí como depositado. Como sedimentado. De ahí, por ejemplo, que no Habermas, no Richard Rorty, no... No puedo pensar en un recomienzo. Lo que está en mí sedimentado, ¿no? Un Sartre, o un Roberto Arlt...

**HG: -Bueno, pero... Si leer o no un autor nuevo... Es una decisión que a veces por ser profesor de la Facultad, automáticamente ya la toman por vos. Porque... no estar enterado de un autor, por ahí, significaría una merma de tu capacidad de intervenir en el mundo, por lo menos en un mundo bibliográfico o en un mundo de disputas políticas. Es muy infernal lo que ocurre...**

## AFABILIDAD DEL MALDITO

Suavidad, desconfianza, timidez en el modo de preparar la frase, que siempre tiene una inflexión turbada. Se puede reconocer en ese tono diagonal, un estilo de aseveración escurridiza para tratar con temple elegante los signos de la cultura. Carlos Correas entona su conversación con una disposición inicial a la distracción y la inocencia. El uso de una manera descriptiva y minuciosa, presta al conjunto una atmósfera de candidez. Sin embargo, nos proporciona varios chascos. La inocencia se convierte enseguida en sutil, casi astuta reprobación del mundo; el candor recupera de inmediato una elegante, cultivada malignidad, y la distracción se revela una acre manera de usar la crítica. Los aristocráticos artificios que Correas sitúa en la atmósfera de una charla, en primer lugar quieren ser una crítica a todo debate ideológico que no tenga sus raíces en la existencia o en las tragedias de la vida. En segundo lugar, un enjuiciamiento irónico del mundillo cultural, enjuiciamiento que Correas recubre muchas veces en la estilística de la galantería y hasta del elogio cortés.

Para Correas, una fatal solicitud autobiográfica debe otorgar verdad y sentido a cualquier enunciación, a cualquier teoría. Por eso, lo guía una callada disconformidad con la vida intelectual entendida como cita sin garbo, construcción política de capillas autocomplacientes, elaboración de éxitos moldeados en las modas del momento. No se trata tanto de leer, de estar enterado o de participar en las infinitas glosas culturales que tenemos a nuestra disposición por la abigarrada acción diaria de agentes culturales masivos, sean medios de comunicación o universidades, suplementos culturales o novedad filosófica *à la page*. Se trata de anunciar con gesto *displicente* pero deslizando a la vez *datos* muy precisos, un secreto derecho personal: el de ser parte de un diálogo entre almas desavenidas, inadecuadas o devotas, esas olvidadas archiveras de las pasiones literarias.

Así, vale tanto leer como anunciar que se leerá, recordar al descuido una frase clásica relegada o afirmar sin perder una etérea amabilidad, a cuántos contemporáneos abandona en su lectura. A Faulkner lo dejará para algún año subsiguiente, lo que también es un modo de decir que nunca leeremos todo, que lo que creemos saber no es sino una moneda que entregamos a cambio de ser actuales. Correas, difrerenciándose, siente una compulsión de inactualidad. Afable caballero anticuado, ermitaño que hace de su señorío cultural una suave pendiente del mal, para Correas el examen de cada vínculo intelectual no puede ser un despacho abstracto de ideas. Sólo puede ser algo doloroso, sometido a pérdidas y descuidos. Por eso, la traducción, que pone a prueba una cultura en otra, es la pasión irrebatible de Correas. Quizás con ella desee mostrar, con superior melancolía, hasta que punto una cultura, una literatura, perdura en la misteriosa e imposible exactitud de sus ecos, que apenas buscan un puñado de desesperados.

H. G.



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

-Claro. Eso es muy infernal y yo lo he tratado de evitar con mis alumnos de filosofía, y a veces choco incluso, como he chocado en Rosario. Siempre mi interés primordial ha sido la lectura de textos, y en segundo lugar la lectura de las interpretaciones sobre el filósofo. Y como las interpretaciones sobre el filósofo se van sucediendo hasta llegar a las más actuales, entonces ahora es necesario leer lo que dice Habermas sobre Nietzsche. Entonces, yo siempre he sido reacio no a tal o cual interpretación porque me parezca mala o buena, sino que he tendido a privilegiar la lectura misma del filósofo, en vez de la interpretación acerca de ese filósofo... Hay libros muy buenos sobre Kant, pero ninguno me ha dado el estímulo intelectual que me ha dado el propio Kant. Entonces, lo que ocurre con los estudiantes, y con lo que he chocado en la facultad, es que a lo mejor leen media página del filósofo y en seguida van corriendo a la interpretación, y sobre todo, a la última interpretación, la actual, la que está de moda. La lectura filosófica es irremplazable por cualquier interpretación. En cambio, me han ocurrido esos choques por ir a ver... ¿cómo se dice? Vattimo, uno de los últimos intérpretes de Nietzsche. Yo no sé lo que dice Vattimo ni me interesa, yo lo que quiero saber es lo que dice Nietzsche, entender a Nietzsche. No sé si Vattimo me va a ayudar o no, o Derrida...

**HG: -Bueno, entre Habermas y Vattimo parece haber una diferencia, entre sus respectivas obras: una parece sólida con problemas de todo tipo y la de Vattimo parece un mero fruto de circunstancias editoriales... Y de Derrida qué ibas a decir...**

-No, de Derrida no voy a decir nada porque leí dos o tres páginas y lo he dejado. Ni siquiera he leído la interpretación de Heidegger sobre Nietzsche, de la que no hay una traducción castellana, sí una francesa... Para mí el caso de Nietzsche fue relativamente reciente, yo no lo estudié en la facultad, no hubo oportunidad para que yo lo viera, nunca me interesó demasiado tampoco. Ahora lo estoy usando un poco por una circunstancia... porque doy un seminario en Rosario, y ahora por ejemplo con la gente de Abraham, en la cátedra, estamos haciendo un seminario sobre Nietzsche. Entonces me he preocupado en comprarlo, y a Nietzsche lo he comprado en alemán, las obras completas. Pero no es un filósofo que me atraiga mucho a mí, no, no es así. Cuando empieza a volar... No, no, no me interesa. En este sentido soy más kantiano que otra cosa, me gusta que sea claro, que sea ordenado, que sea útil, ¿no?... Ahora, si se va a los Alpes y se empieza a comunicar con la inspiración que le venía de lo alto, más Zaratustra, no, eso no... Bueno, pero por otra parte el hombre es muy estimable, ¿no?, un tipo así solitario, sin ninguna repercusión en su época, mandaba los libros a las revistas y ninguna se los reseñaba... Esto es cuestión de mi experiencia con la filosofía, mi renuencia, ¿cómo se dice?, renuencia a leer a nuevos, filósofos o intérpretes. Me pasa con la literatura también, con la literatura argentina. Medina: llegué hasta ahí y llegué hasta ahí, Piglia: *Respiración artificial* y *Nombre falso*, ¿no?, y bueno, ya está. Ah, Saer me puse a leer la vez pasada. Leí *La pesquisa*, ¿no?, sí: *La pesquisa*, y me salteé todas las páginas que van por el río *(risas)*, leí la parte de la investigación policial en París que me pareció lo más interesante, para ver cómo terminaba *(risas)*, quién era el asesino. Lo demás me lo salteé.

**JHK: -¿Y Fogwill?**

-No, de Fogwill no leí nunca nada, lo conozco, lo he visto, ya me ha sido suficiente. Lo demás es...

**ER: -... Rodrigo Fresán, recientemente bendecido por Feinmann...**

**HG: -Lo peor que le puede pasar a Fresán, que probablemente pueda ser un buen escritor, no sé, es ese elogio de Feinmann, ¿no?**

-Pero ¿qué leí yo...? Yo leí algo de Fresán. ¡Ah, sí!: en *Página/30*. Ah, sí: lo leí, sí. *Esperanto*. Ah, sí: ya con lo que leí ya está.

**MPL: -José Pablo Feinmann, reivindicando que él entendió a Sartre cuando nadie lo entendía, termina diciendo en *Página 12* que Sartre está presente hoy acá en *Caballos Salvajes* y en *Santa Evita*. Para vos que sos un lector de Sartre...**

-¿La película *Caballos Salvajes*?

**HG: -Bueno, no...**

**MPL: -Que hay un espíritu sartreano lo dice...**

**HG: -No, no, lo dice, creo que es así, se puede decir así. Intenta un poco de humor, pero no es que dice que está ahí. Dice: Sartre está tan presente hoy, incluso en los medios, o principalmente en los medios, que aun sin citarlo hay disfraces de espíritu sartreano en películas de gran público...**

**GK: -¿Te parece que lo dice irónicamente?**

**HG: -No, quiero suponer yo, a favor de Feinmann, que quiso ser algo irónico, porque si no, es decir... cómo atribuir a una persona que diga "Sartre está en Aída Bortnik o en los afiches de una película de gran público, o en el libro de Eloy Martínez". *Santa Evita* porque es comediante y mártir. Santa, comediante y mártir.**

- Pero, ¿tiene ese subtítulo?

**HG: -No, no. Se lo pone Feinmann como si lo pudiera haber tenido. No, yo lo quiero rescatar un poco para que no sea tan fácil hablar mal. Suponer que quiso hacer una humorada, aunque no se entiende bien así...**

**GK: -Claro, es por lo menos ambiguo...**

**HG: -El afiche de *Caballos salvajes* dice: en cada momento un hombre se ve obligado a elegir... ah, y esa elección es su libertad.**

-Ah, bueno, puede ser sartreana. No, no la vi. Vi *Tango feroz*, sí, del mismo. Bueno, me pareció una inmundicia, ¿no?

**HG: -Sí, una inmundicia...**

-Puramente comercial, con la foto del Che, y además con el Mandala. Que se dejen de joder con el Mandala. Que como Tanguito se sienta sobre el Mandala, eso es una estafa tibetana, ¿no?, junguiana también. Jung estaba con el Mandala. El orientalismo, con todo respeto, Jung *(risas)*, el zen que vos nombrás Horacio en el *Macedonio*, es otra vía de escape. Porque fijate que algunos autores... Yo a *Rayuela* no la pude leer cuando empieza con el orientalismo, con el zen... Y lo he estudiado. Hubo una época en que me dediqué a estudiar el zen, la filosofía de la India y de la China, de Oriente, y no, no... y el budismo también. Leí, sí, así que tengo cierta base para después proceder al repudio *(risas)*, o al desinterés. Y que Eloy Martínez ponga frases sartreanas, eso no... Eloy Martínez no pudo haber comprendido a Sartre, de ninguna manera, de ninguna manera. A menos que lo haga para especular, o cosa por el estilo. Eloy Martínez es de la generación de Schóo. Y yo tuve conocimiento de ellos porque los dos eran cronistas de *La Nación*, hacían crónicas de cine. Y salían firmadas, o con las iniciales o con el nombre completo. Después no sé qué conflicto tuvieron con *La Nación* que se fueron a otro diario. Después tuvo mucho éxito con *La novela de Perón* también, Eloy



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

Martínez...

**HG: -Tuvo un éxito enorme, ¿no? Aun hoy está entre las primeras leídas, o compradas...**

-Sí. Está en la lista de *best-sellers*. Tampoco es para leerlo. Y de Feinmann he leído, sí, no, no leí, bueno, ví la película *Últimos días de la víctima*. Y después sí, leía los ensayos de él, publicados por Legasa, *Filosofía y Nación*, creo que es uno. Y después tiene otro sobre el peronismo, ¿no? Critica a los montoneros a partir de criticar a Mariano Moreno y el *Plan de operaciones*. Es muy interesante el *Plan de operaciones*, eso es una cosa interesante. Y después, toda la crítica a Alberdi, también, que me pareció...

**MPL: -Muy simplista la crítica...**

-Pero muy simplista, Pia. Además, parece que Alberdi está mal porque no sabe lo que sabe Feinmann, claro. "Alberdi olvida que las condiciones de un país...", "Alberdi se olvida..." Al final parece que Alberdi era un tipo de mala memoria *(risas)*, que se olvidara de todo lo que uno debe recordar, y que Feinmann no se olvida. Ese giro "Alberdi se olvida", "Alberdi olvida que"... Sufría de amnesia, Alberdi...

**GK: -Sí, además rescata a Alberdi como autor del *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, y le pega después diciendo que es un autor extranjerizante, y en un momento remata con la frase de Hegel que toma Marx...**

**MPL: -Del *18 Brumario*...**

**GK: -Claro, primero como tragedia, después como farsa. Y la pone él hablando de Echeverría y de Alberdi, y ahí no dice que podría ser extranjerizante hacer ese tipo de lectura.**

-Claro.

**HG: -Es la crítica que le hacían a Alberdi en la propia época en que escribió eso en Montevideo. Juan Cruz Varela y... estoy leyendo eso, ahora. Ya le criticaban que postulaba una filosofía nacional con categorías extranjeras, eso ya viene de esa época. A la semana después de que lo publicó, ya le mandaban eso los de Montevideo, que eran muy agudos críticos de los unitarios, contra los jóvenes afrancesados.**

-Pero, el epíritu crítico de la filosofía hay que mantenerlo, pienso... ¿No?, Horacio.

**HG: -Y sí, estamos en búsqueda de la práctica también...**

-Bueno, lo que decías vos, Jung. De todas maneras, el erostratismo, el poder de la palabra, ¿no? Confiamos también en el poder de la palabra, la dicha o escrita. Yo no puedo contradecirlo porque si la lectura de *La Náusea* me provocó esa transformación por lo menos en mi vida individual, no puedo negar ese poder de la palabra escrita como instrumento de transformación, aunque no sea el único, desde luego. Creo que todos estamos concordes en eso, ¿no? Si no, no se escribiría... Ahora, una filosofía que pueda ser transformadora... Vos, Eduardo, que conocés muy bien a Rousseau, ¿anticipa la Revolución Francesa, o no? ¿La prepara primero ideológicamente, y después ocurren los hechos?

**ER: -Yo no sé nada de Rousseau... *(risas)* No, me parece que no, que no prepara nada. Más bien al contrario. Si alguien le hubiera anunciado seriamente la posibilidad de que eso podía terminar en una revolución, habría salido espantado, ¿no? Él era un conservador político notorio. Lo cual no implica que después no haya podido haber lecturas de él, como diría Beatriz Sarlo, "en clave" *(risas)* revolucionaria, ¿no?**

-Por ejemplo, en mi caso, cuando yo leo a Descartes, *El discurso del método*, que comienza diciendo "La razón es la cosa del mundo mejor repartida", es decir, más equitativamente distribuida, es una frase que podría decirse democrática, ¿no? Y después, más adelante, cuando propone que la filosofía debe ser práctica, estamos en 1637, la filosofía debe ser práctica, en vez de la filosofía que se practica en las escuelas, está en contra de la escolástica, ¿no? La filosofía que aproveche las fuerzas de la naturaleza: el fuego, el aire, el viento, para convertirnos, dice, en dueños y poseedores de la naturaleza. Y al mismo tiempo, claro, la expansión de Europa, etc. "Convertirnos en dueños y poseedores de la naturaleza", es una frase de ingeniero, de técnico. Ahí sí que es una especie de portavoz de la burguesía, ¿no? Bueno, te remite a la cuestión de la praxis. Marx ha dicho que Kant y la filosofía alemana piensan lo que otros países hacen. Lo que hacen Inglaterra y Francia aparece...

**HG: -... la política y economía...**

-... la política y la economía, aparece en Kant como filosofía. Pero claro, Alemania está retrasada con respecto a Francia e Inglaterra. En fin: Habría que proponer temas filosóficos. Ahora: Que las categorías son europeas, y sí, claro. Son griegas, también. Las primeras categorías las inventó Aristóteles. ¿Qué otras categorías se pueden inventar para pensar? Kant estableció doce. Ahora: Si a algún argentino se


**Libros y cuadernos *ARCIS-LOM***

*la invención y la herencia*

**Libros:**

Walter Benjamin, *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia* (traducción, introducción y notas: Pablo Oyarzún Robles)

Carlos Ossandón (comp.), *Ensayismo y modernidad en América Latina*

Jaques Derrida, *Diálogos* (en prensa)

**Cuadernos:**

*Crisis de los saberes y espacio universitario:* T. Moulián, N. Richard, P. Bourdieu y otros

*Espectros y pensamiento utópico:* J. Derrida, H. González, I. Cassigoli, F. Galende, C. Pérez S., M. Vicuña y otros

*Borges:* E. de Ipola, W. Thayler, N. Casullo, E. Rinesi, C. Pérez V. y otros (en prensa)

**Universidad ARCIS - Santiago de Chile**




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

le ocurre establecer otra diferente...

**ER: -Claro. Feinmann diría: "Kant se olvida de cuatro" *(risas).***

-Y sí, claro. Todos se olvidan. Desde luego, claro. Y bueno, por ejemplo las críticas, la burla y los sarcasmos contra Bunge son porque Bunge, claro, pretende inventar un nuevo tipo de juicios. No sé si ustedes tienen presente que Kant divide los juicios en analíticos y sintéticos. Después los sintéticos los divide en a priori y a posteriori, y los analíticos son todos a priori. Entonces, claro: queda un hueco, ahí: los analíticos a posteriori. Que para Kant no hay. Entonces Bunge inventa los analíticos a posteriori. Y ahí entonces Astrada lo califica de aborigen. Claro: la solvencia filosófica de Astrada supera ampliamente la de Bunge. Más si se mete con Kant. Por supuesto. Temas filosóficos hay. Bueno: Y el pensamiento mítico. Que son categorías que hemos recibido, y que sirven de fuente de inspiración artística. Yo creo que eso de que las categorías que se toman sean europeas o no... creo que es un tema que no... es como indiferente el tema, ¿no?

**HG: -Sí. El problema es a qué inspiración sirven. El problema no es que sean europeas, sino que estén en sistemas de reproducción que anulen todo pensamiento...**

-Ah, no, no: eso no, Horacio. No: que anulen el pensamiento, no. Sino que sirvan de estímulo...

**HG: -No: que anulen el pensamiento crítico. Pero que no anulen -de hecho no anulan- la posibilidad de formar sistemas académicos, y de intercambios diversos, que se alimentan continuamente...**

-Claro. Bueno: Pero las categorías europeas son... Primeramente, en qué situación las usás, con qué precedentes venís cargando en las espaldas, y además hacia qué metas apuntás, también. Si apuntás a hacer carrera universitaria, nada más, y a conquistar puestos académicos y a concurrir a congresos, bueno: es un camino. No es el que para mí hay que seguir, ¿no? El camino de un Walton, convertirse en el hombre que más sabe de Husserl en la Argentina. ¿Qué porvenir es ése? Académico. Ahora: ¿Para qué se usan las categorías filosóficas europeas? Ahí está. ¿Moreno no tradujo *El Contrato Social*? Bueno: Y usó las categorías rousseaunianas, también. Así que...

**HG: -No. De ahí que estén Borges, Macedonio, etcétera, que tienen una irreverencia...**

- Y bueno, pero...

**HG: -... aunque su resultado después haya sido una complejidad inútil, digamos, que ponga obstáculos deliberados -o no- en la comprensión, la idea de proponerse una actitud más libre en la lectura, y hasta socarrona, no está mal, ¿no?**

-Ah, no. Desde luego, claro. No: Está bien. Por lo menos contra cierto tipo de lenguaje supuestamente elevado o aristocrático. Claro. O patético. ¿Una especie de disolvencia, querés decir? De mecanismo de corrosión, en Macedonio. Sí, claro. Está muy bien, eso. Sí: Con Walton no hay ningúna corrosión. ¿Qué corrosión? No corroe nada.

**HG: -No. Porque estarían Macedonio, que es un estilo... Astrada es otro. Porque se propone tener lectores reales, dialogar con la Universidad, e incluso *estar* en la Universidad, pero no abandona la vida política, se mete en polémicas. Y después estaría Walton, digamos... que tiene su área, su territorio acotado. Y lo cerca, y lo cuida como un secreto profesional, a veces.**

-Sí, sí, sí. Tienen un estilo sectario, ¿no? O hacen análisis del lenguaje, ¿no? Porque el análisis filosófico es el análisis del lenguaje, ¿no? A la usanza inglesa. Ahora claro: La filosofía inglesa son señores que están en Oxford, o en Cambridge, que toman el té a las cinco de la tarde -té con scons-... Y que son tan antidogmáticos que ni se toleran, ya. No: lo dije mal. Tan antidogmáticos que tienen mucho miedo, ¿no? Claro: Que eso les viene del escepticismo de Hume. Tan antidogmáticos que entonces la discusión se reduce a un intercambio de opiniones, ¿no? No sé si ustedes han tenido oportunidad de leer a Bertrand Russell, por ejemplo. Bertrand Russell llega un momento en que es tan intolerable con sus circunloquios para no ser dogmático que al final lo dejás, al libro. Porque dice: "Espero que mi lector no considere..." -porque es todo una especie así, de comienzo-, "espero que mi lector no considere que mi estilo es muy imperativo si le digo que...". O "confío que el lector...", "Espero que", o "confío que", ¿no? O "mi lector no tomará..." Al final es para no importunar a los demás que están ahí en una reunión tan agradable. Todo queda rebajado al nivel de las opiniones. En cambio no ocurre así cuando vos vas a leer a Hegel, evidentemente. Hegel empieza: "El ser es lo absoluto". Punto. No "y espero que mi lector...": No, no. Nada. El ser es lo absoluto. "Dios es el ser". Punto. Así. "El ser es el todo", "lo verdadero es el todo". Punto. Es el dogmatismo... Pero por lo menos te... Y después eso de hacer análisis del lenguaje no... O los juegos del lenguaje, por ejemplo. Sí. Wittgenstein también estaba en eso. "La nieve es blanca", por ejemplo. Todo un texto de Tarski, por ejemplo, un filósofo polaco-norteamericano llamado Tarski. "La nieve es blanca". Bueno: la nieve es blanca, sí. O "El gato está sobre la alfombra". Ponerse a analizar esa frase... O "La escoba está en un rincón". Y... la escoba está en un rincón. Sí. ¿Qué hay? *(risas)* Si por lo menos alguien dijera "La historia hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases", alguien podría decir: "No estoy de acuerdo". Pero si la escoba está en un rincón... Si está en un rincón, está en un rincón. Por lo menos la otra te puede inquietar un poco. Podés decir "Eso es discutible". Pero "El gato está sobre la alfombra", ¿qué vas a discutir? No: Es una plaga, esto. Los analistas de lenguaje, la semiótica. Pero ya viene de bastantes años atrás: hasta de la década del 50 viene esto, cuando comienzan estas influencias de los estudios sobre el lenguaje, ¿no? Y la semiótica, la semiología y el Círculo de Viena... Claro: A nosotros los hegelianos-sartreanos-marxistas, siempre nos provocaban risa. Los semióticos. Los analistas del lenguaje. Y me acuerdo incluso que en la calle Viamonte -no tengo nombres, ahora, no recuerdo- pidieron a las autoridades una habitación para poder reunirse y discutir. Un aula, un lugar de reunión. No sé si en Viamonte o a la vuelta, por Reconquista, donde estaba el Instituto de Filosofía. Pidieron una piecita para poder reunirse y discutir. Y a veces pasábamos los que no estábamos ahí, por el pasillo. Y oíamos unas discusiones tremendas, así, sobre lo denotado, el significante y el significado, el denotado y la denotación, el sentido y la significación. Una cosa pero así, tremendas las discusiones. Y entonces como ellos estaban vinculados al Círculo de Viena, donde estaban Carnap, todos esos filósofos iniciales, antimetafísicos, antiheideggerianos, ¿no?, entonces, a partir del Círculo de Viena, los bautizamos "El Cuadrado de Buenos Aires". Pero yo nunca participé en eso.

**HG: -Bueno. Ahora son los que quedaron, ¿no?**

-Y al final, claro. Exactamente. La normalización filosófica. Desde Francisco Romero y continuada por Rabossi, ahora...

**HG: -... por Guariglia...**

-Por Guariglia, claro. Cuando la filosofía debería ser lo contrario, precisamente.



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

Anormalizar. Perturbar. Inquietar. Además la tradición filosófica apunta a eso, también. Si partís de Sócrates, al tipo lo matan por preguntón, al final de cuentas, ¿no?

**HG: -¿Cómo inventar una "normalización filosófica", no? Ésa es la frase más acabada... Define lo que pasa hoy en la Universidad, también.**

-También, claro.

**HG: -O sea: Ciertos estilos que están mejor situado que otros, ¿no? Más normalizados.**

-Claro. Cuando justamente hay que anormalizar. Y el filósofo convertirse en un anormal, también. Claro. Y... no es fácil. Hay que ser un genio para filosofar, ¿no? Pero está bien que sea así. Y si se filosofa, entonces uno se genializa. Bueno: Ése es el mensaje para *El Ojo Mocho* y para la juventud: Que se genialice, la juventud. Claro. El problema del genio interesaba mucho en el siglo XVIII. En la *Crítica del Juicio* de Kant hay varios párrafos dedicados a eso. Era como el problema, ¿no? Qué es la genialidad, qué es el genio. Y genio, para Kant, por ejemplo -y está bien-, genio es el que innova y al mismo tiempo da la pauta. Es decir: Hace de modelo, con su innovación. No conserva (es decir: innova, torna a lo nuevo, que no es fácil) y al mismo tiempo sirve de modelo para los contemporáneos y para el futuro. Esos son los requisitos del genio, ¿no?: Innovar y dar la pauta. Porque dar la pauta solamente puede ser una pauta ya transmitida, o ya existente. E innovar sólo puede ser un caso de locura. Pero innovar y dar la pauta es al mismo tiempo poner lo nuevo y servir de modelo.

**ER: -Y con esa definición de "genio", ¿te animarías -te voy a hacer una pregunta completamente idiota, pero no dirás que no te la buscaste-, te animarías a cerrar el reportaje con una lista de los grandes "genios" filosóficos de la historia de las ideas argentinas?**

**HG: -De 1810...**

**ER: -... a la segunda presidencia de Menem *(risas)*.**

-Bueno: Filosóficos o artísticos, también. Porque la filosofía está bastante cerca del arte. Tal vez más cerca del arte que de la ciencia. Y está cerca de la vida cotidiana, también. A ver, bueno: Mariano Moreno, Alberdi... Y después, ¿a quién podemos saltar?

**HG: -¿Ramos Mejía?**

-¿Ramos Mejía?

**HG: Era una especie de genio loco, ¿no?**

- Bueno, Ramos Mejía, está bien. *(risas)*

**ER: -¡Eh! Sos fácilmente convencible.**

**HG: -No, bueno: supongo que no fue para salir rápidamente del paso.**

- No, no, no, no, no. Bueno. Entonces, a ver: ¿a quién tenemos? A Moreno, Alberdi... Sarmiento no. No... Era un tipo muy mentiroso. Las milanesas que se mandaba Sarmiento... Demasiado bravucón, además. Entonces... Echeverría. Echeverría sí: Me cae muy bien. Si no filósofos, Eduardo, pensadores.

**ER: -Sí, sí, por supuesto.**

-Pensadores. Porque también Voltaire, Rousseau... no están en la categoría de filósofos.

**HG: -Astrada...**

-Astrada, por supuesto.

**HG: -... y Guerrero.**

-Guerrero también, sí, sí. Virasoro...

**HG: -¿Y fuera de la Universidad?**

-Bueno: y fuera, Macedonio, también.

**HG: -¡Eh! ¡Lo dijo, lo dijo!**

-Sí, sí: Macedonio. Y Roberto Arlt. Con un uso extensivo de la palabra filosofía, ¿no? Y Borges, también. Borges, también.

**HG: -Bueno, pero ésa es la gran polémica. Pero hoy en Filosofía y Letras esta polémica no la podés plantear.**

-Claro. Bueno: por eso es lo que yo decía antes: ¿qué se toma como tema para la filosofía, no? Dado que la filosofía siempre está expuesta al peligro de la charla, obviamente. O de las habladurías. De lo que la ciencia, por lo menos algunas ciencias, se han puesto a cubierto. La astronomía, la epistemología... Pero la filosofía es... Es la manera de ver el mundo que tiene la gente. Abrís el diario y encontrás la filosofía del Banco de Galicia, por ejemplo. El Banco de Galicia tiene una filosofía. Está muy manoseada la palabra. Muy manoseada. Y siempre lo estuvo.

**ER: -Creo que Bioy Casares, en su *Diccionario del Argentino Exquisito*, toma la palabra filosofía y cita a un director técnico de fútbol... La filosofía de Racing.**

-Claro, sí. Y sí, sí, sí. Porque por ahí leés un comentario, en un diario serio como *La Nación*, explicando que Marzolini, de Boca, tiene una filosofía *(risas)*. Que se opone a la filosofía de Maradona. Hay un conflicto entre filosofías. Discépolo la ha empleado, también, en *Cafetín de Buenos Aires*, ¿no?: "En tu mezcla milagrosa de sabihondos y suicidas, yo aprendí filosofía, dados, timba y la poesía cruel...". Y a nadie le choca que diga filosofía. Ahora: Si hubiera dicho "Yo aprendí Ciencias Sociales"... *(risas)* O epistemología. O semiología. Pero que diga filosofía pasa. Pasa. A nadie le sorprende. Porque, claro: Filosofía es eso. Filosofía de café. Está degradada la palabra. Si significa cualquier cosa no significa nada.

**(Entrevista realizada por H. González, J. H. Kang, E. Bernini, E. Rinesi, M. P. López y G. Korn)**

***Tres libros imprescindibles para analizar la marcha de nuestra economía:***

**Hacia un nuevo modelo de organización industrial,** *Roberto Bisang, Gustavo Burachik y Jorge Katz*

**Estabilización macroeconómica, reforma estructural y comportamiento industrial,** *Jorge M. Katz y colaboradores (CEPAL)*

**Los límites de la apertura. Liberalización, reestructuración productiva y medio ambiente,** *Daniel Chudnovsky y colaboradores (CENIT)*

Alianza Editorial



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

# LA PESADILLA Y LA MELANCOLÍA

*En su novela* El frutero de los ojos radiantes, *Nicolás Casullo emprendió la aventura de hacer hablar a la historia con la traílla de la crónica familiar. Así fisgada la historia, parece imponerse un resuello de abundancia, una ramificación incesante de los hechos. El aliento espacioso que Casullo le dio a su novela -escrita en el exilio mejicano y publicada en 1984 en Buenos Aires- se nota en los enormes fajos de frases que se van ampliando hasta los límites de la respiración. Frases que de repente comienzan a moverse en direcciones inesperadas, como conteniendo en su interior varias carreras de embolsados. La novela guarda una profunda melancolía, pero eso contrasta con su gran optimismo narrativo. El río de la historia quiere ser captado por párrafos cuyos períodos fluyen en largos manojos, en una sumatoria que es lírica, profética, inflamada, aunque de repente un corte abrupto la siega con voces directas, que lanzan decires llanos, coloquiales.*

*La melancolía es el sentimiento normal cuando se rememoran estos holgados panoramas históricos, bajo el sereno balance de una pérdida o de un pasado irrecuperable. Pero Casullo pone a la melancolía ante el examen de una visión que convierte la historia en una pesadilla. Sólo el ancho pulmón del lenguaje movilizado por la novela, hace posible que convivan dramáticamente sentimientos tan polares como la pesadilla y la melancolía. A veces, se trata de algo menos, de una suave alucinación, pero con iguales contrastes de almas lingüísticas divergentes. Por un lado, lo que nos ofrece el fulgor de una memoria caudalosa; por otro lado, lo que nos dan las situaciones de una vida ruda, esas vidas filosóficas ancladas en el barrio popular o en las terminologías de la vida plebeya. Un proyecto de novela de esta índole -en el momento de su publicación acogida con escasos pero relevantes reconocimientos- quedaría luego exiliado en lo que sería un nuevo capítulo del gusto dominante respecto al trato con la historia. Se prefirió entonces una purificación y expiación del pasado por la vía de la parodia, del arquetipo estetizado y de la crónica ornamentada con guirnaldas de sueño. Sin embargo, una novela como* El verdugo en el umbral, *de Andrés Rivera, no deja de recordar la permanencia de la manera clásica de invocar la memoria en la iluminación de un curso histórico familiar y colectivo: añoranza de lo ya cancelado y revolucionaria languidez en la lengua del narrador que recuerda.*

*Este sentimiento novelístico sobre el* illus tempore *-un sentimiento de pesimismo ético y romanticismo espiritualizado- es el que guía a Nicolás Casullo en sus reflexiones y escritos sobre esa forma del tiempo llamada modernidad, con los numerosos prefijos y adjetivaciones que ella adquirió en el debate de la última década. Asimismo, la revista* Confines, *infrecuente publicación en nuestro medio, ha elegido hablar de la historia según las consideraciones que inspira una filosofía de la cultura a la vez insuflada por una crítica trágico-poética. En el artículo de Casullo publicado en el último número de* Confines, *se convoca a una nueva apertura hacia la herencia, mentada por estas reflexiones sobre el vitalismo "eremítico" y escéptico, contra la soberanía monotemática de la técnica. Esta herencia suele fijarnos a un debate generalmente asociado a los privilegios que busca establecer una derecha que promociona, asustadiza, el fantasma de la "crisis de la valores". Casullo -y en general el conjunto de las contribuciones que leemos en la revista* Confines- *vocean que es posible recobrar esa herencia de la cultura humanística, desviándola de una pobre fama que la acompaña, la de ser un razonamiento afín al trascendentalismo de derechas. Sin que se lo diga de este modo, existiría una promesa insinuada en la recuperación, para los pensamientos de izquierda (pensamientos de una cultura moderna, pero espiritualizada en una democracia amparada en ideales radicalizados de justicia), de esta herencia que busca superar el "racionalismo progresista" con una nueva investigación sobre las patologías culturales que hagan relucir en su centro la idea crítico-política del mal.*

*Hay que remontarse a Oscar Masotta, en sus trabajos de mediados de los años 60, para encontrar semejante confianza hacia la incorporación, en el debate de los intelectuales de izquierda, de categorías filosóficas habituales al pensamiento de los conservadores ilustrados o de las derechas literarias cultas. Ante una izquierda que ha tomado en su seno lo peor del razonamiento filosófico del capitalismo dominador modernista -como lo evidencia el actual momento político del progresismo argentino- no puede ignorarse la importancia ante lo que puede considerarse una convocatoria a recrear los pensamientos radicales que habitualmente reclamaron de sí mismos el cumplimiento de una tarea cultural política de izquierdas. Acaso también sea necesario, religar esta discusión de tan fuerte linaje europeo y universal, a las evidencias que de sobra encontramos en la propia tradición cultural argentina, relacionadas con la misma urgencia de reintegrar el pensamiento crítico a categorías culturales que lo saquen del bochorno del progresismo sin ideas. En efecto, sacando las ideas electoralistas, donde campea una astucia menor, el progresismo y sus derivaciones universitarias, comunicacionales, periodísticas y editoriales, ha forjado una ancha senda de defecciones y ambages por las que insiste en llamar progreso a un universo moral muy semejante al de las derechas tecnocráticas y conservadoras.*

*En la presente entrevista a Nicolás Casullo no es que se traten estrictamente estos temas, pero ellos sobrevuelan con singular constancia. Pero aunque se habla, aquí, con la premisa de evocar acontecimientos de la historia reciente -en cuanto ella se convirtió en una vocación para nuestras biografías políticas e intelectuales- podemos suponer que llegamos a la misma clave que alienta la tarea de Casullo: la historia transcurrida, con sus nombres efectivamente pronunciados, puede hablarse en términos de una novela que evoca con persistencia los sentimientos de un debate estético-político ausente de la indigente actualidad cultural. La melancolía, buena consejera contra la arrogancia, puede permitir que este diálogo no se transforme en la reiteración de lo que intenta criticar, ese hábito exiguo del progresismo que presupone no sólo la inevitabilidad de una historia en progreso, sino que ella nos eximiría de pensar en lo que parecerían ser las sobras despreciadas de la razón.*

*H. G.*



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

# NICOLÁS CASULLO:

# CUADRAS Y CUADRAS DE GENTE

**HG: -Te escuché muchas veces medir el entusiasmo político de décadas pasadas con una alegoría numérica: "20 cuadras de gente"; "50 cuadras de gente". Como si esa medida antigua, la "cuadra", fuera a la vez un indicio de ebullición social y de actividad urbana.**

-La relación de la juventud de los 70 con la ciudad fue un momento breve pero muy fuerte. Fue el gran momento en que produjo una irrupción en la ciudad. Había una ciudad desierta de política, donde culturalmente deambulaban ciertos fantasmas literarios, y de repente se produce la irrupción. Esa primera situación de ciudad antigua yo la intenté trasponer a mi novela *Para hacer el amor en los parques*, donde un grupo de deambuladores, un poco a la manera marechaliana, intentaban hacer una revista. Era una ciudad anterior a la embestida de las masas juveniles. Después vinieron las "cuadras y cuadras de gente". Yo recuerdo los rostros de quienes nos miraban pasar cuando nosotros marchábamos. Rostros escrutadores; eran la ciudad inmóvil y real, que nos miraba. Nos veían como una comparsa a la manera de Homero Manzi, quizá con la convicción de que nunca tendríamos una relación con ellos, que eran los porteños medios dueños de su historia y modernizados por el frondizismo y las cuotas, de los ciudadanos arquetípicos de los 60 en Buenos Aires. Aplaudían, pero exteriores a todo. Cuando volví de México, en los 80, fui a casi todas las grandes manifestaciones, pero también me quedé mucho en la vereda. En el lugar de aquellos porteños que nos miraban o aplaudían. Fue tan intenso y tan breve aquel período, que esas 20 cuadras de jóvenes hacían un efecto de ciudad avasallada. Ahora, Buenos Aires no parece retener la memoria de lo que fue eso.

**HG: -Pero ahora hay cada vez más estadios repletos por las multitudes del rock. La medida aquí no es la cuadra sino el "estadio". Se dice "cuatro Obras", "dos River".**

-Quizá nosotros impusimos un modelo: si en los 70 algo era cierto es que éramos jóvenes los que estábamos allí. Ese gesto perdura, aunque en el estadio es una cosa distinta. Aquéllas eran marchas de una extraña figura: de Congreso a Olivos, del Obelisco a Ezeiza, de Plaza de Mayo a Devoto, como si dibujásemos anticipadamente la despedida de la ciudad. Precisamente la marcha más que unir lugares distancia tiempos, en la marcha no hay nada en el medio, únicamente el viejo desierto, sólo significan sus extremos simbólicos. Las convocatorias juveniles actuales no son actos deambulantes.

**HG: -No sólo eso. Son multitudes vigiladísimas. Es un espectáculo en el cual los jóvenes aceptan sofisticados esquemas de control, cientos de funcionarios de agencias privadas con brazaletes... Me espantaría que fueran los mismos brazaletes que supimos usar nosotros...**

-Ojo, que las juventudes del 70 eran juventudes ordenadas, con modelos de marcha muy regimentadas, era un orden que se concebía como parte de un orden que solíamos llamar revolucionario. Algo de eso se heredó, pero la función de autocontrol ha pasado a las agencias privadas. Lo que no perduró son las pancartas, que tendían a hacer más plásticos los desfiles juveniles.

**CF: -¿Pero percibís una diferente ocupación de la ciudad por parte de esas dos juventudes?**

-A la del 60, yo no la veo "en la ciudad". Del 64 al 66 participé de una revista literaria que discutía cuestiones como "el compromiso sartreano", si publicar o no un texto del Che, o el boom de la literatura latinoamericana, o íbamos una vez por semana a visitar a Marechal para que nos contase de las revistas y andanzas literarias de los años 20, 30, los ancestros de nuestra ciudad, una marcha por las biografías. Pero en 1965 era una Buenos Aires con clima de familia, a lo que contribuía el cuestionado aire democrático que se respiraba en las universidades. No es que no hubiera manifestaciones, pero no dejaban huellas en la ciudad que para nosotros permanecía "poética" o "bohemia" y no para los usos de la política. Están, sí, los signos de violencia, pero en los 60 no hay ocupación plena de la ciudad. Eso es de los 70.

**HG: -Me acuerdo de la Plaza de Mayo del 73, donde en el balcón se divisaba a Cámpora, Salvador Allende y Dorticós, presidente de Cuba. Y Leonardo Bettanin -un amigo nuestro, luego desaparecido, dirigente juvenil de aquel momento- tenía el micrófono pues era el locutor improvisado de ese acto. Y escuché: "Se ha perdido la cédula de identidad número tal y tal" ¡En medio de ese enorme cambio de escenario histórico, Bettanin introducía el sabor de un altoparlante de club de barrio!**

**CF: -Antecedentes había: en Woodstock una pareja celebró su matrimonio en el escenario, ante medio millón de personas. Y también continuadores: el "un médico allí" de Alfonsín...**

-Ese día están todos los sectores en la Plaza de Mayo. Recuerdo que se pasaba continuamente la marcha peronista, como una cortina musical ya sin significado. Pero luego acaba ese aspecto repetitivo o mítico, y salen las columnas hacia la cárcel de Villa Devoto, a liberar a los presos. Fue la primer columna que en los 70 atraviesa de lado a lado la ciudad. Ahí ya habían surgido todas las técnicas de autocontrol, que querían decir: "no es necesaria la policía. Estamos nosotros".

**HG: -Bueno, el autocontrol genera una burocracia de control. Ése era un tema permanente de debate. El propio Perón se quejaba que los hechos de Ezeiza se debían a esa falta de control. Ese lamento se lo escuché en Olivos a Perón en una reunión muy terrible y trágica en la que participé. La discusión de la época se podía resumir en el arco que va del autocontrol al control. Y la sospecha de época, es si el primero podía ser éticamente superior a lo que ya se sabía de las abominaciones del segundo.**

-Hay que decir que en ese momento, Perón no tenía ningún entusiasmo por la ocupación urbana a través de las juventudes. íntimamente, estaba en contra de esa forma de querer ejercer multitudinariamente la política. Por otro lado, las juventudes políticas hacían esto cada vez más extensa y contundentemente. Montoneros podía sacar de un día para el otro 50 mil personas a la calle, lo cual lindaba con el burocratismo de "sacar a la calle en orden y disciplina". De ahí la gran polémica de la multitud que se retira de la plaza el 1º de Mayo: ¿era una retirada espontánea? ¿eran órdenes previamente discutidas? ¿era parte de la mecánica de masas o el fin de una historia? Es,



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

fue, otro debate. Pero lo cierto es que esa vez por primera vez se desarma lo afiatado y calibrado de 50 mil personas en marcha. La última vez que vi entrar a la plaza a juventudes organizadas, fue con la sublevación de Rico: Franja Morada y la Juventud Intransigente, por momentos, me hicieron recordar a esa otra época.

**HG: -Pero allí con una mayoría de gente dispersa y un aire familiar, como contrapunto de la tragedia que se estaba viviendo. De todos modos, aquellas "cuadras de gente" de los 70 no tenían un correlato cultural muy diversificado e investigativo. Había una cultura literaria un tanto monocorde, acompañando los hechos. Sin duda, *Crisis* renovaba el ambiente, pero estaba el peligro de crear un canon de "cultura movilizada" donde faltaban experiencias de vanguardia, como dice Christian. Piglia afirma hoy que los fuertes compromisos políticos llevaban a leer mal la literatura, sea por verlo a Borges como antagonista, sea por verlo a Walsh como partisano.**

-Es que en esa época, todas las obras funcionaban más como eco que como lectura. Walsh podía leerse en eco, pero en cambio Hernández Arregui se leía literalmente. De Walsh recibíamos el eco de la utilización de un género periodístico, con enorme eficacia. Con eco quiero decir, como si la historia de las ideas ya hubiese leído por nosotros, y los escuchásemos desde nuestra lectura confirmatoria, en todo caso esa generación se alejó de las obras de la duda, de la ambigüedad, del claroscuro. Al hacer la historia se hacía la crítica, se licuaban otras textualidades y otras críticas. Hasta las contradicciones del peronismo aparecían como lectura afirmada, en eco con la historia.

**CF: -¿Cómo se explicaría entonces la mitologización actual de una época que no era tan plena culturalmente?**

-La mitologización de los 60 proviene incluso de recientes esfuerzos de la industria cultural, con centro en el Mayo francés. En todo caso, se leía lo que se tenía que leer. Hasta el punto que llegado un momento sólo podía leerse documentos internos de las organizaciones políticas. De hecho se estaba revitalizando una larga herencia de izquierda y de marxismos libertarios, pero los debates habían perdido el prestigio que de otro modo, por ejemplo, les podría dar su traducción a hechos estéticos. Pero aquí no había grandes novedades, precisamente porque en el terreno político había verdades fuertes y seguras que creaban la sensación de que era innecesario discutir demasiado. La generación de los 60 llegó a pensar así que estaba en posesión de los textos fundamentales para resolver la historia. Cioran dice que las épocas de decadencia contienen mayor creatividad cultural que las épocas de grandes construcciones políticas. La generación del 60 no dejó una gran impronta cultural, aunque es recordada por una gran derrota, en la medida que ésta origina diversas memorias y leyendas. Cuando yo estaba en FATRAC, que era lo que se llamaba un frente de lucha cultural, lo que leíamos era Althusser. Es cierto que le daba un papel al intelectual al afirmar que la lucha de clases se daba también en la filosofía. Pero ése fue el último gran aliento de asociar una tradición intelectual a las prácticas revolucionarias. Fue el último gran gesto mitológico del intelectual, a quien le incumbia construir las grandes ciencias y filosofías revolucionarias. Recuerdo que Daniel Hopen era un entusiasta de Althusser. Quizás habría que ver ahora hasta qué punto Althusser se acercaba a Marcuse, pues ambos postulaban un activismo regido por acontecimientos del mundo cultural. En ese momento, el mundo comenzaba a transformarse en "hablas". "¿Cuáles son las hablas de la revolución?" La cultura: territorio de las hablas. Nosotros, en las calles de Buenos Aires, con FATRAC y gente del Di Tella, habíamos derramado unos tanques de petróleo aludiendo a la huelga de los petroleros de Ensenada. Fue en la esquina de Florida y Paraguay. Y después nos íbamos a leer a Althusser. Al otro día, podíamos ir a poner los entonces pioneros pasacalles, pero eran actividades escénicas, donde intervenía más la gente del Di Tella que la gente, digamos así, de la calle Corrientes, más ligada a las organizaciones políticas. En el "Politeama" o en "La Comedia" podías encontrar a los que leían *Hoy en la cultura*, pero no veían la política en alianza con vanguardias estéticas... El FATRAC, que era de orientación trostkista, podía tener esa intuición. Pero lo central era la lectura de Althusser, donde se condenaba a las ciencias sociales como armados ideológicos que nos apartaban de la intuición obrera revolucionaria. Si el trotskismo a veces ordenaba proletarizarse, renegar del libro y de una pared con biblioteca, el althusserianismo recuperaba otra escena también mítica en la prosapia revolucionaria: los precursores enfrascados en la ilustración libresca para renegar del mundo y develarlo desde el amparo argumental y escrito. El intelectual como centinela de la veracidad científica de la revolución.

**HG: -Hace poco leí el discurso de Balibar en el entierro de Althusser. Decía algo así como que acá somos pocos pero en ese momento, cientos de personas en Londres, Praga o Bogotá estarán contritas. Es cierto, se lo leía en todos esos lados y es emocionante pensar hoy que había una confraternidad althusseriana. Lo extraño es que Balibar no menciona a Buenos Aires. Buenos Aires tiene lugares desdoblados que imaginariamente le pertenecen, como el cuarto donde Althusser mató a la mujer. Ese primer piso de la Escuela Normal Superior es como una parte de la historia intelectual de la Buenos Aires contemporánea.**

-Es que la generación del 60 va abandonado los escenarios constituidos, institucionales. El teatro, las galerías de exposición, la propia universidad... Althusser habilitaba todo eso con similar abandono de los conocimientos como la sociología y la antropología, que se habían situado en la universidad. Al proponer una vuelta a un Marx que aún no había sido descubierto, arrasaba no sólo con el viejo y bohemio existencialismo sino con cierto camino que habían emprendido las ciencias sociales institucionales. De todos modos, hoy podemos decir que Althusser no termina en Daniel Hopen, sino en el actual debate sobre Lacan. De algún modo sigue en Buenos Aires.

**CF: -Traigo a colación un concepto de moda, de índole agronómica, ¿dirías vos que en los 60 había un campo cultural unificado?**

-Sí, unificado por la idea de revolución social y política como plena actualidad, todo el campo cultural tenía que dar cuenta y tomar posición frente a esa orden del día. La revista *Los libros,* que sacaba Héctor

causas y azares
Los lenguajes de la comunicación y la cultura en (la) crisis
Año III Número 4 Otoño 1996
- Entrevista a ARMAND MATTELART
- A 20 años del golpe: Ferrari, Mangone, Fariña, Balvé, Izaguirre
- RAYMOND WILLIAMS: TV., tecnología, y sociedad
- Congreso de Semiología de Córdoba



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

Schmucler no podía evitar tomar partido frente a un caso como el del poeta Padilla. ¿Qué debería hacer un poeta en la revolución? Acusar o aprobar su conducta y su condena se hacía en relación a un punto unificante que podía expresar Walsh al decir -recuerdo una entrevista que creo que le hace Piglia- que no era imprescindible escribir más novelas. Walsh siempre aparecía como desde las catacumbas. No sabías de donde, y de repente se presentaba con sus imágenes contundentes. No era el escritor que iba circulando entre mesas redondas. Era el escritor de un tiempo de cambio social a la orden del día. Eso ensamblaba todo. Recuerdo que había personas que veían eso con prevenciones, como Germán García, pero cuando nos quedábamos con él discutiendo hasta las tres o cuatro de la madrugada, era porque el eje estaba puesto ahí, en el cambio de la vida y las circunstancias nacionales. Y eran discusiones cuando todavía no estaban los kilómetros de personas marchando en la ciudad. Diría que en los 60 la cultura fue el último escenario industrial donde sobrevivió la revolución como posibilidad del presente. Más que verificar la revolución en el conjunto de la sociedad, la cultura guardó, actuó, sus escrituras. Como los cristianos radicales que siglos después del calvario conmocionaron a Europa anunciando el milenio. En ese sentido hay algo portentoso y a la vez patético en esa deriva del mundo de las ideas, cuando anuda y explica a su manera la dispersión y la injusticia de la vida. La cultura entonces, era el único recinto de la revolución en su sentido genuino. En lo social, económico, político había protesta, conciencia, revuelta, anticolonialismo, reivindicaciones, la mala vida, pero no la revolución. En este sentido podría decirse que fuimos una vanguardia que consumó culturalmente una escritura, un legado ya en retaguardia. Esto también explicaría nuestro presente ideológico y político.

**CF: -Aun así es muy significativa la ausencia en ese momento de un discurso estético vanguardista que se correspondiera con la política, como el que en los años 20 intentaron los surrealistas.**

-Bueno, esto da en el corazón de lo que yo viví íntimamente. En los 70 nosotros vivimos en el renunciamiento de todas esas problemáticas. No sólo los dilemas estéticos y filosóficos en su sentido intrínseco, sino la posibilidad de conjugarlos con la política. La vanguardia política asumió características muy sumarias, reductivas del problema estético. Alguna vez lo discutí en estos términos con Walsh: ¿cómo podemos renunciar a lo que amamos?, que podía ser tanto Joyce como Thomas Mann, como Kafka. Renunciar en el sentido, caso mío, que venía de la literatura, de los temas de la creación genuina o impostada, para qué sirve el hecho de la novela o el cuento, y de las inconfesables relaciones con el universo literario que se interiorizaban como figuras de vida, como formas de situarse frente a las cosas. ¿Dónde quedaban esos mundos frente a la simpleza binaria de la política, a sus formas éticas extorsionantes? O preguntando al revés: ¿dónde ponías tus universos íntimos, sofocados, narcotizantes, ideologizados, al abrirte a lo impostergable de cambiar el mundo desde un compromiso total con la política?

**HG: -Sin embargo, ese renunciamiento a las revelaciones culturales podía ser amputador, pero daba un sujeto más cauteloso respecto a las revelaciones de su propia identidad en el mercado. Por ejemplo, en el periodismo...**

-En el periodismo, en lo que va de ayer a hoy, podemos percibir las épocas diferentes, las diferentes relaciones entre información y política, cómo discutirla, cómo hacerla presente. Claro, en el periodismo ya se pasó a otro plano. El periodismo tradicional no tenía notas firmadas, excepto en los suplementos culturales. La firma del periodista aparece con *Primera Plana* y *La Opinión*. Pero en general se creaba una relación ascética con el periodismo, despojado de la autoría. Pero hoy la autoría incluso está alimentada por la radio. Parece que el mercado precisa más que antes revelar figuras. Antes estaba más velada la figura, y la actual tensión entre periodistas e intelectuales se daba de otra manera. Lo digo con una humorada que he escuchado: "en los 60 todo periodista quería ser escritor; hoy todo escritor quiere ser periodista". El periodista de los 60, que se había instruido por las suyas, era en realidad un intelectual que quería ser otra cosa. O comandante guerrillero, o novelista o poeta. También puede decirse que son los años 60 los que plantean el dilema del periodismo de "autor" desde el compromiso y la subjetivación de la noticia, hasta ese entonces supuestamente "anónima". Recuerdo cuando en 1971 sacamos la revista *Nuevo Hombre*, una revista semanal. La sacaba Harito Walker que invitó a participar a Ortega Peña, a Duhalde, a Dardo Cabo, Alicia Eguren, Zito Lema, Daniel Hopen y a mí. En las discusiones internas nos preguntábamos si teníamos que escribir con nombre y apellido, pero no sólo por un problema de seguridad en plena dictadura. Te diría que se discutían cuatro marcas que disolvían viejas figuras o no terminaban de gestar una nueva: el cuadro político, el escritor orgánico, el intelectual universitario y el periodista comprometido. Las cuatro formaban parte de la saga de la revolución y estaban reunidas en esa revista. Ortega y Cabo pensaban que las cuatro eran necesarias y había "que sacar la cabeza" para mostrarlas a lo largo de la marcha. Daniel Hopen, en su manera dramática, de una manera más cruda y verídica, planteaba el anonimato porque todos esos roles iban a ser tragados por la estrategia revolucionaria. Con los años la recordé como una extraña escena gremial, pero tardomedioeval, mezcla de oficios y artesanías en desuso y sueños del hombre nuevo guevarista. Porque roles, profesiones, lugar cultural, se discutía en función ideológica, política, lo que estaba absolutamente ausente era la normatividad del mercado capitalista que nos contenía. Yo escribí una serie de seis o siete artículos sobre "el intelectual", buscando fallidamente preservar esas clásicas siluetas de la cultura de izquierda y llevarlas a un punto límite de compromiso con la política sin disolver sus identidades. Por supuesto fueron argumentaciones ilusorias, más tercas que lúcidas, más bienintencionadas que realistas. Cómo armonizar arte, filosofía, literatura y política en tanto cultura revolucionaria en la revolución, sin caer en el leninismo acusatorio del pequeño burgués ni en el maoísmo policíaco de los guardias rojos. Hoy el intelectual sería un personaje al margen del protagonismo, y su actividad sustituida por el periodista. Esas notas de *Clarín*, firmadas, del tipo "¿Dónde va la juventud?", y que devora la clase media, son pequeñas novelas rápidas que están sustituyendo las "Aguafuertes Porteñas", al intelectual, al sociólogo... ¿Qué sería de un Sartre en la Argentina? Un tipo al que se le pediría su opinión para una nota destacada de *Clarín* de los domingos. Y quizás vacilase al decirle a Grondona, no, no voy a tu programa. Hoy, la aventura periodística desea alcanzar todos los niveles. *Noticias* llegó a sacar una tapa heideggeriana.

**HG: -Bueno, la industria cultural se caracteriza por reutilizar pedazos de la filosofía...**

-A veces me planteo si nosotros mismos no somos otra estética de masas que se agrega a la industria cultural. Somos los "críticos". Como diría Silvina Walger, en tal reunión estuvieron los pensadores... ¿Quiénes somos? ¡Los pensadores!

**CF: -La relación de los linajes intelectuales con los medios es una relación compleja, forjada a partir de necesidades y de intercambios mutuos. No parece fácil para los que se reclaman "intelectuales" resolverla con la condena.**



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

-Con los grandes medios masivos audiovisuales salimos afortunadamente ilesos, porque cada vez estamos más alejados. Pero en cuanto al periodismo podemos decir que la tendencia es la contraria. El periodismo articula su producto con los intelectuales. Es decir, articula la banalidad con opiniones que debe presentar como "especializadas". "¿Qué opina de los chicos que vuelven a las cuatro de la mañana?" Y ahí opina el sociólogo, el psicólogo, el comunicólogo. Se genera una "autoridad intelectual" como validación de la nota, autoridad que provendría de las "afueras" del periodismo...

**HG: -Al cual de algún modo ya le dictaron qué pensar desde el propio periodismo...**

-Por eso, es una autoridad entre comillas dispuesta a opinar, por ejemplo sobre cosas como la moda del pecho grande entre las mujeres. El antropólogo, el sexólogo, el psicoanalista, amparan o validan la banalidad articulándose con ella. Para el mercado de lectores parece indispensable la aparición de estos "pensadores"...

**HG: -De ahí que los llamados pensadores deben recrear un lenguaje capaz de introducirlos en la lógica de los medios...**

**CF: -Los "pensadores" que hoy desean ser periodistas, ejercen la última estribación de esa lógica. O si no, se transforman en políticos o técnicos que se incorporan a la política progresista.**

-Sí, todo eso funciona como una compactadora tan tremenda que es difícil pensar desde afuera de esta radicalidad de mercado. Aun nuestras propias maneras de quedar al margen, pueden ser incorporadas por el mercado. Como consumo decorativo, crítica inocua o valor agregado.

**HG: -Vos decías que los "años 60" eran un mito de la industria cultural. Recuerdo a Carlos Olmedo, que era un alto dirigente de la guerrilla, y al mismo tiempo trabajaba en la sección publicidad de Gillette. Lo digo por la grandes dotes intelectuales de Olmedo, quizá de las más sutiles que tuvo la guerrilla argentina, y su participación en el mundo avanzado de la creación de ideologías de consumo en el alto capitalismo. Estaba en los dos lados, pero desde el punto de vista de las grandes ideas de la época, quizá había un único lado de modernidad y vanguardismo... En las décadas siguientes sólo quedaron expresiones unilaterales en el mercado, que da la impresión que pacientemente estaba a la espera, para depurar todo.**

-Es que además, en aquellos años había cosas que el mercado no integraba. Hoy, aunque no es fácil decirlo, *El caso Satanowsky* de Walsh podría tranquilamente aparecer en *Noticias*, si descontás el riesgo y al periodista solitario contra el Estado de los batatas. Pero incluso en la época de Karl Kraus, en la Viena de 1910, ya existía la idea que los medios masivos generaban otro tiempo en la historia del sujeto. Nietzsche ya lo ve en el filisteo que queda compactado por un nuevo periodismo y se siente culto al leerlo. Pero en la Viena de Kraus existe la posibilidad de marcar las diferencia, y él escribe en nombre de eso, se pelea y se trompea en nombre de eso. Hoy podríamos imaginar que Kraus se pegó un tiro o ya fue invitado a trabajar al mejor diario de Viena, como efectivamente fue muchas veces invitado a trabajar. La historia trazada sería la de los tantos y tantos que surgen en circuitos alternativos y luego pasan al aparato central, al que renuevan culturalmente.

**HG: -Quizá el recurso a la Viena de principios de siglo pueda resolver, no sé si en tu caso, el encuentro con una invención cultural como la que no hubo en Buenos Aires de los años 60. Por lo menos si la comparamos con lo que en aquella Viena era el psicoanálisis, el marxismo, el expresionismo, la filosofía del lenguaje, etc. Walsh y Karl Kraus quedan como ejemplos de no integración.**

-¿Cómo podemos saber nosotros hasta qué punto nuestra intención de intervenir con éxito en la cultura provoca un éxito que puede ser reubicado y procesado en otras instancias? ¿Si un libro nuestro vende 25 mil ejemplares, qué pasamos a ser? ¿Los mismos con 25 mil ejemplares? ¿O va a venir un canal de televisión que diga, escúcheme, a usted lo preciso acá...?

**CF: -Elías Canetti recuerda las conferencias de Kraus como grandes espectáculos públicos. Se iba a ver el espectáculo "Kraus". En ese sentido, la figura del intelectual y del escritor no sólo eran constituidas a partir de juramentos a la vocación trascendental, sino también como oficios públicos dependientes de un mercado de opiniones. La diferencia con nuestra actualidad no parece residir en el grado de manipulación que se hace de las opiniones de los intelectuales, banales o no, por parte de los medios, sino en poder distinguir si aún se sostiene la figura del intelectual o del escritor como alguien que por oficio es capaz de intervenir en los asuntos públicos.**

-Es lo mismo que preguntar si es posible pensar aún. Me parece que ya se ha compactado todo: en la época de Canetti o de Thomas Mann, la cultura era la cultura "culta", separada de los medios de masas, que sin embargo, para la Primera Guerra Mundial, ya tenían su historia. Mann, aun siendo escritor conocido, va a la Opera, hace tertulia con intelectuales, escucha sus discos en 78, y cuando describe el mundo, notás que es un mundo para nosotros claramente "incompleto": no está la televisión. Nosotros seremos los últimos representantes de una cultura "culta", porque estamos en la Universidad, pero situados en el marco de una cultura massmediática, absolutamente. Sería imposible que nuestra cotidianeidad esté contada como la que cuenta Thomas Mann en 1935. Él lee los aburridos diarios alemanes sin títulos catástrofe, en medio de la guerra. Pero nada lo acosa: saca al perro y de tanto en tanto va al cine, que todavía está en discusión si va a ser arte o qué. Nosotros estamos situados en un lugar más anegadizo, donde se superponen la cultura culta y la cultura massmediática, en una gran mescolanza donde terminamos viendo a las dos de la madrugada una gran película de Visconti en la televisión. Sabemos lo que estamos viendo pero es una película más entre las trescientas que dan en ese momento. Cuando Canetti va a ver a Kraus a Viena, estaba rodeado por un mundo que dejaba espacios al pensar. Cuando digo hoy todo está "lleno", imagino que ni tengo diez centímetros para construir un pequeño desierto. ¿O aún hay posibilidad para eso? Aun Adorno, atormentado por la industria de Hollywood, tenía ese espacio. Llamo espacio a la posibilidad de desprendernos de las lógicas que nos constituyen, deslindarnos efectivamente. Desprendernos del "pensador" como nueva estética que el mercado establece para anular toda diferencia entre palabra y mundos instituidos. ¿Qué sería hoy Kraus con su histrionismo y su lectura durante tres horas de una obra teatral? ¡Un fracaso! O quizás algo que de hacerse dejaría todo en claro, pues te dirían, mirá viejo, estás en el tiempo de la televisión. La sensación es que está todo

DELITO y sociedad
Revista de Ciencias Sociales
*Director: Juan Pegoraro*



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

lleno y nosotros formamos parte de ese lleno. Ahí se insinúa cierta posibilidad salvadora del fracaso. Porque si ahora también puede vivenciarse una gran catástrofe como lo sospechó la cultura vienesa, la diferencia es que ya el fin del mundo es también ofertable en el mercado, quiero decir, es programación, creativos, raiting, entrevista anestesiante.

**CF: -¿La alternativa supondría entonces el silencio o la retirada?**

-Creo que siempre hay un sueño nuestro de retirada. Y al mismo tiempo una no desmentida necesidad de intervención. El silencio medio barbarizante, una especie de rusticidad heideggeriana, me da miedo. Más bien soy de mantener la crítica y la palabra. Crítica radicalizada, aunque el silencio sea tentador por herencia estética. La cotidianeidad te permite cierto deslizamiento hacia un punto propio. No exageraría nuestra penuria, pero ¿cómo deslindarse del "lleno"? En la política en algún momento te expulsan. Pero en el mercado no te expulsan nunca.

**HG: -Sin embargo, el mercado traza un línea brusca y dura de inteligibilidad. Y en general quedamos detrás de la muralla, no consumibles.**

**CF: -Pero los periodistas traducen. Peor es el caso de los que escriben alguna columna, pues ahí tienen que modificar su lenguaje.**

-Bueno, queda una capacidad de contrapelo: la capacidad de anacronizarte, de actuar a destiempo. Un determinado nivel de crítica que no es comprable, porque arruina negocios. Esto nos da la posibilidad de implantar la crítica en un momento en que se ausenta de hablar de otra cosa, de no salirte de tu agenda, de poner en cuestión lo que en cada gesto cultural no está puesto en cuestión de sí mismo. De otra manera, no entiendo el malestar en la cultura ni lo contestatario en tiempos culturalmente no contestatarios. Si uno lee a Marx, a Nietzsche, a Freud, a Kraus, a Mussil, sin duda exageraron, extremaron, inventaron la insoportabilidad de la vida. Inmensa trampa burguesa: el que piensa por lo general nunca está tan mal como escribe. En todo caso escribe, el basural lo ilumina, paga en íntima moneda de oro. ¿Qué quiere decir entonces que el que piensa el mundo se sienta bien? Diga, esto no es tan malo. Para eso que deje lugar al locutor progresista, que por otra parte no anda pidiendo licencia.

**HG: -Hay que pensar que *Pizza con champán* pudo aparecer como un libro de crítica. Pero otro problema es cómo situar libros como *El vuelo* de Verbitsky.**

-No lo leí, excepto en los adelantos que salieron. Yo pienso que lo que escribe el "Perro" tiene importancia porque la denuncia nos desafía siempre a estar a una altura, a ver si sabemos crear alguna instancia de pensamiento que las acompañe. Una instancia iluminante que rompa la naturalidad de los hechos. En ese sentido al mantener los cortes históricos donde aparecen flujos secretos o grandes confesiones, el "Perro" casi ha logrado más que Walsh...

**HG: -Verbitsky era acreedor de ese apodo, que, ahora que pienso, es también un estilo ¿no? Adustez, sarcasmo que se prende a las botamangas de una época sin gloria. Pero a mí me parece difícil rastrear ese itinerario que va de Walsh a Verbitsky. El debate sobre las versiones de la muerte de Walsh tiene que ver con eso. Verbitsky es un crítico realista, un realista crítico, como diría Luckács. La versión realista de la muerte de Walsh, al contraponerse a la leyenda del escritor que cambia su muerte por verdades escritas, permite con más facilidad pasar de un estilo crítico que se realiza con instituciones políticas funcionando y un espacio público democrático que recoge las denuncias.**

-Sin embargo yo siempre me incliné, también tomando la figura de Walsh, a desmitificar la historia de una muerte que llega como respuesta exclusivamente por lo que había escrito. Soy partidario de verlo en un plano donde la tensión de la literatura con el periodismo y de éstos con la política -que también es la tensión entre armas, escritura y muerte- nos permitiría pensarlo hoy con más riqueza. Poner toda su épica en la carta final, creo que no consigue dar la talla entera de su figura. Lilia Walsh me contaba que en los últimos días Rodolfo estaba preocupado por las hormigas que invadían la huerta y andaba de aquí para allá con los insecticidas. Quizás aporte más a la enorme dificultad de contar lo sucedido, ese Rodolfo Walsh que se ocupaba de lo cotidiano, que el que se sentaba a esperar la muerte como respuesta a la carta que había escrito. Creo que de todos modos hay que preservar esa tensión entre los dos Walsh, para poder explicarnos ahora qué hacemos nosotros acá. De lo contrario podría considerarse que hay sobrevidas inexplicables y que deberíamos haber muerto.

**HG: -Bueno, pero el relato "realista" que cotidianiza lo ocurrido, permite un pasaje menos abrupto a la profesionalidad periodística de los años 80.**

-Me parece que ese pasaje es complejo de todos modos, y no hay que abandonar la pregunta ésta: "¿qué fue de nuestras vidas?" Tenemos que asumir que estamos bajo la tentación, o la tensión entre lo intempestivo y la academia, entre lo gremial y la búsqueda reflexiva, entre lo intelectual y la sobrevivencia, entre la profesionalización o el fracaso. Entre la incorporación y el rechazo, se abren circunstancias mucho más complejas, aunque de otra gravedad, respecto al vértigo de los tiempos de Walsh. En términos de reflexión tendría que salir de aquí una riqueza fuerte y no por eso menos dolorosa, debido a la complejidad de los acontecimientos y de la memoria. No puede haber versiones totalmente selladas de la historia.

**HG: -Entonces, verías que la nueva tensión debe incorporar lo que no estaba fuertemente activado en los 60: la nueva tensión debería ser entre estética y política, a la manera de los surrealistas...**

-Esta nueva tensión -que por otra parte es muy vieja- debe ocurrir porque en el plano de la política hoy estamos en una mendicidad muy grande. La política se encuentra hoy entre un progresismo inocuo y un redencionismo que perdió la capacidad de convencer. En ese sentido, hay que componer la imágenes del pasado que nos corresponden. Entre conciencia y destino siempre hay imágenes, historias tapiadas, que inauditamente se corresponden. Quiero decir, no hay un destino mítico que al final simplemente nos sorprenda, nos supere, como parte de nuestra conciencia fracasada sobre las cosas. Entre lo que elegimos y lo que nos espera siempre hay una cita a develar, sería la historia más cierta entre tantas historias. Hay equívocos y correspondencias. Hay una artesanía íntima, inconfesable, de cómo nos vamos contando el tiempo y las circunstancias, hay un eros político irredimible. En definitiva, somos lo que quisimos ser, también en el caso de Rodolfo. Nunca algo tragado por el minotauro, por lo simplemente aciago. Nunca sólo la muerte, lo suicida, las estéticas de masas, el museo de los héroes. Siempre recuerdo un episodio en mi vida. En mayo del 68 estaba en Francia, andaba por París hacía dos meses, por el barrio latino. En plena revuelta nos juntamos con algunos plásticos que reunía Le Parc, hasta que él mismo fue amenazado y buscado para portarlo a la frontera por extranjero activista. Para junio vimos con dos o tres latinoamericanos lo conveniente de retirarse por un tiempito a España. Salimos en un auto



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

en plena lluvia y viento por los Pirineos. Yo manejaba, los otros contenían la respiración en cada curva de cornisa. A la noche, llegamos a Port Bou y discutimos si dormir ahí y cruzar la frontera a la mañana, o salir de Francia esa misma noche. Nos quedamos en un hotelucho de Port Bou, tremendamente insomnes. Ni idea en ese tiempo de Walter Benjamin y el final de su vida en ese lugar. Pero fue una noche muy particular, en una fonda de noctámbulos escuché las historias de vida de algunos de ellos, y por primera vez conté extensamente sobre mi abuelo pastor protestante, sobre mi madre trabajadora y gremialista peronista. La conté mucho más emocionante de lo que había sido aquello, como siempre sucede. Y uno me dice: escribí esa novela. Sentí que debía empezar a escribirla al día siguiente. Después, a eso de las tres o cuatro de la mañana, un brasileño me cuenta de sus ya tres años de exilio en Francia. Pensé en esa idea, el exilio político, no me lo imaginaba ni me nombraba. Pensaba en la novela, ya la estaba escribiendo, apunté algunas cosas en una pequeña libreta de viajes. Pensé en mi país, sentía que posiblemente no volviese nunca, cortazarianamente. Ya tenía hasta la novela para escribir, hablamos de las barricadas de París, fundamenté con precisión por qué nunca habría barricadas en la Argentina. Pero mientras amanecía en Port Bou me sentía pletórico, sentía que esa noche había valido la pena para empezar todo otra vez. En realidad regresé a Buenos Aires a los dos meses, y viví de alguna manera todas las barricadas ciertas o imaginarias de mi país, y me exilié políticamente, y me encontré en el exilio con Benjamin y su obra, y esa novela recién la escribí 26 años después, el año pasado, en 1994, casi tal cual la charlé esa noche. A lo mejor las cosas fueron así, como se las cuento. Siempre hay una artesanía íntima que nos escribe, entre el fracaso y el destino, entre lo buscado y lo encontrado. En el caso de Walsh, entre un Rodolfo que asumió su destino conscientemente o un Rodolfo que deseaba crear otra visión de la naturaleza y el mundo.

**HG: -A eso voy yo. En la versión de Walsh que "asume su destino", se presenta la leyenda del intelectual al que la época nunca comprende y le cae con reprimendas de extrema dureza. Es la versión sacrificial del intelectual, que pondría a Walsh junto a Cooke y a Lugones, en casos diferentes, pero igualmente representativos de la disidencia irreversible de una vida con la marcha del mundo.**

-Es cierto que un momento final, en la historia de los intelectuales argentinos, no es la batalla, sino más bien la inmensidad de un fracaso. En Walsh es absolutamente recuperable la idea que es superior una ficción a una situación cotidiana. Borges imagina a Hernández en un cuartucho de hotel pensando en el duelo de Martín Fierro. ¿Qué sería más impresionante, la ficción de un destino épico o una retirada de lo cotidiano? Indudablemente, si fuera lo segundo, se le quitan componentes épicos a la vida de Walsh. El desafío nuestro es evitar una mitología que pueda anular el juego cotidiano, pero también preguntarnos qué hubiera sido Walsh en la televisión. Incluso ya se pasó varias veces "Esa mujer" en televisión. ¿Qué es lo que hoy no puede ser integrado? Por eso, la paradoja es que un muerto heroico de la política y la literatura puede ser más integrado -hasta por Grondona- que alguien que buscaba otros lenguajes para desarmar las cosas. Ése es el precipicio que nos provocan muchos personajes argentinos en la historia. El propio Cooke que se diluye de golpe en el momento en que todo está por ser celebrado, una de las últimas cosas que hace es ir a ver a Racing en Escocia. En ese sentido, una épica maciza permitiría una mayor integración que un cotidianismo popular. Con Walsh ocurre que lo que se sabe de sus últimos momentos -esa llegada a la ESMA- es pobre, es un relato muy escaso. Es uno más entre miles. Hay acontecimientos de muerte más ostensibles. Con todo, el hecho de que saca el arma para apresurar su propio fin, lo liga absolutamente a muchos personajes de la literatura argentina, como ése que sale al duelo en el cuento de Borges.

**HG: -Dalhman...**

-En mi primer novela, *Para hacer el amor en los Parques*, que escribo en 1969, hay dos historias que terminan en una tercera nunca contada. Cuento el que asume su destino literario y se va a Europa, el que en cambio reconvierte la ciudad letrada y entra en la guerrilla, y un tercero, El Loco, callado testigo de las reuniones de la revista que un día se topa con los asesinos, saca el arma con la intención de no dispararla y muere acribillado. Era el más viejo, con una historia pesada y callada. La novela termina cuando el resto del grupo va a buscarlo a la morgue y no lo encuentra. Como si en esa muerte empezara nuestra historia. En ese sentido, creo que hay que dejar de ver los 70 como una época que nos condena a preguntarnos por qué nos salvamos. ¿Quién se salvó? Estamos de entrada buscando en las morgues. Será una historia decible o indecible, pero no un equívoco.

**HG: -Sin embargo, en relación a lo que vos decís respecto a que no hay nada que no pueda ser pasado por la televisión: hubo una confesión en cámaras, la de Scilingo. Por otro lado, recuerdo la idea de Piglia en *La ciudad ausente*, de que hay relatos (perdidos) de lo ocurrido en el subsuelo del país y que sólo se pueden escuchar entre balbuceos y repeticiones de una máquina medio enloquecida. Si uno de esos relatos aparece por la televisión, ya introduce un cambio en la idea de que no pueden saberse los hechos secretos del horror de Estado. Scilingo hace una de esas confesiones que están en las hagiografías. Se dio cuenta de repente de su abyección, pero no sabe si arrepentirse, etc. Sin embargo, es juzgado en relación a términos clásicos, de ética, culpabilidad, etc. Y mucho menos en relación a que quizás es la primera gran confesión pública de una escena primordial y secreta de un Estado terrorista...**

-Sin embargo, puede ser que un tratamiento por televisión de esta confesión termine integrando esos relatos secretos a un estilo público de tratar esos temas. Hay una integración al presente, creando versiones duras pero aceptables. Que incluso pueden no ser exactas, como el tratamiento que le dio Grondona a la muerte del padre Mujica. Pensá un programa sobre Walsh. Incluso Verbitsky larga el caso Scilingo en el programa de Grondona.

**HG: -¿Entonces ya no sería posible pensar en la revelación de aquello que "nunca antes se había oído"...? ¿Es necesario cambiar los modelos novelísticos?**

-Indudablemente, hoy tenemos una suerte de transparentación absoluta. Por otro lado, la televisión nunca puede trabajar un tema hasta el grado de iluminación total. Todo puede ser tratado, y nada puede ser tratado hasta un punto de revelación. Esta misma conversación merecería esta pregunta de la televisión "¿no pueden decir todo esto en dos minutos?" Por eso, hay que aceptar que la televisión no deja de digerir nada, pero que hay elementos de nuestra vida que no pueden ser absorbidos. En ese sentido, tenemos que actuar como si poseyéramos una máquina secreta.

**CF: -Cuando vos decís que todo puede ser integrado, te referís a que todo puede ser convertido en un espectáculo. Pero, al mismo tiempo, en la televisión existen soterradamente oficios secretos. Los montajistas de televisión administran permanentemente en silencio lo que se muestra visiblemente. Casos obvios: la policía secreta, la DEA en el**



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

**país, la policía antinarcóticos, la DGI; el aparato de Estado está constituido también por máquinas secretas. Así, la televisión puede ser un espectáculo que todo lo ingiera, pero allí actúa también lo invisible y el secreto.**

**HG: -Sin embargo, una confesión se hacía antes en un gabinete secreto y se juzgaba enseguida o ya estaba juzgada de antemano. La de Scilingo se hace en la televisión abierta y después todos tienen que debatir sobre cómo juzgarla.**

-El periodismo en ese sentido hereda la idea de que los problemas pueden ser tratados después que son denunciados. *Operación masacre* es una gran puesta en escena, una develación. Pero era un libro "nuestro", mientras que hoy todo ilusoriamente es de todos. Para tener en cuenta que esos organismos secretos del Estado pueden ser telenovelas que duren 15 días, y que salten de repente a la prensa. "Argentina, gran centro del narcotráfico. 200 pistas de aterrizaje, etc." Y ahí no tenés la posibilidad de una participación deslindada. Hace unos días, Aida Bortnik anunció que el superproductor Putnam, el de películas políticas terceristas y de historias de Vietnam, la llamó para hacer en lo inmediato una película con las declaraciones de Scilingo. Él termina industrialmente contando nuestra historia, tal vez con la ventaja o el derecho de que está conmovido, conmovido a secas. Como diría Benjamin, escuchó a un narrador que viene de afuera. No hay mayor consuelo o éxito para una causa, que cuando el gran producto cultural del norte nos presta unos metros de su fotograma. El archivo de Hollywood es como la resonancia de lo olvidable: veremos caer de los aviones al río los cuerpos inconcientes. ¿Rubios o morochos? ¿Cabecitas negras o hijos de europeos? Actores de reparto sin duda adecuadamente elegidos. Después basta, la denuncia desde la industria cultural es triunfo, no aburre, no distrae, no cansa, es totalmente atrapante, casi ya lenguaje de los vencedores, que generalmente no reflexiona con los sentidos de las historias y los pasados. ¿Qué podés agregar ahí? La posibilidad que tiene Habermas de reponer el tema de la memoria frente a los nazis, es precisamente porque durante muchos años no se habló. Por el contrario, Spielberg describe en *La lista de Schindler* uno de esos momentos ocultos e impensables de la cámara de gas. Ya no queda espacio en este "lleno" de imágenes y de información. Menem, caracterizador de sí mismo, ¿qué espacio te deja? Él dice que le gusta la farándula. Y vos ¿qué vas a interpretar? ¿Que es farandulero? Es lo mismo que él te está diciendo. Y entonces caés en "estudios culturales", te dicen lo mismo que tu tía sabe hace dos años.

**CF: -A punto de finalizar Menem su mandato, ¿cómo describirías la época menemista?**

-El menemismo es absolutamente hijo nuestro. En los años 60 al peronismo se lo quedaría uno u otro, pero tenía que ser llevado a otra instancia. Bueno: Menem acabó siendo esa otra instancia. El peronismo con Menem certifica algo esencial al peronismo: una forma de presencia de absoluta maleabilidad y astucia respecto a las grandes encrucijadas nacionales e internacionales. Son respuestas decisorias y adaptativas en términos absolutos. Hay una capacidad fuerte de impregnarse de las realidades dominantes. Menem es así absolutamente peronista. El peronismo es "lo que hay que hacer". En eso es irremplazable. Ésa es su enorme capacidad. Si hay que comprar los ferrocarriles, hay que comprar los ferrocarriles; si hay que vender los ferrocarriles, hay que vender los ferrocarriles. La maleabilidad salvífica infinita. En nuestra discusión con el peronismo, nosotros le hubiésemos modificado el 80% de lo que tenía, pero con otro signo. El de esa época. Pero el peronismo permitía esto, era esto que siempre podía llegar a ser.

**HG: -Dirías que en esas "cuadras de gente" de los 60 estaba latente Menem, el Mercado, etc...**

-Menem actúa en función también de un ideal de los 60. El ideal de que el peronismo es susceptible de una mutación fuerte "que salve a la patria amenazada". Su discurso es conservador reparador.

**HG: -Menem es el que dice que el horror puede volver a suceder. Versión cíclica de la historia, donde tampoco el peronismo sabe quién es. No sabe si tiene que asumir el horror del Estado o sentirse en prisión en un barco. Por eso la culpabilidad implícita del peronismo. Se siente, secretamente, co-responsable... Explícitamente, no sabe si es parte del horror, si lo causó, contribuyó a causarlo, o fue una de sus víctimas casuales.**

-Coincido. Se siente culpable de algo. De cómo es. Nunca pudo presentarse puro, inmaculado, como en ciertas épocas ciertos comunismos para sus propios adeptos.

**HG: -Ahora, tu novela *El frutero de los ojos radiantes* es un modelo de reconstrucción de la historia basada en un aprendizaje biográfico, en una saga familiar. ¿No considerás que ese método genético y arborescente para componer un pasado, choca con las actuales formas de memoria? Choca con el modelo de la televisión, que tiene un fuerte presente, para luego ir para atrás con absoluta irresponsabilidad.**

-En esa novela, lo que en realidad invertí es la pregunta que haría el que elige la mutación. Éste se pregunta ¿cómo puedo cambiar para adecuarme a lo que pasa? Yo partí de una historia ya consumada en el presente, para preguntarme cómo habíamos llegado hasta esta situación. Estaba convencido de la idea de que los cadáveres eran constitutivos, que se habían gestado desde el principio. Era un desvelamiento personal de la Argentina. Lo escribí en el exilio para decir: "esto lo gestamos entre nosotros". Esto lo gestamos y escribimos nosotros, en los 60. Pero la novela termina en el 45 y el protagonista, sobre el final, es de la Unión Democrática. En la propia figura de un personaje, el frutero, está integrada esa cosa siniestra que yo sentí como constitutiva. Estaba rearmando una historia cuyo final ya sabía. No me cabía un robo utópico hacia izquierda o hacia derecha. Pensé que había un destino trágico, y la generación quedaba recuperada, porque el destino estaba trazado. Pero también ambiguamente la historia estaba abierta, con la inaudita pregunta ¿para qué murieron? ¿Para que nosotros estemos ahora dando clases en la Universidad? En ese sentido me pareció mejor cerrar y abrir la historia en el 45. En otra novela que ya terminé, retomo la época del 45 en adelante. Sigo rastreando hasta el fondo la pregunta de quien supo resolver la historia argentina. ¿La generación del 80? Cavallo hoy te diría: "¿vieron?: yo resolví la historia argentina". Pero la historia argentina es una no-solución. Y quizás allí hemos contribuido nosotros, de una manera brillante.

**HG: -Si uno recuerda lo que escribe Ingenieros sobre los "euroargentinos", ve un futuro espléndido. Ducha para los niños, leyendas populares ejemplarizadoras y tiernas, un ejército democrático con buen andar en el desfile, vacuna obligatoria. Pero los años 60 fueron una lucha sangrienta entre euroargentinos...**

-Que cumple también el sueño oscuro de Perón, con el "cabecita negra". Éste que no habría tenido nada que ver, al margen de la guerra europea, continente donde Perón siempre imaginó la Argentina, a la manera de nuestra clase dirigente.

**HG: -Por eso te decía: en tu novela está el Abasto como parte del Cosmos, de un**



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

# EL DUELO DE LA ARGENTINA

Todo duelo es un reto a muerte. Una forma de guerra librada por dos pasiones que crecen hasta adueñarse del recorrido de sus vidas y no miden el tiempo ni el vacío en donde desaguan sus consecuencias. Lanusse y Perón entablaron ese duelo muchos años antes que se viera agotada la Revolución Argentina iniciado por Onganía.

Siendo capitán y habiendo aprobado el ingreso en la Escuela Superior de Guerra a fines de marzo de 1949, Alejandro A. Lanusse se trasladó a una quinta en San Fernando perteneciente a su familia.

Diariamente debía tomarse el tren en la estación Victoria, que para ese entonces había cambiado su nombre por el de "Evita" y a pesar de que descendía en la estación Belgrano, debía sacar boleto hasta Retiro, que a su vez había pasado a llamarse Perón. O sea: Todas las mañanas, el capitán Lanusse viajaba de Evita a Perón y cada vez que leía el recorrido impreso en su boleto, le era insoportable pensar que ése fuera el único carril que desplazace a los furgones de la patria.

Con el correr de los días y los viajes, su antiperonismo fue en continuo ascenso y es a él a quien se le atribuye la autoría del divulgado chiste de la epoca:

Un hombre palpa el bolsillo y al advertir la falta de su billetera corre a la comisaría para hacer la denuncia.

- Me robaron la billetera.
- ¿Quién, dónde?, pregunta el comisario.
- Y... entre Perón y Evita...

En 1951 abandona la comicidad para participar del intento del golpe de estado encabezado por el General (R) Benjamín Menéndez y junto con otros oficiales es trasladado a la cárcel de Rawson. Años más tarde es confinado a la de Río Gallegos sellando allí su duelo de por vida, luego de solicitar un permiso de salida que le fue denegado y le impidió concurrir al velatorio de su padre.

Juan D. Perón en cambio, no tenía registro de su único y fugaz encuentro con el Teniente del Regimiento 5º de Caballería con asiento en Salta y que apenas tenía veintiseis años. Había sido Ministro de Guerra, Ministro de Trabajo, Presidente y Presidente reelecto.

En 1955 debió soportar el exilio y por años desconoció el destino que tuvo el cuerpo de su mujer, viviendo de modo anticipado, y como un presagio de la historia, el estremecimiento que provoca el destierro y la angustia del familiar desaparecido.

Su duelo no estaba personalizado en la figura de Lanusse. Fue éste, como podía haber sido cualquier otro general. Su verdadero dúelo era con las instituciones y las FFAA en particular.

Esto pudo cotejarse años más tarde, ya que Perón prefirió no quedar inscripto en los textos como un jefe guerrillero, sino como General y Presidente de la Nación, al imponer como condiciones para su regreso que le fueran restituidos los honores, su grado militar y su busto en el Salón Blanco de la casa de gobierno.

Alejandro A. Lanusse había asumido el 23 de marzo de 1971 y conociendo la vertebral adversidad que lo disminuía en su personal desafío, exhortó el regreso del General al país, arrojando el guante de la provocación: "Perón no viene porque no le da el cuero para venir"

Si bien este llamado produjo cierta incomodidad en algunos sectores de las Fuerzas Armadas, la aflicción del Gral. Lanusse provenía de pensar en la irremediable probabilidad de que el ex-presidente muriese en Madrid y junto con él su duelo tan soñado.

Además, enfrentarse al mito desde la realidad implicaba una pugna desventajosa y de ello Perón supo sacar su provecho. Infierno y paraíso. Realidad y mito. Los duelistas eligieron las armas para batirse en el campo de la única verdad. Lanusse eligió la política. Perón, en cambio, empuñó el arma de la conducción.

"... Como político soy apenas un aficionado. En lo que soy un profesional es en la conducción. Un conductor debe imitar la naturaleza, o a Dios. Imagínese si Dios bajara todos los días a resolver los problemas de los hombres: ya le habríamos perdido el respeto y no faltaría algún tonto que quisiera reemplazarlo. Por eso Dios actúa a través de la Providencia..."

Perón sabía que la insurrección sólo es posible desorganizando la coherencia de los gobiernos de turno, "ordenando el caos", necesario para toda insurrección efectiva.

El Gran Acuerdo Nacional impulsado por Lanusse pretendía descomprimir la convulsión social de la época y fijar el perímetro del futuro encuentro con disposiciones que graduaban la temperatura de su consenso.

El peronismo debía ser contemplado para una salida democrática y la única llave de esa puerta la tenía Perón.

Del duelo que enfrentó a estas dos Argentinas sólo quedan espectros, amalgamas de la promesa y el acontecimiento que nunca muere y que hoy nos exigen repensar nuestra herencia.

**Jack Nahmías**

**destino inmigratorio. Luca Prodan ve el Abasto en los años 80, ya decadente, y lo pinta con un gran lirismo. Prodan es la mirada última de un "euroargentino", pero ya creyendo que la Argentina es imposible.**

-Ahora que vivo otra vez cerca del Abasto, se puede comprobar. No existe más nada. Lo euroargentino era una forma de ver la historia que tenía primacía sobre todo lo demás. Buenos Aires, como Viena en 1900 es la ciudad utópica del sueño liberal, la gran urbe moderna. Ninguna de las dos tiene conciencia de que adentro juntan otro insomnio, seres, idiomas, historias de vida que piensan de manera atávica, colectiva, redencionista, fundamentalista. Una torrentada de nacionalidad en movimientos políticos, como verdadero fin de los dialectos. Esta europeidad de la problemática primó incluso en Perón. Los migrantes internos hacia Buenos Aires fueron figuras subordinadas, aunque se los celebrara. El "cabecita negra" aparece en el peronismo como muchas veces Marx hace aparecer al proletariado en *El Capital:* hijos castigados, un poco tontos, protegidos por un lado y explotados por otro, mientras la historia la juega la burguesía. Las grandes masas migratorias, siempre muy estetizadas, de todos modos siempre han sido sujetos poco definidores de los dramas. En cuanto a hoy, la historia la define, entre nosotros, lo euro-norteamericano-argentino. No el sujeto de clase que estudiábamos con Portantiero y Murmis y que estaba desde antes de la peronización sindical, mientras había otros que llegaban recién a la ciudad.

**CF: -¿Te parece que la guerra de Malvinas fue la última batalla de los euroargentinos?**

-Tengo la sensación de que la Argentina fue moldeada en su aspecto profundo de ideal de nación, por Inglaterra. Ahora paso de Viena a Londres para saber lo que somos. Pensaba esto ante un hecho que no sé hasta qué punto es una certificación fundamental: 350 mil jóvenes cantando las canciones de los Rolling Stones en River. De Francia hubo una referencia literaria, de España salían referencias problemáticas



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

porque las tomaba la derecha, con Estados Unidos siempre hubo una confrontación cultural, aunque de tantas películas que vi, el barrio mío es el Abasto y también Manhattan. En cambio Inglaterra aparece como una paradoja. Por un lado poseería secretos de lo que la Argentina fue y podría haber sido, y eso fracasó en los años 30. Por otro lado, está la derrota militar de Malvinas en los años 80, como una resolución de la historia argentina en otros términos, ya no el tratado Roca-Runciman, sino los Rolling Stones. Una resolución de la historia que diría: acá no ha pasado nada y el redentismo nunca es superior a la gravitación de las culturas paradigmáticas.

**HG: -En ese sentido, te recuerdo lo enigmático de *Los Pichi-ciegos*, la novela de Fogwill, que huye de cualquier clave de interpretación, pero parece el canto de insatisfacción por una derrota.**

**CF: -Es muy significativa esa novela, en relación al momento de su edición. La palabra "pichicera" bien podría ser una homofonía de la "pecera" de la ESMA. Los pichis negocian con unos y con otros, están inmersos en estrategias de deserción, traición, trastocamiento de identidades.**

-A mí me da la sensación, en ese sentido, que la Argentina no acabó de constituir sus verdaderos mitos de delirio o de horror. Nosotros habíamos vivido dentro de una cultura crítica hacia los vínculos de dependencia con Londres, inmersos en una conciencia antiinglesa. Ahora me pregunto tanto la razón de esa conciencia como el hecho de que para las generaciones posteriores, eso no justifique ya nada y menos explique algo.

**CF: -En el fútbol, como en el rock, patas fundamentales de la cultura argentina actual, se conservan nombres ingleses. Racing -no es necesario recordártelo- es un nombre inglés. Cuando gana la copa intercontinental, derrota al Celtic, un equipo que no lleva nombre inglés.**

**HG: -La desaparición actual de los ferrocarriles en la Argentina, es vista con desesperación por sectores literarios de la cultura inglesa. Desaparece ahí una parte de la historia inglesa mundial.**

-Lo británico de Racing se puede ver en la discreción, sobriedad y recatada alcurnia con que sus adictos asumen la tragedia de su extinción definitiva. Imaginate eso mismo en manos de los gallegos de Independiente o los tanos de Boca. Pero volviendo al tema, lo cierto es que hay una constitución idiomática que no supimos resolver nunca. Además, el vínculo trágico con Inglaterra se da cuando comienza su ciclo desfalleciente.

**HG: -Pinedo, un gran probritánico, un socialista-conservador notable, terminó percibiendo positivamente al peronismo, pero éste ya caía. Creo que faltó esa conjunción final: Peronismo-Gran Bretaña, aunque públicamente el peronismo siempre tuvo simpatía hacia Estados Unidos.**

-De ahí que la presente generación nos devuelva la imagen de que nos constituyó a la vera de una nación que tuvo ribetes novelescos, con sus espías, Lawrence de Arabia, llaves inglesas, nieblas elegantes, don de gente, textiles, invasiones.

**HG: -Entonces no olvidemos la raíz irlandesa de Walsh... No encaja su filiación irlandesa. Mejor dicho: encaja como disidencia.**

**CF: -El primero que pone una bandera argentina en las Malvinas es Fitzgerald, también un irlandés.**

-Quedó trazado el hecho de que la Argentina peleó con un imperio en decadencia cuya última gran victoria fue sobre nosotros... Hicimos el último pago. Le devolvimos la gloria de cuando ganaba guerras en serio.

**CF: -A Inglaterra la tienen ahí, sin respiro, los de la Comunidad Económica Europea. Hasta el IRA se pavonea en sus suburbios.**

-Inglaterra siempre tuvo la última elegancia del negociador económico. En las primeras invasiones, es como si dijera "bueno, señores, ganaron, teníamos algunos ases, nos faltó alguno más..." El tratado Roca-Runciman, también, no nos noqueba, nos deja boqueando. La confrontación tuvo siempre grados de simulacro. Y los chicos de hoy lo perciben, habrá una generación de ensayistas de tanto ir a River.

**HG: -Tu visión de una relación secreta de favores mutuos no concuerda con la poesía de Borges sobre John Ward y Juan López, que quizás es de lo peor que ha escrito. Allí Borges lamenta la guerra e imagina una nueva mancomunión entre los dos muertos, el inglés y el argentino, dos lectores que estaban destinados a entenderse.**

-Sí, Borges pensó que se exacerbó un drama que se presentaba siempre de otro modo. Incluso de un modo que Borges representó muy bien, escribiendo en castellano y también en inglés. No tiene empacho en reivindicar reyes del 1200 de Inglaterra junto a oscuros antepasados de él que nadie conoce, soldados de tal o cual batalla argentina del siglo XIX.

**HG: -Scalabrini Ortiz sólo podía darse en Argentina o quizás en la India. El hombre que más odiaba y más sabía sobre Inglaterra. Los bares que cambiaron de nombre durante la guerra de Malvinas son ilustrativos. Los bares siempre buscan nombres remotos y no pueden arriesgarse en cargar una guerra perdida. Si uno hubiera mirado antes el nombre de los bares, se hubiera dado cuenta que Galtieri no podría haber ganado.**

-Por eso digo que hoy juega otra sombra, que es una pregunta terrible. ¿Dónde está el imperio que reconstituya a esto como país? Los ingleses pusieron ferrocarriles, etc., hicieron una red de intervención que pudo ser siniestra, como dijo Scalabrini Ortiz. Yo no quito toda la lectura económico-social que puede hacerse sobre un país periférico y complementario, exportador de materias primas. Pero ante todo lo que ocurrió, hoy una generación joven se reúne a cantar en inglés con un grupo que en todo caso es el rescate que ellos hacen de los años 60. Y allí se celebran restos de un imperio y de una relación de dependencia. Es una relación que se debería contar también desde otros ángulos...

**CF: -Esa última batalla de los euroargentinos señala la decadencia de ambos contendientes...**

-Imperio y complemento, tienen su ocaso juntos, sólo falta Víctor Hugo...

**HG: -La *Baring* ya es holandesa... Nuestros eternos acreedores ya no existen.**

-Mirá de lo que terminamos hablando.

**HG: -Ya estaba todo anunciado en esas cuadras de gente... Marchábamos sin saber que quizá teníamos esta conversación a la espera...**

-En fin, sobre la desintegración de las identidades...

**HG: -Es decir...**

-... la memoria.

**(Entrevista realizada por H. González y Ch. Ferrer)**



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

*La sociología, el marxismo, el cine y el psicoanálisis (saberes refundadores y críticos de la modernidad) no emergieron -por supuesto- al unísono. No cumplen -y menos en esta revista a destiempo- una centuria. Es conocida, sin embargo, la importancia de esas técnicas del relato para este siglo: de algún modo -y recordando a un intelectual paradigmático que los heredó- por ellas somos predestinados. Otro tipo de memoria introduce el cincuentenario de la finalización de la Segunda Guerra Mundial: por ser un acontecimiento puntual y acotado, la asociación entre la fecha y el suceso carece de mediaciones. Como el 24 de marzo, son algo más que excusas para la reflexión sobre lo sucedido.*

*Si en estas páginas elegimos desarmar las efemérides asociadas con lápidas, placas o flores, es porque lo hacemos recurriendo a la postulación de un diálogo crítico e irreverente con las tradiciones estéticas, teóricas y políticas en las que es posible nuestro discurso. Es el acto de la asunción de una herencia y de un linaje, de la elaboración de una pertenencia a la vez que la marcación de una disonancia. Estos ensayos comparten la problemática y absurda motivación de los años pasados entre ciertas invenciones y nosotros. Parecen entonces, de algún modo, efemérides.*

# LA SOCIOLOGÍA ENTRE LUZBEL Y LOS SUICIDAS

**por Horacio González**

Conocimos el imperio de una palabra que se deslizó hace un siglo desde el gabinete secreto de la filosofía hasta la verbena dramática de la política. Sin duda, toda palabra es un imperio. Pero esta palabra -*sociología*- se había constituido sin saber si algún objeto real la reclamaba o si estaba condenada a ser una ciencia imprudente que sólo podía pretender las galas de la ideología. En verdad, la palabra no hacía otra cosa que anunciar una y otra vez la relación impracticable con el mismo objeto que había definido. En estas condiciones, el imperio sociológico podía mantenerse pero a costa de hacer realidad, una vez más, la idea de que todo reinado es infructuoso y banal. En cada ocasión en que la palabra se pronunciaba, aquello mismo que venía a ambicionar como realidad, se le presentaba como la evidencia -también real- de una esfumatura de sus componentes y efectos. En los mismos escritos que hoy se denominan fundadores, nacía al mismo tiempo un oscuro sentimiento nunca sofocado: el plan maestro de la sociología para consagrar el mundo moderno como horizonte despejado e imprescindible, no garantizaba conocerlo pero tampoco impedía que vagasen, bajo formas culturalmente sorprendentes, todos los enigmas de la vida. El drama futuro de ese conocimiento que se quería ciencia, dependería del énfasis cambiante con el que se intentase, ya sea completar la promesa esquiva de la modernidad, ya sea abandonarse al desafío que proponían esas formas culturales amorfas, irreprimibles y sin nombre.

De este modo, se cruzaban con sus impulsos contrapuestos, los preparativos para entender tanto la retirada de los valores de la vida pública como "la búsqueda de la salvación del alma, no por el camino de la política". Apelando a un debate con las teologías, que sea como motivo de estudio, de superación o de repudio, dejaban igualmente un hondo rastro en su lenguaje, la sociología consideró con Durkheim el inusitado deber de nombrar la ocurrencia de un chocante *llamado,* y con Weber la posibilidad de examinar la milenaria idea de un *pacto* con fuerzas diabólicas. Así, la sociología sólo podía ser el objeto imposible de su propia promesa de secularización, y en esa aplicación dirigida hacia sí misma, lo que podría ser su concepto maestro -la creación de un mundo profano liberado del estremecimiento de la "noche polar"- se agotaba en un molinete donde lo mejor que tenía era el embrollo autista de ese combate. Una lidia que parecía ser con el mundo y en realidad era consigo misma. La sociología sólo interesaba por su envés.

¿Cómo interpretar hoy el envés de lo que Durkheim, hijo de un rabino alsaciano, deja escrito en *El suicidio?* En poco tiempo más, este libro que nos habla de ignotas almas, de inverosímiles suicidas de Sajonia o Prusia en el "período de 1854 a 1878", cumplirá cien años. Allí se nos dice que los acontecimientos privados son un "eco del estado moral de la sociedad", siendo la "constitución moral de la sociedad la que fija en cada momento el contingente de muertos voluntarios". Y aún más, que "existe en cada pueblo una energía determinada que lleva a los hombres a matarse". Las estadísticas se tornaban categorías vivas del pensamiento, hormas vitales que destilaban reclamos, órganos reflexionantes que en el misterio de sus decisiones anónimas y tendenciales, repartían el dictamen sobrehumano sobre los que habrían de morir. Tarea para dioses abstractos, numéricos, conocedores místicos de la energía de cada colectividad, dioses que fijarían, como en la distribución platónica de las almas, la suerte de cada batallón de humanos atrapados por una cuota de sacrificios a saciar, ya sea la demasía altruísta o las penurias de la anomia.

Esa *sociedad,* que Durkheim había elevado a la categoría de energía productora de "ecos morales", no hacía sino embozar una realidad espiritual que se situaba en el plano donde actuaban las evidencias místicas de las "tendencias colectivas". Se presentaba esta trama moral -la eticidad que no mucho después Gramsci llamaría "voluntad colectiva"- como si fuera un debate contra el acuciante precepto de la herencia, a tal punto que Durkheim llega a preguntarse si cada suicida no tendría, "por así decirlo", un *iniciador y maestro en cada una de las víctimas del año anterior.* Esta consideración es inquietante, y nunca más se presentaría de este modo bajo la rúbrica de la sociología del siglo, ni aun en las miniaturas reflexivas



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

de Simmel sobre la "libertad íntima". Simmel consideraba, por ejemplo, que en el caso de Goethe, la forja sagrada de esa intimidad se veía espléndidamente relacionada con el acatamiento disciplinado a las convenciones del mundo. Y allí se detenía Simmel, interesado en explorar la tragedia de la cultura como un dualismo entre el alma subjetiva y los productos espirituales *objetivos*. Con estudios como el de la *coquetería*, donde lo furtivo y lo secreto introducían una trémula entonación artística en el yo, Simmel conseguía escapar del "hecho social". Sus acertijos lo conducirían a una crítica de la "funesta autonomía" con que los productos culturales de la tecnología se imponían sobre "la radicalidad de la vida misma".

Los emblemas que Simmel atribuía a una impugnable objetividad, retomaban a su manera los anatemas marxistas contra el fetichismo social, y parecerían arrinconar así a la flamante sociología de Durkheim en la sólida prisión alsaciana de la teoría del "origen social de las categorías del conocimiento". Pero a nuestro modo de ver, no ocurren las cosas tan sencillamente. Al *descartar* Durkheim que "cada suicida debería haber recibido la tendencia de uno de sus predecesores y cada suicidio debería ser un eco del suicidio anterior", se ve envuelto en una extraordinaria discusión consigo mismo. ¿Por qué se tomaría el arduo trabajo de rechazar algo que cualquier temperamento desapasionado, por poco entrenado que estuviese en los alcances de la "ciencia social", debería apartar con serena y sabia displicencia? ¿No nacía ya de antemano *refutado* este diálogo generacional entre suicidas, esa expresión estadística y en verdad profética que conformaba un inaudito "discipulado" entre suicidas? Para Durkheim no era así, pues una recusación apresurada o imprudente de la cadena de herencias que unía atemporalmente a los suicidas, le hubiera impedido poner, en *ese* mismo lugar donde se daban aquellos ecos recurrentes, lo que *realmente* le interesaba fundar. *Un concepto de sociedad como maestra e iniciadora de la conciencia moral particular*. Entonces lo que se halla en el lugar de este encadenamiento de *ecos suicidas* es la "sociedad", pero ella aparecerá siendo una fuerza tan real como -así lo dice- las "fuerzas cósmicas". Prudente, sin embargo, Durkheim aclara que ha ejemplicado con fuerzas cósmicas, pero las que de verdad le interesan, las fuerzas sociales, son "de otra naturaleza". ¿Pero cuál *otra* naturaleza? Cuando esta "naturaleza" quede definida como una fuerza moral, como un *ethos*, ocupará exactamente el lugar de ese misterioso eco que le proporcionaría *cada maestro suicida a su heredero*. Cósmica, pues, pero de otro modo. Ese *otro modo* no dejaba de ser, también, el tributo que la idea secularizada de sociedad desembolsaba ante la aureola oculta de su resonancia mística. Basta bucear en el nombre de "estadística moral" que Durkheim le da a estas extasiadas teorías, para acercarnos a las implicaciones abismales que tenía esta sociología que nacía con resuello científico en los significados de su palabra, pero con vocación de humanismo cósmico en el drama irresuelto de sus temas.

Si la *sociedad* reclamaba en Durkheim a sus suicidas, como un abono que era necesario ofrendarle al Demiurgo Estadístico, en Artaud no se presentarán de modo muy diferente estos mismos temas. En *El suicidado por la sociedad*, Artaud escribe que "la sociedad se introdujo en el cuerpo de Van Gogh", como una forma de castigo empleada contra todos aquéllos que descubren su excepcionalidad, su condición de iluminados del "honor humano". La sociedad se internaliza así en el alma del artista excepcionalmente lúcido, para ejercer el crimen social por excelencia. A Van Gogh, la sociedad, "tomando su lugar, lo mató".

El tema tiene el plumazo severo de todo aquello que con Durkheim la sociología había considerado a su favor. De algún modo, había que esperar hasta Artaud, para invertir radicalmente a Durkheim, pero preservando todos sus problemas. Que la sociedad mata inmiscuyéndose en la interioridad de los sujetos, parecía ser un hallazgo "científico" que la lengua durkheimiana comentaba sin embargo con un extraño apego a consideraciones trascendentalistas. Artaud venía a decir que eso era cierto, sólo que era abominable. Que no era una comprobación a poner en el anaquel de los descubrimientos de una ciencia, sino entre los injustos sacrificios que el "timbre suprahumano" debía hacer cuando la sociedad, esa "magia cívica", decidía equivocarse llamando delirio a la genialidad.

Durkheim fue sometido a esta "inversión" que lo ponía cabeza para abajo. No se desmerecía por ello la fuerza de aquella sociología, pero iba a llamársela, en el grito de Artaud, *asesina*. Con Max Weber ocurriría algo parecido, pero fue él mismo quien encontraría su propia dialéctica cifrada en el descubrimiento del sino diabólico del mundo político, "gobernado por demonios".

Thomas Mann había escrito en 1947 su novela *Doctor Faustus*. No es difícil ver allí la transcripción al problema del arte, de todo aquello que Weber percibió para el problema de la política. *"El arte se halla en un punto muerto, y por haberse vuelto demasiado grosero, se burla de sí mismo, y la pobre criatura de Dios ya no sabe a qué santo encomendarse en medio de su angustia, y sin duda esto es culpa de la época. Pero si alguno convida al diablo a ser su huésped, para salir de ese estancamiento y llegar a prosperar, ése vende su alma y toma sobre su nuca la carga del pecado de época, y de ese modo queda condenado..."* La época, "desencantada", aparece en *Doctor Faustus* como un manojo de culpabilidades y un cúmulo de llamados tormentosos. No es imposible observar aquí el mismo impulso -servido, es claro, por soluciones artísticas bien diferentes- que llevó a Artaud a ver en la sociedad una maquinación asesina contra la excepcionalidad del genio que para serlo, no deseaba ser *poseído* por ella.

Esta cuestión ya forma parte de la industria editorial de las tesis universitarias, pero es necesario considerar nuevamente aquí lo que Artaud llamaba "la sociedad absuelta, consagrada, santificada y poseída". Zarandeaba así el tema de los ejercicios de pacto con un *Mefisto* que no vendría a ser otro que el todo social. Lo poseído, el poseso, era la disposición artística del individuo original confiscada por la intrusión social. La sociedad *poseída* significaba el individuo sacrificado; por eso, el empleo del mismo concepto de la tradición demonológica que escribe Weber para señalar la materia prima con la que debe tratar resignadamente el hombre político, es invocado por Antonin Artaud para condenar el imperio de lo social.

Podemos inferir entonces que lo que T. Mann llama "el pecado de la época", no es otra cosa que la incorporación en el individuo del principio de la acción social, cuyas dimensiones simbólicas toman el recaudo de un *pacto*, un pacto de valores que puede adquirir la forma literaria clásica de un pacto con el diablo. Esto hace a toda acción un punto imprevisible en una trama ética infinita que a su vez la modifica y cuyo sentido se hace, finalmente, indiscernible. Este borroso destino de lo que en Weber aparece bajo la impresionante denominación de "racionalidad con arreglo a fines" nos lleva menos al campo también weberiano-teológico de la *gracia* que al evidentemente hegeliano-adorniano tema de la *culpa*. "Culpa de la época", le hace decir Mann a su personaje Adrian Leverkühn, para advertir sobre el pacto artístico con el diablo. Adorno, en su monumental *Teoría estética*, pone las cosas bajo una perspectiva radical. Mientras la idea de lo social es necesariamente reconciliadora, y eso supone tanto la culpa de lo social como la culpa de la obra de arte al no tener sino una pobre relación objetiva con las catástrofes de la época, el intento de *borrar esa culpa* hace de toda acción un punto de partida asentado en la promesa de una poderosa *rareza*, a la que quizás concediendo a reclamos de la lectura actual,



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

podríamos llamar *paradoja*. La rareza consiste en que toda obra de arte -al fin, toda acción- debe comenzar siendo *culpable a priori* y hacer de esa culpa un diálogo interno entre su deseo social de reconciliación y el enigma *asocial* que la conduce a "resistir al dominio omnipotente de la totalidad social". La sociología del siglo no supo jamás llegar a la incorporación conciente de este problema, al que sin embargo Adorno presentaba *sub especie sociológica*.

Cuando Marx había declarado que su designio general consistía en invertir, poner cabeza de punta a Hegel, incluso bajo la relativización que indicaba con el concepto de "coqueteo" -lo mismo a lo que Simmel luego prestará tanta atención- se trataba de dialogar críticamente con la filosofía de la época, presentándole el apremio de un "devenir mundo" que no la abandonase en el ahogo por superarla. En vano podría buscarse en Marx otra visión que no sea la de la superación filosófica de la filosofía -lo que abría la filosofía al mundo político y a las existencias concretas sin transformarla en "sociología"- y es sin duda debido a esto que la apetencia althusseriana de los años sesenta por separarse del "Marx hegeliano" no beneficiaba al cúmulo de problemas, veredictos, querellas, lenguajes, valores y metáforas teóricas de lo que se llamaría posteriormente el campo del marxismo, sino que tampoco favorecía una apreciación más justiciera hacia la real inspiración de los escritos de Althusser.

El método de la inversión, con el cual se vinculan entre sí las teorías en la arena de la crítica, la deuda, la autoridad y la influencia, era un poderoso aparejo conceptual para darle operatividad mundana a los horizontes filosóficos, pero no para desnutrirlos. La sociología nace justamente *a partir* de esta confusión. Nace, así, asentada en la creencia de que ya se había realizado el *trastorno* que permitía el pasaje de la filosofía del sujeto al sujeto histórico que hace de su conocer un acto social. Durkheim había sido muy claro en afirmar que todos los dilemas de la filosofía del sujeto legada por Kant -¿apriorismos o empirismos?- se resolvían a poco que se echase mano de la tesis del "origen colectivo de las categorías del conocer".

No es con un sentido diferente al que primó en sus años de fundación, que la sociología que persiste un siglo después, continúa empeñada no tanto en presentar una versión atrabiliaria de la tesis XI -la abjuración de la filosofía- como en dislocar la voz filosófica hacia el retículo social que la explicaría y desvanecería en sus más íntimas estratificaciones. Entusiasta oficiante de tales experimentos, Pierre Bourdieu ya venía de someter a los escritos de Heidegger a la crítica del "campo de poder" generada por los "capitales simbólicos". No hay uno solo de los efectos aparentemente más específicos del lenguaje heideggeriano, había dicho, que no represente una legitimación de los giros y tics profesionales que permiten a los *Kathedrenpropheten* (concepto acuñado por Weber) producir la ilusión carismática del saber. Y he aquí como una rápida sociología weberiana del saber se vuelve contra los "mandarinatos filosóficos", enjuiciados desde el mundo social que expresa el "letrado". Para este "juicio del gusto" habrá sido necesario, antes, provocar el develamiento del "habitus" social que la filosofía pura insiste en "sublimar". Con Kant procederá Bourdieu del mismo modo, aunque sin el tono de combate que -conocidas polémicas de por medio- le inspira Heidegger. En *La filosofía y sus pobres*, Jacques Rancière comentó estos atributos del que llamó "el sociólogo rey". Bourdieu mostrará que el gusto es *uno*, allí donde Kant lo percibe dividido, y que se divide en dos, allí donde Kant lo divisa común a todos. Para Bourdieu es *un* mismo gusto el que juzga tanto las obras de arte como el vino de las Canarias; pero por otro lado no hay *universalidad* del gusto, como decía Kant. Hay "gustos de libertad" y "gustos de necesidad", según las consignas sociales que producen y reproducen la "distinción". Un Kant antihistórico, pues, un Kant atrapado por la idea del gusto vaciado en una universalidad formal, es sometido a la crítica de la sociología de las "estrategias simbólicas de clase". Escuchamos aquí el eco, sino de los suicidas de Durkheim, por lo menos del impulso durkheimiano que trazó el destino de las obras biográficas y de las singularidades literarias dentro del bastidor bien temperado del "campo metafórico de poder".

No es por vano deporte que mencionamos estas dudosas "desmistificaciones" -que en nada desmerecen al sagaz intelectual que a propósito de tantas cuestiones de actualidad demuestra ser Bourdieu- sino para intentar con las premuras del caso un sondeo por las trochas angostas del saber sociológico del siglo. Max Weber, el hijo de la burguesía calvinista bismarckiana, por lo pronto, no había producido esos efectos sociológicos de "inversión" sobre el material viscoso de la cultura. Viscosidad nietzscheana, adherencias fáusticas, afinidades dostovieskianas, Weber presentó su sociología como una filosofía de los valores que se empeñaba en una investigación sobre la ética del sacrificio, la vocación y la evasión mística. Ya insinuamos, y no sólo para la galaxia weberiana, sino también para la vía regia durkheimiana, que había en sus obras el fleje interno que las volcaba hacia insospechadas e invictas filosofías de las que al mismo tiempo se quería renegar. Esas filosofías reaparecían bajo el impulso del "llamado" que les daba aquella cita aterradora a los suicidas de cada generación, o bajo la advertencia de lo que implicaban los fascinantes mundos de la revolución política sobre los que sobrevolaba el arrebatado Lucifer. De algún modo incompatible con lo que la sociología del siglo deseaba ser, estas obras reproducían una remota e inacallada voz filosófica, que aún se dejaba escuchar en las tremendas frases que luego se pronunciaron en algún punto de este titubeante período histórico, como "el lenguaje sólo ha podido nacer de golpe" o "el *hombre* es una invención moderna". Frases desesperadas, la una de un incómodo Lévi-Strauss, la otra de un fatigado Foucault, en las que luce tan brillante como irresuelto el problema al que la sociología no llega jamás, y que cuando se lo apropia, lo vuelve *citable, encantador, curriculable*, y en última instancia, *desechable*, o por qué no, *arruinable*...

En efecto, para la sociología que culmina su periplo secular como *doxa* de los medios de comunicación, filosofía de los no filósofos y metodología política para la administración modernizante del conflicto, se puede abrir el foso indivisable del que surgirán sus ignoradas protoformas filosóficas. Para prosperar debió ordenar una *agenda* -así suelen expresarse- de exclusiones y destierros, como el que en la Argentina de la "segunda fundación sociológica", operó Gino Germani con Martínez Estrada y otros. En la "primera fundación", no se había comportado del mismo modo Ingenieros con Ramos Mejía y otros, posibilitando que el céfiro cientificista no disipase el ambiente de compromiso con la provechosa quimera filosófica, lingüística y ético-histórica. Lejos de tratarse ahora de ignorar a los que a su vez ignoraron -hay un hálito de interés trágico en el último Germani- estamos ante la rica posibilidad que evoca esta tierra devastada, en lo teórico, lo filosófico, lo poético-literario. La posibilidad de modificar o replantear el destino sociológico -yermo a casi un siglo de que la palabra cundiera- no implica disolver nada, sino darle nuevas fundaciones a su albur de vocablo que habla de un desarreglo y trastocamiento del mundo. Dijimos devastada. La desolación tuvo antiguas palabras que atravesaron en compañía de la *sociología* -dama insípida- un largo período. La palabra *socialismo*, una de ellas, la más cercana por parentesco, está también a nuestra espera -porque espera, también, ser repensada- y no se extrañará que en ese aguardo llegue a ser útil un pensamiento sobre lo secretamente endiablado que contienen los clásicos que aún leemos.



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

# EL AÑO EN QUE MURIÓ PASOLINI Y SARTRE PERDIÓ LA VISTA

## O de la no coincidencia del centenario del Cine con ninguno de los fines de siglo

por Eduardo Grüner

*Para Héctor Palomino, coautor (y cómplice) de la idea original*

Anécdota famosa de Mark Twain: ante la falsa información sobre su fallecimiento súbito, aparecida en un periódico de gran tirada, le cablegrafía a su desesperado editor: "No preocuparse. Stop. Le aseguro que las noticias sobre mi muerte son considerablemente exageradas. Stop." De exageraciones semejantes, qué duda cabe, está lleno este fin de siglo: siglo corto, según Eric Hobsbawm, puesto que habría durado desde 1914 a 1989; o siglo directamente inexistente, según el más exagerado Toni Negri, ya que el siglo XIX habría durado hasta mayo de 1968, en el que empezó el siglo XXI (y se verá, en mucho de lo que sigue, que también yo tengo mis periodizaciones en la manga): a esas exageraciones, Jameson las ha bautizado "milenarismos invertidos", para calificar la manía postmoderna de certificar el fin de todo lo que valía la pena que continuara: el marxismo y los grandes relatos, el arte y la literatura, las Ilustraciones -que las hubo muchas, ya que *La* Ilustración había muerto en Frankfurt, aunque Habermas se empeñe en hacerle respiración boca a boca-, el Estado de Bienestar, y *via diciendo*. Ni hablemos del cine, que cumplió cien años de inocencia el 28 de diciembre próximo pasado (junto al psicoanálisis, a la historieta, a Buster Keaton, y a los entierros de Federico Engels y José Martí): la insistencia elegíaca y/o necrofílica con la que los suplementos culturales han "celebrado" esa longevidad obcecada (bajo las estrategias complementarias de: 1. las tipologías al estilo de las Cien Mejores Películas de la Historia -noventa y nueve más una, en realidad: ya se sabe que *El Ciudadano* está fuera de concurso- y 2. Las Actrices de mis Recuerdos Adolescentes, que verdaderamente hacen añorar las masturbaciones del Infante Cabrera en las penumbrosas salas habaneras), retomo: esa insistencia elegíaca se parece sospechosamente a un obituario, sociológicamente autorizado por: a) la privatización de la vida cotidiana característica del individualismo tardocapitalista y postmoderno, b) el concomitante avance sobre el tiempo de ocio por parte de la TV, el videocable y la videocasetera (ambigua máquina deseante que permite al mismo tiempo recuperar el placer de las *old movies* y liquidar la venerable institución comunitaria del cineclub), para nada decir del Internet y las Pistas Informáticas, c) la trivialización/mercantilización generalizada de (los contenidos de) la Cultura, trasladada al interior mismo del propio (poco) cine que se sigue produciendo, ahora que de los maestros han muerto muchos (Hitchcock, Welles, Buñuel, Visconti, Pasolini, Fellini, Huston, Truffaut, Cassavetes, Losey, Tarkovsky) y que otros ya no filman o de ellos poco y nada se sabe (Bergman, Antonioni, Godard, Wajda, Bellocchio), dejando al séptimo arte, salvo honrosas pero vacilantes supervivencias (Altman, Bertolucci, Polanski, Scorsese, Cóppola, Kieslowski), en manos de héroes supérstites con pies de barro (Greenaway, Almodóvar, Lynch, Tarantino), inventados de la noche a la mañana por una crítica tan desesperada como el editor de Mark Twain.

Todo esto es muy cierto -en el sentido de que coincide más o menos con mis opiniones-, pero no basta (en verdad, sobra) para dar cuenta de las preguntas básicas -de *mis* preguntas básicas- que un centenario como el del *único* arte que se inventó en el siglo XX (el que, no siendo estudiante de la carrera de Comunicación, crea que la radio y la televisión, por no mencionar al teléfono, son artes, que lo diga ahora) podría convocar para alguien, cualquiera, mínimamente interesado por el mundo en que vive. Preguntas que la llamada "crítica especializada" -una expresión poco atenta al contrasentido flagrante entre las ideas de especialización y de crítica- no necesariamente ignora, pero de las cuales sí necesariamente *reniega*, porque desde luego ningún medio pagaría su planteo, no digamos ya su desarrollo. Preguntas que la semiótica del cine -exageradamente obsesionada por describir *exactamente* la lógica diegética de la secuencia de *North by Northwest* en la que la avioneta ataca a Cary Grant (y *yo* no exagero: hay libros enteros escritos sobre eso)- descarta (o desprecia) por "contenidistas", si no "metafísicas". Preguntas cuya respuesta, como es obvio, tampoco encontrará aquí el improbable lector, pero preguntas que no me privaré de enunciar apostillando un mínimo comentario. Preguntas tales como:

**1) Puesto que el cine (ya establecimos esto) es *el* arte del siglo XX -suponiendo, claro está, que este siglo haya realmente existido- ¿qué relación puede pensarse entre esta forma estética y el pensamiento filosófico de este siglo?**

¿Hay para esta relación algo parecido, por ejemplo, a lo que significó la reflexión de Heidegger sobre Hölderlin o Trakl para la relación entre filosofía y poesía? Evidentemente, no: algunas menciones dispersas de Merleau-Ponty (en *La fenomenología de la percepción*, en *El ojo y el espíritu*, en *La prosa del mundo*) no alcanzan a conformar una matriz sobre la cual pensar filosóficamente el cine. Por su parte, los dos tomos de Deleuze dan a menudo la impresión de usar al cine como mera excusa -ni siquiera como *pre-texto* en el sentido fuerte- para arreglar cuentas con cierta tradición metafísica (la de Bergson o Husserl): el cine no tiene allí mayor *especificidad filosófica* que la que tenía el psicoanálisis en el *Antiedipo*. Finalmente, el hecho de que el estudio del cine tenga hoy, sobre todo en las universidades anglosajonas, un *status* filosófico académico similar -y a veces mayor- al de la literatura o las artes plásticas, no es más que un testimonio más de la moda (¿pasajera?) de los "estudios culturales", en la que el cine es algo así como una "minoría oprimida" de la cultura (como las mujeres, los homosexuales, los negros o los indígenas): moda con buenas intenciones, sin duda, pero que no parece tener mayor trascendencia para el pensamiento que la de una tranquilizadora (y cuidadosamente localizada) reparación histórica tributaria de la *political correctness*.

Es posible que esta ausencia se deba a la menor, digamos, densidad histórica y estética del cine comparado con la poesía o la pintura. Pero esa explicación es demasiado simple: me inclino a pensar, más bien, que rasgos como: a) la dimensión *tecnológica* del cine, definitoria y constitutiva de su propio estatuto y lugar en lo que Alain llamaba el "sistema de las artes", y b) estrechamente ligado a lo anterior, la ilusión



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

de *totalidad* "indeconstruible" generada por un entrecruzamiento de "lenguajes" (visuales, verbales, sonoros) que hacen del material cinematográfico algo como insanablemente bastardo y contaminado, son rasgos que han resultado siempre sospechosos para el pensamiento puro. Quizá, también, su degradación *originaria* (y no paulatina, como la de las otras artes) a entretenimiento popular industrialmente producido haya desalentado muy pronto su promoción a objeto de meditación más o menos sublime. Pero ésta es una cuestión más compleja, sobre la que tendremos que volver. Digamos mientras tanto, para no ser injustos, que una notoria excepción al desencuentro entre el cine y la filosofía la constituye la figura de Walter Benjamin, si bien la excentricidad maravillosa de esta figura merecería un capítulo aparte: no se trata en este caso de "filosofía" en ningún sentido convencional, sino de una suerte de ensayística crítico-poética que se parece significativamente a ese lenguaje bastardo y contaminado del cine. Dejémoslo por ahora.

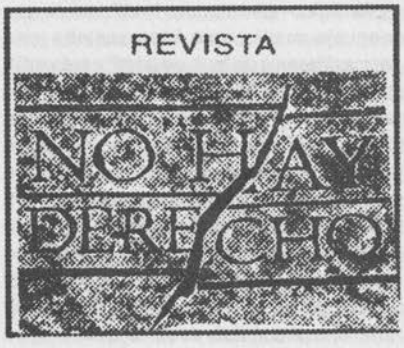
No todo, sin embargo, está perdido: pensar filosóficamente el cine no implica, necesariamente, pensar *sobre* el cine: bastaría encontrar un segmento de reflexión del cual se pudiera sospechar que está decisivamente (lo que no significa "concientemente") influido por el cine, o que permitiera pensar al cine aunque éste no sea su objeto inmediato. Es apenas más que una tímida hipótesis, pero creo identificar eso en la sección sobre la Mirada de *El Ser y la Nada* de Sartre. Hay allí dos o tres conceptualizaciones que me parecen esenciales para imaginar una vinculación filosofía/cine:

a) en la misma medida en que la mirada del otro me "objetiviza" (me hace objeto en tanto me sustrae de mi presencia exclusiva ante mí mismo, en la que yo creía fundada mi ser-sujeto), por ese mismo movimiento el otro se hace, para mí, *sujeto:* la verdadera percepción de la *alteridad* del otro sólo se produce cuando *yo* soy objeto de su mirada (un buen comentario, entre paréntesis, sobre los "estudios culturales"): el otro adquiere así una *facticidad,* una materialidad que disuelve el imaginario Yo que yo me había inventado para mí: como dice Sartre, "ya no soy dueño de la *situación*".

b) La intromisión de la mirada del otro en mi espacialidad y en mi temporalidad privadas *me roban el mundo:* "La aparición del prójimo en el mundo corresponde, pues, a un deslizamiento coagulado de todo el universo, a un descentramiento de lo real, que socava por debajo la centralización operada por mí al mismo tiempo". Todo está en cuestión: la mirada ajena produce una huida del mundo hacia lo indeterminado, aunque todo parezca seguir en su lugar.

Esto es el cine, o puede serlo. El cine -arriesgó alguna vez Pascal Bonitzer- es la forma de arte que más ha contribuido a alterar de manera radical nuestra relación con el tiempo y el espacio. Una película no es un objeto que miramos, es algo que *nos mira,* y por ello se vuelve Otro, se vuelve Sujeto. Si es -como reza una metáfora vulgar- un "espejo del mundo", lo es en el sentido del espejo como *estadio* (como momento de un despliegue, como lugar de un espectáculo): allí la imagen del propio cuerpo, que no coincide con la autopercepción que de él tenemos, se "proyecta" como Otro en la superficie luminosa, en la "pantalla" de una *identificación* que no por imaginaria prepara menos el desgarramiento por el cual una espaciotemporalidad incontrolable me roba el mundo que creía sólidamente cerrado a mi alrededor. Alguien me dirá que esto ya no es Sartre, que es Lacan: me tiene sin cuidado. Lo que me interesa es otra cosa: que solamente porque necesito *sobrevivir* de algún modo a ese quiebre es que hago como si él no existiera, lo integro como continuidad a mi espacio y a mi tiempo habituales para seguir siendo Yo. El cine -que me presenta esos cuerpos, esos gestos, tan similares a los míos, o a los que *podrían* ser míos en un caso extremo- me permite al mismo tiempo hacer *como si* todo siguiera igual mientras él mismo socava por debajo (para decirlo con Sartre) el mundo de mi "subjetividad", disimulando que ella es una exterioridad que me presta el Otro (la literatura es a la larga, posiblemente, más radical en este trabajo de zapa; pero la *extrañeza* de la Palabra, de ese signo en el que no puedo *ver* de manera directa mi cuerpo, me advierte con más franqueza lo que puede suceder): pero si realmente me gusta el cine -si lo *amo* hasta el punto en que estoy dispuesto a aceptar que me interrogue por lo que me falta-, no dejaré que me adormezca en la tibieza del "entretenimiento", aunque éste sea la *condición de posibilidad* para la interrogación crítica del mundo, o para la renegación "conciente" del "Ya lo sé, pero aun así..."

En esa vacilación está, puede estar, la encrucijada del encuentro posible entre el cine y una filosofía de la Mirada. Esa vacilación no puede enseñarse, claro, en la Universidad. Pero nada impide tratar de pensar lo que de ella transmite el cine en el malentendido (y a veces, para permanecer sartreanos, la mala fe) de su relación con las *especulaciones* -ya que de espejos se trata- del siglo que lo creó a su imagen sin semejanza.




**2) ¿Qué relación es pensable entre el cine y los dos mayores conjuntos práctico-discursivos del pensamiento crítico moderno: el marxismo y el psicoanálisis?**

Marx, por razones obvias (murió en 1883), no conoció el cine (para Engels, sin embargo, no es tan obvio: muerto el mismo año en que nacía el cine, y siendo el intelectual curioso que era, nada nos impide imaginar que en 1895, aun enfermo, se montara a un tren hacia París para asistir a las primeras exhibiciones de los hermanos Lumière). Pero, ¿hay que atribuir a puro dislate el hecho de que Einsestein se propusiera seriamente (tenía un guión semiterminado) filmar *El Capital* a la manera de una de sus grandes gestas épico-políticas, en la cual (según decía, sólo a medias bromeando) el dinero iba a ser el gran villano?

Hay que leer, una vez más, incansablemente, el primer capítulo de ese cantero inagotable e inabarcable de ideas -y, en especial, la sección sobre el fetichismo de la mercancía- para advertir toda la dimensión del asunto: la broma de Einsestein, de haberse realizado, hubiera sido a costa del propio cine: hasta ese momento única forma estética de la historia nacida directamente como producto "industrial" (vale decir, nacida *ya siempre* mercancía, y no *devenida* tal), el cine fue muy pronto el condensado perfecto de un entretenimiento de masas y una religión laica, con sus templos, sus rituales, sus ídolos y sus imágenes alegóricas (también sus paraísos y sus infiernos, su "puesta en movimiento" de imaginarios utópicos y compensaciones simbólicas para los sufrimientos terrestres): la lógica misma de la "máquina" cinematográfica es la de la *religión de la mercancía* de la que habla Marx. La lógica del "lenguaje" cinematográfico, por su parte (montada sobre su estatuto de metafórico constituyente de la subjetividad que leíamos en Sartre) es la del *inconciente freudiano.*

La historia del psicoanálisis -cuyo acta de nacimiento se fecha en 1895, con los *Estudios sobre la histeria* y el *Proyecto de una Psicología para neurólogos* (aprovechémonos del azar del significante: ¿proyecto/"proyección"?)- es coextensiva a la del



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

cine. Según se dice, Freud, que sí pudo haber conocido el cine en su máxima potencia incluso técnica (cuando Freud murió en 1939 ya se había estrenado, por ejemplo, *Lo que el viento se llevó),* jamás pisó una sala cinematográfica (aunque sí permitió, irónicamente, que alguien filmara caseramente una de sus sesiones): ¿fobia? ¿prejuicio clasicista (Freud, en general, despreciaba el arte moderno)? ¿O es que le resultaba excesivamente inquietante ver -por así decir- *objetivado en la pantalla* su propio "delirio" teórico? Porque basta leer el famoso capítulo séptimo de la *Interpretación de los sueños* y su descripción de las operaciones del Inconciente (condensación, desplazamiento, inversión en lo contrario, combate o superposición de "representación de cosa" y "representación de palabra") para encontrar allí, si se quiere, toda una teoría del lenguaje cinematográfico -y que el cine sea llamado el *séptimo* arte no será aquí tomado, otra vez, más que a beneficio de un inventario azaroso: tan azaroso como la feliz ocurrencia de bautizar a Hollywood como "la fábrica de sueños"-.

En relación a Marx y Freud se podría, pues, ensayar una fórmula sumaria: *el cine es el lugar de encuentro entre el fetichismo de la mercancía y el proceso primario.* Por ello, también, es el lugar privilegiado para estudiar la estructura propiamente moderna de lo *ideológico.* Como lo ha propuesto Pierre Legendre, "la institución de las imágenes está en el corazón del debate sobre la relación entre las palabras y las cosas, cuyo núcleo es el destino de la constitución simbólica de las sociedades". Nada mejor que el cine podría responder a esa definición: institución de imágenes en movimiento que altera, como hemos visto, las coordenadas de la percepción espacio-temporal, y al mismo tiempo "naturaliza" esa transformación histórica con tanta mayor eficacia puesto que se pliega sobre la lógica del Inconciente, generando así "grandes relatos" (que podrían estudiarse a la manera de los ciclos míticos de Lévi-Strauss), verdaderos sistemas de modelización simbólica de nuestro mundo. De ese mundo -como dirían Adorno y Horkheimer- "administrado" por la Industria Cultural: también lugar de encuentro -en términos de la Escuela de Frankfurt- de la racionalidad instrumental con la "colonización de la conciencia", *el cine es, en el siglo XX, la expresión estética de la Dialéctica de la Ilustración.*

Por supuesto, quien dice "lugar de encuentro", dice también de *conflicto:* el mejor cine (como la mejor literatura, como el mejor arte de cualquier clase) es el que, renegando de sus propios orígenes y combatiendo contra su propia estructura, produce obras maestras, frecuentemente sin saberlo. El proceso primario no puede, finalmente, ser *reducido* al fetichismo de la mercancía, así como la Ilustración no puede ser *reducida* a la racionalidad puramente instrumental. El cine hace *lapsus* (atenta desde adentro contra su propio "lenguaje": hasta Hollywood es capaz de producir a Huston o a Hitchcock) y también "ilustra" dialécticamente sobre sus propios límites y miserias.

Religión, marxismo, psicoanálisis: si hubo una conciencia teórico-práctica de cómo el cine es la forma estética privilegiada que en la modernidad pudo poner en contacto y en conflicto esos tres dispositivos dándoles una auténtica profundidad trágica, esa conciencia es la de Pier Paolo Pasolini: allí están, para mostrarlo, *El Evangelio según San Mateo, Teorema,* o sus versiones de *Edipo Rey* y *Medea,* atravesadas -habría que decir, más bien: *desgarradas*- por una poética ríspida, amarga y sensible, la de ese cine "de poesía" que él oponía, en una famosa polémica, al "cine de prosa" de Eric Rohmer. *El Evangelio,* en particular, es el extraordinario intento (no necesariamente exitoso, pero ¿qué importa?) de mostrar que la religión puede no ser solamente "el opio de los pueblos", sino también, y al mismo tiempo, el espacio trágico y doloroso de convergencia entre la lucha de clases y los quiebres irresolubles de la subjetividad. La paradoja constitutiva del cine es, así, la misma que la de la propia modernidad que lo hizo nacer: sólo cuando se asume *totalmente* (y no como mera fetichización ideológica) como "fábrica de sueños", puede asumir *poéticamente* la denuncia de sus pesadillas.

**3) ¿Qué relación es pensable entre el cine y las otras prácticas estéticas y político-culturales de la modernidad, especialmente en sus vertientes "vanguardistas"?**

Las vanguardias artísticas del primer tercio del siglo (el dadaísmo, el surrealismo, el constructivismo, el futurismo, el expresionismo) se apoderaron ávidamente del cine, casi desde su aparición: fueron las primeras -y es lógico- en entender la utilidad de ese lenguaje nuevo, que representaba una forma diferente de "subjetividad" y subvertía radicalmente las relaciones espacio-temporales, para sus propias intenciones de romper las barreras ideológicas e institucionales entre "arte" y "vida", de dinamitar las convenciones académicas y los automatismos perceptivos (y otro tanto sucedió en el campo de la teorización paralela a los movimientos vanguardistas: el formalismo ruso de los años 20 pudo ver en el cine un correlato visual de la *ostrononye* poética que defendía, de ese efecto de "extrañamiento" respecto de los códigos lingüísticos y genéricos naturalizados, y que Bertoldt Brecht haría famoso en sus experimentos teatrales). Ellas, las vanguardias, querían destruir la historia del arte, empezar de cero, fundar una nueva concepción de lo estético en una revolución de los sentidos que acompañara la revolución política y social: he aquí que se encontraron con un arte nuevo, que efectivamente parecía empezar de la nada, que no se parecía a nada de lo conocido, y que para colmo, en su potencial conjunción de imagen, sonido, palabra, literatura, música y actuación teatral también parecía realizar el sueño wagneriano de la "obra total".

Este impulso inicial produjo, sin embargo, una de las más gigantescas paradojas de la historia del arte: el cine, al revés de todas las otras prácticas estéticas, *empezó* por ser "de vanguardia" y *después* se "academizó". La literatura, la pintura o la música tuvieron que esperar a *codificar* sus recursos estéticos y retóricos (y así facilitar su inclusión en el universo de las mercancías cuando el modo de producción capitalista estuvo maduro para ello) antes de que aparecieran Joyce, Duchamp o Schönberg. El cine (que prácticamente nació del vientre del universo de las mercancías) tuvo que esperar el agotamiento de la experimentación vanguardista antes de codificar suficientemente su lenguaje como para hacerse apto para el consumo de masas. Desarrollo desigual y combinado, que le dicen (o decían).

Una paradoja similar -estrechamente ligada a ésta- soporta su relación con la literatura: mientras, en ese mismo primer tercio del siglo XX, la literatura rompía de modo radical (en muchos casos influida, concientemente o no, por el nuevo lenguaje del cine) con su pasado realista o naturalista decimonónico, el cine -al menos en su vertiente "oficial" dominante- terminó por tomar el relevo de la gran narrativa del siglo anterior. Por supuesto que en algunos casos (Visconti, por citar uno) esto significó el retorno por la puerta grande de esa misma gran narrativa, incluso bajo la forma de su trasposición directa (el propio Visconti

REVISTA
S Y C
*Director:* **Noé Jitrik**
*Consejo de redacción:*
**Roberto Ferro, Eduardo Grüner, Alfredo Rubione, Graciana Vázquez Villanueva**



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

haciendo Lampedusa, D'annunzio, Thomas Mann: sintomáticamente, su único traspié serio fue con Camus), pero la corriente dominante fue la de la mercancía de masas y la ideología del *Star System* hollywoodense. Desde luego, tampoco esta historia es lineal, y con frecuencia está indirectamente asociada a los avatares de la sociedad capitalista y a las formas simbolizadas de la lucha ideológica. John Orr ha podido identificar dos grandes etapas de "desviación" respecto de aquella corriente dominante: la primera es la de la propia *constitución* del lenguaje cinematográfico -su nacimiento "vanguardista"- en nombres como los de Einsestein, Vertov, Griffith, Murnau, Fritz Lang, Dreyer, el primer Buñuel; es el momento del "alto modernismo" cinematográfico (paralelo al del "alto modernismo" literario en Joyce, Proust, Kafka, Musil, Faulkner o Virginia Woolf), que va de 1914 a 1925 y resulta abortado por las pinzas simultáneas de la política cultural fascista (o stalinista) y del *Star System* de la industria hollywoodense. La segunda etapa es la que va de 1958 (inicios de la *Nouvelle Vague* francesa -y de su correlato teórico-crítico en los *Cahiers du Cinema-*, del *New Amencan Cinema*, del *Free Cinema* inglés) hasta 1975 *(El Pasajero,* de Antonioni), etapa del "neomodernismo" (del llamado "cine-arte" o "cine de ensayo") que significa, en el plano temático, tanto una recusación crítica de la "modernización" de las sociedades occidentales como una ruptura decisiva con la estética y la estructura narrativa de Hollywood, sin por ello dejar de ser una suerte de nietzscheano *retorno crítico* al primer modernismo.

Por lo tanto, el movimiento del cine en relación con las transformaciones estéticas del siglo XX parece haber sido simultáneamente lineal y cíclico: el movimiento lineal -de Einsestein en adelante- ha sido (para usar la expresión de Sigfried Kracauer) hacia la "gran redención física de la realidad", hacia el establecimiento de "la validez luminosa de la imagen de lo real", característica, por ejemplo, del "realismo poético" francés de los años 30 y 40 (Vigo o Renoir), por otra parte estrechamente ligado a las políticas culturales del *Front Populaire*, o del neorrealismo italiano de la posguerra (Rossellini, De Sica, el primer Visconti), a su vez ligado con la profunda crítica de izquierda a la "reconstrucción" europea bajo el Plan Marshall. El movimiento cíclico, por el contrario, en una especie de paradójica ejemplificación del "arte autónomo" de Adorno (paradójica porque Adorno, como Freud, despreciaba el cine) estimula una progresiva dislocación de la imagen (y de su relación "naturalizada" con la palabra y el sonido), como puede verse ejemplarmente en Godard, Resnais, Antonioni o Cassavetes: una problematización radical de su estatuto ideológico en la sociedad "administrada", y de la complicidad del lenguaje cinematográfico hegemónico con ese estatuto.

Por supuesto, esos dos grandes ciclos "vanguardistas" (el de 1914/1925, el de 1958/1975), respirando con pulmones propios e irreductibles el aire de su época, no dejaron de articularse alrededor de los acontecimientos-emblemas de cada uno de esos períodos: la Revolución Rusa, Mayo del 68. Einsestein fue el gran maestro de la primera articulación, Godard el de la segunda. Algún día habrá que analizar en serio el paralelo y la complementariedad entre estos dos grandes nombres del arte cinematográfico (y del arte contemporáneo en general): allí donde Einsestein -mucho más radicalmente que su predecesor inmediato, Griffith-, se puede decir que *construyó* el lenguaje del cine fundando toda su dimensión poética y simbólica, toda su potencialidad de invocación icónica y conceptual, en el uso del montaje y la metáfora visual en movimiento, allí donde él realizó al mismo tiempo, con el mismo gesto, un acto de fundación y de culminación (se puede decir de *El acorazado Potemkin* lo mismo que del *Quijote:* son obras que crean un género nuevo, y simultáneamente contienen todas sus posibilidades de desarrollo), y lo hizo tematizando el gran acontecimiento político-cultural de su época, allí mismo Godard llevó a cabo la más profunda *deconstrucción* de ese mismo lenguaje, subvirtiéndolo desde adentro como corresponde a todo verdadero subversivo, y desnudando toda las miserias de su transformación (subordinada a la lógica de los *massmedia:* por eso Godard pasó del cine al video) en el máximo fetichismo ideológico, el de la pura mercancía disfrazada de arte. La profundidad de ese cuestionamiento es doble: en primer lugar, la deconstrucción del lenguaje cinematográfico (más que esa palabreja hoy tan manoseada por la crítica posmoderna, habría que recuperar para Godard el término sartreano de *destotalización:* un "desmontaje" de las falsas "totalidades" ideológicas de la cultura dominante, que apunta a su *retotalización* en un horizonte nuevo) es también, y simultáneamente, la demostración de que sólo pueden someterse a auténtica crítica los "contenidos" de una cultura empezando por problematizar sus "formas" (es Marx quien habla de la *forma* mercancía, es Freud quien habla de la *lógica* del trabajo del sueño). En segundo lugar, si esto es así, para hacer una verdadera crítica cultural las nuevas formas que se ofrecen como alternativa deben ser *desde el principio* problematizadas a su vez, interrogadas en el momento mismo de su gestación, "contaminadas" por sus propias oposiciones sin posible síntesis "superadora" (Godard, como muy pocos, ilustra en el arte la *dialéctica negativa* de Adorno). Solamente así puede entenderse el desconcertante epigrama godardiano de que "el cine es la verdad 24 veces por segundo", como un recordatorio de que la verdad lo es en primer lugar *sobre sí misma,* y no sólo sobre aquello de lo que habla: desde el interior del cine Godard cuestionó *en acto* su lenguaje y también su "contralenguaje", desde el interior del movimiento del 68 cuestionó *en acto* al "sistema" y también los límites y contradicciones del "antisistema" (véase, por ejemplo, *La Chinoise).* En cualquier programa serio de estudios filosófico-culturales, Einsestein y Godard figurarían al lado de Nietzsche, Freud y Marx, de Heidegger, Weber y Frankfurt, de Foucault, Habermas y Jameson: de todos los grandes analistas de la crisis de la Modernidad. Ni hablar de cualquier programa serio -si tal cosa pudiera existir- para entender la Vida.

Finalmente, si la verdad lo es en primer lugar sobre sí misma, hay otro punto de encuentro (apenas pensado, que sepamos, por aquella "crítica especializada") entre la interrogación "neomoderna" al lenguaje del cine y la crisis político-cultural del siglo XX: se trata de la crisis paralela de la noción de *representación,* un término que tiene la ventaja propiciatoria de pertenecer tanto al lenguaje de la estética como al de la política. No tenemos aquí el espacio (ni la suficiente competencia) para desarrollar la cuestión, pero ¿será puro azar (y si lo es, nuevamente tratemos de ponerlo de nuestro lado) que la ruptura con los conceptos "representacionalistas" del arte académico, producida entre fines del siglo XIX y principios del XX, coincida con el cuestionamiento de las formas convencionales (y aun así, deformadas) de la democracia representativa? En todo caso, también aquí el cine ocupa un lugar privilegiado: justamente por ser la forma estética que mejor puede crear la *ilusión* de "representar" la pura realidad (que también, por así decir, se despliega a 24 fotogramas por segundo), *por eso mismo* es la más capacitada (y autorizada) para destruir y denunciar el porvenir de esa ilusión. Como si dijéramos: sólo con la democracia llevada a sus últimas consecuencias se puede aspirar a combatir la injusta dominación de la "ilusión" democrática, y sólo llevando a sus últimas consecuencias la "verdad" del cine se puede destruir la ideológica ilusión de "reflejar" la realidad (otra muestra de dialéctica negativa): la "redención física" de lo real tiene que pasar, primero, por su condena. Puesto que el cine, igual pero más que cualquier otro dispositivo estético, *produce*



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

realidad bajo la forma de signos, que es la forma que la realidad tiene para los sujetos humanos ("es una semiótica de lo real", decía Pasolini), y puesto que la *construcción* de esa forma implica una responsabilidad, y no una mera habilidad técnica ("un *travelling* es siempre una elección ética", decía Howard Hawks), la relación del cine con la realidad es una filosofía, una concepción del mundo, pero también una *política*, en el sentido amplio pero hondo que esa palabra tenía en el pensamiento clásico: una decisión sobre como se pretende que sea el vínculo de la *polis* con su propia cultura. Fue precisamente Walter Benjamin -tal vez más allá de sus intenciones, y de las justificadas acusaciones de "optimismo" que le hiciera Adorno- el que primero atisbó esta posibilidad al tomar el cine como el arte "antiaurático" por excelencia: aunque él se refería a su potencia destructora de la *distancia* cuasi religiosa generada por el prestigio místico de la "originalidad" de la obra (¿qué puede ser un "original" en el cine?), y aunque no alcanzó a ver su potencia contraria para generar sus propias formas de culto aurático, su razonamiento podría usarse para pensar, inversamente, la potencia destructora -implícita en el propio lenguaje cinematográfico- de la distancia igualmente religiosa generada por el aura prestigioso de la idea de "representación". Ésta es la *praxis* de los mejores "vanguardistas" del cine, y su contribución a una insobornable crítica de la cultura.

**4) Y ahora, ¿qué?**

La historia del cine no tiene por qué ser, en lo esencial, diferente a la de cualquier otra forma de la creación estética o de la producción cultural: es la historia del conflicto entre lo Mismo y lo Diferente, entre el sopor opiáceo de la conformidad con lo "real" y la interrogación que procura violentar los límites de lo *imposible*. Esa historia, para el arte del siglo XX (lo han visto muchos, hasta el cansancio) es la del encierro de la Vanguardia en el Museo, la de la reducción de lo Otro a lo Mismo, que es la lógica misma del Poder. El "antilenguaje" de los vanguardistas neomodernos es hoy código, es el *lugar común* del más mercantilizado producto industrial, sobre todo cuando se disfraza de "reflexión sin concesiones sobre la condición humana", como está obligado a decir un buen cronista de espectáculos: Oliver Stone puede filmar como Einsestein, David Lynch como Godard o como Antonioni. Cualquier camarógrafo de serie televisiva usa la profundidad de campo como lo hacía Orson Welles, o sabe recurrir al blanco y negro para crear climas ominosos a la manera de Fritz Lang. Las audacias experimentales de la vanguardia son hoy un diccionario, una reserva ecológica para ser saqueada por cazadores que nada tienen de furtivos: al contrario, son los guías oficiales del Museo Imaginario de Malraux, más interesados en hacernos admirar lo bien colgados que están los cuadros que en reproducir el gesto del pintor que en su momento escandalizó al mundo. A eso se llama, supongamos, "posmodernismo" (un término obsoleto, ya se sabe): al achatamiento de la Historia en un presente continuo donde cada *estilo* singular e irreductible es una posibilidad más del muestrario para empapelar el "living" del buen gusto, o de algún gusto (todos igualmente respetables: estamos en democracia, y todos los gustos nos "representan" de algún modo); donde lo Diferente es una colección de "tics" en la cara de lo Mismo, y donde ver una película de Greenaway equivale a hacer *zapping* entre imágenes desencajadas de Fellini, Bergman y los hermanos Marx -con un toque de Armando Bo, faltaba más-, todas ellas desconectadas de sus propias "totalizaciones" exploratorias, sujetas al nervioso temblor estímulo/respuesta del videojuego de lujo cuya resolución depende del *reconocimiento* de los circuitos prefijados, y arropadas de esa "profundidad" que es el efecto brilloso de la agitación de la superficie, como le gustaba ironizar a Deleuze. Pero no habría por qué extrañarse: en cierto modo, es lo que había previsto Benjamin como movimiento inverso del que él exigía, el de una recuperación de las ruinas de la Historia en un presente de conflicto que las hiciera fulgurar en un instante de peligro. El peligro ha pasado: el máximo riesgo que corremos es el de aburrirnos durante dos horas en una sala oscura, de las pocas que queden.

¿Hay que decir que la historia del cine -al menos tal como algunos lo conocimos y amamos hasta el delirio- *terminó*? Puede ser que la nostalgia no sea más que un entretenimiento para resignados sin rumbo, pero juguemos por un instante a eso: si todo lo que termina tiene fecha de defunción -como pretenden los exagerados- el siglo del cine *interesante*, del cine al que se le podía *pensar* una relación inestable e incierta pero apasionada con la filosofía crítica, con las experiencias rupturistas del arte, con la política atravesada por las opciones irrenunciables aunque posiblemente trágicas, ese siglo no está acabando ahora con el soplido de cien velitas mustias, sino que terminó (con una explosión y no con un gemido, diríamos abusando de Eliot) en 1975, el año -¿por qué renunciar a los acontecimientos emblemáticos?- en que asesinaron a Pasolini, como para demostrar que hacer cine, desgarrar lo "real" con una cámara para mostrar que en él no está todo decidido, *es* una tarea peligrosa. El año, también, en que según Orr culminó y se liquidó la experiencia cuestionadora de los "neomodernos", con un *film* de Antonioni que tematizaba el estallido de las identidades en los bordes de un metafórico desierto de los discursos culturales. El año, finalmente, en que Sartre perdió la *vista* (así se llamaba, antes, a las películas), y esa ceguera material -podemos pensarlo ahora- fue como un símbolo de que las películas, las imágenes, las palabras, ya no nos *miran*, ya no interrogan las falaces seguridades de nuestra falta-de-Ser desde su inquietante alteridad, sino que *están ahí*, objetos inertes exhibidos en la estantería del *shopping*, repertorio indiferente para el consumo de hoy o de mañana, con tal que sea en otro envase.

En fin, 1975 tampoco es un año cualquiera para los argentinos: es el año en el cual se *preparó* la "producción" de otro acontecimiento emblemático, el de un marzo del cual el improbable lector de estas líneas hoy estará, quizá, recordando sus veinte años llamados de *plomo* (es un título de Margarethe Von Trotta, y es lo que se dice de una película aburrida: un plomo). Tal vez veinte años no es nada, pero no se ve por qué tengamos que privarnos de lamentar que ya no sea febril la *mirada*. Para el cine que supimos amar, como para esa historia plúmbea, es de rigor, otra vez, la cita de Benjamin: si gana el enemigo -y está ganando- ni los muertos estarán a salvo.

EL TALLER

Fotocopias
de alta calidad para estudiantes.

Doble faz: $ 0,05 c./u.

Cada 200 fotocopias hacemos un anillado gratis.

Uriburu 1006
Lunes a Viernes
de 7 a 22hs.
Sábados de 8 a 20hs.



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

# PSICOANÁLISIS, EL MALENTENDIDO DE UN SIGLO

por Germán L. García

*"Es lo que se conoce con el nombre de perseverancia, cuando la causa es buena, y de terquedad, cuando es mala."*

Laurence Sterne

Thomas Willis, en su *Specimen* de 1667, separó la histeria de la hipocondría, incluyendo a las dos entre las enfermedades "convulsivas".

Por entonces, la medicina que viene de Galerno comienza a ser relativizada por nuevos medicamentos químicos, por la interpretación de las enfermedades que propone el paracelsismo, por la doctrina de la circulación de la sangre y otros recientes descubrimientos fisiológicos, por la indagación necrópsica de las lesiones anatomopatológicas asociadas a la observación clínica, por los supuestos del método inductivo, por la filosofía atomista y por la imagen cartesiana del ser humano.

Me gusta recordar, cuando se presenta la ocasión, que el término *neurosis* fue acuñado por el médico escocés William Cullen en 1769. Supongo que William Cullen no habrá imaginado el recorrido de su moneda lingüística, ni los valores diferentes que iría adquiriendo en sucesivos circuitos de saberes.

Esta invocación de Thomas Willis y de William Cullen no es una apología de los orígenes, sino una digresión que intenta sacudir en algo los asertos repetitivos impuestos por una función de *contraseña* en un mercado donde no existe otra "verificación" que el consenso, ni más juicio de existencia que la circulación misma.

La neurosis, en su existencia de pura circulación, es valorada por la medicina romántica alemana que se levanta contra el galenismo tradicional procedente de la antigüedad clásica.

Esta medicina romántica (o *Naturphilosophie*) acepta cierta noción de "inconciente" cuyos antecedentes pueden extenderse, como lo hace Lancelot Law Whyte, hasta el mismo Galeno, siguiendo con Plotino, San Agustín, Santo Tomás, Dante, Paracelso, San Juan de la Cruz y cuantos uno encuentre que se percataron de la existencia de alguna *alteridad* que inquietaba la certeza de una voluntad capaz de pensar y, en consecuencia, existir.

**Freud, en las antípodas de un** Descartes, obtiene una misma certeza. Quien lea en las *Reglas* la argumentación usada por Descartes para separar la historia de la ciencia, comprenderá el golpe dado a la *autoridad*. Sólo sabemos lo que sabemos hacer -viene a decir Descartes- y lo demás es historia antigua.

La misma certeza anima a Freud cuando, al finalizar su *Traumdeutung* -título que, de entrada, invoca un trabajo de Aristóteles- afirma algo que llevó a Jacques Lacan a proponer el término de *extimidad:* "Lo inconciente es lo psíquico verdaderamente real, *nos es tan desconocido en su naturaleza interna como lo real del mundo exterior, y nos es dado por los datos de la conciencia de manera tan incompleta como lo es el mundo exterior por las indicaciones de nuestros órganos sensoriales*" (Subrayado por Freud, *OC,* Tomo V, p. 600, Amorrortu).

El inconciente es una *especie* de mundo exterior, dice en otra parte Freud. Y en un extenso trabajo conocido en castellano bajo el título de "Lo siniestro" analiza la inquietud que produce lo extraño como el retorno de algo familiar que fue rechazado.

José L. Etcheverry traduce *"Das Unheimliche"* por "Lo ominoso" en sustitución de "Lo siniestro" en la traducción de López Ballesteros (el término "ominoso" introduce el matiz de "reprobación" que falta en "siniestro").

Freud escribe: "¿Cómo es posible que lo familiar devenga ominoso, terrorífico, y en qué condiciones ocurre? (...) La palabra alemana *unheimlich* es, evidentemente, lo opuesto a *heimlich* (íntimo), *heimisch* (doméstico), *vertraut* (familiar); y puede inferirse que es algo terrorífico justamente porque *no* es consabido *(bekannt)* ni familiar" (*OC,* Tomo XVII, p. 220).

Jacques Lacan, al afectar la palabra *íntimo* mediante el prefijo *ex* pone fuera, extrae el *timo* de una tradición de la interioridad, cuyas raíces son estudiadas por E. R. Dodds en sus conferencias de Berkeley, realizadas en el otoño de 1949.

Vuelvo a la negación subrayada por Freud ("... es algo terrorífico justamente porque *no* es consabido...") para recordar que la negación lingüística está en la génesis de ese *real* que no pertenece al campo de la percepción y que parece más bien organizarla ("La negación", *OC,* Tomo XIX, p. 251).

Como decía F. De Saussure, "la lengua puede contentarse con la oposición de algo con nada". Es a partir de esta negación que se instaura la otra, la que constituye el orden moral de una comunidad lingüística. El *no debes* otorga a la negación una fuerza demoníaca allí donde un Frege puede afirmar con tranquilidad: "Si se considera la ley *duplex negatio affirmat,* se verá con particular nitidez que la negación no posee ningún poder separador, disolvente".

Es por eso que Freud sorprende, en la misma *Traumdeutung,* cuando afirma: "Yo no sé si a los deseos inconcientes hay que reconocerles *realidad;* a todos los pensamientos intermedios y de transición, desde luego, hay que negársela" *(OC,* Tomo V, p. 607).

Por el lenguaje, entonces, curarse de la potencia *negativa* y *positiva* (negar lo que existe, afirmar lo que no existe) del mismo lenguaje.

### Aristóteles y las histéricas

Freud cita dos trabajos de Aristóteles traducidos al alemán por H. Bender, uno de los cuales se llama *Von der Traumdeutung (De divinatione per somnum).* Su comentario es el siguiente: "En los dos escritos de Aristóteles donde se trata del sueño, éste se ha convertido en objeto de la psicología. Se nos dice que no es un envío de los dioses, que no es de índole divina sino demoníaca; en efecto, la naturaleza misma es demoníaca y no divina, vale decir: el sueño no surge de una revelación sobrenatural, sino que obedece a las leyes del espíritu humano (que, por otra parte, está emparentado con la divinidad). El sueño es definido como la actividad anímica del durmiente" *(OC,* Tomo IV, p. 30).

Freud comenta que el juicio de los antiguos sobre el sueño es correlativo a lo que opinan de la *mántica* (adivinación).

Aristóteles, en tanto excluye a los dioses y sus mensajes, es para Freud alguien que puede oponerse a una tradición que es anterior a este autor y que sobrevive en su propia época. La divinidad queda en una posición oblicua (emparentada con el espíritu humano), mientras que la dimensión *demoníaca* se incluye en la naturaleza.

En la carta del 10 de julio de 1900, Freud le dice a su amigo Fliess: "Todo flota,



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

vago, en un infierno intelectual, estratos superpuestos, y en el trasfondo tenebroso se distingue la figura de Lucifer-Amor".

Debemos a Luisa Uturbey una elegante monografía titulada *Freud y el diablo* (Ed. Akal, Madrid, 1986) donde se muestra que esta dimensión demoníaca nunca es abandonada por Freud, aunque su valor metafórico se desplaza con cierta regularidad.

¿Dónde situar el *daimon?* Aristóteles puede aceptar el *Cratilo* de Platón, negando a la vez que la estructura del mundo material coincida con la del lenguaje. El *Daimon* se instala en la dimensión del lenguaje, donde no existe un "dador de nombres".

Cuando Freud dice Lucifer avanza en un proceso de significación que no supone una ontología del lenguaje. En Aristóteles no se va -como en Platón- de la forma verbal al concepto mental, sino del uso del signo al pensamiento. La metáfora de la dimensión demoníaca conduce a los pensamientos inconcientes en tanto *Bedeutung* (significación) del trabajo del sueño. En su "autoanálisis" Freud invoca a un Dr. Fausto atento a la significación producida por Mefistófeles (es decir, la significación producida por el pensamiento inconciente donde se descrifra su transferencia con Fliess).

La *Regla XIII* de René Descartes convierte a su autor en inesperado interlocutor de su ahora vecino antagonista: "Decimos que se buscan las cosas a partir de las palabras, cuántas veces la dificultad radica en la oscuridad del discurso; y a esto se refieren no sólo todos los enigmas, como el de la Esfinge acerca del animal que al principio era cuadrúpedo, después bípedo, y sin embargo al final tenía tres pies; y lo mismo el de los pescadores que, de pie en la orilla, provistos de cañas y anzuelos para atrapar peces, decían que no tenían ya aquéllos que habían atrapado, pero que por el contrario tenían los que todavía no habían podido atrapar, etc.; pero además en la mayor parte de aquello de que disputan los letrados, casi siempre la cuestión es una cuestión de palabras (...) Y estas cuestiones sobre palabras se presentan tan frecuentemente que si hubiese siempre entre los Filósofos un acuerdo acerca de la significación de las palabras, desaparecerían casi todas sus controversias" *(Reglas para la dirección del espíritu,* Alianza, Madrid, 1984).

Como sabemos, los pescadores llevaban consigo los piojos que no habían podido atrapar y los que habían atrapado los tiraron al mar. Se trata de lo *tácito* y es eso lo que Freud quiere hacer hablar. Y en esta decisión reconoce lo que fue *dicho,* seguro de que la "estructura del mundo" será explicada por la ciencia y que las secuencias de las palabras son ya el descifrado de un síntoma.

En la "estructura del mundo" también existe la diferencia entre masculino y femenino. O mejor, existen de manera *positiva* hombres y mujeres que cuando se "relacionan" se convierten en polares. ¿Qué hacer con ese otro lenguaje que no designa nada sino que introduce juicios atributivos como son los que portan palabras como "diferencia", "relación", etc.?

"... gritó de dolor y dijo: 'Para mí eso fue como una bofetada'. Pero con ello tocaron a su fin el dolor y el ataque. No cabe ninguna duda de que se había tratado de una simbolización; había sentido como si en realidad recibiera la bofetada" (Freud, *OC,* Tomo II, p. 191).

El *signo* social del ultraje, por la *simbolización,* se convierte en un dolor físico. En el origen, dice Freud, había una "conversión por simultaneidad" producida por el *encuentro* entre un dolor y un pensamiento.

Otra mujer tiene un dolor en la pierna a consecuencia del pensamiento *no andar derecha:* "Ahora bien -escribe Freud-, ese parece un ejemplo contundente, casi cómico, de génesis de síntomas histéricos por simbolización mediante la expresión lingüística".

Una muchacha de 15 años, cuidada por su abuela, tuvo un dolor taladrante entre los ojos. Treinta años después, cuando el dolor retornó, "indicó que la abuela la ha mirado de manera tan 'penetrante' que horadó hondo en su cerebro".

Para Freud se trata de simbolizaciones que están entre la *autosugestión* y la *conversión.* ¿De dónde sale esta *sensibilidad* para las palabras, que convierte el cuerpo en víctima de figuras retóricas? "Eso me dejó clavada una espina en el corazón"/ "Se me ha metido en la cabeza"/ "Me lo tengo que tragar".

"Yo sostengo -escribe Freud- que el hecho de que la histérica cree mediante simbolización una expresión somática para la representación de tinte afectivo es menos individual y arbitrario de lo que se supondría. Al tomar literalmente la expresión lingüística, al sentir la 'espina en el corazón' o la 'bofetada' a raíz de un apóstrofe hiriente como un episodio real, ella no incurre en abuso de ingenio *(witzig),* sino que vuelve a animar las sensaciones a que la expresión lingüística debe su justificación". Y aquí Freud no recurre a De Saussure, sino a la "expresión de emociones" de Darwin. La figura del lenguaje se originó en una sensación: "¿Y no es de todo punto verosímil que el giro 'tragarse algo', aplicado a un ultraje que no se replica, se deba de hecho a las sensaciones de inervación que sobrevienen en la garganta cuando uno se niega el decir, se impide la reacción frente al ultraje?".

Y un ejemplo que le gusta al mismo Freud, la señora Cecilie M.: "Por entonces, se me quejó, la asediaba la alucinación de que sus dos médicos -Breuer y yo- estaban colgados en el jardín de sendos árboles, próximos entre sí. La alucinación desapareció después que el análisis hubo descubierto el siguiente proceso: la tarde anterior, Breuer le había rechazado su demanda de un cierto medicamento, y entonces puso su esperanza en mí, pero me halló igualmente duro de corazón. Se enojó con nosotros por eso, y en su afecto pensó: '¡No valen uno más que otro! Uno es el *pendant* (homólogo, correspondiente, *prendre,* colgar) del otro" *(OC,* Tomo II, p. 194).

La *palabra* puede *actuarse* (de ahí viene el *acting,* el pasaje al acto, etc.), *verse* (alucinaciones), padecerse en el cuerpo (conversión), decirse en el análisis (transferencia).

Cualquiera sea el valor que se le otorgue, no se puede dejar de reconocer que esta entrada de la *palabra* para explicar la histeria modifica lo que se había entendido por ese término y obliga a definirse sobre el poder patógeno de los *signos.*

Charles Morris, de manera indirecta, confirma la propuesta de Freud cuando define al *signo patológico* como aquel que "... presenta una resistencia anormal a ser reemplazado por signos más adecuados, en virtud de alguna satisfacción que el intérprete recibe de tal signo" *(Signs, Language and Behavior,* Prentice-Hall Inc, New York, 1946).

"En virtud de alguna satisfacción que el intérprete recibe de tal signo" -escribe Charles Morris- y, si no recuerdo mal, Darwin, en *La expresión de las emociones,* postula que la función primordial del lenguaje es el llamado sexual.

Al final de su vida Freud vuelve a escribir el nombre de Darwin, para referir el rechazo y posterior aceptación de las *verdades* científicas (para el caso, la teoría de la evolución). Y, a lo largo de su obra, *La expresión de las emociones* es el libro de Darwin que más cita.

El lenguaje como llamado sexual, la palabra que afecta al cuerpo. Freud usa en 1905 la palabra *Kränkung* (injuria, ofensa), recordando que el verbo *Kränken* denota al mismo tiempo el sentido transitivo de enfermar, injuriar y ofender. ¿De dónde saca Freud estas descripciones? De sus experiencias con la hipnosis: "... señalaremos que una credulidad como la que el hipnotizado ofrece a su hipnotizador sólo se encuentra en la vida real, fuera de la hipnosis, en la actitud del niño para con sus amados padres, y semejante conformación de la propia vida psíquica a la de otra



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

persona, con análogo sometimiento, tiene un único parangón -pero éste es absoluto- en ciertas relaciones amorosas con abandono total. En general, la coincidencia de una valoración exclusiva con una crédula obediencia constituye una de las características básicas del amor".

El cuerpo es afectado -ofendido, injuriado, trastornado- por la palabra de los padres, de los que se aman, de aquéllos que son una *mediación* en la valoración que el sujeto tiene de sí.

Para volver a Aristóteles, entre el mundo material y el lenguaje se encuentra el cuerpo que se *tiene* y que se *es*, el cuerpo que transforma las palabras en cosas y que mediante la negación hace desaparecer lo que existe y hace existir lo que falta.

**Infierno familiar, teatro privado**

La señorita Ana O. (que Breuer trató desde 1880 hasta 1882) impresionó tanto a Freud, que fue a contarle el caso a su maestro Charcot -quien no demostró interés alguno.

En esa época Freud estaba muy interesado en el "extraordinario fenómeno del amor", fenómeno que hace que una persona llegue a tener una "singular representación" de otra. ¿El amor encuentra en el otro cualidades que no existen? ¿El enamorado adquiere una sensibilidad que le permite descubrir lo que los demás ignoran? Sea que el amor ponga, sea que descubra algo en el otro, la *singular representación* queda establecida.

Producida la elección, la singularidad se vuelve evidente. Emmy von N., Elizabeth von R., la señora Cecilie M... Una y otra vez Freud muestra la figura de una mujer que, mientras cuida a un familiar enfermo, se pierde en una ensoñación erótica.

*Estudios sobre la histeria* está plagado de mujeres que levantan acta contra la familia mientras confiesan, sin saberlo, el *teatro privado* de sus propios deseos.

Padres, tíos, hermanos y maridos -sin excluir novios y pretendientes- son sentados en el banquillo de los acusados: la virilidad no está a la altura de sus promesas.

Si Freud se puso a descubrir lo que estaba en juego, un Otto Weininger respondió con furia a la nueva situación (*Sexo y carácter* vendió veintiocho ediciones sucesivas entre junio de 1903 y 1932). El éxito no era sólo de público, sino que su influencia fue recibida por Karl Kraus, August Strindberg, Hermann Broch, Georg Trakl, Franz Kafka, Arnold Schönberg, Alban Berg, Adolf Loos, Ludwig Wittgenstein, E. M. Cioran y se podría ampliar la lista mucho más.

Freud, impasible, sigue el camino de Flaubert (no olvidemos que *Madame Bovary* es cuarenta años anterior a los *Estudios sobre la histeria* y que la *Tentación de San Antonio* es de 1874) y no desespera de una "falla" de la sexualidad que está dispuesto a considerar ontológica.

Abuelas, madres, hijas -sin olvidar hermanas, tías y sirvientas- presentan, entre la tentación y la inocencia, el enigma de la insatisfacción femenina.

Si el siglo XVIII podía imaginar que la supresión de la religión daría a cada uno el disfrute de una sexualidad liberada de la culpa, el siglo XIX presenta un catálogo de patologías sexuales y una pérdida de la autoridad paterna (de nuevo, Kafka y Strinberg, entre otros) que hace tambalear a *la* familia.

Aún hoy se escuchan los lamentos por *la* familia perdida, sin entender el refrán que dice "una perdida, diez ganadas" (existen más tipos de familia en la actualidad, más combinaciones, que las que podían imaginarse hace unas décadas).

La maternidad de entonces estaba perturbada por el amor romántico, la paternidad por el amor pasión (la mujer se duplica y la puta se vuelve la compañera inseparable de la santa; el hombre que aspira a la paternidad se encuentra atormentado por secretas pasiones).

Las mujeres parecen querer la satisfacción de los hombres y los hombres la satisfacción de las mujeres.

Freud le pone un nombre a la incertidumbre sexual generalizada -*bisexualidad*- que sanciona las dificultades de la *identidad* a partir de los "caracteres sexuales".

La familia, por su parte, también obtiene un nombre elegante para su infierno -*Complejo de Edipo*- y el teatro privado de cada uno adquirió la dignidad de una *investigación sexual infantil*.

Pero no hay mal que dure cien años, ni lenguaje que lo resista. En 1920 los grandes secretos del psicoanálisis eran parte de la diversión social inaugurada con el fin de la guerra: las mujeres aceptaban con ironía la "envidia del pene" (o bien se sublevaban contra ese lenguaje) y los hombres llevaban en la solapa la medalla de la "angustia de la castración".

Después de la Guerra la fascinación por la figura *bisexual* (adolescente) era consecuencia de la anterior inmolación y,

una colección
DESDE
el movimiento
cooperativo
para toda
LA GENTE

DESDE LA GENTE iniciativa cultural del Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos, lleva editados más de 50 títulos, uno por mes, que superan los 600.000 libros agotados, con la participación de 300 autores argentinos y latinoamericanos. Una colección única. Un aporte más del Movimiento Solidario para la cultura nacional.

PREMIO LITERARIO ANUAL "DESDE LA GENTE"
Concurso Nacional de Cuentos 1996
Informes: Rivadavia 1944 Cap. Fed., Tel. 953-7475

DESDE LA GENTE
EDICIONES
INSTITUTO MOVILIZADOR
DE FONDOS COOPERATIVOS



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

en la paz recobrada, la experiencia de los límites empezaba a balbucear otro lenguaje que conduciría a la Segunda Guerra.

Freud respondió con su paradójica pulsión de muerte. Algunos se alejaron, pero muchos otros entendieron que el genio de Freud sacaba las consecuencias de la experiencia pasada y describía el *fatum* de nuestro tiempo con su concepto de repetición.

Freud había analizado su propia masculinidad en el famoso "autoanálisis" que está registrado en su correspondencia con Fliess y había sacado las consecuencias del mismo en la *Interpretación de los sueños*. Las mujeres mostraban los efectos de la *incorporación* del lenguaje mediante dolencias somáticas y los hombres -Freud mismo- la contradicción moral que produce el deseo en tanto es inseparable de ciertos objetos prohibidos.

En 1920 Freud había analizado a muchos hombres, había descubierto el "casamiento con la muerte" de la obsesión (neurosis que define como un dialecto de la histeria y que presenta como un enigma difícil de resolver).

La célebre polémica sobre la primacía fálica de los años treinta se produce por la rebelión de las discípulas frente a este cambio de perspectiva. Freud se apresuró a subrayar que existía un verdadero enigma de la mujer, pero al final de su vida -cuando la vejez apaciguó los ánimos de los que iban quedando- volvió a decir que existía la envidia de las mujeres y la angustia de los hombres.

Y agregó un *enigma de la feminidad*, rechazada por hombres y por mujeres. Esa feminidad que no designa a ningún hombre, ni a ninguna mujer en particular, no puede ser otra cosa que el producto mismo de la *nominación* de la sexualidad como *diferencia*.

¿Por qué volvía Freud a sus posiciones "superadas" en los debates con sus discípulas? Porque la revuelta de los años treinta parecía conducir a un nuevo disparate, promovido sin querer por el bueno de K. Abraham: ¡Para las personas genitales existe la fidelidad y la felicidad y pueden, al final del análisis, exclamar la norma soy yo! La masiva oposición entre lo pregenital y lo genital aparece muy bien descripta en el infierno de Melanie Klein, que conduce al cielo de la reparación. Los daños imaginarios que el niño hizo a su madre *debe* pagarlos en la realidad, mediante un trabajo sexual que *debe* satisfacer a la mujer y una pacífica aceptación de los valores establecidos.

¿Qué haría este terrorismo *normópata* frente al nazismo, frente a la Segunda Guerra? El oráculo de Freud, su pulsión de muerte de los años veinte, parecía cumplirse. Sus conclusiones del *Malestar de la cultura* (1930) y sus investigaciones sobre la psicología de masas eran olvidadas cuando más actualidad parecían tener, mientras se cantaba la pastoral de la madurez genital y la felicidad conyugal.

El escándalo de la Segunda Guerra subraya más lo irrisorio de esta oferta.

**Jacques Lacan, el reverso**

Desde los años treinta Jacques Lacan se ocupaba de otras cosas (las hermanas Papin, la paranoia femenina, el estadio del espejo, la agresividad en psicoanálisis, la causalidad psíquica, el sofisma de los tres prisioneros) y se mantenía al margen de las elaboraciones de los psicoanalistas. Admira, en cambio, el trabajo de la psiquiatría inglesa en la guerra.

Su talento inquieto e inquietante simpatizaba poco con la satisfecha comunidad analítica (más de una vez recurrió a Valery para calificar al psicoanálisis de "profesión delirante").

En la década de los cincuenta, con una solvencia desconcertante y un estilo muy particular, decidió que la angustia de nuestro tiempo no podía quedar en manos de los existencialistas, mientras los custodios de Freud se cantaban una canción de cuna en la oscuridad. Su retorno a Freud comenzó por hacer retornar lo que se había excluido de Freud (no hay que olvidar que *Sexo y carácter*, de Weininger, aparece el mismo año que las *memorias* del Presidente Schreber: el primero rechaza a las mujeres y el segundo desea ser la mujer de Dios). Año tras año, los ahora famosos *Seminarios* muestran un psicoanálisis desconocido que se presenta como aquel que viene de un Freud "superado" y olvidado (en nuestra lengua, después de la difusión de Lacan se concluyó la traducción del tercer tomo de Freud en Biblioteca Nueva).

La formidable fuerza del trabajo de Jacques Lacan, su proximidad y su distancia con lo anterior, son todavía un obstáculo para entender lo que propuso.

En una conferencia de 1977 Jacques Lacan, evocando un modo retórico caro a François Villon, se pregunta: "¿Dónde se han ido las histéricas de antaño, esas maravillosas mujeres, las Anna O., las Emy von N...? Ellas jugaban no solamente un cierto rol, un rol social cierto, y cuando Freud se puso a escucharlas, fueron ellas quienes permitieron el nacimiento del psicoanálisis (...) ¿No se ha desplazado la histeria en el campo social? ¿No la habrá reemplazado la chifladura psicoanalítica?"

En alguna parte Jacques Lacan dice que el pecado de Freud fueron las histéricas, lo que implica que el deseo de Freud encalla en el padre y no llega a instaurarse como un deseo de analista, como un deseo de escuchar la diferencia sin indicarle una *norma*.

Algunos suponen que la "función del padre" es la clave de Lacan, pero lo cierto es que se trata de que tanto el famoso Edipo como la paternidad misma sean estudiados como "un sueño de Freud".

"Yo hablo mucho del Dios muerto -dice Lacan, en 1969-; es probablemente para liberarnos de otras relaciones con algunos que he evocado hace un momento; mis relaciones con Freud muerto".

De entrada el murciélago del discurso de Lacan -en el sentido de la fábula de La Fontaine- va y viene sobre la doble exigencia de un retorno a Freud y un más allá de Freud, desde el cual es posible ese retorno. Como se podría decir, parafraseando a Borges, Jacques Lacan convierte a Freud en su precursor.

En esto Jacques Lacan hace una operación homóloga a la de Freud, quien *convierte* la tradición patrística (según lo muestra Giorgio Agamben en su excelente reflexión sobre la melancolía) en precursora de sus investigaciones sobre el duelo.

También Jacques Lacan explicita la relación con esa fuente patrística cuando se refiere a la "cobardía moral" y hace de la tristeza un pecado. La frase "todo encuentro con un objeto de amor es un retorno al pasado" resume la paradoja de la melancolía: *tener un objeto en tanto que perdido*.

"La palabra es el asesinato de la cosa" -según sentencia Hegel-, de manera que *res* se convierte en *rien*. Esa nada, esa falta, modulada por el lenguaje que la causa, se distribuye al modo de la privación, la frustración y la castración. ¿Qué puede significar, ahora, castración? Que no se dispone de la totalidad del lenguaje, que puede usarse la "paradoja" de conjunto de Russell como metáfora, que no existe el metalenguaje, etcétera.

De donde se despliegan referencias diversas: *la privación*, de la que Spinoza dice "que la privación no es el acto de privar, sino una simple y mera carencia, que en sí nada es; pues es sólo un ente de razón o un modo de pensar, que forjamos cuando comparamos las cosas entre sí. Decimos, por ejemplo, que un ciego está privado de la vista porque lo imaginamos fácilmente como vidente..." *(Las cartas del mal*, Folios Ediciones, pág. 111).

La carta XXI, de la que extrajimos la cita anterior, enlaza y diferencia, la privación de la negación: "De modo que la privación no es más que el negar algo de una cosa, que juzgamos pertenece a su naturaleza; y la negación no es más que el negar algo de una cosa que no pertenece a su naturaleza".

Con esta negación y esta privación Jacques Lacan se plantea la "diferencia"



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

sexual, en tanto se trata de una *falta* introducida por el lenguaje en la sexualidad.

La frustración *(Versagung)* se convierte en el desdecirse de la palabra empeñada, en la ruptura de la promesa. Y Jacques Lacan recuerda, en este punto, la ambigüedad que conecta a la *blasphéme* (blasfemia) con *blame* (reprobación, censura, vituperio). ¿Cómo olvidar el verbo *Kränken* usado por Freud, como enfermar, injuriar y ofender?

Emile Benveniste ha marcado tres modos de eufemia (la blafemia se refiere, en particular, al nombre): la sustitución, la mutilación del nombre y la creación de un *nonsense*.

Benveniste recuerda la tesis de Freud sobre el tabú y escribe: "La interdicción del nombre de Dios refrena uno de los deseos más intensos del hombre: el de profanar lo sagrado (...) La tradición religiosa no ha querido quedarse más que con lo divino y ha excluído lo sagrado maldito". El lenguaje que introduce los modos de la falta, también produce los nombres que la organizan: "La blafemia, a su manera -escribe Benveniste- quiere restablecer esta totalidad (divino/maldito) profanando el nombre de Dios, pues todo lo que se posee de Dios es su nombre" ("La blafemia y la eufemia", en *Problemas de lingüística general II*, Siglo XXI, 1977).

El psicoanálisis, en cierto sentido reverso de la religión, propone una topología de la *falta* que pueda transformar -como decía Freud- la metafísica en metapsicología. Esta propuesta está demasiado comprometida con una idea de *proyección*, también usada por Engels para explicar la correspondencia entre el cielo de la teología y el orden social. La proyección de Freud, sometida a la topología de Lacan, se convierte en el nudo Real (R), Imaginario (I), Simbólico (S).

Esta tríada se anuda por un cuarto término:

RSI
SIR
IRS

Síntoma

Esta formalización del síntoma es, también, una transfomación del *signo* en su valor social. Es por eso que Jacques Lacan puede decir que Marx es el inventor del síntoma, puesto que ha mostrado el funcionamiento de lo que produce al "proletariado", en el movimiento de su propia reproducción (D-M-D+).

La permutación de los términos RSI, tanto como la noción de *deseo*, pueden emparentarse con la teoría del *concepto* de Hegel y la "realización" de lo universal en lo singular.

La diferencia está en que esa "realización" conlleva algo particular: el síntoma.

En cuanto al término *castración*, ahora puede entenderse como la introducción de lo universal por el lenguaje, introducción que afecta a un cuerpo particular. Un hombre sabe lo que *no* es un hombre -dice el primer tipo del silogismo de Lacan. Es por ese *no* que una segregación estructural instaura la clase de los hombres.

Cada hombre será *marcado* por el efecto de la clase y en tanto en ella circula un lenguaje, cada uno recibirá la significación del otro y no podrá disponer de una identidad, de una autonomía.

Esta alienación en y por el lenguaje sustrae al cuerpo de un goce de sí y lo introduce en el juego de mediaciones del deseo (René Girard ha hecho un uso y abuso de la noción *deseo mimético*, mostrando la función de la mediación en la instauración del objeto y la dimensión sacrificial que pone en juego. Por desgracia, para Lacan las cosas no son tan simples. Y por lo mismo, algo didáctico y convincente se encuentra en René Girard).

Carlos Astrada, en *El marxismo y las escatologías*, publicado en 1957, refuta las versiones de "fin de la historia", en tanto los últimos males *(Eskaton)* son el reverso de una edad de oro (un ultraje del futuro, una idealización del pasado).

La proyección, la *cámara oscura*, tanto en Marx como en Freud, establece un juego de correspondencias (en el sentido de Baudelaire y los simbolistas) que trama el espacio, en que surge el *objeto* (fetiche, para uno y para el otro).

El objeto que pierde su materialidad (del oro al papel moneda, la fotografía y el cine) quiere ser recuperado en su *valor de uso* por Marx, impulsado en su *valor de cambio* por el capital y es convertido en objeto de contemplación en el arte... por el arte.

La cámara oscura donde se proyecta esta fantasmagoría es transformada por una topología que establece *vecindades* que hasta el momento fueron poco atendidas: alienación/fetiche/discurso/valor/deseo/goce... términos que pasan de un discurso sobre lo privado a un discurso sobre lo público, en un deslizamiento de banda de Moebius.

El nombre de Ludwig Feuerbach (1804/1872) no aparece en la obra de Sigmund Freud, aunque la noción de *proyección* tiene su lugar en el psicoanálisis y el programa de reducción de la religión a la antropología se parafrasea en la transformación de la metafísica en metapsicología.

La cita se funda en la autoridad y la autoridad se funda en la cita -círculo conocido, que organiza campos vectoriales, circulaciones y segregaciones.

Sigmund Freud prefería no incluir filósofos contemporáneos en su genealogía, en la que le gustaba anudar tanto a Moisés como a Platón y Aristóteles. Los griegos, los clásicos, los genios. Y, también, los "científicos".

Como lo ha subrayado P. L. Assoun, para Freud el psicoanálisis debe constituir su campo de actividad sin ninguna dependencia con la filosofía, la psicología o el biologismo.

Después de la muerte de Hegel las "ciencias naturales" rechazan cualquier especulación (Freud no quiere codearse con Nietzsche, desdeña a los que aún no son *autoridades*. En este sentido su estrategia es la opuesta a la de un Descartes, que de un solo golpe se instaura en una racionalidad que rechaza cualquier autoridad). ¿Cómo iba a citar a Feuerbach, por resonante que fuera ese hegeliano rebelde? Sería interesante hacer una lectura comparada de *La esencia del cristianismo* (1841) de Feuerbach y de *El porvenir de una ilusión* (1927), donde Freud se propone explicar la concepción religiosa del mundo mediante la conexión de la proyección y el proceso del sueño, en tanto se trata de figuraciones del deseo -de temores y esperanzas.

La proyección está sujeta, en su valor de metáfora, a la *cámara oscura:* para Marx significa la inversión ideológica; para Nietzsche el perspectivismo generalizado; para Freud la tópica del inconciente.

Como lo ha mostrado Sarah Kofman, Freud se vale del modelo de la máquina fotográfica para mostrar que todo fenómeno psíquico pasa primero por una fase inconciente -como el negativo fotográfico antes de ser revelado.

La metáfora del cliché se encuentra en *Moisés y el monoteísmo*, lo que muestra que Freud nunca la abandona (Jacques Lacan, por su parte, se vale primero de la metáfora del *espejo*, después de un *velo*, luego de *dos espejos* enfrentados -uno plano, el otro convexo- y por último de una topología, que al igual que la geometría no euclidiana desarticula las leyes de la "proyección").

Por su parte, Marx, en *La ideología alemana*, escribe: "Si, en toda ideología, los hombres y sus relaciones nos aparecen colocados boca abajo como en una *cámara oscura*, este fenómeno deriva de su proceso de vida histórico, del mismo modo que la inversión de los objetos en la retina deriva de su proceso de vida directamente físico".

Marx se opone a Feuerbach, en tanto considera a la naturaleza como un producto de la historia.

La cámara oscura es correlativa del surgimiento del objeto como *fetiche*, del artificio como subversión de cualquier



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

naturaleza.

Marx, al subrayar el valor de uso coloca a la necesidad en el mismo registro que la fantasía (propuesta por Jacques Lacan como significación absoluta). A la inversa, el valor de cambio convierte en espejismo al valor de uso.

En su seminario llamado *La lógica del fantasma* Jacques Lacan propone que en la mujer se produce el espejismo de un encuentro entre el valor de uso y el valor de cambio. La afirmación está sostenida por Lévi-Strauss y su célebre definición de la mujer como "signo portador de signos". La histeria, entonces, se encuentra con la "ironía de la comunidad" (tal como Hegel definía a la mujer).

¿Cómo entender a Jacques Lacan cuando dice "la mujer es el síntoma del hombre"?

**Capitulación**

Comencé por subrayar la existencia de la *neurosis*, así como de la nueva definición de *histeria*, antes de Freud; porque me pareció una manera de indicar el surgimiento de esa dimensión *suplementaria* en el mismo momento histórico en que surge la ciencia moderna. Ese suplemento llamado neurosis confiere toda su importancia al lenguaje y a la negación lingüística, en tanto hace que una ausencia, una nada, se convierta en algo -incluso en algo *ominoso*, que retorna en la "extimidad"-, algo que se organiza como *real* inconciente, tan desconocido como la *realidad* percibida.

A partir de esto Freud puede recurrir a un Aristóteles para plantear la divergencia entre el lenguaje y la estructura del mundo exterior, para mostrar que la neurosis es la *convergencia* patógena de ambos (la equivalencia entre la palabra y la cosa, que al realizar deseos rechazados introduce la culpabilidad).

De esta manera la "conversión" en la histeria y la "omnipotencia del pensamiento" en la obsesión, realizan el *Cratilo* ("... en la palabra rosa está la rosa/ y todo el Nilo en la palabra Nilo" -escribe Borges). Por su parte, Freud se reserva el lugar de Aristóteles y excluye lo divino, para afirmar lo demoníaco del lenguaje.

La realidad es una ficción peligrosa, en tanto se desconoce su dimensión novelística ("La investigación sexual infantil", "La novela familiar del neurótico").

A partir de la afirmación de Darwin -la primera función del lenguaje es el llamado sexual-, Freud descifra la histeria, la obsesión (por comparación, las "perversiones" vuelven patente lo que en las neurosis está latente).

El lenguaje que designa las funciones familiares y que denota las relaciones entre sus integrantes, es el mismo que connota una sexualidad culpable de existir, en tanto podría no existir.

El término *bisexualidad*, también anterior a Freud, designa ese suplemento ausente y activo que vuelve inconsistente la identidad del género. Al final de su vida Freud hablará de un enigma de la feminidad, rechazado por hombres y por mujeres.

Jacques Lacan, por su parte, en los años cincuenta rompe con la institución fundada por Sigmund Freud (IPA) y retoma, en la doble vertiente de Heidegger y de Lévi-Strauss, la perpectiva del lenguaje: la pulsión de muerte, de Sigmund Freud, es leída como la repetición de una sincronía que es anterior a cada uno y que funciona después de cada uno (la metáfora de la memoria cibernética, transubjetiva, acompaña a las estructuras elementales del parentesco, en la argumentación de aquel momento).

El enigma de la feminidad se convierte en la consecuencia de la anterioridad del lenguaje, en tanto introduce a la vez lo universal (el célebre "LA mujer no existe"), su negación y la infinitud.

Las mujeres -las que existen- parecen aún *afligidas* por la creencia de que EL hombre existiría con sólo rectificar un poco a los que andan por ahí.

Por último, la *doxa* de Jacques Lacan está inspirada en lo que la gente dice en los divanes, mientras que sus *matemas* son el ideal de una referencia a la ciencia que no abandona el malentendido del lenguaje que funda tanto al solipsismo como la *semblant* del lazo social. En particular, el lazo entre hombres y mujeres -decir de estas últimas que son síntomas del hombre, es proponerlas como causadas por una norma que las convierte en superyó de los varones.

Macedonio Fernández escribe: "...él creía en la mujer, era un enamorado...". Se trata de alguien que *hace el amor con el inconciente* y, en consecuencia, crea una mujer en la que cree.

# LA VUELTA DE MARX: ¿UNA HERENCIA DE MALA MUERTE?

**por Blas de Santos**

*A los 100 años del nacimiento de Blas, mi padre, en la lucha de lo mismo por ser diferente.*

Blas (h.)

*"No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx: en todo caso de un cierto Marx."*

Jacques Derrida

*-¿Escuchaste, era como si se estuviera quejando o que nos llamaba?... ¡Mirá! ¿viste cómo se movía la tierra?... ¿No será que todavía está vivo?*
*-No, pisá, pisá más fuerte la tierra, que lo que pasa es que está mal enterrado.*

La siesta cultural con que el liberalismo venía premiando a la sociedad por haber cumplido con las tareas asignadas dentro de la aldea global, ha interrumpido su bien merecido letargo de los comienzos del fin de siglo. La música de Fukuyama ya no acuna el reposo asegurado por el nuevo orden mundial y la versión nativa desespera de seguir un ritmo que jamás alcanzó. La modorra que siguió a los festejos por la caída del muro y la de los sueños por el socialismo ceden espacio al insomnio de no saber que hacer con los escombros. En nuestro medio un par de eventos aparecidos en un campo intelectual cada vez menos autonómo del de los medios de comunicación, fueron tal vez el eco que registrara los posibles cambios de corriente del hasta ahora oficialista pensamiento liberal. Uno de ellos tuvo lugar en el Teatro Gral. San Martín, lugar de lanzamiento obligado de todo suceso cultural que se postule como relevo cuando el imaginario vigente vacila



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

y ofrece alguna vacancia. Lo convencional de llamar coloquio lo que más tiene de medición de audiencia y de poder de convocatoria vestida de homenaje -Los 100 años de la muerte de Federico Engels-, una rutina alterada por lo inusual de un riguroso arancelamiento inédito en los rituales del progresismo pero acorde, si de ponerse al día se trata, con la relación de exclusión que se impone entre excelencia y ampliación de espacio público. Éste estuvo garantizado -escenarios, TV, anfiteatros y coliseos- en el otro de los acontecimientos mencionados. El filósofo francés Jacques Derrida, cuya anterior aparición estuvo ligada a un llamado que lo trajo para agrupar a los desencantados de la modernidad poniéndolos bajo bandera de "nuevos paradigmas", cumple con una exitosa gira. Pero esta vez, a caballo de la presentación de su libro *Espectros,* con la aureola del rescate de Carlos Marx de su inmerecido olvido.

Coronando estos hechos debe recordarse el estreno de *Actuel Marx* en París haciendo *pendant* con la reposición del *Rosario II,* su antecesor vernáculo.

Tomados desde una observación desprevenida o, más correctamente, desde la perspectiva a la que la tiene acostumbrada el nivel temático prevalente, lo relatado no puede dejar de llamar la atención. Un fenómeno frente al que surgen diversas vías de interrogación y de interpretación. Para algunos, convencidos de la cambiante regularidad de las modas, el episodio no es, apenas, más que la muestra del eterno retorno de novedades con que los operadores del negocio de las ideas excitan la inapetencia de un círculo de consumidores que se cierra en número e intereses. Un mercado cuya falta de expansión precisa renovar la oferta una vez saturada la demanda cautiva. En cambio, y sin negar lo anterior, para los que esperan que la rueda de la historia cambie de rumbo los episodios, al igual que todo rechinar en la misma frecuencia, puede ser tanto el indicio que renueva la esperanza o la confirmación de un derrotero que la aleja cada vez más.

Es por eso que la presente reflexión a propósito de un necesario aniversario del marxismo, infechable en la cronología, pero puntual en la cita que la preocupación política tiene con la biografía personal, participa a la vez del crédito que el deseo infunde a la ilusión y de la reserva que lo vivido encomienda a los entusiamos de la crítica.

**El regreso de los vivos muertos**

Marx y el marxismo, hasta hace poco nota de tapa sólo como ocasión de certificar su deceso y celebrar sus exequias, parecen haber abandonado la fosa común a la que fueran arrojados junto con la historia, el sujeto y la revolución, esa madre de todos los problemas. Sus mentas -luciendo hoy en las marquesinas y llenando la boca de los comunicadores sociales- son hoy carne de mesa redonda y de culturosidad taquillera.

¿Qué ha sucedido, si es que algo sucede, para esta vuelta a la pantalla? ¿Corresponde con un reclamo de la audiencia? Si así lo fuera: ¿en qué consistiría ese cambio? ¿Cómo se explica que esos nombres salten del índex de la agenda académica, al fixture de los próximos congresos? Nadie puede engañarse con que esto se explique por el prestigio súbito que hubieran adquirido las interpretaciones marxistas de la crisis contemporánea, ni por un ataque de credibilidad de las masas en las organizaciones asociadas con ellas ante una revisión de su trayectoria que todavía sigue pendiente. Tampoco con una explosión de pasiones anticapitalistas, correlato impensable de un reanimamiento de la lucha de clases suspendida mientras dura el empeño de los dominados en respetar la tregua unilateral pactada con la dominación. No es posible encontrar esa superación teórica, esa recomposición militante o esa movilización social que en el pasado motorizaban cambios de actitudes y popularidades similares.

*-Pero a Uds. no hay centimetraje ni ratings que les venga bien...*

Es cierto que el que se quema con leche llora, pero ¿no será también posible que se revise esa incondicionalidad pavloviana que fuerza a pensar siempre lo peor? Puede ser que descubramos que muchas veces que el oro reluce, los reflejos adiestrados tanto en el triunfalismo como en las peladuras de frente nos condicionan para una cura en salud reactiva.

En verdad, ni la inocencia, ni el exceso de celo ahorran las dificultades para que este hecho cultural (como en principio cualquier otro) se ponga a salvo de un análisis reductor. Tampoco lo hace su contrario: el apresuramiento en una interpretación cuyos títulos de por sí adelantan cargadas connotaciones en pro y en contra que, por automáticas, apenas arriesgan contundencias proporcionales a su posterior inconsecuencia.

¿La vuelta de Marx asegura una vuelta a Marx? ¿Podemos hablar de ella como del retorno de lo reprimido? Algo que nunca se hubiera alejado de la vigencia de lo latente. Si fuera así, lo que importa es mostrar el conflicto del que resultó esa transacción teórica y ese compromiso subjetivo que usó de su descalificación para alimentar las alternativas teóricas y políticas que basaban su primacía en la supresión de su significante y el de los significados que él producía.

Si de nuevo circula en los discursos, o sea, si se asiste a una inversión del proceso que lo mantenía vedado, ¿qué intereses intervienen ahora en la negociación que lo trae? Pero sin entrar en discusión con el estructuralismo, si los significantes hablan entre ellos a través de los sujetos que los charlan, podemos admitir la doble vida de los discursos que, de paso, sirven también para establecer mejor unas significaciones de la realidad que otras y que éstas son funcionales a expresar y a conservar relaciones sociales que corresponden, a su vez con intereses y poderes materiales concretos. Por esto, importa analizar cómo se tienden las líneas de fuerza institucionales que acreditan o devalúan los fueros significantes a los que sometidos a referato, facilitando o rechazando la visa que levanta la veda de una doctrina colocada como trasto en el desván hasta hace poco y hoy reivindicada.

¿Es el reconocimiento como la herramienta y el arma que llegó a ser para los empecinados en eso de la emancipación humana que la creían insustituible para inclinar a su favor la opción entre socialismo o barbarie? O, ¿en ella se rinde el homenaje corporativo de la filosofía, que le concede a post-mortem a Marx los méritos a las buenas intenciones y el esfuerzo del colega que tuvo la desgracia de ser tomado al pie de la letra? Si así fuera, los galardones a su *rentree* tendrían el mismo valor que esos decretos que declaran patrimonio de la humanidad las ruinas de civilizaciones pasadas o a las especies en extinción. Rescatar los prestigios, el rigor o la seriedad "profesional" de un Marx disciplinado, pretendiendo salvarlo de las deformaciones sufridas a manos de aquéllos que participando de sus ideas, lo tuvieron por emblema, tiene más de ordalía que de justa reparación. Una operación que se muestra interesada en la continuidad de la verdad de una figura y su obra, pero hecha de modo tal, que priva al beneficiario de la única instancia ante la cual éste hubiera aceptado la validez del reconocimiento.

Un ejemplo de esto es la aceptación de un Marx suscriptor de la interrogación filosófica en general, expurgado de la intencionalidad política que movía su crítica social a todo lo históricamente existente. Algo diferente de la motivación del estudioso de la realidad sin compromiso con la verdad de su negación y su subversión revolucionaria. Y esto no puede ocultarse con el recurso eufemístico de alabar a Marx por su valor de mero cuestionador en abstracto, continuador de la interrogación socrática, la capacidad de asombro platónica, precursor de la sospecha nitzscheana o de la atención flotante freudiana. Recibiría el beneficio del indulto de haber querido



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

conocer al capitalismo con la intención declarada de destruirlo de raíz y de manifestarse convencido de que ésta era la condición para que los individuos pudieran desplegar una potencialidad que merecía librarse de las contradicciones que la aplastaban.

Si éstas fueran las razones, asistiríamos a la presencia de un Marx "profesor invitado" de ultratumba, recuperado del más allá arrepentido del materialismo histórico y vergonzante de la dialéctica, llegado en viaje de estudio a ponerse al día -¿qué tal un doctorado, don Carlos? Curado del historicismo: ese marcapaso que organizaba la comprensión de la escena del mundo, tomando el pulso de los latidos que los deseos y las luchas de quienes la protagonizaban para hacerlos sus propios artífices, libres ya de la batuta tutelar del destino, de los patrones o de los dioses. Maduro y repuesto de la maldición de seguir al dúo Prometeo-Rousseau, que con el prejuicio de la igualdad, la vanidad de la voluntad y la ilusión de la razón, lo condenaba a la promesa del progreso vía el trabajo compartido.

Un Marx que, de vuelta del pasado, ya no creyera que la historia de los hombres podía inscribirse en la temporalidad orientada por la necesidad hecha proyecto, es decir que tiene la dirección que le muestra la satisfacción diferida y esperada. Un tiempo que no anhela la eternidad trágica de la vida que prefiere renunciar su causa a la guia de una meta, confiando que así no perdería, en esta subordinación a la secuencia a la que esta meta lo compromete, lo absoluto del puro instante. Una temporalidad, rea de instrumentalidad, de la que se quiere deslindar al Marx actual, acusada de linealidad porque pretendía que los sujetos reconocieran en el rechazo de las privaciones actuales, la complicidad con una forma de dar respuesta a sus deseos instalada en el pasado, en la que el tiempo consistía en sacrificar a futuro lo ahorrado de satisfacción en el presente.

En la misma direccion, el Marx invitado, está sobreseído de los cargos de economicismo que tanto tiempo el capitalismo le había levantado por ser el presunto autor intelectual del productivismo de lo que se conoció como socialismos reales. Un enjuiciamiento epistemológica y políticamente cuestionable, que ponía en un mismo plano conceptos, valores y experiencias históricas de muy diferente especie, sin consideración por demostrar los vínculos de correspondencia o de incongruencia entre todos ellos. Claro está que lo que se conoció como socialismo en nada contribuyó a poner esto en claro. Por el contrario el productivismo estatalista que se convirtió en su sosías, sepultó bajo las racionalizaciones de la acumulación primitiva, el esfuerzo de guerra y la emulación de las potencias capitalistas, el mensaje originario que, lejos de concebir al comunismo como el paraíso de un consumismo al alcance de los pobres, postulaba que la riqueza prometida era la que entendía la realización de lo humano -la felicidad, si se tolera el desliz humanista- como la abundancia, jamás alcanzada, de necesidades inéditas, muy superiores a las encargadas de la mera reposición de la fuerza de trabajo y a envidiar el derroche de los poderosos.

Pero una cosa es criticar el fracaso del socialismo real en un intento de superación del capitalismo que terminó por asimilarlo -sucumbiendo como aprendices de brujos al estatismo, la burocracia y la tecnocracia- queriendo usar sus métodos para emularlos y, otra cosa, aprovechar ese equívoco para pasarle la cuenta a unos fundamentos que poco tenían que ver con el ideal comunista que Marx anunciara.

Si los actuales salvadores de Marx quieren rescatarlo perdonándole la vida, echando un manto de olvido a las aberraciones de sus malas compañías bueno sería que se ahorren el trabajo de resucitar sólo al que empezaron por liquidar en espíritu o en letra.

### Hay amores que matan

Una de las reconsideraciones del caso Marx es la que pone como atenuantes admitir su especial sensibilidad para detectar la revolución -el asalto al cielo- que se venía gestando en su tiempo. Para quienes la suscriben, fue su mayor mérito pero, a la vez, el punto de inflexión de una reacción defensiva que le hizo apurar una tal descarga de fórmulas y recetas que ahogó la tensión y los presagios que anunciaban su erupción en las intelectualizaciones que la apagaron. En lugar de haber soportado la estética del derrumbe, la excitación del caos desatado, el disfrute de la destrucción inútil, en vez de contener la deriva del espectáculo, la inquietud le impidió relajarse y gozar y en cambio optó por pensar y escribir. Fue el comienzo del fin de Marx y de la propia revolución.

Donde brillaban las sombras, desbordaban las pasiones y estallaba convulsivamente la agitación, buscó causas, quiso leyes y trazó regularidades. Cuando la irracionalidad de la fuerza destacaba la nitidez de lo incoherente, él esperaba trazar mediaciones, articulaciones y totalizaciones. Por eso si el sufrimiento y la desesperación empujaban la elocuencia de los gestos, él ofrecía argumentos que tradujeran su sentido, preparaba letra que definiera a los actores y sacudía de la conciencia el alivio de abandonarse a la suerte, el azar o el destino. Su ansiedad le hacía preferir la limitación de los conceptos a la infinitud de los gritos, el redil de los sindicatos, los partidos y las internacionales a la grandeza del tropel, a la magnificencia de los actos gratuitos. La timidez ante la creatividad sin trabas de las insurrecciones y de la rebeliones sin dirección ni programa le impidió fundirse en la causa común del pueblo sin aditamentos, por eso huyó del descontrol inspirador buscando pelos en la leche. Que abajo el nacionalismo que extravía la emancipación universal, que el opio de los pueblos bendice, pero no viaja en la misma dirección que la conciencia de clase, que si seguimos al General -o a sus subordinados- marcharemos, pero no hacia la autogestión y menos a la libre asociación de los productores.

En síntesis, que aplastó bajo el peso del sentido un síntoma que hubiera debido dejarse indefinidamente en carne viva para que no se ahogue el ser que sufre horrores todo predicado: el que supone ponerle nombres, convertirlo en cosas y llamarlas por su nombre: proletariado, lucha de clases, plusvalía, mercancías, etc. Cuando hubiera debido ampararse en la arbitrariedad del lenguaje, en la contingencia de los sujetos y en la evanescente poeticidad de la realidad, para dejar que las cosas sean como les canten -*Let it Be*. Es más el temor lo que le llevó a hacer la guerra y no el amor. Esa afección que para Heidegger es dejar que el ser del otro -el prójimo que le dicen-, sea,

librería del 3°

La librería de los estudiantes de Ciencias Sociales

*M. T. de Alvear 2230, 3° piso*

*Horario:*
*Lunes a Viernes 10 a 13:30 y 17 a 21:30 horas*
*Sábado 11 a 13:30 horas*



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

-miserable, excluido, maltratado- como le hubiera tocado sin interferencias. En cambio Marx fundó esa costumbre de andar señalando responsables y complicidades.

Erró tambien dándole tema -letra, es decir cuentos- a la angustia, esa cantera inagotable de agitaciones y desvelos para el ser, cuando surca libre el cielo de lo inaccesible porque no ha sido nombrado y que los relatos engarzarían en alianzas y confrontaciones, comedias y dramas, prólogos y finales.

En síntesis, que el desasosiego de Marx ante la desorientación vocacional de los cuatrimestres inaugurales del capitalismo no encontró calma hasta encontrar esa salida estupefaciente que significó su crítica al capitalismo: el análisis de la propiedad privada en su determinación de la alienación del trabajo, la producción de mercancías como revelación del opacamiento de la conciencia de los productores, la ley del valor y su exigencia de subordinación permanente del trabajo al capital, la lucha de clases como efecto y solución para ese desequilibrio constitutivo.

Lo que no se puede negar es que como coartada de los miedos al cambio, la vida, y las obras completas de Carlos Marx son las que corresponden a un verdadero extremista.

### *"Vos a mí no me mandás"*

Si para algunos las chimeneas de Auschwitz hicieron caducar toda legitimidad al hacer de los poetas, ¡cuánto más razonable resulta para otros, que el fracaso de la colectivización forzada del Este desaliente de todo programa que llame a una transformación completa de la sociedad! Lo confirma Octavio Paz cuando condena la idea de revolución y se inclina a favor de las rebeliones: esas erupciones que traen la frescura incontaminada de lo espontáneo, la caladura abismal que surge de lo inorgánico, la desordenada condición que reclama la creatividad. Sin ningún liderazgo que encauce la plenitud de la voluntad cuando se desorbita y también sin convocatorias que anticipando los fines restringen la desenfrenada mutualidad de lo disperso que tienen las insurrecciones que valen la pena.

Es el Marx que se presenta amigo de la sociedad abierta, al que se le hace abjurar de la "ingeniería social paranoica", como define Popper a toda práctica social que ajuste su andadura a la anticipación instrumental de sus intenciones, objetivos y recursos, al logro de ideales, objetivos y fines. Para este Marx que se prefiere comprensivo y dialoguista, disolver privilegios naturalizados en racionalizaciones y hábitos ancestrales, expropiando las bases materiales del poder que los sostiene, es una empresa en la que hay mucho para hablar. Algo que se continúa con el rechazo de toda discriminación posible en términos de los amigos -lo beneficiarios-, o los enemigos -los perjudicados- que resultarían de dichos cambios. ¡Como si se tratara de una guerra!

Una concepción de la revolución apegada a las seguridades de lo menos malo a pesar que disfraza su apuesta por lo conocido en el anonimato de la mano invisible del azar como testaferro.

En mi opinión esa posición que contradice las premisas -sujetos, programas- que acompañaron la idea de revolución tal como las conoció el siglo responde a una dialéctica regresiva que castiga en ese sueño de la modernidad, que el socialismo continuaba, las frustraciones que la vigilia por concretarlos hicieron padecer a sus seguidores. El problema es grave, ya que la pesadilla final es que ahora se sueña pensando que ya se despertó. Mucho de esa transposición pasa por una inversión del tránsito psíquico: a diferencia del recorrido del deseo que prueba en la realidad la objetivad que le permitirá realizarse el malestar contemporáneo de la subjetividad usa la realidad para rebajar la expansión de sus deseos a las posibilidades de satisfacerlos.

La revolución queda de este modo reservada a una función privada en la que las ensoñaciones individuales aguardan la señal para descargar el berrinche y el pataleo que la remeda para consumo interno: una puesta en escena sin público, sin objeto y contra nadie que pronuncia y aplaude ante sí mismo la rebeldía de retirarse del juego, harto de bancarse que tenga reglas. No de éstas o de aquéllas, sino de todas.

Una revolución que merece serlo es la innombrable. Que muestre la autenticidad de la expresión cuando, inefable, no remite a ningún código, del conocimiento que no precisa más que de la alucinación y, ya que estamos, del orgasmo sin gastos de erección.

Entrompado, se vuelve al moisés acogiéndose a la vieja legislación que entonces le imponía su torpeza: esa incompetencia que solo le impedía aquéllo de lo que no tenía noticias. Las consignas de esta "revolución": Yo. Ahora. Todo...

### ¿Deconstrucción o aggiornamiento?

Quisiera poder precisar si Marx ha vuelto a ser convocado para suspender el letargo intelectual de nuestro tiempo o para esponjar la almohada y alisar la mortaja de manera de aquietar las ideas por más tiempo.

No se requiere ser consumado deconstructivista para desplegar las resonancias semánticas que condensa el epígrafe derridiano de esta nota. En la misma, Derrida reconoce su deuda con el pensamiento de Marx. Siguiendo el texto el autor de los *Espectros,* confiesa cuál es la clave que le permitió resistir a las tentaciones de negar la significación que aquél había tenido para su generación: *"la experiencia del marxismo, la figura casi paterna de Marx, su disputa en nosotros con otras filiaciones, la lectura de los textos y la interpretación de un mundo en el cual la herencia marxista era (aún sigue y seguirá siéndolo) absolutamente y de parte a parte determinante.* [Ma' pero] ***No es necesario ser marxista o comunista para rendirse a esta evidencia.*** *Habitamos todos un mundo, algunos dirían una cultura, que conserva, de forma directamente visible o no, a una profundidad incalculable, la marca de esta herencia".*

Paternidad, filiación, herencia, comunismo... notas que retomaremos después.

Cuando Derrida apela a un *cierto* Marx, cómo no atender a la ambigüedad de una fórmula que al tiempo que rescata la singularidad de una marca amenazada de borramiento ayuda a su disolución legitimando una diversidad de figuras de Marx todas equivalentes. Muchos Marx, a la vez que uno, el de Derrida -al que los restantes- deben agradecer salir del olvido. El verdaderamente cierto. Frente a ello, y a riesgo de quedar fuera de la presente convocatoria de herederos, quiero reivindicar un Marx que valga tanto por su obra teórica y su trayectoria política, como por todo lo que representa para aquéllos que, identificados como marxistas, forman el campo del marxismo.

Creo que la obra de Marx es una totalidad que tiene más elementos para validarse que el dudoso consuelo de sumarse al elenco de las vivencias nostálgicas con que una generación revive su pasado. Una supervivencia muy distinta de la que surge en el marco del registro historizado de lo vivido. En ésta, a diferencia de la anterior, la memoria afecta a los sujetos con la periodización que marca objetivamente lo pasado dentro del marco de la totalidad elegida para organizar su sentido. Un marco que define la realidad del tiempo de ese sujeto. Que por eso, es sólo el definido para la realidad y el tiempo de ese sujeto. Algo que no se confunde con los llamados de la reminiscencia, que son las coartadas con que la ensoñación aprovecha los encantos de lo antiguo para investir con sus prestigios las modestias del presente.

Estoy convencido de la vigencia del marxismo, sin otros títulos que los que obtiene del testimonio de quienes performa-



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

tivamente sostienen esa tradición y que por lo tanto, ni está definida, ni preexiste a los que fundan en ella su identidad. Es decir, aquéllos que no se sienten relevos de una posta que se sirve de ellos para desenvolver un destino propio. Una tradición, en la que Marx toma un relieve significante para fundar la verdad histórica de un *pasado anterior* -Lacan- la continuidad del linaje de un deseo afirmado en el proyecto que lo continúa.

Por eso, sin reclamar primogenitura ninguna insisto, en que defender a Marx del olvido negando este vínculo intrínseco entre teoría y militancia revolucionaria, es hacer con él lo mismo que él denunció: los que aparentando defender compasivamente a Hegel, comenzaron a *tratarlo como un perro muerto.*

**¿Algo está florecido en Dinamarca?**

No es ésta la ocasión para un análisis exhaustivo del trabajo que Derrida dedica a Marx y tampoco para poner en cuestión su aporte a la tarea de recomposición de su identidad que el marxismo precisa introducir en su campo, si de verdad quiere justificar y dar pruebas de su existencia no declamativa. Una empresa que -si quiere fundarse en algo distinto de la preservación ritual de sus componentes mítico-imaginarios- no puede rehusar el careo de los núcleos duros de la teoría marxista con las corrientes de pensamiento contemporáneo que lo interpelen. Pero no debe confundirse la legitimidad del debate polémico con la aceptación tácita de una idealización de la incertidumbre puesta como premisa, que termina por anularlo al desdibujar por completo la especificidad de las cuestiones en discusión en nombre de una relativización que se torna falaz. Me refiero a los desplazamientos que oponen verdades parciales -la implicancia del punto de vista, el peso de la subjetividad interviniente, las ventajas de la tolerancia para que el diálogo pueda practicarse o las ventajas del pluralismo sobre los dogmatismos- como si fueran el todo de una verdad que siempre se les escapa, sin saber si lo hace porque no existe, si es difícil de conocer o si resulta perjudicial para ganar amigos, forjar alianzas o crecer en popularidad.

La polémica en torno a Marx y el marxismo, como la que se puede emprender respecto a cualquier autor y su obra, puede responder a tantos criterios como interlocutores se dispongan a hacerla. Lo que no quiere decir que todas sean equivalentes en ese corrimiento *a la page* que de la contingencia del lenguaje, se sustenta la aleatoriedad de la subjetividad y de ésta la incognoscibilidad y la ahistoricidad de la realidad.

Un empleo abusivo de los descubrimien-tos del psicoanálisis, cuyos creadores si bien se preocuparon por sentar las bases de una concepción de los sujetos desligada definitivamente de toda raíz biológica, jamás dejaron de plantear la materialidad de las determinaciones pulsionales o significantes, con que el psiquismo responde al encuentro con lo real que lo causa y amenaza, de lo cual ese mismo psiquismo es, en parte, respuesta. Un efecto del que devendrá una identidad que puede tener la consistencia de las modalidades y los estilos como fruto de la retórica que permite la combinatoria que los crea, pero cuya arbitrariedad caduca cuando la elección existencial culmina adoptando una: precisa, necesaria y ya no más intercambiable. Salvo que la opción subjetiva no haya podido renunciar esa tentación de significación absoluta, por indefinida, que es la locura.

Recordemos que para el psicoanálisis "la verdad tiene siempre estructura de ficción", que continúa aquello de que "el inconciente está estructurado como un lenguaje" (Lacan), lo cual conduce a pensar que la unidad de un sujeto pasa inevitablemente por su división. Pero es necesario aclarar que todo esto no hace imposible que un sujeto, advertido a esta altura de la cultura -por el psicoanálisis y por la filosofía de la ciencia- o de las trampas de la omnipotencia del pensamiento, no tenga más juicio y opinión sobre el mundo y la gente que lo habita, que excusarse de pronunciarse dado que nadie tiene toda la verdad.

El anterior es un equívoco que correspondiente con el que desvía el análisis de la realidad social del plano material, correlativo al que componen los discursos, en el que los sujetos, surgidos en esas condiciones, inscriben la dependencia simbólica que sanciona su posición, jerarquizando el registro de reconocimiento de las ventajas o las desventajas que él brinda sobre la objetividad de los factores de propiedad, poder y disfrute concreto de bienes que produce. En otras palabras que la construcción política es una elaboración subjetiva que no se confunde con la teoría, el análisis, ni la crítica literaria.

**Con amigos así**

Lo que está en juego en estas líneas es el sobre-efecto de sentido que este fenómeno -editorial, mediático, académico- que vengo analizando pudiera tener el pensamiento destinado a construir política y en la articulación de esta tarea con la teoría.

En primer lugar me interesa dilucidar si, dada la situación que atraviesa el marxismo real, dinamizará su reflexión crítica o ahondará su crisis tentado de proclamar que se confirma que ya está todo dicho. La prueba es que los réprobos vienen al pie. Una ceguera que reforzaría la orfandad de esos "marxismos", para colmo, disimulada en orgullosa viudez y en el refugio autista junto a los reanimados íconos.

Por otro lado, también debe considerarse que un "Marx no marxista" puede ser el complemento ideal de renovación que está buscando el agotado discurso democratista y liberal para seguir manteniendo consenso ideológico. Qué más apropiado para eso que un autor serio, respetable, en versión difícil, para transfundir el *n'esario* impulso a un pacto social que comienza a perder credibilidad y precisa ganar seducción. *"Un libro muy interesante"*, proclama el Chacho Alvarez a un respetuoso Eduardo Amadeo, responsable de la acción social (!) del menemismo, ante un Grondona grave, como corresponde al interlocutor de *"uno de los más grandes filósofos de la actualidad"* (Jacques en línea privada). Un diálogo donde se despliega la *dialéctica* del centrismo: hay que escuchar a Marx pues sirve para recordar que si el socialismo fracasó es porque descuidó la libertad. El capitalismo -para estabilizarse- debería ocuparse de la justicia social. Si hay que decidirse entre dos opuestos, tomar la tercera posición, quedarse con el *bocatto di cardenale* permite la ilusión de no renunciar al todo.

Una vez más la opción por el tuttifruti disimula la voracidad en las virtudes de la falsa modestia.

*-"En todas partes hay algo de razón". "Nadie es dueño de la verdad". "El socialismo también tuvo cosas buenas... En Cuba, viste, no hay polio..."*

Cuando la implementación de una política deja de medirse por el grado de implicación con aquellos que involucra, es decir, cuando sus fines se sustituyen por la acumulación cuantitativa de los medios para consumarla -finanzas, cargos, votos-, las palabras -bah... los conceptos- se vuelven un estorbo. Diferencian, distinguen, discriminan. Esos discursos buscan que su significación haga pie en el sentido común que maquilla las racionalizaciones con los efectos de certeza propios de sus fórmulas, las racionalizaciones y que los hacen pasar como dando cuenta de una realidad que -en verdad- encubren.

La historia de nuestro país ha dado pruebas suficientes de la esterilidad del discurso populista como matriz, para la constitución de uno que no se agote en corregir o mejorar aprovechar el de las clases dominantes con independencia de los contenidos, que pueden ser plebeyos,



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

conservadores e incluso socialistas.

Esa vocación de servicio del reformismo dispuesto a ofrecerse como auxiliar del orden dado, se encuentra bien dramatizado en ese rol-playing colaboracionista que brinda la *oposición* escenificando su disposición a contribuir con el sistema establecido, replicando la función gobernante con un gabinete que representa la sombra del que sirve al poder. Con él atienden la corrupción, consuelan la desocupación, explican el ajuste, devuelven confianza en el estado. El doble mimético de los responsables del régimen queriendo demostrar que podrían gobernar -administrar, estabilizar, equilibrar mejor lo existente-, una explotación más racional, una marginación mas respetuosa, una desigualdad más digna.

**¿De qué se habla cuando se dice diálogo?**

Es necesario plantear si es posible algún encuentro -aun en términos que sirva a la polémica- si se entabla desde discursos tan disímiles como el marxista y los usados para hacer política siguiendo las reglas impuestas por el sistema capitalista, en cuanto a entrar en el juego, sin poner en cuestión las reglas que mantienen su estructura. En el sentido de *correrse al interior* y no sacar los pies del plato, por ejemplo no unir el tema de la equidad, que tanto gustan con el de la propiedad. ¿Estamos ante un problema de lenguaje? ¿Los marxistas hacen una cuestión de principio por palabras cuando la gravedad de los problemas y el enfrentamiento contra el enemigo mayor obviarían los detalles semánticos? Es cierto que se habla el mismo idioma pero ¿se habla de lo mismo? Que su rechazo a lo que llaman totalitarismo doctrinarista del marxista es el velo de su renuncia a una visión estructural de la sociedad y sus bases materiales. No les va a resultar sencillo descalificar dentro de la bolsa del marxismo vulgar -historicista o economicista- esta crítica que ya viene siendo hecha desde hace tiempo por buena parte de los marxismos que ya no derivan las causas de todo a últimas instancias determinantes, o los objetivos a andariveles teleológicos que en definitiva nada explican.

El rechazo a ese marxismo mecanicista se expresa en una actitud epistemológica y política que expresa el progreso del conocimiento y de la conciencia como productos de la dialéctica discursiva instituyente que la práctica específica tiende entre la realidad objetiva y las relaciones sociales y subjetivas que la construyen, y de las que a la vez son respuesta.

El problema se complica cuando la banalidad populista encuentra testaferros en la sofisticación teoricista linguística, filosófica o psicoanalítica. Entonces todas las discusiones se hacen insostenibles ya que en cualquiera de sus tramos puede aparecer la impugnación de realismo o esencialismo metafísico.

Un ejemplo de cómo la retórica viene como anillo al dedo cuando se quieren evitar las contradicciones del conocimiento de la realidad sin comprometerse en su transformación lo encontramos en José Nun (Director del Postgrado Ciencias Políticas Fundación Banco Patricios). Consultado sobre la desocupacion responde: *"la desocupación ha dejado de ser un problema. En el sentido que cuando uno habla de problema es porque es porque presupone que hay una solución. Pero como el pleno empleo es algo ya definitivamente inalcanzable, lo que en muchos países está planteándose ahora es una* ***reconceptualización*** *del trabajo"*. Clarín 31-XII-95.

*-¿Proletariado, lucha de clases, plusvalía, dominación? Palabras, puras palabras. ¿Por qué se la toman tan en serio, todavía no se dieron cuenta que todos son juegos de lenguaje? Todavía con eso de que el ser social determina la conciencia. Cambiémosle los nombres de las cosas y chau...no saben de los politicaly correct: no hay que decir más pobres sino perdedores y a los ricos ganadores. ¿Quién va a llamar problema al SIDA, acaso tiene la solución? Lean el Kamasutra de Laclau y van a ver como hay tantas posiciones de sujetos como parejas se tengan. Una cosa es en la fábrica como obrero, otra en la casa con la jermu, otra en el barrio como vecino, otra en el cuarto oscuro y así hay para todos los gustos mientras el cuerpo aguante... El único lugar donde se juntan todas es boca de urna y frente a la tele...*

**Marx donante**

Un ejemplo de transplante teórico y de reconversión teórica asistida es la propuesta que hace Ludolfo Paramio *(Sociedad,* Facultad Ciencias Sociales, UBA, Nº 1, octubre de 1992) para evaluar las posibilidades que aún pudieran quedarle al materialismo histórico como recurso de conocimiento de la realidad y salida (laboral) de la penitencia. En sus conclusiones le ofrece prorrogar su permanencia en los claustros, siempre que se avenga a un pequeño ajuste: si quiere renovar sus contratos como paradigma metodológico habilitado para la investigación, debe

LAS NOVEDADES DEL CIELO

PLAN DE EDICIONES 1996

Tulio Halperín Donghi: ***Ensayos de historiografía***

León Rozitchner: ***Ensayos y errores***

Horacio Tarcus: ***El marxismo olvidado en la Argentina: Silvio Frondizi y Milcíades Peña***

Perry Anderson/ E. P. Thompson/ T. Nairn: ***Debates en el marxismo inglés***
Con un estudio introductorio de José Sazbón

REIMPRESIONES

Nicolás Casullo (comp.): ***El debate modernidad/ posmodernidad***
Marshal Bermann, Perry Anderson, J. Habermas, J. F. Lyotard y otros.

EDICIONES EL CIELO POR ASALTO
Deán Funes 447- Tel. 932-5533
(1214) Buenos Aires - Argentina



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

empezar por sentar cabeza y olvidarse de todos sus devaneos predictivos sobre la marcha de la historia y las consecuencias que de ellos sacaba para una asunción racional de la práctica social revolucionaria.

En otras palabras enderezar aquello de socialismo científico y ampliarlo a una ciencia -una carrera y una profesión- de la política sin aditamentos. [El materialismo histórico] *"No ofrece ya la posibilidad de alcanzar* ***leyes de la historia*** *o de predecir el futuro, pero sí la de elaborar modelos y teorías de alcance intermedio que nos permitan comprender mejor el presente y explicar causalmente el pasado"*. El requisito para *"el nuevo materialismo histórico no sólo no es un economicismo, sino que es el terreno donde puede enfrentarse el desafío que hoy representa la colonización de las ciencias sociales por la microeconomía, el terreno donde es posible defender la* ***autonomía de lo político"*** y en retribución *"reconocer algo que muy pocos científicos sociales se atreven a negar; que la economía fija los límites de posibilidad de los fenómenos políticos a largo plazo (o, como se decía en tiempos más enfáticos, en* ***última instancia)"***. Claro que cuando la limosna es grande nada es gratis: *"la acción social está determinada por los* ***intereses individuales****, dentro de los cuales y sólo* ***bajo determinadas circunstancias****, pueden pesar prioritariamente los intereses de clase definidos por las relaciones de producción"*. Al módico precio de sustituir la revolución social como resultado intencional de la acción social y hacer *"la crítica del* ***privilegio ontológico*** *de los intereses de clase y la crítica de la teoría de la lucha de clases por su* ***colectivismo*** *metodológico"*. De pensar la política como síntoma de una desigualdad que se espera volver innecesaria cuando se extingan las condiciones que son sus causantes, dando paso a la cooperación y la libre asociación de los hombres. Tener como ideal de máxima la exasperación de la política, expresión de la enajenación de lo público en lo privado y poniendo como meta de máxima la democracia que la perpetuaría. Coincidente Nun, en el mismo reportaje, concluye: *"¿No le parece que el trabajo socialmente puede convertirse en un reaseguro para la perduración de la democracia?"* ¿O acaso va a creer que puede encontrarle un mejor servicio a la laboriosidad humana?

Para descansar en paz bastaría con pasarse al bando de los ganadores: el individualismo metodológico, la teoría de la elección racional, los juegos estratégicos, la realidad discursiva y las razones de peso:

*-Uds. se creen que a nosotros no nos gustaría también cambiar todo, es muy fácil criticar todo, pero no se puede vivir de ideales, los vientos soplan del oeste, vean el fracaso de la izquierda en todas partes, la consolidación de la burocracia sindical, si supieran la cantidad de intelectuales que pensaban así y ahora trabajan para el Banco Mundial, sean posibles, háganla fácil, pidan lo realista.*

**Ni lo quiero ser...**

Derrida para revalorizar a Marx sin por eso crearse compromisos familiares se agarra de que Marx negaba que él fuera marxista. La misma trampa a la ilusión de autoengendramiento que se tiende a un sujeto cuando se le pregunta cómo se llama. Si tenemos un nombre es porque fuimos y seguimos siendo llamados, en todo el espesor que la palabra tiene de apelativo y apelación. Convocados por decisión de quienes nos han antecedido, que es la oportunidad de imprimirnos en la invención de nuestra propia respuesta .

No es posible encargarse de la herencia dejada por Marx sin pensar primero de cuál él tuvo que hacerse cargo. Si de algo podía Marx reconocerse era de aceptarse heredero legítimo de la modernidad, receptor de las tareas históricas que la misma planteaba a la humanidad y que el capitalismo impulsó hasta que su desarrollo terminó por negar. No marxista en cuanto a él le cupo enfrentarse con este punto de inflexión. Resolverlo por la crítica a los límites que este sistema revelaba para continuar con la realización de la condición humana cuya potencialidad había despertado la secularización del pensamiento, las posibilidades de satisfacción que la ciencia descubría en la transformación de la naturaleza y la creatividad que la libertad prometía a las relaciones humanas.

Marx podía reconocerse heredero legítimo de la modernidad y no marxista en la medida que él encarnó el relevo de ese impulso que el mercado y el industrialismo amenazaba usurpar hipostasiando la acumulación capitalista en progreso ciego. Encontrar una alternativa superadora para continuar las tareas que la humanidad había emprendido y que arriesgaban frenarse en el vértigo de un productivismo independizado de las necesidades de sus productores.

Superación es un concepto extremo, tan equidistante del ensanche o del engorde de lo existente como de la viveza criolla que cruza por el centro. Tiene la buena prensa que corresponde a todo lo que alude al cambio pero no por eso niega las violentas resonancias de la negatividad que se requiere para destruir el polo que se le opone. Al revés del utilitarismo oportunista que tolera lo que no mata si engorda, gusta de esa mala voluntad contra todo lo que lleva a perder la línea.

Es de esta pulsión, insistente, obstinada, inconciliable, contraria a los buenos negocios, que Marx tomó registro convirtiéndose en la marca de todos los rechazos a la explotación, la discriminación y la sumisión. Una representación tan desbordada por lo representado, como eficaz en una funcionalidad simbólica que ya pasa el siglo y medio de la historia de las luchas emancipatorias de la humanidad. El referente identificatorio común sobre el que convergen y se precipitan la multiplicidad de anhelos y reivindicaciones particulares del conjunto de la sociedad: sean económicas, políticas, sociales, de género, de sensibilidad, etc.

Un significante que impulsa la sustitución metafórica de los ideales emancipatorios y libertarios iniciados y cerrados por la modernidad. La chispa ligada a sus ecos fundiéndose con los significantes emergentes de las situaciones en que se repite el cierre y la apertura de la cadena donde el sujeto la puja alcanzar o abandonar el inalcanzable horizonte de la condicion humana.

Suena un tanto mezquino tratándose de la fugaz y elemental trayectoria de una chispa, ponerle condiciones al legado, que merece mejor un tómalo o déjalo. Asumirse heredero a tiempo parcial de un -cierto- Marx pidiendo el descuento por lo no recomendable es apurarse por una primogenitura que neutraliza la dimensión genérica que esa toma de posesión contiene.

Una transmisión no resiste la obsesividad desconfiada de la exhumación. Aquella que buscaría en vano los sellos de autenticidad de un mandato que habría trascendido la extinción de la actualidad que los iluminó. Tampoco el guiño funerario que aliente ocupar la vacante reinventando un ídolo a imagen y semejanza del interesado. La excusa para satisfacer la idolatría en el hágalo con sus propias manos.

Está en oposición a estas modalidades frente a lo legado, considerarlo la operación superpuesta, pero no idéntica a la procreación que reproduce los deseos que engendran a los sujetos. Otra manera de

PENSAMIENTO UNIVERSITARIO

*Director: Pedro Krotsch*



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

describir la función paterna, una particularidad de la especie humana, que no se reduce ni al engendramiento, ni a la educación, ni al ejercicio de la autoridad que ingresa al sujeto a la sociedad imponiéndole sus normas.

Hay un plus que se menciona como el secreto, el misterio o el enigma de la paternidad. Una tendencia a prolongar en lo incognoscible las fuentes de una "nostalgia por el padre" originario. Una exaltación de la duda subordinada a una de las facetas del problema. La relación a la paternidad, subtendida en la ubicación frente al Marx legatario, se aclara si se sustituye la devoción sacramental por la interrogación tanto a él, como a los que le sucedieron en la historia de la formación del sujeto contemporáneo.

Por empezar, la relación es al padre, no a uno, y menos aún, al de uno. Marx sí, pero por eso Trotsky, y también Lévi-Strauss, Freud, Lacan y Rosa Luxenburgo, que las funciones no lucen pantalones.

El punto es que, con todo lo importante que es, no basta con el pasaje de un espermatozoide, un programa genético, las artes y los oficios de una cultura, las reglas de parentesco, lo que más-se-sabe-por-viejo, sino que algo pasa antes de que todo lo demás también imprescindible empiece.

La paternidad es la función de transmisión del deseo, lo humano distintivo. La consagración de ese milagroso despegue de la naturaleza que es el hombre en la cultura y en sociedad. El pasaje de una tensión que ejerce un corte, por éste el progenitor hace saber a sus retoños sin decirlo con palabras que recién por este acto tendrán lugar, de la fractura que se abre entre la magnitud de sus insuficiencias y la atracción fatal de un goce ilimitado que siempre añorarán. Un abismo, que como él no pudo sortear, tampoco puede ahorrárselos a ellos.

El problema no es sencillo porque es también función constitutiva de la paternidad ofrecerse como garante de que ese lugar omnipotente existe. Que su figura de padre mítico, sintetiza el acceso sin trabas, competencia, ni postergación a la satisfacción de todos los impulsos.

Ese punto que funda al sujeto como miembro de lo humano genérico debe ser sepultado y así, manteniéndose clave de lo prohibido, ser la fuente de la Ley. La fuerza de la prohibición asienta sobre la prueba de que lo vedado es posible. Deseo y prohibición son dos caras de lo mismo. La transmisión es la de un deseo que reproduce un sujeto forjado en una Ley que se inscribe luego en las leyes de su grupo social.

El asunto, no de detalle, es que si hablamos de un sepultado no podemos ignorar que alguien murió. Y que si se trata de una muerte por causas no naturales, es un crimen. La naturaleza no se debe nada por un deceso ocurrido en su seno. El sujeto tiene una deuda de sentido en esa muerte simbólica que traduce las cosas a palabras.

La paternidad de la Ley que sucumbe cuando es transpuesta por esos padres que la continúan portadores de las leyes de la comunidad. Una necesaria transcripción -si de sujetos en sociedad hablamos- que, si se confunde, lleva a las aporías de una Justicia absoluta que cabría restaurar -atemporal y atópica- enfrentada a las pobres y limitadas prescripciones del Derecho -las normas históricas con que la socialidad ordena, conserva y transforma las relaciones de convivencia.

Teníamos el deseo y su otro nombre, la prohibición, agregamos la deuda y con ella la culpa y podemos armar el esquema de cómo una herencia implica una filiación, ésta el reconocimiento de una deuda y la relación de ese pago con la identidad. Es decir del hilo vinculante que una identidad debe a la paternidad en la que reconoce su linaje.

Freud estudió ese fenómeno privativo del sujeto que es el duelo. Una forma por la que los humanos elaboran la pérdida o la separación de la fuente de lo que alguna vez han disfrutado o a la que asocian su disfrute posible. Para ello debió demostrar cómo la primera relación -temporal y ontológicamente hablando- que un futuro sujeto vive es la dada por una identificación, la misma en la que se forma. Fundamento teórico y empírico del papel del semejante -de la alteridad, del socius- en la constitución del individuo: algo es alguien cuando es otro ante, junto y contra otros.

**La revolución no vale una misa**

El recorrido hecho hasta aquí da el marco en el pueden pensarse los efectos de la remake de Marx. Su interpretación surge del modo significativo en que el significante simbólico se constituye como legado y la identidad marxista que pudiera resultar de la modalidad de su recepción.

Una cosa es que los componentes imaginarios, acompañantes de toda operación simbólica, sean los dominantes, y que su influjo se reduzca a sobreimprimir los caracteres emblemáticos presentes en los ya identificados con ese nombre. Otra, que ese significante produzca efectos de significación inéditos que, sin embargo, no dejen de repicar los sentidos del pasado en la cadena que eslabonan con los provenientes de las conflictivas actuales. Y por lo tanto, interpelando y sumando nuevos sujetos.

La diferencia es que en el primer caso la circulación de Marx es la repetición ritualizada de un signo que alimenta la persistencia de un mito que se extinguirá con los custodios de su culto.

La de un Marx para la idolatría de los seguidores de la revolución en plan apocalíptico: su programa es el sacrificio, su clave el heroísmo, su método la voluntad, su fin el salvacionismo redentor de las vanguardias. Esas élites tocadas por la gracia de la revelación de ese Padre clarividente e infalible que les señaló de una vez y para siempre la meta final.

Sin ánimo de abrir discusiones, que no es la ocasión de zanjar, remitiría al guevarismo, tanto en su lógica como en las secuelas de su iconografía, como el ejemplo de un significante proclive a disparar efectos de sentido favorecedores de esa concepción de la acción revolucionaria y de la subjetividad militante. Una cuestión polémica que exige aclarar que la crítica a las deformaciones de esa impronta no condenan en absoluto una pasión, una audacia y un coraje que nutre lo irracional y lo mítico, sin las cuales la transformación del mundo sería impensable.

En el segundo es la resonancia de la marca que su nombre impuso a las prácticas sociales emancipatorias: la del deseo de revolución comunista como empresa a realizarse por medio de transformaciones reales, subversiones institucionales y jurídicas y recomposiciones de los lazos sociales y de la conciencia.

Esa es la disyuntiva que se juega en la reproducción deseante y subjetiva que plantea la herencia de Marx. Cada una de sus versiones corresponde a una concepción del mundo y a un criterio acerca de su cambio. Las opciones que ofrecen a la disposición de las masas y de los individuos responden y se insertan en modificaciones socioeconómicas a escala planetaria: a la debacle del socialismo, la globalización del mercado capitalista y la desaparición del estado benefactor debe agregarse los efectos imaginarios y reales que ha producido un orden hegemónico que ha declarado irreversible la separación entre un desarrollo multiplicado por los adelantos técnicos y una distribución cada vez más regresiva de las riquezas. La dualización de la sociedad, la flexibilización laboral y la falta de empleo han quitado asidero a la vieja ilusión de progreso que tanto conformó en el pasado a las masas. Los condenados por la crisis y el ajuste se paralizan entre la doble amenaza de seguir víctimas de la "cirugía mayor" y la perspectiva de volver a sufrir la misma represión que los diezmó cuando confiaron en enfrentar al poder.

Estos factores traumáticos han instalado y mantienen una discontinuidad



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

que hace insalvable la distancia entre las vivencias concretas de los herederos posibles del marxismo con los portadores de una tradición que debería brindarles enlace. Por eso el Marx que debía convocar a las generaciones presentes no puede ser escuchado, porque carece de los portavoces desaparecidos o porque el aislamiento y decepción de los que sobrevivieron se consume en la ensordecedora mudez de sus gritos al vacío.

Éste es el desafío que deben enfrentar los marxistas arriesgando restablecer con sus hechos una autoridad que sostenga la continuidad de una historia que se sabe irreparable en lo real. Una difícil posición, pues los instala en el camino de una cautela que puede llevarlos a quedarse cortos y al mismo tiempo, en un encargo que puede terminar en la impostura.

**La revolución tampoco será una fiesta**

Los usos de Marx no terminan en la encrucijada de sus oficios confesionales o profanos. Al margen de ellos, como de costado, se perfila -autores, actitudes, valores y lógicas- una modalidad de tratamiento del malestar por la crisis contemporánea que, sin tomar explícita posición frente al marxismo induce una forma de interpretarlo. Se podría definir como reacción intelectual sino diera lugar a suspicacias (bah... chicanas). Precisamente es más preocupante como clima -*el caldo de cultivo*, que le dicen- en el que se elabora el pensamiento crítico de una época, que como una toma de posición teórica con la cual polemizar, un eclecticismo que hace de lo asistemático virtud y principio. Un debate difícil pues el refinamiento argumental puede virar al rechazo de lo antiguo por tal, o a la certeza de lo sensible -Escuchate ésta: *"En la cima del tedio se experimenta el sentido de la Nada... y decime si Cioran no es copante"* (Entrevista con Heinz-Norbert Jocks, *Kulturchronik*, Nº 5, 1995, Bonn).

De este "punto de vista" se deduce una idea de revolución que vale la pena llevar a un careo con el del marxismo, pues ayuda a instalar la discusión en torno a éste en uno de los niveles predominantes de conciencia actual.

La instalación y el crecimiento de esta postura -finalmente ideológica- se explica porque ofrece una opción atrayente, tanto para los desilusionados por el socialismo, como para los que nacieron a la reflexión sobre la sociedad y sus males, cuando Marx había dejado ya la cátedra y su paradigma era impugnado o ignorado.

Mi propuesta es pensarla como dialéctica reactiva al cambio socio-político operado en las últimas décadas, que tiene como telón de fondo el término de la confrontación entre los modelos civilizatorios del socialismo versus el capitalismo, fallada -la historia dirá si circunstancial o definitivamente- a favor de este último. Para eso quisiera abordarla siguiendo las mismas perspectivas que he usado en el análisis precedente.

Había dejado establecido que la función paterna cumplía funciones de pivote en los sujetos, en cuanto soporte de la función legislativa mayor, la que prohibiendo el goce absoluto fuerza lo caminos de su realización sustitutiva en deseos que el lenguaje inscribe en el mismo lenguaje que construye la realidad que puede satisfacerlos. Lo perdido, llama votiva a las glorias de un Mito que reclama mitos, reivindica un rescate que se realizará por sus equivalentes simbólicos: sustituibles, entonces, por los significantes ligados a significaciones concretamente realizables. En una subjetividad como la instaurada en los sujetos realmente existentes, predispuesta al descreimiento en lo que no tiene verificación en la satisfacción inmediata -el consumo- resulta fascinante la inducción de un cortocircuito que permita el acceso directo a la satisfacción. Para la lógica de ese trámite, toda mediación -como la que los códigos imponen a los mensajes para que sirvan a la comunicación, los discursos cuyos sentidos organizan los lazos sociales o la planificación que anuda en el tiempo necesidades a plazos- se asimila a un obstáculo que priva de la gratificación sin demora y sin costo: sin la distancia que media entre la plenitud de lo querido y la parcialidad del objeto que lo colme.

De ese modo, la idea de liberación -que siempre lo es de la necesidad- en norma siglo XXI, pasaría por el rechazo de toda medida que imponga algún límite a la fantasía de lo inagotable en el tiempo y lo abierto a toda sensación. En la sola admisión del cálculo de lo imprevisible, la programación de lo súbito y la expectativa de la sorpresa, se aseguraría de la mano de lo raro, lo excepcional, lo desmesurado y lo desconocido. Esto último no está ligado a lo que se ignora y, por ende, llama a ser conocido, que mantendría el status que la modernidad otorgó a la ciencia, la filosofía y el psicoanálisis, sino a la convicción que da la evidencia de lo desconocido.

Del mismo modo, la canonización de lo distinto como valor no parece surgir de un agotamiento de la experiencia con lo común y cotidiano sino con el privilegio de lo inaccesible. Una especie de maldición, versión rey Midas en el shopping: bastaría que algo se proponga como objeto de satisfacción alcanzable, para que su utilidad se anule.

El resultado definitivo es que esta exigencia, que hace que todo lo que no es inédito entre en moratoria, prorrogue lo vivible en la intensidad de la insatisfacción permanente y en el aburrimiento consolador de perseguir novedades. Un catálogo de ensoñaciones que encuentra exutorio culto en el hallazgo de callejones sin salida, paradojas y otros ingenios pesimistas que el vulgo debe saciar en Sexo, Drogas & Rock n'roll. O sea, los viajes, las aventuras y los excesos de los arquetipos, las pruebas publicitarias de que otra vida existe. Del fútbol ni vale la pena hablar.

Cómo no compartir la excitación por lo novedoso, los acicates de la curiosidad, la inconformidad del que investiga o la embriaguez seductora de la transgresión. Pero, no es lo mismo cuando esa inquietud, por sacudirse los límites, es el resultado de haber chocado con ellos, que cuando la sumisión a los impulsos es la norma obligada. Entonces, el disfrute de lo diferente toma el rumbo y la estrategia de buscar lo imposible como método y por rutina. Una imposición que se traduce en los modos de intervención: el discurso rinde la explicitación -quiénes, dónde, para qué- de los actores sociales y sus razones, de los bandos y de las líneas de fuerza- la alusión alivia la denuncia, y el eufemismo la confrontación. La ambigüedad asegura el pluralismo y el desapasionamiento la tolerancia.

*"En otro tiempo el discurso estaba estructurado. La lógica de la Historia imponía la demostración. En el presente los dogmas se han terminado. Sólo queda la vehemencia. El discurso es informe"*, describe Claude Lefort *(Clarín,* 13-I-96).

Pero la inconsistencia aparente de este *soufflé* no disimula la rigidez del precepto bíblico que recorre su eje: *si apostás a la nada todo te será dado por añadidura.*

Es cuando esa exaltación por lo irrepetible y lo desmesurado se puede interpretar como coartada de una "nostalgia por el padre", convalescencia de la sentida alguna vez y que jamás fue liquidada, índice del fracaso en la superación simbólica de una función-paterna que, por esquivar la muerte, la prolonga en una agonía sin término. Un acto indelegable que el sujeto

LEA

En clave roja

Revista de estudiantes marxistas de Ciencias Sociales



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

no concluyó, por faltarle quien debía sostener en presencia, el testimonio de una insuficiencia que lo hiciera mortal porque humano, cuya errancia lo condena a seguir ostentando la vaciedad de una idealización que oculta la ausencia de sus carencias. Esas fallas que los que lo siguen necesitaron en su momento para clausurar su endiosamiento.

Como esa muerte no se consumó, la deuda no constituida se vuelve impagable.

Un crimen por encargo de generación en generación, que se interrumpe por la deserción -no importa si voluntaria o forzada- del amo a quien destituir. Un crimen no puede librarse de la pendencia que le pone rostro y letra. Para el asesino-trucho, Dios ha muerto -Marx, Freud, el Che, la militancia, la guerrilla...- pero cada día canta mejor.

Los destinos de la herencia de Marx se cumplirán cuando haya una generación que pueda reconstruir una figura a la que seguir -amar, porque no- a la que se pueda abandonar. Pagar una deuda por la generación desaparecida y derrotada que los precedió y que les dejó un moribundo en hipoteca, que vive en el simulacro de imponerles el mandato de perseguir lo inalcanzable. Una condena que se acepta para no encontrarse con la orfandad de haber faltado alguien a quien arrancarle la renuncia a lo absoluto.

El nombre de Marx tiene un efecto de verdad que no es el de la apertura a un deslizamiento indefinido y por eso infinito de sentidos, todo lo contrario: fija una significación que promete a la subjetividad librarla de la identidad siniestra de ser irrenunciablemente igual a sí, por no contar con quien diferenciarse.

En los muros de la ciudad aparecen trazos que anuncian la esperanza de que la herencia de Marx deje de vagar y encuentre reposo. Se dirigen a él como parte de las paternidades irresueltas de nuestra historia. Expresan tal vez, la decisión del sujeto social de desviar la mirada pedigüeña a un bronce que puede devolverle su eterna sonrisa congelada, pero no llevarlo de la mano: **"no me lloren, crezcan..."**

# UNA MONEDA VALACA

**por Christian Ferrer**

I.

Tengo en mi mano una antigua moneda valaca. La conseguí en el Parque Rivadavia. *El Parque* -así, a secas, le dicen los vecinos y los que concurren desde siempre- es uno de los puntos cardinales secretos de Buenos Aires. Uno de sus escasos centros de gravedad. El aire de familia que emparenta las "plazas" -bonsais que el Estado reserva al vecindario- con los bosques explica por qué la jardinería barrial a veces salta sobre los cercos emplazados por los geómetras municipales. Luego, tanto el parque edénico como el monte cerrado -arboledas donde no madura el dinero- son imanes para la imaginación urbana. En las plazas hay aduanas que consienten o vedan el cruce a otros tiempos, "conejeras" que conducen al pliegue de la normalidad. Después, el tacto es brújula y el "ábrete sésamo" un ticket tan bueno como cualquier otro. Pero no por ser enunciadas sirven las formulas mágicas como pasaporte lingüístico.

Algunos comercios y trueques que han subsistido por décadas le han procurado al Parque Rivadavia una aureola de mercado persa que reluce especialmente los fines de semana. El par de generaciones que migran regularmente hacia la zona lo consideran refugio más que paseo público: allí, objetos expuestos y raros amenazados por el óxido, el hongo y el olvido quedan resguardados de desatenciones e intemperies humanas. Al turista accidental que pugna por la ganga o el souvenir le es sustraído el "doble de parque", porque en el lugar rigen contraseñas, misterios iniciáticos y pasadizos secretos que son revelados únicamente a quienes lo tienen por meca semanal. Sólo entonces los objetos en exhibición adquieren la cualidad de visas, de varitas mágicas, de bienes cuyo precio está por debajo de su valor. Cuando se agotan los elementos tradicionales de la tabla de Mendeleiev comienzan las así llamadas "tierras raras". Así también, cuando los objetos terminan de dar la talla acostumbrada, comienzan a revelar propiedades desconocidas.

Cuatro logias tienen jurisdicción sobre el Parque. Los bibliófilos -libreros de viejos y buscadores de raros y agotados-; los melómanos -comerciantes de discos, cassettes y compactos-; los filatelistas y los numismáticos. No son los blasones que distinguen a los altos grados de estas masonerías las señas de identidad de los puesteros, a pesar de que algún que otro comerciante "establecido" tenga su "carrito" instalado en las veredas interiores del Parque. Por el contrario, parecen enorgullecerse de su visible precariedad y del permiso condicional, del barateo y el regateo, de la segunda línea y la condición barrial. La inadaptación a los códigos de la corbata y la tarjeta comercial los amontonó en las barracas del Parque. Sin embargo, a pesar del juego de simetrías que vincula a unos y otros, un perceptible encono los enfrenta: la policía siempre persiguió a libreros y a rockeros, nunca a los coleccionistas de sellos postales y de billetes. El rumor malévolo asegura que un comisario o un coronel coleccionista protegía a sus pares.

Los numismáticos se han instalado en redondo alrededor de un enorme árbol, a la orilla de la Avenida Rivadavia. Todos ellos, jóvenes o veteranos, comparten el tic arquetípico y obligatorio del coleccionista, el entusiasmo maniático por los círculos metálicos. Esa pasión los hace también propietarios de saberes laterales sobre la historia del mundo. Saberes inútiles, fragmentarios y en desuso. Saberes de oficio: sobre desaparecidos enclaves coloniales y metales nobles, sobre grandes falsificadores y volteretas geopolíticas en regiones lejanas. En verdad, en una estampilla o en una moneda -como en tantas otras cosas- se ocultan historias inconvenientes y soslayadas. Quien ha aprendido a no despreciar a los pasatiempos improductivos o a las manías de coleccionista no se engaña sobre las claves que los objetos pueden revelar. El amante de artefactos y de ideas perimidos puede ser también el semejante de quien analiza las sutiles ondulaciones de un relieve histórico. Así, Georges Bataille, Director del Gabinete de Monedas y Medallas de la Biblioteca de Orleans redactó, mientras las cuidaba, un curioso tratado de economía, *La Parte Maldita,* en el cual se postula que los fundamentos libidinales de la economía se sostienen en el derroche y no en el ahorro.

De los instantáneos panoramas que se



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

engarzan a la vista rescatamos siluetas, logos, huellas, esfumaturas, formas espejísmicas: espectros de la óptica. Pero apenas un puñado logra ser incorporado y macerado en las probetas de la memoria. El resto se escurre y se desliza fuera de foco. En un rutinario paseo dominguero por el Parque Rivadavia la curvatura de una moneda se encastró en el diámetro de la esfera ocular. ¿Qué fue lo que me acercó hacia su radiación? Quizás el formato antiguo, poco familiar. ¿No ocurre a veces que una moneda que cae al piso desafía la regularidad estadística y comienza a correr sobre su canto? No queda otro camino que correr tras la dirección imprevisible de su rodada. Cuando encontré a la moneda valaca buscaba otra cosa, pero es inútil dragar el delta causal: al azar no se le exige *pedigree*. Ese domingo por la mañana había ido al Parque a buscar monedas rumanas de este siglo para hacer un regalo peculiar a un amigo de origen balcánico. Rumania es un curioso país de lengua latina y alfabeto cirílico, de nombre imperial y consistencia campesina, de apodo relativamente nuevo y gobiernos sucesivos de índole monárquica y burocrática. Pero antes de su nombre, Rumania estuvo cuarteada en otros tantos territorios carpáticos y temblando bajo el knut de los señores austro-húngaros, rusos y otomanos. En los puestos había monedas balcánicas de principios de siglo, billetes emitidos por las autoridades turcas, papel moneda de la época de la Gran Guerra, billetes de valor menudo y otros con clonación de ceros, cría de la hiperinflación. En uno de los puestos había billetes rumanos con el cetro y escudo de la dinastía Hohenzöllern y también los nuevos "lei" de la época comunista. Y había, antes que ellos, una moneda renegrida y solitaria.

Una moneda antigua.

## II.

Una inscripción en el sobrecito que protegía a la moneda garantizaba que yo tenía en la cuenca de la mano 2 "para", pieza de bronce sellada entre los años 1770 y 1772 en Valaquia y cuyo radio de valor cubría también a Moldavia. Entre 1768 y 1774 Valaquia fue un Estado-tapón creado artificialmente por el Imperio Ruso luego de la 1º Guerra Ruso-Turca y cuya misión era amortiguar tensiones con el Imperio Otomano. Las monedas eran el fruto exprimido de la derrota turca: fueron forjadas con el bronce de los cañones capturados, fundidos y sellados.

Ciertos territorios -grandes o pequeños, históricamente un pivot o insignificantes, en la cresta de la ola u olvidados- nutren por un tiempo los anecdotarios culturales. De Samarkanda a la Tierra del Preste Juan, de Teotihuacan a la Isla de Pascua, sus acciones en la pizarra de cotizaciones mitohistóricas varían pero siempre subsiste la memoria de un esplendor. Valaquia. Uno más de tantos nombres geográficos legendarios que han sido resucitados por la epopeya, la novela de aventuras, el artículo periodístico de ocasión y el film vampiresco. Tartaria, Siberia, Palestina o Patagonia son los vestigios folklóricos de una historia de matanzas y torturas, cuya sangre licuada y secada la reencontramos en escuetos párrafos de compendios de historia universal. En todos lados se inocenta el drama constitutivo del renombre. A Valaquia le bastó un sólo hombre para que se le confiriera el estatuto de territorio de leyenda oscura; hombre cuya historia temible sólo es posible encontrarla excavando bajo los cimientos de la cinematografía gótica. Poco sabemos de la región carpática. Hasta principios de este siglo Buenos Aires o Río de Janeiro estaban más cerca de Londres o Paris que la entera península balcánica. Siglos de dominio otomano y un pertinaz rechazo a la irradiación del iluminismo la destituyeron del interés civilizado. Luego, la guerra regional fraticida, el magnicidio en Sarajevo, la ocupación nazi, la "Cortina de Hierro" y al fin el cuarteamiento de Yugoeslavia. Pero antes, Valaquia fue el dominio de Vlad Tepes, apodado "Drácula", Príncipe de Valaquia y Duque de Transilvania, Almas y Fagaras. El apodo "dracul" fue dado a Vlad II, padre de Vlad Tepes, y hace alusión tanto a la palabra dragón como a la más preocupante "diablo". "Drácula" significa hijo del diablo y ése fue el sobrenombre concedido a su hijo, aquel príncipe valaco que murió hacia 1476.

Una moneda de la región del personaje tremebundo había llegado a mis manos. Estaba bastante deteriorada. Se notaba una inscripción cirílica así como un dibujo troquelado de difícil interpretación. Luego, averigüé que se trataba de dos escudos que sostenían una corona. Las preguntas más difíciles de contestar se me ocurrían mientras examinaba la moneda: ¿Cómo habría llegado al Río de la Plata? ¿Por cuáles y por cuántas manos habría pasado? ¿Qué actividades habría subvencionado? ¿Qué sangre derramada, qué impuestos fiscalizados, qué mercancías encargadas, qué lujos y qué hambre satisfechos se ocultaban en la historia de una sola moneda? ¿Quién la habría traído? Pensé que la podría usar como un antídoto, como uno de esos amuletos ambiguos a los cuales les ha sido invertida la carga negativa, ¿como una vacuna? "Dracul", el diablo, fue en aquella zona la encarnación del mal durante cientos de años; y aunque otros alias tuvieron mayor prensa durante la época cristiana -Lucifer, el Macho Cabrío, el Anticristo, Mefistófeles-, ningún diccionario de los infiernos debería darse el lujo de prescindir de este "rumanismo" cuya fama es posterior al Reino de Dios sobre la tierra. ¿Acaso en esta tierra existe un país del diablo? ¿Un territorio que lo cobijó originalmente luego de la caída? ¿Un refugio al cual recurre luego de cada correría o de cada derrota? Si así fuera, la geografía del Reino de las Tinieblas ha de contener curiosos e inciertos accidentes. Por el retrato que algunos viajeros nos han dejado del panorama visto desde el Paso Borgo, sabemos que se parece a una naturaleza muerta. Hoy se las deseca en museos o se las retoca para consumo turístico. Pero antes de los bodegones renacentistas, de los retratos cortesanos, de los interiores domésticos claustrofóbicos, de las postales de viaje, de la fotografía pornográfica, de los cien canales de TV y de otras variantes evolutivas de la naturaleza muerta, ya circulaban en esa época xilografías mos-








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

trando los treinta mil prisioneros turcos empalados en un solo día por orden de Vlad Tepes, alias "drácula", prototipo balcánico del gobernante monstruoso del siglo XX, indiferente al dolor causado.

Esa moneda parecía acuñada con torpeza. Si se me decía que tenía miles de años de antigüedad, lo hubiera creído. El arte numismático anterior a la modernidad acuñaba monedas sustancialmente distintas de etnia a etnia y de imperio a imperio. Pero las actuales parecen cortadas por el mismo patrón de medida: sus variaciones y diferencias dependen más de imperativos de diseño que de un troquel antropológico. En el patrón oro y en el dólar calzan todas las huellas plantales modernas. Y aunque sea verdad que el dinero es la más alta abstracción de la mercancía, no deja de ser un fetiche concreto poderoso: cuando la religión o la política titubean, persiste todavía la moneda aherrojándonos a tierra: es el ancla que traba la fuga, la hostia repartida en torno a los becerros; la raza superior de la modernidad. Me hubiera gustado imaginar que esa vieja moneda, fragua caliente en donde fue vertida la fuerza de un tiempo pasado, era peso muerto, fundido y seco. ¿Ya estaría invertido el orden de los elementos de su aleación? Pero las monedas, si bien se las mira y se mira bien alrededor, son lupas que evidencian las tramas que se escabullen de la historia. En la otra cara de mi moneda encontré un signo abyecto: entre tanto papel moneda desmonetizado e inútil había en los puestos del Parque ejemplares de una economía de guerra, de la numismática de la segunda guerra mundial. En época de paz, el dinero moderno tasa el tiempo del hombre y el peso de sus mercancías, y en guerra, los intercambios cotidianos entre hombres movilizados por fuerzas desmesuradas que les impiden desconcernirse. Anterior a la secularización de occidente, la moneda valaca quizás hubiera merecido ser la unidad de medida financiera de la noche de la eternidad.

¿Pero cuánto dura una noche?

## III.

Cuando la búsqueda de monedas rumanas en el Parque Rivadavia era infructuosa los puesteros ofrecían sustitutos, suponiendo que mi jurisdicción abarcaba la región entera. *Potpourri* oriental: papel moneda de Polonia y de Montenegro, de Lituania y de la Rusia soviética, de Croacia y de Eslovaquia. Me di cuenta de que en el mercado numismático circulaba bastante moneda de la época de la Segunda Guerra. Compré un billete del protectorado alemán sobre Bohemia y Moravia, país marioneta que subsistió el tiempo que duró el milenio nazi. Luego adquirí otros ejemplares centroeuropeos y balcánicos de esa época. El diseño de esos billetes -al igual que el de los actuales- es muy hermoso. Así debía ser el rostro de la Hidra de Lerna, una de cuyas cabezas -la inmortal- estaba recubierta de oro. En fin, incluso los perfumes son fijados con la excrecencia genital de las ratas.

Durante la Segunda Guerra Mundial existieron varias naciones-títere eructadas por la expansión nazi en Europa. La taxonomía contiene al gobierno marioneta en un país aliado al eje y a la republiqueta creada ex-profeso. En el primer caso se cuentan el gobierno de Antonescu en Rumania, o los de Austria y Hungría. En el otro, la República de Saló, el Protectorado Alemán sobre Bohemia y Moravia, Croacia, la República de Vichy, la móvil y efímera Ucrania y, quizás, el gobierno de Monseñor Tiszo en Eslovaquia. En este segundo grupo, los casos de Ucrania y Croacia, hacia cuya fundación pujaban fuerzas nacionalistas desde hacia un siglo, se diferencian de Vichy y Saló, ampollas territoriales cuyas fronteras se trazaban de acuerdo a los caprichos del *führer* o a los zigzages dibujados por las peripecias militares. En Alemania, ya se sabe, pero también en esas naciones, se construyeron infiernos para judíos. Cada una pagó al nazismo la cuota más alta posible: Rumania, 750.000; 60.000, Checoslovaquia; 200.000, Hungría; 300.000 judíos de Yugoslavia; y de los 750.000 asesinados en Rusia grande fue la tajada que correspondió a Ucrania. La mayoría de los judíos rumanos fueron asesinados en la Transnistría, región Moldava hacia donde habían sido expulsados. El resto sucumbió en el campo concentracionario de Cluj. Por el Tratado de Trianón de 1919 Hungría había cedido a Rumania su provincia oriental, pero en 1941 la recuperó. Cluj quedaba en esa provincia, llamada Transilvania, donde la sombra de Vlad Tepes aún cubría la memoria de los campesinos. Entre otras etnias e identidades arrasadas en los campos se cuentan los izquierdistas, los homosexuales, los pacifistas, los gitanos, los serbios y los testigos de Jehová. Súmense a ellos los prisioneros de guerra que nunca volvieron, los partisanos y sus simpatizantes asesinados en el lugar donde se los encontrara, los "trabajadores esclavos" muertos de extenuación, y las nacionalidades asesinadas -especialmente ucranianos, polacos, gitanos (los primeros cobayos en los cuales se probó la eficacia del Zyklon-B en 1940 fueron doscientos cincuenta niños gitanos traídos desde Brno hacia Büchenwald). Números. Sin embargo, un solo testimonio del espanto los abarca a todos. Eso nunca parece bastar; tampoco en Argentina.

Entre otras tantas cosas, también la numismática une a esos países: todos emitieron moneda o, más bien, las confiaron a los cuños de la Casa de la Moneda de la ciudad de Leipzig. En Vichy circulaba el dinero francés (cuya divisa grabada era "Travail, Famille, Patrie") pero también se emitieron vales y chapas. Ucrania tuvo al "Karbovanez", billete de ocupación emitido en 1942; Bohemia y Moravia al Koruna entre 1939 y 1945; Eslovaquia al Halierov hasta octubre del 44; Estonia al Krooni, Croacia al Kuna, Austria al Kronen, Rumania al Leu y así sucesivamente. Todas estas monedas desaparecieron con la "liberación" y al poco tiempo ya eran curiosidades numismáticas. Prole de Valaquia, aquel Estado-tapón, estos billetes nacieron de las planchas estatales nazis y terminaron en los libros de coleccionista. También los campos de concentración nazi tuvieron su propia moneda, vales entregados a los "internos" cuando ingresaban a cambio de sus posesiones monetarias o materiales. Su radio de valor terminaba en las alambradas. ¿Un sistema monetario para los impuros? La estrella amarilla los identificaba, pero también el triángulo negro en el caso de los gitanos y el rosa en el de los homosexuales; el prontuario político bastaba para los demás. El tacto del patriota o el del ciudadano explora el relieve de la moneda con la yema de los dedos o con el canto de la uña. Y con la misma celeridad con que se atrapa al vuelo una moneda se dispara el índice hacia el descastado.

## IV.

La rutina que garantiza la *continuidad social* no es la religión, la moral o el deporte, ni mucho menos la televisión o Internet, sino la tactilidad monetaria. Las continuidades son los canales subterráneos y silenciosos de la historia donde naufraga el consuelo de remitir el siglo XX a la contracción espasmódica reaccionario-progresista. Y el dinero, lubricante del sistema nervioso de la nación, traslada hasta la última y más fina nervadura los pulsos espirituales de la ciudad moderna, cuyos monumentos no son arcos ni estatuas sino cajeros automáticos, mesas de dinero y cajas fuertes. Esa continuidad monetaria, tierra firme sobre la cual se efectúan las transacciones más imprescindibles, admite una sola ley germinal para su crecimiento y circulación. Escurridiza electricidad entre los dedos: salario, préstamo, propina, soborno, vuelto, compra, limosna -el dinero pasa de mano en mano. ¿Es la mano el mejor "conductor" de la circulación financiera? ¿Bastaría con que alguien se niegue a pasar dinero para que se corte el circuito



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

financiero? Es imprescindible hacerse la pregunta si se quiere comprender la decisión y el martirio del carpintero anarquista Elser, solitario responsable de un atentado contra Hitler en 1939.

En Eslovaquia, en Croacia, en Vichy se pasaba el dinero. Las condiciones materiales de vida eran difíciles, aun en países protegidos u ocupados por los nazis: estrechez general, comida escasa, terror cotidiano, circunstancias históricas incomprensibles. ¿Cuánto consintió la población a sus gobiernos de derecha? En Austria mucho, en Vichy también, en Noruega y en Bulgaria poco y nada; en todos lados había miedo pero también desinterés y resignación. Y en una gradación difícil de establecer, consentimiento. Debe recordarse que los grupos fascistas regionales ("Guardia de Hierro", "Guardia Hlinka", "Cruz de Flechas") no asumieron el poder en muchos de estos países sino hasta el final: operaban como poderosos grupos de presión. Esos gobiernos estaban en manos de una panoplia de derechas: "moderada", "conservadora", "anticomunista", "monárquica", lo cual vuelve más preocupante la indiferencia general hacia la protección nazi. Sólo algunos países ocupados mantuvieron cierta independencia real ante los reclamos alemanes de recibir su ración de judíos: Dinamarca, Finlandia, Bulgaria, hasta cierto punto Italia. Alemania encontraría cómplices más brutales entre lituanos, rusos blancos, ucranianos, eslovacos, croatas y rumanos. La complicidad de la Iglesia Luterana Alemana y del alto clero católico en la matanza así como la sospechosa pasividad de los aliados y las evasivas y omisiones del gobierno ruso son cuentas históricas que no deberían estar cerradas. Por otra parte, para el comienzo de la guerra la mayoría de los que podrían haber organizado algún tipo de resistencia civil ya no podían hablar: en Austria y en Alemania estaban eliminados, y al poco tiempo de ser ocupado el resto de Europa se destrozó físicamente al antifascismo en Croacia (20.000 asesinados), en Polonia, en Ucrania y así. Los que pudieron huir a tiempo sacarán visa de resucitados de por vida. Maquís hubo en todos lados, en efecto, pero la mayoría de la población sencillamente acataba y sobrevivía. Y hacía circular la moneda: ¿obligación cotidiana, fatalidad inevitable? Si así fuera, las actividades rutinarias se nos aparecerían como constantes costumbristas interferidas por una época sombría, la cual, sin embargo, no trastornaría sus átomos constitutivos: su lenguaje, sus tradiciones, su sabiduría ancestral. Si la supervivencia es ineludible, las manos serían inocentes y la manipulación ordinaria de billetes y monedas pertenecería entonces a una suerte de ámbito público neutro. Pero en las calles se hace difícil distinguir lo público de lo privado. En los campos de batalla también.

El análisis de las continuidades político-históricas del siglo no conduce a escandir derecha e izquierda ni a identificar cabezas de mando, sino a preguntar por la sustancia ética colectiva que concede legitimidad a un gobierno. ¿Qué significó colaborar? En el caso de las republiquetas o de los gobiernos aliados de Alemania el humus donde germinaba su legitimidad no fue abonado principalmente por la derrota, la ocupación o el gobierno títere, sino por el acatamiento cotidiano, enraizado en un terreno de cuyos surcos la trilla ya hacía mucho tiempo que separaba la paja del grano. El odio al judío y a la izquierda fue sembrado a veces por ideólogos, a veces por partidos políticos, a veces por la iglesia, a veces por los gobiernos: por la frialdad social siempre. Hay semillas que germinan después de un siglo, incluso cuando se ha renovado el suelo y cambiado el cultivo. En 1416, nueve años después de la llegada del primer grupo de gitanos a Alemania, se dictó la primera ley antigitana. Se establecerían cuarenta y siete más sólo hasta 1774, algunas tan permisivas que permitían matarlos donde se los encontrara previa violación de las mujeres. Evolución aséptica: las mujeres gitanas serían las primeras en ser esterilizadas en Dachau, en el verano de 1936. Los holocaustos judío y gitano, la *Shoá* y el *Porájmos,* son simétricos; y no fueron una excepción en la tradición centroeuropea y eslava de inquisiciones y progroms, sino su aceleración y perfeccionamiento.

Sólo la resistencia a muerte se escurre de la hastiante pregunta liberal por la legalidad política, porque el partisano comprende que el miedo físico es la nutrición de la legitimidad política en una nación. Maquiavelo y Bakunin se dieron cuenta de esto, y sacaron sus conclusiones. Los partisanos también. Por cierto, es mucho pedir. Por eso mismo Las Termopilas, Masada, Montségur, La Comuna, Casasgrandes, constituyen soberbios e inquietantes rechazos, no tanto del apego a la vida del común como de las justificaciones forzadas o cándidas de las filosofías políticas liberales. ¿Qué significa colaborar entonces? Se pueden clasificar las responsabilidades, se puede comprender el terror y la fuerza superior, se pueden graduar las conductas poblacionales. Pero quien usa un graduante acaso sea el sosías de quien divide la herencia genética en partes alícuotas, porque la plataforma histórica que permitió la matanza de *lebensunwertesleben* ("subhumanos" y "antihumanos") y por donde a la vez circulaba la población estaba forjada de sustancia ética debilitada, cuando no abyecta. En Polonia casi no quedaron judíos, y en Bielorrusia, Crimea y Croacia no quedó ni un solo gitano. Los judíos y gitanos que juntos formaron un grupo resistente en el distrito de Lublin sabían muy bien lo que hacían. Sólo el partisano tiene derecho a decir que su futuro no estaba concernido por la moneda de curso corriente. Y es casi un milagro que se hayan organizado grupos armados tras las líneas, incluso en los ghettos. En Francia, en Italia, en Eslovenia, en Serbia, en Rusia. En Paris se llamaron también "Franc Tireurs". Y acuñaron su propia moneda partisana. Un sistema monetario antifascista, del cual quedan tan pocos ejemplares que en el mercado numismático internacional se los considera invalorables: Certificados de partisanos eslovacos en diferentes distritos (1942-45), Billetes del Gobierno Croata Antifascista, Vales del Gobierno Antifascista de Bosnia y Herzegovina (1943), Vales y notas de las Brigatas Garibaldi, Ossoppo y del Comitato de Liberazione Ligure, de Italia, los 5 Karvobanez del Ejército Revolucionario Ucraniano (a la vez anticomunista y antinazi) del General Roman Shukhevych. Incluso el depuesto y exiliado Rey de Yugoslavia emitió dinares en Londres a fin de no reconocer la ocupación. El derrotado y quien se ha marchado al monte no sólo conservan una honra; también una iconología.

La guerra fue un holocausto también para la diáspora antifascista de los años 20 y 30. Los revolucionarios húngaros de Bela Kun, los campesinos ucranianos de Makhno, los marineros de Hamburgo, los fugitivos de los fascismos balcánicos, italianos y alemanes, y los internacionalistas que fueron a la Revolución Española, todos continuaron su cruzada en la Segunda Guerra Mundial al lado de los maquis y a veces integrados en los ejércitos aliados. A las Brigadas Internacionales de España acudieron 35.000 hombres y mujeres desde cincuenta y cuatro países, incluyendo chipriotas, etíopes, australianos, tunecinos, martiniquenses, canadienses y centroamericanos. Algunos vienen de más lejos aún: en Cataluña, 1937, la Compañía Internacionalista Chevtchenko estaba formada por unas decenas de sobrevivientes ucranianos del ejército anarquista de Nestor Makhno que habían cruzado en 1921 la frontera ruso-rumana a caballo. En 1945, cuando bajan sus armas en el Languedoc, todavía conservaban la moneda revolucionaria acuñada por Makhno veinticinco años antes. ¿Qué historias le contaría en 1924 Néstor Makhno -que entonces trabajaba en una carpintería de Paris- a Buenaventura Durruti antes de que éste fuera encarcelado en la *Conciergerie,* en la misma celda que ocupó María Antonieta? Todos estas razas hoy extinguidas, especímenes de un arca que



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

nunca encontró su Ararat, eran testigos y portadores de utopías amonetarias: en las comunidades catalanas o en las brigadas partisanas se experimentaba con numismáticas de nuevo cuño. Orwell recuerda que cuando llegó a Barcelona en 1936 el sindicato de mozos había prohibido las propinas. Tierra adentro, en Aragón, se había abolido el dinero.

La historia posterior del partisanismo europeo es amarga e incluso patética. Las promesas rotas de los poderes aliados, los servicios no reconocidos, la propias ilusiones políticas desmedidas, el maltrato de los historiadores y de los Estados "liberados". Una vez finalizada la lucha, la presencia pública del partisano lo transforma en testigo inconveniente o en radicalista irreductible. El Camarada Tito fue el único en lograr el control de un Estado, sólo para posponer la terca cuestión balcánica por medio siglo. Un tiempo perdido que hoy se ha cobrado demasiadas vidas. Pero los crímenes de los estadistas y de sus estrategias geopolíticas siempre quedarán impunes: ¿quién se acuerda hoy de la cuestión Ucraniano-Carpática, de las Repúblicas de Lemko Rusyn y de Komancza, independizadas del yugo austrohúngaro entre 1918 y 1920 y entregadas inermes a Polonia por decisión de los poderes aliados? Muchos partisanos serían traicionados, antes y después: el responsable de la aniquilación de la resistencia checa luego del atentado a Heydrich quizás haya sido un alfiler pinchado en mapas de estado mayor de Londres, y en los de Washington el que crucificó a la resistencia antifranquista; la matanza de los partisanos griegos, por su parte, fue la tajada otorgada a los aliados en el tordesillas sellado en Yalta, Ecuador y Greenwich del siglo XX. En fin, los designios del Estado son inescrutables para los ingenuos: luego de 1945, mientras Moshe Dayan, quien comandó una compañía de soldados palestinos judíos contra el régimen de Vichy -lo cual le costó un ojo de la cara- llego a ser merecidamente ministro de defensa de Israel, Bao Dai, quien había sido Emperador de Anam entre 1932 y 1945 y, como tal, había colaborado con el régimen de Vichy primero y con las tropas de ocupación japonesas después, continuó su carrera política como Jefe de Estado de Viet-Nam entre 1949 y 1955 gracias a la protección del gobierno francés democrático. Bao Dai aún está vivo.

Exceptuando un proceso amañado al Sr. Krupp, poco y nada le ocurrió a las fuerzas vivas capitalistas que habían promovido el ascenso de Hitler hacia el poder. Siguieron firmes, por así decirlo, al pie del cañón. La industria todo lo recicla. Adolf Eichman, burócrata exterminador para tiempos de guerra, fue luego capataz de Mercedes Benz en Argentina. Pero en los campos concentracionarios nazis, y en los soviéticos también, millones de prisioneros eran obligados a trabajar en calidad de esclavos. Quienes iban a morir extrajeron oro y madera en los *gulags* siberianos y en los límites de los campos de la muerte se deslomaron en las plantas descentralizadas de Bayer y Telefunken. Quienes iban a sobrevivir malamente, ocho millones de personas provenientes de toda Europa, fueron forzadas a trabajar en fábricas alemanas. Y en el este, veinte millones de internados "políticos" construyeron vías férreas, canales, rutas y ciudades siberianas enteras. Los huesos de siete, o diez millones, ¡quién puede juntarlos ya!, quedaron tirados en fosas comunes. El salario del ganado humano consistía de una comida diaria y al horario de salida lo marcaba la ducha de gas o la bala en la nuca. Y la extenuación. Así aumentan los PBI nacionales en todos los tiempos. En nuestras fábricas y oficinas la curva cerrada de la moneda aún mide y tasa la marcha de los bastoneros de Cronos, impasible *croupier*.

## V.

Los billetes de Eslovaquia, de Hungría y de Bohemia y Moravia que se vendían en el Parque estaban desgastados; de algunos sólo quedaban fibras y habían perdido su coloración original. ¿Adónde fue a parar la tinta y el detrito del papel? Habían pasado por muchas manos. ¿El dinero mancha los dedos? Ciertos venenos sólo requieren del más mínimo roce de los dedos en los labios para intoxicar mucosas y sangre. Mientras más ajados los billetes, más veneno esparcido. Pero en el pequeño mercado numismático de Buenos Aires circula una cantidad considerable de billetes croatas que, a diferencia de los otros, están impecables. En verdad, siguen recién impresos. En los últimos días de la Segunda Guerra Mundial los nazis mayores y menores fugaron hacia tierras amigas. También lo hicieron los fascistas regionales. Milán Stojadinovich, Primer Ministro de la Yugoeslavia ocupada, ingresó a la Argentina en 1947 bajo la protección de Bramuglia, Ministro de Relaciones Exteriores. Ante Pavelic, lider de los ustashas croatas, llegó en esa época y aquí prosperó hasta que en 1957 un oscuro atentado le sugirió que el General Franco era un mejor custodio de su integridad física. Moriría amparado por el franquismo. Ante Pavelic ingresó clandestinamente al país parte del tesoro financiero croata: miles de billetes de nulo valor, excepto el numismático, y el nostálgico. Pero son tantos los nazis y colaboracionistas que fugaron que constituyen de por sí un grupo estadístico: la última migración europea hacia la Argentina.

Hubo entonces ciudadanos que -aunque no fueran nazis- apoyaron la independencia de algunos de esos países. Ciertas centroderechas, católicos conservadores y nacionalistas en general aceptaron al nazismo protector porque la obsesión por la patria suele ser la excusa oportunista de los irredentistas. Y conduce hacia las alianzas más abyectas. En verdad, el oportunismo es el credo de toda ambición política. ¿Acaso será éste el problema planteado a los argentinos del siglo XXI por la figura histórica del General Galtieri? ¿Se lo detesta actualmente tanto como a Videla o a Massera? Él fue respetado, durante dos meses, por la multitud. Ella misma, en nuestros días, ha preferido olvidarlo, tanto como olvidó aquella dudosa gesta, tanto

LILIANA HERRERO

**Isla del Tesoro**

*"... Me parecía que en la música Herrero está la pelea. Es por el tiempo: el tiempo es la forma de las cosas, o las cosas. En la música Herrero son dos tiempos: uno va pausado porque sabe que al final está el final, y se disfraza de argentino. Otro que atropella porque al final cree que no hay nada, y se presenta mundo. Entre los tiempos la pelea: lo corre, se deja correr, se escapa, lo alcanza, se arrepiente, se deja alcanzar y nunca lo agarran: que la pelea no termine. Siga: es la música Herrero la pelea de un gato y el rock: los arañazos. De una zamba y el reggae: humor de la derrota. De Atahualpa y Cooder: revelaciones del silencio..."*

**Martín Caparrós**

**EN COMPACT DISCS Y CASETTES**



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

como extirpó radicalmente dos meses de delirio de la vida de su memoria. En el viejo mundo, muchos olvidan también que se imprimieron billetes en la casa de la moneda del protector a fin de poseer un símbolo de peso del Estado-Nación moderno: en los motivos grabados en las monedas de aquella época abundan las águilas rampantes, las cruces sospechosamente parecidas a la svástica, los temas telúricos, los héroes nacionales. ¿Se puede ser alemán e italiano a la vez, o alemán y francés, alemán y croata? Esos líderes nacionalistas suponían que el protectorado nazi era garantía de la supervivencia del aura regional, pero poco se imaginaron que habían optado por una vía impracticable que conducía a la unificación total del globo bajo conducción alemana, tarea de la que se ocuparían el americanismo y el stalinismo triunfantes en un primer momento y las industrias globales de la información después. La Segunda Guerra Mundial expandió las fronteras del campo de marte hacia las últimas trincheras. La convicción de que el mundo entero estaba en guerra y de que todas las naciones estaban ocupadas es algo que muchos estadistas e intelectuales pronto aceptaron. Por eso mismo, muchos países que se mantuvieron "al margen" prosperaron económica o financieramente: depósito bancario, tráfico de armas, comercio en granos. ¿Sorprende que muchos de ellos aceptaran la infiltración de fugitivos con cuentagotas pero el de colaboracionistas a granel?

En 1945 Europa fue desinfectada. Quisling, Mussolini, Tiszo, Laval son ajusticiados. A Petain, añeja reserva moral de la nación, se le evita la "humillación" de la horca. *"Venid a mí con confianza"* había pedido Petain a los franceses vencidos en su discurso de asunción del gobierno y pidió además que eviten caer *"en los brazos del comunismo"*. El judío "internacional" y la "internacional" de izquierda, coartadas simétricas de la derecha. En todas esas naciones se procedió a una "limpieza burocrática" de jueces, jefes administrativos, gradaciones militares altas y medias, jefes de redacción, jerarquías en general, de los que se habían jugado demasiado, de algunos sospechosos y también de los antipáticos. Ascendieron entonces los oficinistas, las doñas rosas del periodismo, los secretarios de juzgado, las ramas juveniles de la política, los soldados y oficiales menores. *El ejército burocrático de reserva*. Uno de tantos se llamaba Kurt Waldheim. Diez años antes, parte de esas cohortes habían sido heredadas a su vez por los nazis y por los gobiernos de la derecha católica. Veinticinco años después *Rosa de Tokyo* declaraba a unos periodistas: "ya ha pasado mucha agua bajo el puente".

¿Tanta ha pasado? Luego que en 1991 Alemania fuera el primer país en reconocer por segunda vez la independencia de Croacia, se suscitó en Zagreb un debate aparentemente menor acerca del nombre de la nueva moneda de curso forzoso. Se decidió que sería "Kruna" (corona), pero la presión de la derecha impuso el apodo "Kuna" (marta cibelina), nombre de la moneda croata bajo el régimen fascista de Pavelic. Pronto algunas calles y escuelas fueron bautizadas con el nombre de un escritor ustasha y Ministro de Educación de Pavelic. Luego aun, se le cambió el nombre a la "Plaza de la Víctimas del Fascismo". Las estatuas de Tito desaparecieron de la vista, algunas voladas en pedazos. El populismo nacionalista pretende rehabilitar al primer Estado croata independiente ocultando su idiosincrasia fascista. Desde 1990 este tipo de cuestiones se están multiplicando en la prensa y la política de la derecha en los nuevos estados del este europeo, mostrando los lazos problemáticos que se quieren mantener con el pasado abyecto. En Ucrania disponen de un solo héroe nacional de peso, quien logró en el siglo XVII que los zares le concedieran a la región el estatuto de "marca". Fue también un asesino fanático de judíos. El dilema planteado al nacionalismo ucraniano actual por el líder colaboracionista y antisemita entre 1942-3 apellidado "Bandera" es aun peor. Y hay más: el Jefe de gabinete de Adenauer fue en los 30 el funcionario que propuso una resolución "moderada" (clasificación por religión paterna y no por sangre) acerca de la cuestión de la identidad judía. En 1947 el Banco Central de Checoslovaquia mandó fundir 2.000.000 de piezas de Koruns de la época del régimen fascista títere, a fin de reacuñar la nueva moneda checa sobre el metal fundido. ¿Tan nueva sería? ¿Qué secretos de familia se licuaron en esa colada? Las monedas tienen dos caras, tanto como los hombres memoriosos tienen ojos en la nuca. En épocas de guerra un hotel de balneario puede ser utilizado como centro de tortura, un estadio de fútbol como campo concentracionario, un buque mercante como presidio, y viceversa. Las luchas bestiales entre nacionalidades y estado central, la guerra balcánica, la cuestión de los "inmigrantes", el "neo"nazismo, la vinculación entre tecnología de punta y control territorial, no son secuelas lejanas e irresueltas de las guerras del siglo; son su continuación. Y la limpieza "étnica" que se ha tolerado en la ex-Yugoeslavia, donde croatas han sido ustashas y serbios chetniks colaboracionistas, es la prueba más evidente de ello. En las fosas comunes de Bosnia los cuerpos martirizados caen sobre los cien mil gitanos, judíos, izquierdistas y serbios asesinados en el campo croata de Jasenovac en los 40.

**Espacios**
*de crítica y producción*

***Publicación de la Facultad de Filosofía y Letras - U.B.A.***

***Comité de redacción:***
*Jorge Dotti, Gladys Palau, José Sazbón, Pablo Gentili*

***Secretario de redacción:***
*Carlos Dámaso Martínez*

¿Qué lugar ocupa la moneda nazi en el patrimonio imaginario de la actualidad? En cincuenta años más, a lo sumo en un siglo, las atrocidades de las dos guerras mundiales serán estudiadas como hoy lo hacemos con la conquista de América, la esclavitud o la quema de brujas. Brutalidades más lejanas ni siquiera figuran en los libros de texto. Ellas concernirán únicamente al mundo académico, en donde palabras y lamentos son moneda de cambio simbólica para adquirir becas y reconocimientos. Ya no habrá sobrevivientes y los memoriosos no superarán el círculo cerrado de las sectas refractarias. El *porájmos* gitano ya es casi una nota al pie en el libro del siglo. Para el común de la gente, el futuro lo es todo y el pasado aberrante un puente que ya hemos cruzado y demolido. Pero a veces se extraen de cualquier obra en construcción paletadas de huesos. En esos países -como en el nuestro- cada cual marcha a sus asuntos cotidianos pisando cadáveres. ¿Cómo entender la dialéctica entre la continuidad y la discontinuidad? La peste jamás pasa del todo: los antídotos sólo consiguen posponer su tarea o hacer mutar su funcionamiento. La tensión entre partisanismo y radicalismo político, por un lado, y colaboracionismo e indiferencia general, por el otro, acaba ocultándose o negociándose en las transiciones políticas. La brasa se apaga. El olvido devora a la muerte.

¿Cuál es el vínculo entre los rutinarios intercambios físicos de una población y su vida moral? Aún no sabemos como pensarlo. Pero la relación mantenida con la moneda es, desde antiguo, una clave de comprensión. Ya Diógenes se propuso como tarea del pensamiento "reacuñar" la moneda, es decir, cambiar los valores. Los quirománticos, por su parte, saben que en las manos hay una orografía simbólica, un Himalaya místico, y toda su sapiencia consiste en detectar las caídas y los ascensos hacia el destino. ¿Basta una sola moneda aceptada, cambiada o dada para rehacer el



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

relieve moral de una mano? ¿Un momento biográfico habitual puede dar la clave de una época? La cuestión tiene sentido si consideráramos que todo lo que hacemos, aun lo más modesto y mecánico, afecta el rumbo de nuestra fortuna, imponiéndole un ritmo, señalándole itinerarios, imprimiéndole caracteres, educando el tacto. Pero a Judas el salario le hundió la mano.

## VI.

La anatomía contrahecha no escasea en las metáforas populares y literarias o en sistemas filosóficos enteros. Distintos órganos u operaciones corporales se reclaman sede del déficit emocional: el corazón turbulento, la melancolía visual, la dispepsia intestinal, la sexualidad sublimada y otros. Pero no abundan las referencias a la experiencia trunca del tacto, a pesar de que las manos son órganos bien dispuestos al contacto. En la historia cotidiana de los intercambios humanos las manos son platillos de una balanza de precisión, aunque descalibrada. Por eso mismo, en el verbo tocar se ocultan complejas operaciones osmóticas. ¿Puede el dinero dar forma a la mano? Todos los sentidos disponen de guías maestros y de domeñadores. Nuestra sensibilidad táctil se instruye tanto en el pago de mercancías como en la exploración de una llaga. En todo tanteo. Y se endurece con el puño o la palma en alto y con el empuñamiento de palancas y *mouses*. En las manos se graba la temperatura irradiada por los cuerpos tanto como las impresiones y contornos de todo aquello tocado o aferrado a lo largo del día. Se depositan sedimentos, queda una borra, un pozo. Quizás no haya termómetro táctil más confiable que la mano de un ciego; todas las cosas pueden hallar su medida en esa cuenca. Así fue como un sudario aceptó al rostro de Cristo, mascarilla funeraria que no cualquiera puede permitirse. Las líneas de la vida se van superponiendo en la palma de acuerdo a la orientación que toma al tacto. El dibujo y el calado de las hendiduras mostrarán luego la aleación que estigma, ruina y gracia fundieron en la piel. En algunos, emociones y experiencias sólo son pátina para una costra, polvo fósil de lo sentido y vivido; en otros, dejan vestigios imborrables y vivientes. En los dedos del torturador queda sangre, en los del torturado también. Quizás la arqueología del futuro encuentre alguna variedad del carbono para analizar la biografía del tacto, pero por el momento nadie puede hacerlo.

¿Hay algo así como una "dignidad moral" de las manos? Aún al día de hoy "saber tocar" es fuente de prestigio, asombro y envidia: los pases de magia, la auscultación médica, la celeridad del fullero, el manejo técnico de un arte, la caricia consoladora, la habilidad artesanal. ¿Cómo reconocer los atributos de una dignidad manual? La mezquindad, la prepotencia y la avaricia, saltan a la vista en la gestualidad manual; y nos irritan. Saludar, brindar, hospedar, son saberes de la confianza de cuya efectuación son también responsables las manos. Rechazar lo inaceptable, brindar ayuda, negar el imaginario simbólico del triunfador, son actos que permean el espacio emocional de una persona y, como ingredientes fundamentales de un cóctel, determinan su sabor y su espesor. Y es insuficiente reducir nuestras relaciones torpes o problematizadas con el dinero a patología subjetiva o a exageraciones de la ortodoxia teórica. Cuando en 1936 muchas aldeas españolas abolieron la propiedad privada y el dinero, no sólo proponían un absurdo, también un corte simbólico. De todas maneras, si el sentido del tacto propone un dilema es porque sus búsquedas no concluyen en la exploración -sensor, contador *geiger*- de la "realidad exterior": las manos, valvas partidas, tantean, quieren completarse. Mientras tanto, ajustician o dan lo justo. Pero los hombres que van a ser ejecutados o ahorcados están maniatados.

## VII.

Las reservas monetarias de los numismáticos del Parque se alimentan de billetes y monedas guardadas por vecinos y amigos. Nadie tira a la basura las monedas y los billetes en desuso. Son escondidas en cajitas, en apartados del escritorio, entre las páginas de un libro. Y se los olvida. Gesto melancólico, o quizás reticente a perder dinero, e inadvertidamente, astucia de la memoria que nos quiere hacer tesoreros de la historia contemporánea: en la moneda de uso corriente de una época se muestra el contorno del horror o de la vanidad tan nítidamente como en un espejo. La numismática fascista, en cambio, suele acabar en sórdidas galerías de la calle Lavalle o en el Parque Rivadavia, porque nadie quiere la compañía espectral y amenazante de objetos siniestros o de recuerdos dolorosos. Pero quien observa atentamente una moneda valaca o un billete de país colaboracionista -a fin de cuentas, objetos pequeños, películas tenues-, acaso se dé cuenta de que su peso es tal que pronto se vuelven contrapeso del ajuar del ciudadano común fuera de toda sospecha: libros, fotografías, ropa, recuerdos de viaje, posters, vajilla y muebles. Tormentas de acero acuñaron estas monedas y bruñeron sus diseños. Las leyes que explican su peso no pertenecen al orden físico ni mucho menos al financiero, sino al espiritual. Imanes, promueven o repelen energías: quien tiene estas monedas en su mano no necesariamente las tiene en su poder. Tienen "maná". Fueron tocadas y trocadas por gente que experimentó regímenes abyectos. Nosotros mismos, descuidadamente, estrechamos todo el tiempo las manos de aquéllos que hicieron circular esta moneda. ¿Implica esto un principio de continuidad? No se piense que la moneda transmita una peste sino de que en todo intercambio monetario hay un manoseo. Es en la circulación rutinaria de valores que no son abstractos donde se constituye una legitimidad y no en las bellas palabras; así ocurría entonces, y así ocurre en nuestros actuales partidos políticos, universidades, periódicos, etc. Y con nuestro papel moneda. El cambio de un formato y el borrado de un diseño no comienza la cuenta de nuevo. Hoy podemos estrechar la mano de un anciano que cuando joven pudo haber estrechado la de Pavelic o la de Eichman, quienes cuando adolescentes pudieron hacerlo con la de otro anciano que a su vez de joven saludo la de otro y así dos generaciones más y ya nos encontraríamos en Valaquia. En verdad, retrocediendo por los saludos de anciano en anciano podemos llegar a estrechar la mano del mismísimo Adán. Pero también la de Caín.

La indiferencia y la crueldad hacia los perseguidos no sólo es la herencia que nos deja el siglo; es también la sustancia emocional que garantizó la constitución de la época: la época de la pertenencia *orgánica* a instituciones y ordenamientos que requieren absoluta y obligatoria colaboración. El mal de la insensibilidad y el de la incapacidad de compromiso constituyen una forma horrenda del mal, pues son emociones sin dios y sin demonio. Ignoran su pecado, se prohiben el intento de comprenderse, no pueden hacerse responsables de sí mismas. El catálogo de atrocidades de época está repleto de colaboracionistas, calculadores políticos, temerosos, indiferentes, esteticistas bélicos, el Vaticano, la frialdad social y los asesinos. Pero así como la multiplicación de la desgracia suelta muchos de los cabos que atan a los hombres entre sí, también logra que otros lanzen amarras en la esperanza solitaria de que alguien las aferre. Un libro quizás imposible podría recopilar la innumerable multitud de gestos solidarios con los prisioneros, los fugitivos, los amenazados y los resistentes: el refugio en los conventos, la protesta solitaria, la huelga de los holandeses contra la ocupación, el alimento donado, el arma escamoteada del arsenal, la ayuda en condiciones imposibles. *El amor anónimo*, la persistencia del sentido del tacto.



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

## LIBROS Y REVISTAS

# RESEÑAS CRÍTICAS

*Borges escribió una vez que "las palabras esenciales / Que me expresan están en esas hojas / Que no saben quién soy, no en las que he escrito." Cierto: Somos lectores antes que escritores, y las páginas que nos gobiernan son las de los libros entre los que se deslizan nuestras vidas de lecturas. Y que eventualmente pueden transformarlas en la misma forma en que un puñado de libros, revistas y piezas de teatro (de todo esto se habla en estas páginas) transformaron hace treinta años -según cuenta Carlos Correas en este mismo número de* El Ojo Mocho- *las vidas de media docena de jóvenes lectores argentinos. Para eso -para transformarnos-, leemos. Y para dejar de algún modo el testimonio de los efectos que esas lecturas dejan en nosotros, escribimos, a veces, sobre lo que leemos. Los que siguen son algunos resultados de ese ejercicio, al que nada nos impide seguir dando el nombre clásico de crítica.*

## CRÍTICA

### VIÑAS, PERSISTENCIA Y OBCECACIÓN

**A propósito de la reedición de *Literatura Argentina y política*, de David Viñas, Sudamericana, Buenos Aires, 1995**

Treinta años separan al lector de hoy de la primera edición de este libro, y debemos entender el exótico desafío que se propone el autor al reeditarlo. Desafío, o airado gesto -*ademán* o *codeo*, diría él mismo- que atiza sobre la crítica congénere que se ha desarrollado a lo largo del mismo período. El horror de las vidas, como el horror de los libros, suele ser el envejecimiento. Pero ésa es, por otra parte, una categoría de cierta crítica que está demasiado segura de proceder bajo el impulso que provee lo que está *datado, fechado,* inserto en cada relativo y fugaz jirón de *modernidad*. Esta palabra, por otra parte, no existía en el momento en que Viñas escribió este libro, pues había una mayor confianza en lo meramente *moderno,* que desprendía de sí - o sobre sí - los resultados cuestionadores de un acto de *negatividad*. Ésta es, en efecto, la palabra que Viñas prefiere acentuar; no lo que se exhibe como modernidad, sino lo que escindido de ella, se ofrece como negatividad.

Pero hay que agregar: Viñas hace un uso despreocupado de la red teórica proveniente de la tradición dialéctica, como si fuera a suscitar, convocar palabras a modo de raudas aguadas de un acuarelista apurado. Los términos de un marxismo crítico se revelan entonces propicios para el coqueteo literario. Ese *coquetear despreocupado* con vocablos de la teoría crítica, es lo que en su último confín, acaba fusionando la dialéctica cultural de las naciones con la idea novelística de un ser colectivo, burgués, que se desenvuelve como conquistador hedónico. Pero este ser tendrá su reverso omitido y soterrado, que vendría a constituir su *verdad* negativa, su "revés de trama", según la expresión suya que el propio Viñas ha convertido en sabroso bocadillo, con el secreto gozo y el humor aristocrático de quien se redobla en el sobreentendido de una autocitación. Esta pieza patrimonial más elocuente del *sistema Viñas* es tan indómita como popularizada; invicta, ya no tiene dueño. Viñas convertirá en literatura de ensayo, como pasándolos por el cedazo de una agitada conversación personal, a los mismos conceptos que con distante delicadeza podrían estar implantados en un correcto Lukács o en un profesoral Goldmann, a los que al final de ciertos parágrafos, cita en sus ediciones francesas, con urgidos paréntesis.

Lecturas, se dirá, de época. Pero nos llevan a la cuestión que ronda el estilo crítico de Viñas y que quizá podría ahora ejemplificarse más adecuadamente con la actitud de un Gramsci frente a Pirandello que con la de un Lukács frente a Kafka, aunque para ello hubiese que ignorar momentáneamente la más "viñesca" de Sartre frente a Valéry. Para Gramsci, Pirandello había contribuido mucho más que los *futuristas* a desprovincializar la cultura italiana, suscitando una actitud crítica moderna en oposición a la actitud melodramática tradicional. Viñas no es, no fue un partidario del encarcelado italiano, y resultará obvio imaginar por qué, pero su análisis de la obra teatral de Florencio Sánchez, casi al final del libro, roza cierta particularidad climática "gramsciana" al afincarse en el estudio de una consigna de aquella hora argentina: la elaboración de un "arte nacional" como ideología de los sectores oficiales de la política y la cultura. La "oligarquía liberal" deseaba coronar la construcción del dominio social con una escena donde brillase, en obras, la peculiaridad cultural nacional. La "época de oro" del teatro nacional, encajada en los albores del siglo veinte, se torna así el ámbito de una comprobación sobre el funcionamiento de la cultura como pértiga de integración social. En 1903 se estrena *M'hijo el dotor* en medio de cierto malestar de la crítica que esperaba más tersura en la mentada elaboración del discurso sobre el arte "distintivo" de la nación. Viñas pone ese malestar de época en el ambiente de una reflexión ejemplar sobre la ideología teatral de Florencio Sánchez y de sus vínculos con el último tramo del liberalismo de Estado pre-yrigoyenista. Ni zarzuela ni Juan Moreira, postulaba Sánchez, pues la primera conducía a la hibridez, el segundo a la fechoría. En estas condiciones, bien podría ser el teatro de Florencio Sánchez un equivalente al que Gramsci ve en Pirandello, quien había tratado de introducir en la cultura popular la dialéctica de la filosofía moderna en oposición al modo aristotélico-católico de concebir la objetividad de lo real.

Pero Viñas no desea y no puede ver en Florencio Sánchez un Pirandello. No es amigo de realzar ese vínculo gramsciano que une la creencia colectiva con las cosmovisiones artísticas. Por el contrario, Viñas destaca en Sánchez la *materialidad cotidiana* de la vida del escritor burgués, deseoso de ingresar al campo de las remuneraciones profesionales para el trabajo intelectual, y que además ya se había expedido tajantemente contra "el caudillaje



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

criminal en Sudamérica". Lo había hecho por escrito en el simbólico ámbito de la revista de psiquiatría y criminología que dirigía Ingenieros. El autor de *M´hijo el dotor* dejará así traspasar su obra teatral con notorias convicciones sobre la inferioridad del mundo cultural popular, alojamiento impuro de la "barbarie". La teoría del teatro de Florencio Sánchez es una teoría -o una "visión del mundo", escribe Viñas- que acaba insertándose en la tesis maestra del liberalismo elitista sobre la desvalorización de las culturas "atrasadas". De ahí la falta de resolución del personaje culto de *M´hijo el dotor*, que es portador del progresismo pedagógico urbano pero se expone a condenar torpemente el saber tradicional. A partir de allí Viñas despliega sus *hipótesis*, palabra que en sus escritos equivale a una enérgica fluctuación del pensar, que va dejando núcleos dramáticos en cada estación de perplejidad o de certeza que atraviesa. En relación al dramaturgo rioplatense, la vía de las hipótesis se abrirá en dos: ya que Florencio Sánchez provenía de una familia antiliberal que seguía al jefe del partido uruguayo blanco, Aparicio Saravia, su conversión al liberalismo podría derivar de una supuesta cobardía suya acontecida en las filas del caudillo. Humillación que luego "racionalizaría" en una denuncia a los bárbaros. Es la primera hipótesis. Viñas la enumera y luego -ademán- la aparta por inverificable. Resta la otra, la segunda hipótesis, más sustentada en evidencias. Sánchez percibirá su lugar en el cuadro asalariado de la naciente intelectualidad ligada al grupo gobernante y encamina su obra, no sin conflictividad, a elaborar la dramaturgia de ese pasaje.

Las dos *hipótesis* pertenecen al terreno crítico donde fuertemente se ha asentado Viñas. No por incomprobable con testimonios fidedignos, la primera hipótesis deja de colocarnos frente a la corporalidad, a la singularidad de las vidas, implicadas con el acecho persistente de la *traición*, de la *abdicación*, de la "flojera" insondable donde la subjetividad primera o impulsiva, desfallece. Esta hipótesis se establece en la certeza viñesca de que la literatura respira al compás novelístico de las ideologías, ocultas o implícitas, de un estilo biográfico. Con Mansilla ese estilo se pondrá en escena sin flojeras, de un modo *vehemente* -ya que lo vehemente es un atributo de los estilos vitales que aguijonean a Viñas- como ejercicio de una reflexión de clase. Pero en Viñas, las cuestiones de clase están *mediadas* por el resuello con el que se encaran los viajes europeos o por lo que instila el recinto del club exclusivo. Y en Mansilla, además, por los sobreentendidos teatrales de una conversación que amaga con ser cientificista, pero es necesariamente casquivana y frívola. Mansilla *coquetea* al hablar, al escribir, y por supuesto, al conversar frente al espejo.

En cuanto a la segunda hipótesis, el escritor nacional inmerso en una trama intelectual fijada por la clase cultural gobernante, Viñas nos deja frente a un Florencio Sánchez que dramatiza en su propia "teoría teatral", ese pasaje hacia el oscuro y vertiginoso mundo -lo *vertiginoso* es en Viñas el estilo dramático de pasaje de las vidas hacia las *verdades* reveladoras de lo social- del intelectual moderno sin revés de trama, sin acoso de negatividad. Aquí podrá ser el examen de Miguel Cané -en el ejemplar capítulo *Miedo y estilo*- lo que modele este rasgo del escritor vinculado a las coartadas del ocio y que mira a las estéticas del trabajo desde arriba, como "en un *plongée* cinematográfico". Poco a poco este escritor asustado va identificando el mal, la alteridad, la invasión de los recién llegados, al punto que su literatura se va convirtiendo "en una paulatina recopilación de antecedentes para la Ley de Residencia". Cané no será un intelectual asalariado profesional, pero su ideología literaria se resolverá en una ciega construcción moral en la que no es difícil visualizar a los hombres de 1880 elaborando las fantásticas fronteras del miedo de clase. Para que una literatura que procede con la materia prima del tedio *voyeurista*, realice el pasaje a la escena literaria del miedo, es necesario acudir en ambos casos a una idea de lo literario donde lo social obra, en él, a través de "coartadas espiritualistas".

De allí proviene la severidad mayor del envión crítico de Viñas. Estos autores piensan *dentro* de las compulsiones de una clase social, pero lo hacen a través del *estilo*, modo singular, biográfico, del fingimiento sintomático que torna imposible que ninguna vida se disuelva sin más en la totalidad social. Al contrario, ésta actúa estilísticamente en los sujetos literarios, y ese *estilo* será la verdad biográfica con la que cada vida se situará en la urdimbre de lo histórico-social. La crítica de Viñas, a partir de la idea de "que toda estética implica una moral", adquiere el poderoso aparejo del develamiento: *develar, en el estilo, las morales ambientes*.

Esta develación en Viñas no ocurre con la urgencia del desmitificador profesional, que ve en cada lienzo de ideas una escondida prueba clasista. Develar, significa identificar y recrear el lazo que cierta escritura mantiene con un utensilio simbólico y real que representará la *mediación*. La mediación por excelencia entre la persona literaria y el texto de lo social, mediación que sólo puede ofrecer o expresar el *cuerpo*. Ancha metáfora en Viñas, el cuerpo piensa, el cuerpo escribe, el cuerpo entrega funciones, respiraciones, ademanes, codazos, jadeos, musculaturas, estrías, nervaduras, alientos, que son los otros tantos nombres de la escritura. Y son también los artilugios de una manera crítica sin la cual sería hoy inconcebible pensar el panorama completo de la crítica argentina en el último cuarto de siglo. Las páginas que Viñas le dedica a Sarmiento -como con Mansilla, sin disimular su simpatía- mantienen una tensión igualmente "sarmientina" en la identificación de una escritura cuyas palabras actúan en el mundo como "una suerte de oblea que con una presión del pulgar contribuyen de inmediato, en un *ya* brusco, a iluminar". El estilo es aquí el del "balzaciano que conquista París", que impaciente y múltiple, expresa sus "ganas" sobre Europa como un hedonista que requiere regodeos. Burgués, sin duda, pero un burgués viñesco: su cuerpo frasea, con impudor, al ver, al tocar, al comer, de modo que, con Sarmiento, "por fin en un libro argentino se siente la proximidad constante de un autor... es decir, que un estilo se personaliza a través de un cuerpo... y la literatura se encarna en un aliento ácido, en un dedo grueso que se apoya sobre la ventanilla del tren y señala..."

Hace tres décadas se escribió esta teoría literaria. Es la teoría del cuerpo pensante en la literatura escrita. Pero en ella no hay la percepción interna de que estábamos ante una *teoría*. Viñas es, como su Sarmiento, un caballero epicúreo que agasaja los trechos vivaces de una época dejándose libar por ellos, y en su libro, como en otros ensayos de su saga crítica, retozan todos los materiales fuertes de un momento social, aludidos a chispazos y enhebrados bajo el sello del apremio. Viñas convierte los textos en miniaturas vibrantes, titula sus apartados con tríadas que introducen una invitación a la dialéctica pero también a una intrigante narración compendiada, nerviosa, esquelética: *cientificismo, coquetería y gula*, o si no: *clase social, público y clientela*.

Una tensión irresoluble, implícita y lúcida, sigue nutriendo la permanencia irreversible de estos escritos: la tirantez entre su carácter misceláneo y la dialéctica histórica que los coloca en la serie social de negatividades. Miscelánea y dialéctica: elementos de la teoría de Viñas. Pero son elementos que permancen irredentos, informulados y en un plano sólo insinuado. *¿Nos llevarían a decir que esas "teorías" postulan algo así como la literatura convertida en un cuerpo en pulsación jadeante, como intercesión con la dialéctica social?* Es esta *persuasión teórica*, que no desea ser teoría, lo que hace que los ensayos de Viñas sigan actuando para el lector contemporáneo precisamente en



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

nombre de lo que sugieren y no de lo que concluyen. No se proponen ser sartreanos ni merleau-pontyanos, se proponen ser ensayos abiertos, porosos a los tiempos, en los que *además* inhalamos el diálogo, sino con Sartre o Merleau-Ponty, por lo menos con la sombra de aquellos pasos que aún reverberan.

Viñas extrae guiños y mohines del desván de los textos, que en un relumbrón liberan lo que ignoraban poseer. Cada pepita que arranca es festejada por el crítico desde la barricada del polemista, como en los estudios sobre *La Bolsa* de Julián Martel y *Los gauchos judíos* de Gerchunoff, en los que surgen los contornos del debate sobre la cuestión judía en la Argentina, desde la condena del primero a "los demonios de la ciudad" hasta el "spinozismo" asimilacionista del segundo. De inmediato, sobreviene el hallazgo viñesco, ese mundo de estilos que remiten a las clases sociales y sus proyectos culturales, pero que también pueden cotejarse o conjugarse en "series" o "reenvíos" *estilísticos*. Y así: "*Los gauchos judíos* por su estilo arcaizante y por su orientación nacional, se vincula a otro libro de narraciones que unos años antes, en 1905, había participado de esas dos características pugnando por resultar ejemplar: *La guerra gaucha*, de Lugones". Esas vinculaciones (que hacen descansar en lo sorpresivo, en lo inesperado, su potencia), descubren todo aquello que el cuerpo social *exporta* al conocimiento y la literatura, pero también insinúan el camino de una crítica por el envés, el dorso de los terciopelos transhistóricos. Una crítica quizás tan evocadora de la fenomenología del mal como de las feuerbacheanas apelaciones a cuestionar el espíritu etéreo de las "familias sagradas" traduciéndolo a su belicosa raíz terrenal.

Por eso, *no hay literatura inocente*, proclama Viñas, mostrando una veta programática que, nuevamente, lo propone en un tiempo donde esta frase retumbó con un sentido del que ahora fue despojada. Pero la labor del Viñas ensayista está afincada en un rastro trágico -el mismo del Viñas novelista, tragedias que se dan en la memoria como vano consuelo de la brutalidad de la historia- y esa pista perpetua de tragedias, a despecho de las literaturas corpulentas y agitadas, *sí* tiene algo de inocencia. Emplumar de inocencia a la literatura no impide que en ella hablen las voces y contravoces de la historia. No sabemos, al fin, en cuál soledad extrema puede quedar el escritor -sea un Mansilla, sea un Viñas- a pesar de sus proclamados vínculos con el mundo, con su clase social, con sus públicas ensoñaciones o con sus quimeras morales. En ese linde está el libro de Viñas, republicado con agregados y menudas añadiduras, claves que sin embargo no serían necesarias para advertirnos lo que ya sabíamos, que siempre había estado en un límite, que una y otra vez había recaído en la misma oculta cicatriz que podía hacer de lo trágico, algo ingenuo; y de lo candoroso, algo desdichado, en éste y en cualquier otro tiempo. No es difícil suponer que Viñas sigue fiel a la condena que hace muchos años diseñó en la figura del que "cita a Proust para hablar de la calle Corrientes". Percibe aquí odiosas prescindencias de los objetos vividos, elusiones de la carnalidad, rodeos vanidosos para evitar el "singular concreto" que sólo se capta en su *aliento*, con una literatura que *suda*. Esos proustismos sentenciados por Viñas, muy maltrechos salen de su comparación con la calle porteña. Pero la calle más viñesca, sin embargo, entrega sudores que recuerdan a la axila de Combray nada ajenos a la intimidad actual de la escritura del propio Viñas. Su tema es la memoria, sin duda, pero al modo de quien va solicitando, con serena desesperación, distintas capas de olvidos que son reclamados con contorsiones apremiantes. Esas contorsiones quedan escritas, pues Viñas hace del estilo, un acto en que deben constar las propias maniobras de rememoración. La sintaxis de sus rezongos, quejas y murmullos se enumeran así en el movimiento de la escritura, a modo de una puntuación corporal que acompaña las búsquedas de la memoria. Son esas *series* de gestos yacentes en el dormidero de la cultura, que exasperado, Viñas busca rescatar para una nueva reaparición que amplíe la respiración del presente. "Apretando el bandoneón", suele escribir Viñas en sus ensayos-viñetas, para sugerir el ritmo de crispación al que desea someter esta gestión serial de la memoria. Se urge a sí mismo y de ello deja constancia en el vaivén de sus pensamientos convertidos en cuerpo, sudor, sabor. Materias proustianas que, acriolladas -pero no adaptadas ni recibidas bajo aclimatación- hablan de los imperativos, que son los mismos siempre, del escritor del siglo. De ahí que Viñas, anteponiendo la ciudad porteña al salón de Verdurin, no consigue otra cosa -al menos para nosotros- que llamar la atención sobre el irónico resultado de su escritura, al tomar como punto de partida literario los mismos elementos de la memoria que son traídos siempre por la poderosa evocación universal de sabores y olores, la sensualidad mayor que rige la prosa del mundo.

*Literatura argentina y política* es parte de esa memoria y se reedita -así preferimos suponerlo- para ejemplificar ese gesto de búsqueda en el armazón extraviado o traspapelado del tiempo, pero esta vez en la memoria del ensayo crítico nacional. Aunque no sólo este rioplatense *ademán de recobrar el tiempo* hace posible una irónica posibilidad proustiana en la calle Corrientes. Ya en los años 50 Viñas había expuesto su decisión contra el "Zeppelin inodoro" y contra "el que desprecia al que tiene capacidad de odiar porque dice que suda". También la metáfora de una literatura del sudor -e ignoramos si el propio Viñas se sentiría satisfecho de estas otras "series" que amistosamente buscan provocarlo- tiene el contundente antecedente de Flaubert, quien en una carta nada desconocida, escribiera "me gustan las obras que huelen a sudor, donde se ven los músculos bajo la ropa interior, y que caminan descalzas, lo cual es más difícil que llevar botas, pues las tales botas son moldes para los gotosos: se ocultan en ellas las uñas torcidas y toda clase de deformaciones". Viñas, pues, y sus predecesores. Algo que no decimos como un intento de recordar prestigios que el propio Viñas y cualquiera de nosotros ni se molestaría en desdeñar -la arrogancia del desaire, una pasión inútil, no se ejerce con lo que no se sabe sino con lo que acaso se tiene- sino para advertir hasta qué punto el destino universalista de nuestra literatura se está verificando en zonas -palabra, viñesca, que deliberadamente usamos- que a veces ni suelen percibirse. Un presente, cualquier presente, lo sabemos, también se hace con una parienta menor de la memoria involuntaria, la distracción, la distracción de los aturdidos y embotados.

**H.G.**

## ESTADOS ALTERADOS

**Acerca de *El filósofo cesante, gracia y desdicha en Macedonio Fernández*, de Horacio González, Atuel, Buenos Aires, 1995**

En 1960, la Revista *Sur* publicó un extraño relato de J.R. Wilcock. "El caos", tal su título, narraba en clave paródica la búsqueda metafísica del orden universal. El protagonista era un Príncipe contrahecho, él mismo la imagen de las incongruencias de la naturaleza, que vislumbraba a través de un conjunto de hipótesis absurdas, el carácter arbitrario del mundo, "el absoluto imperio del caos, la omnipresencia de la nada". La serie de atrocidades de la que es víctima lo convierten en dueño de esa verdad indeseada y, como tal, decide erigir-



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

se en sacerdote de la religión del caos. Su propósito consiste en llevar a cabo un plan destinado a administrar el azar, cuyas consecuencias son tan obvias como inconducentes: el desorden organizado no garantiza el caos sino un nuevo orden disimulado. El hombrecito fracasa porque en su imbecilidad queda atrapado en la lógica binaria del orden/caos, incapaz de advertir que el primero es un avatar del segundo - tal vez su expresión más monstruosa- y que el caos por definición es la condición informe y soberana de todo lo existente.

El relato de Wilcock retoma algunos de los temas que aparecen en los escritos de Macedonio Fernández, a los que les da una vuelta de tuerca exagerada y cruel. Es propio de la literatura transitar de manera solapada el camino de la Filosofía, camuflando la vía regia del pensamiento en intrigas y ficciones. La literatura suele servir de coartada a una Filosofía que no asume los riesgos de declararse como tal. Pero cabe considerar, sin embargo, una posibilidad menos tramposa: hacer de la Literatura el terreno donde toda Filosofía se consuma a condición de ser recuperada en su auténtica dimensión gracias a una lúcida práctica de lectura. Voluntad de escritura en el primer caso; capacidad de lectura en el segundo; ambas hipótesis describen procesos que nos son familiares pero no por ello menos asombrosos. Especialmente cuando no se inscriben en una dirección única destinada a aplastar bajo el peso de la erudición la materia que ponen a prueba. Si, además, a dichos procesos se les suma la protesta y la invención y una inquebrantable desconfianza hacia la certidumbre soberbia, el resultado no sólo es luminoso, es refrescante.

Cualquiera de estas alternativas -y todas a la vez y algunas más- convienen a *El filósofo cesante,* último libro de Horacio González. Trabajo minucioso que interroga y sospecha, cuestiona e inquieta y en el que la obsesión por cubrir distintos campos de reflexión, que van desde la Metafísica hasta la Política, pasando por la Literatura y la Filosofía del Lenguaje, es menos el producto de una actitud neurótica que la respuesta a la naturaleza intratable del pensamiento de Macedonio Fernández. Sobre esta única certeza se tensan los resortes de la indagación y de los argumentos. A una obra que "no tiene asidero" y que "repele el gesto interpretante", González sabe que no puede abordársela con otras sujeciones como no sean las del juego y la pasión intelectual. Por ese motivo, a las clásicas preguntas que definen cómo leer, desde dónde y cómo hablar con esa materia siempre resistente, el libro antepone la descripción de "estados" para los que establece pautas y pactos.

Una pauta es la que se propone no descartar nada de lo que en la obra de Macedonio se presenta. Esta decisión no descansa en la ignorancia de los mentados "restos de lectura". Por el contrario, habilita la experiencia fantástica que acontece cuando se abren las compuertas del recorte y la selección. En este sentido, si la escritura de Macedonio provoca en sí misma una "sensación de abismo infinitamente renovado", la lectura de González se ofrece como una ramificación proliferante de sugestiones, asociaciones, filiaciones, contactos y diferencias que postulan la posibilidad de construir una Historia Cultural o una Historia de la Filosofía en la Argentina. Posibilidad que señala un diseño probable de nombres y teorías que se desborda ante la confluencia de nuevas líneas de trabajo. No obstante, tal multiplicación de orientaciones no traiciona el pacto inaugural: concebir la obra de Macedonio en términos de una *Metafísica.* En otras palabras, González encuentra en Macedonio al "Filósofo de un País sin Filosofía", que hace del absurdo y del humor que de él se deriva, la piedra angular del pensamiento. Tomarlo "en serio" supone aceptar como constitutiva la comicidad que brota de la alteración deliberada de las cadenas de previsibilidad y de la constatación de la falta en el origen de todo lo que existe, premisa que anticipa en décadas los presupuestos de las corrientes filosóficas más inmaduras del Siglo. Pero a contrapelo de las asociaciones directas, González rechaza la tentación arqueológica de ubicar a Macedonio en el lugar del precursor, contra lo esperable, y atento a los mecanismos de disolución que instalan en el pensamiento un vacío de suspensión y ausencia, construye la figura del Filósofo cesante. De manera que, si en un primer momento la descripción de "estados" - de la cultura, de la filosofía- convoca un conjunto de referencias posibles o hipotéticas, en un segundo momento, la idea de "estado" adquiere un sentido eminentemente Macedoniano. Éste no puede ser otro que un "estado de inminencia" que no cesa de anunciarse e interrumpirse.

El Filósofo cesante que se detiene en los umbrales de la revelación es el que sostiene con su actitud la gratuidad de la meditación, la inconsistencia del pensamiento, el imperio de la nada. Macedonio Fernández, el no-existente caballero de la Filosofía en la Argentina.

Ahora bien, queda en el recorrido una conclusión que advertimos necesaria: ¿de qué otro modo si no es por el lenguaje adviene a nosotros el "estado de inminencia"? Lo que resta, la única astilla que podemos asir de él, es el lenguaje, o bien un "estado de dicción" gracias al cual cobra existencia aquello que, paradójicamente, no se puede nombrar. Celebrarlo como única realidad es una postulación muy a tono con estos tiempos. Conclusión infaltable, callejón adonde van a parar la mayor parte de los ensayos contemporáneos. Tampoco en este punto, traiciona Horacio González el pensamiento de Macedonio, rindiéndose a lo que no por cierto deja de ser a estas alturas un truco fácil de la Teoría o de la Crítica. Por el contrario, en el rescate del núcleo más complejo de su obra, afirma que Macedonio "escribe para sorprender en su manifestación única, sensorial y contingente, al ser directo de la vida, en su estado inmanente y brutal". Abolido el predominio exclusivo del lenguaje, la más sutil e inaprehensible esclavitud a la que se sujeta la reflexión, el pensamiento se vuelve impensable, la razón lúcido desvarío.

*El filósofo cesante* no persigue la interpretación ni la enmienda, no se deleita en la frase eficaz ni cancela los debates. Agota los esfuerzos para preservar la obra en su hermética transparencia y devolverle a Macedonio un lugar curioso y justo. El mismo que en 1940 le asignaron Borges, Bioy Casares y Silvina Ocampo en su *Antología de la Literatura Fantástica:* poseer la calidad de "Filósofo y Humorista Argentino"

**Jorgelina Núñez**

## FRICCIONES

**A propósito de *Borges, un escritor en las orillas,* de Beatriz Sarlo, Ariel, Buenos Aires, 1995**

*A la memoria de la memoria de Ariel*

Una advertencia preliminar nos sacude y reclama nuestra atención apenas leemos las primeras páginas: una tensión no es un problema. Ese parece ser el *slogan* que subyace a la marcha argumentativa de este libro, el cual resulta de cuatro conferencias que la autora dio en la Universidad de Cambridge. La intención del análisis es la de presentar una obra no en los términos de un problema, el cual se plantea a la sombra de sus posibles soluciones, sino más bien al amparo de las tensiones permanentes que ella misma despliega en la inestabilidad de su carácter bifronte: nunca del todo cosmopolita y nunca del todo nacional porque precisamente siempre ambas cosas. Respetar la fricción de



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

estas tensiones parece ser la clave para escapar a las respuestas fosilizadas que inmovilizan la obra de Borges.

Y como de movimientos se trata, el Borges de la década del 20 aparece enredado en ordenadas distancias respecto del utopismo rural de Güiraldes, materia que se ofrece a su desconfianza, del modernismo, y de las jerarquías que consagraban a Lugones como poeta laureado, justo merecedor del lugar vacío del interpretante oficial del *Martín Fierro*. Tal como si hubiera llegado la hora de la espada para el ilustre Don Leopoldo, las irreverencias borgianas lo desafían a duelo. En oposición a la versión lugoniana del libro de Hernández como poema épico nacional que ofrece en el gaucho el catálogo de virtudes y valores esencialmente argentinos, Borges resalta, nos dice Sarlo, sus elementos novelísticos. Para él Martín Fierro es un personaje moralmente imperfecto y no precisamente lleno de virtudes, casi el opuesto de los héroes épicos. Y es por ello que pertenece a la novela. Pero más allá de las discusiones de género, según la autora, Borges rescata el poema del lugar en que lo estancó la crítica exagerada de glosadores que sublimaron la historia de un gaucho alzado en gesta heroica a la necesidad de dar un fundamento al ejercicio de las letras nacionales. Y en este rescate lo reinstala "en una tradición productiva para la literatura contemporánea". Pero quizás no sólo eso. Porque es cierto: en la restitución de un destino para Martín Fierro en el cuento *El Fin* Borges incorpora a su propia literatura, clausurándolo, el ciclo gauchesco. Lo cierra pues ha decidido dar muerte al personaje cambiando así el fin de la historia. Al mismo tiempo vuelve a dejarlo infinitamente abierto pues con ello deja en claro la única actitud posible que puede tomarse respecto de la tradición y su actividad selectiva: traicionarla. En otras palabras, reficcionalizarla desde el juego irreverente de encuentros insospechados (como el que imagina Borges entre Fierro y el hermano de su víctima) que ninguna burocrática tradición puede gobernar. Pero no es menos cierto que al escribirle a Fierro su muerte en duelo, Borges no sólo da cuenta, como muy bien señala Sarlo, del ejercicio de una justicia cuerpo a cuerpo que reemplazaba las decisiones de la justicia formal, no sólo pervierte insolentemente la versión canónica del poema; sino que además ofrece una escritura capaz de tramitarse una acción a contrapelo que lo hiera y lo lesione (al poema) dejándolo definitivamente inútil e inutilizable desde cierto proyecto político. Porque el destino-*fierro* del gaucho de Borges ya no podrá coincidir con el pavimentado ciudadano liberal en que el poema de Hernández lo convierte. Porque *ese* cuerpo, y no otro, muerto en duelo es un cuerpo sustraído a las gestiones disciplinarias a las que el Estado pretende someterlo tanto en el ejército como en el trabajo. Borges había advertido ya de esta manera que no hay tanta diferencia entre las propuestas políticas de Hernández, militante de las filas del roquismo, y las de Sarmiento, ese "gran odiador y desentendedor de lo criollo", cuando dice de aquél que "...lo desmintió al mismo Fierro con esa palinodia desdichadísima que hay al final de su obra y en la que hay sentencias de esta laya: *Debe el gaucho tener casa/ Escuela, Iglesia y derechos.* Lo cual ya es puro sarmientismo"[1].

Pero más allá de algunas opiniones un tanto aventuradas que se desentienden de las cronologías, nos interesa resaltar aquí la figura del duelo. Priorizarla no sólo como lugar de reposición de un destino irremediable e irremediablemente distinto de toda institución, de todo control y de todo Estado, sino también confirmarla como modalidad de presentación, de puesta en escena, del conflicto estético-político que Borges articula en sus textos, algunos de ellos no por citados menos olvidados. Allí, entonces, los territorios inescindibles del duelo, la política y la literatura: quien fuera luego el director ciego de la biblioteca desafió al omnividente y consagrado poeta nacional con "la hoja del peleador orillero" que "sin ser tan larga [...] era de mejor temple que el machete adquirido por el Estado"[2]. Pero ya nos hemos extendido demasiado en este punto.

Decíamos, entonces, más arriba, que Borges aparecía enredado en ordenadas distancias. Pues bien, son las series medibles de sus desplazamientos las que dejan traslucir los trazos de un programa al tiempo que instalan en sucesivos despliegues la diferencia borgiana en la literatura argentina. Estos desplazamientos que se articulan en violaciones ficcionales del tiempo, el espacio, y la cultura, contornean con imprecisión un territorio original para su literatura: "las orillas". Original puesto que carece de ubicación fija. El interrogante queda entonces suspendido en la imposibilidad de cualquier solución: ¿dónde está el límite, la frontera, que forma y permite el encuentro de las aguas y la arena sino en constante movimiento? O dicho de otra manera: ¿dónde está este espacio mítico de "las orillas", estos "suburbios" convertidos en la materia de una literatura que opera un corrimiento temporal en la recuperación nostálgica de un pasado y una ciudad que ya no es (como no es ya el Palermo criollo de la infancia de Borges) y que suspende así la cuantificación urbana (el proceso de una modernización acelerada) para darle a Buenos Aires la metafísica que andaba necesitando? De esta forma Sarlo establece una suerte de continuidad entre este espacio indecidible, el doble origen familiar del escritor de abuela inglesa y abuelo criollo, y una literatura que no se instala nunca del todo en ninguna parte, ni aquí ni allá. Una literatura que pone en escena diferentes imaginarios (del criollismo a la literatura fantástica) enfrentando así el problema de la coexistencia conflictiva, de la tensión, y de la mezcla, que se produce en el cruce inestable de dos culturas, dos mundos, y dos espacios (popular y letrado) sobre los que ella va a trabajar. Casi sin temor a apresurarnos, y con el vértigo al que nos exponen las ligerezas, podríamos decir que la literatura de Borges asume, a los ojos de la autora, entre otras, la forma de un desvío similar al que nos ofrece la retórica clásica (de la que nadie desconoce su afán disciplinario) en la figura del oxímoron. Con esta interpretación de la continuidad entre el carácter doble de su origen, sus espacios y su literatura, ha disentido Alberto Giordano: "Por pereza, por conformidad con lo que se presenta como más evidente (eso que Barthes llamó con acierto "sentido obvio"), o quizás por temor a dejar que el pensamiento avance en una dirección poco familiar y se extravíe, se ha vuelto un hábito de la crítica interpretar la obra de Borges en términos binarios. Se dice que el estilo borgiano está dominado por las estructuras simétricas (los ejemplos que se ofrecen son el oxímoron, la doble negación), [...] que la ideología que anima a esas ficciones encuentra en las referencias de Borges a su doble linaje un núcleo explicativo. Estilística, genética o ideológica, la crítica recurre a la más tradicional de las formas..."[3]

Fricciones más, fricciones menos, el "Borges de Sarlo" es, parafraseando el título de una nota suya publicada en el número 16 de la revista *Punto de vista*, un episodio de formalismo criollo. Sin mostrar demasiado desprecio por el uso de los comentarios generales y siempre agudos, que aparecen no pocas veces en el libro, una sentencia fuerte no deja de sorprendernos: "Toda la obra de Borges es un elogio de la puesta en forma". Pero como no se trata simplemente de sorprendernos Sarlo se ocupa de fundamentar la ocurrencia, de probar por la lectura de los ensayos de Borges la coherencia de su interpretación, para hacernos pasar de la sorpresa a la persuasión no sin transcribir frases que la confirmen como buena lectora. Por ejemplo nos recuerda que en *Elementos de preceptiva*, ensayo publicado en el número 7 de *Sur*, Borges afirma que "la literatura es fundamentalmente un hecho sintáctico" y que "lo particular literario" es el resultado de una combinatoria formal, es la puesta en



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

evidencia del procedimiento[4]. No hay literatura (y no hay arte) sino en la combinación de textos que un texto promueve mediante las operaciones estratégicas, y estratégicamente formales, de la mezcla, el pastiche, y los desvíos, en una profusión de libertad ilimitada (el "Borges de Sarlo" aparece así anticipando tópicos de la teoría literaria contemporánea).

Desde el gusto por la forma, entonces, la escritura de Borges, según la autora, provee tramas perfectas que potencian las fuerzas de una imaginación razonada llevándola así hacia los insospechados límites de una literatura de cruce cultural que desconfía de la experiencia directa como materia prima o principio de autoridad sobre su discurso (*cross* a la mandíbula de la referencialidad), y cuyos procedimientos invocan las máximas fundamentales del *collage* decorativo: "corta, pega, salta", casi desprejuiciadamente. Estas tramas tan perfectas como fantásticas y ficcionales (como lo son por ejemplo *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius,* o *El idioma analítico de John Wilkins)* son la puesta en forma de un orden discursivo de regularidad racional que es independiente del orden de lo real. Este orden no sólo abunda en discusiones/dudas filosóficas (respecto, por ejemplo, de las coordenadas espacio-temporales que organizan la disposición y duración de los objetos en el mundo), sino que además es la respuesta en tono de conjura, según la autora, que da Borges a la desordenada realidad argentina y occidental de los años 30 y 40. Sarlo nos organiza así la lectura de un Borges que no cesa de ofrecer interrogantes filosóficos con la más fina ironía y certezas políticas que se van cristalizando ideológicamente en un liberalismo antipopular; interrogantes y certezas que se tejen y despliegan (desplegándolo, al mismo tiempo) en la trama de un "lenguaje artificial". Nos suministra, administrando así, una serie de respuestas, reposiciones, y acomodamientos, bajo el prisma selectivo, y por ello nunca inocente, de un visaje político-intelectual acerca de la dispersión infatigable de una obra que aún se está, o se estará ya desde siempre, escribiendo.

**Hernán Nazer**

**Notas:**

[1] "La tierra cárdena", *El tamaño de mi esperanza,* Buenos Aires, Seix Barral, 1994, p. 35.

[2] "Palermo de Buenos Aires", *Evaristo Carriego,* Buenos Aires, Emecé, p. 30.

[3] "El encuentro con la literatura", *Borges ocho ensayos,* Rosario, Beatriz Viterbo, 1995, p. 113.

[4] Sarlo comenta, en una nota al pie, que Giordano polemizó con estas ideas en *Modos del ensayo,* Rosario, Beatriz Viterbo, 1991. Allí se duda de la afirmación que hace de la obra de Borges un episodio del formalismo. Para el autor sólo tal vez en referencia a los ensayos que cita Sarlo podamos hablar del formalismo de Borges, "pero sólo en referencia a ellos, y además, acordándole a 'formalismo' un sentido menos doctrinario que polémico, incluso provocador". Desde su óptica, en otros ensayos se da cuenta de algo muy distinto: "En una nota sobre Góngora recogida en *El idioma de los argentinos,* Borges dice que el poeta español 'es símbolo de la ciudadosa tecniquería, de la simulación del misterio, de las meras aventuras de la sintaxis': de eso que él siempre consideró no literatura". Por ello, Giordano, en vez de referirse a Borges en los términos de una poética, prefiere hacerlo en plural: "poéticas de combate" que irrumpen en contextos y circunstancias de discusión por demás distintas.

# EXTRAÑOS MUSEOS (CIENCIA Y LITERATURA)

## Acerca de *Médicos, maleantes y maricas*, de Jorge Salessi, Beatriz Viterbo, Rosario, 1995

*"El verdadero epitafio para un muerto es un tardío suspiro de pesar"*

*Nietzsche,*
Humano, demasiado humano.

Si uno se decide a caminar por la calle Junín, altura 700, y se detiene en el 760, se encuentra en la puerta de un extraño museo que puede narrarnos algo acerca de las ideas argentinas en la infancia de este último siglo. Un museo de dimensiones gigantescas. El Museo de la Morgue Judicial. Fundado en 1908, y habitado por cuerpos de los que los más meticulosos cuidados de la química no han logrado eliminar ese color especial, aquel color amarillento con el que se acostumbra pintar la antigüedad. Para el museólogo Arias, con el que he mantenido algunas conversaciones, el museo es un espacio de aprendizaje donde "a través de diferentes tipos de lesiones podés sacar elementos que te permitan vivir una vida con menos riesgo, tomar conciencia..." La pregunta más inmediata -e inocente- es a próposito de la renovación de las "piezas", simple curiosidad o morbosidad; la respuesta es simple: la tarea fue quedando en el olvido. Según Arias "las lesiones siempre son las mismas". Entonces hay preparados que habitan el recinto por más de 100 años. En estos días, uno accede al museo acompañado de un guía y ahí entra en contacto con las partes. El objetivo es "difundir preparados relacionados con la medicina legal donde se muestran diferentes tipos de lesiones. La mayoría de los preparados vienen más o menos del año 30, pero hay preparados del año 1896". Todo empieza allí: las partes son cuerpos marcados y exhibidos en vitrinas; son caras desgarradas, despedazadas, lenguas escapando de las bocas, miradas clavadas en un vacío absurdo, cabezas baleadas, brazos quemados, niños sin cabeza, fetos abortados, vaginas ultrajadas y no, penes tatuados, cuerpos carbonizados, torsos apuñalados, y tantas otras más... Habita el museo una mesurada y no por eso menos terminante adhesión positivista. Una infalible mirada hacia la sociología argentina. Al "Museo de la Morgue" le sienta prolija cierta clasificación: cada vitrina se diferencia de la otra; todo sustenta un orden de laboratorio: marcas por suicidios, ahorcados, baleados, asfixiados. Todo está perfectamente equiparado: "cabeza, cuello y fin del frasco". Y al otro lado lo mismo. Cambian las caras, las barbas, las miradas, pero las marcas, aunque diferentes, constituyen una sola, irreductible.

Historia de las ideas argentinas, criminología nacional, literatura con cargas racistas: nada puede escapar al ojo inquieto del visitante. Entonces comienzo tomando en préstamo una ficha para ilustrarme. A los pies de un frasco que contiene un "himen" el museo nos informa: *Homicidio.* ***Himen.*** *14 años, (herida de bala). 8-5-1936. Pieza Nº 455 Expediente Nº 526/36.* Y seguidamente agrega: *Corresponde a una menor de 14 años de edad, soltera. Esa niña era perseguida por un individuo de nacionalidad polaca que la requería de amores, siendo siempre rechazado por la víctima. El día del hecho, le salió al paso y le descerrajó un balazo que le hirió mortalmente. El autor, tras alejarse unos pasos, se disparó un tiro en la sien derecha. El Himen se conservó por hallarse el mismo intacto. Información extraída del expediente original y agregada a la ficha en noviembre de 1995.* Al museo sólo le interesa exhibir el Himen por encontrarse intacto. El museólogo Arias lo afirma: "...las vaginas se guardan por la forma y no por la causa de la muerte, hay una chica que murió por quemaduras y tenía el himen intacto..." Entonces tenemos que sólo nos interesa "la forma y no la causa de la muerte". Pero ocurre que si nos acercamos al relato, realizando el menor esfuerzo, encontramos más bien lo contrario. Es decir, que ese himen que exhiben en la vitrina correspondía a una niña que "*era perseguida por un individuo de nacionalidad polaca que la requería de amores*". O también, incurriendo en el grotesco, podemos insinuar -después de pensar en la eficacia de la afirmación "El Himen se con-



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

servó por hallarse el mismo intacto"- que el "polaco" era una amenaza para las niñas vírgenes de la ciudad. Ahora bien, la información fue confeccionada en la ficha en noviembre de 1995. Aunque el director actual mantiene el criterio de que el museo debe ser mostrado interesándose por el "cambio de lesiones en la historia". Algo no ha cambiado aún.

He tratado de plantear aquí el punto límite de un problema. Quizá de despertar en el lector, una necesidad insoslayable, la necesidad terrible de la explicación. Salessi puede acaso ayudarnos: en *Médicos, maleantes y maricas* trata de explicar este inconveniente. Es ahí en donde podemos volvernos del presente y detenernos, en ese movimiento de ideas que atravesaron el crepúsculo del siglo pasado.

Salessi intenta develar la historia de un higienismo argentino, fuertemente centralizador, que pudo haber comenzado mientras la Ciudad de Buenos Aires era invadida por esa "peste amarilla" de 1871, bajo la presidencia de Sarmiento. Paradoja. Su modelo teórico, esa dicotomía histórica para la estigmatización del otro diferente: "civilización o barbarie", plantea el autor, va a ser reemplazada por una nueva dicotomía o, mejor dicho, por el nuevo antagonismo: "salubridad o insalubridad". Si bien la primera había cumplido ya su labor persistente en cuanto a la organización de un Estado Nación Argentino, la segunda dicotomía acatará al paso del tiempo dos fines antagónicos. En primer lugar intentará unificar a los burgueses, a los trabajadores, a los inmigrantes, frente al enemigo invisible que amenazaba primero a la ciudad-puerto, después a todo el país. Al enemigo invisible que ponía en peligro la salud de este cuerpo nación. La epidemia. Y en segundo lugar, se encargará de la estigmatización del inmigrante concretizando así un diagrama binario de poder que separará la sociedad en dos hemisferios incompatibles, argentinos o inmigrantes, útiles o inútiles, trabajadores o vagabundos, morales o inmorales, derechos o invertidos, dicotomías que no permiten diferenciar ni analizar meticulosamente lo que queda a cada lado. Está prohibido todo aquello que no está permitido.

Si bien el enemigo de la primer dicotomía era el caudillo bárbaro y sanguinario a fuerza de degüellos, éste era identificable, localizable, y por tanto controlable. Pero el enemigo invisible -"conspiración invisible", como la llama Salessi- que cuanto tocaba dejaba sin vida, pretendía o forzaba a una unidad mayor de todas las clases sociales, para que éstas ayudaran a combatir a ese "invisible" que todo lo acechaba. Si la nación era un cuerpo que estaba a punto de contaminarse o contaminado, los que tomarían el control serían los higienistas y no serían otros que esos médicos los únicos capaces de proteger ese cuerpo de aquellas enfermedades cruentas y despiadadas que no clasificaban a sus víctimas.

Entonces la cultura de la higiene comienza a trabajar en importantes obras a lo largo de la última década del siglo XIX. Poder centralizador -decía - que intentaba lavar la cara de la nacionalidad del microbio extranjero y que llegaría a proponerse, ya no sólo como médico del cuerpo nación, sino como protectora de otros males "morales y sociales" que amenazaban a la población y que eran los males de la criminalidad. "Al extenderse la disciplina de una higiene hacia un adentro, hacia un interior representado por otras capitales y ciudades del país y hacia un afuera, representado por un exterior en los puertos del resto de América y Europa, la definición de higiene argentina buscó incluir más directamente procedimientos y hechos públicos, sociales y legales". Ese cambio fue significativo y señaló, en ese momento histórico, una dirección de la higiene que al hacerse "nacional" también buscaba alcanzar -más allá de la defensa del cuerpo físico de las personas amenazadas por microbios y bacterias- la llamada "defensa social" de una población imaginada como un cuerpo demográfico amenazado por una "insalubridad" criminal, el otro mal que empezó a llegar como un moderno flujo invisible que también era necesario filtrar, segregar. Si durante la epidemia de 1871 eran los flujos del agua los conductores masivos de la enfermedad epidémica, ahora será también el flujo acuático el que aproxima hacia estas tierras a una gran cantidad de inmigrantes, portadores vivos de los "vicios morales más aberrantes". Salessi plantea el enfrentamiento entre una idea de Nación Masculina Viril Moral, que era atormentada por la aparición de un virus extranjero, y la amenaza de este virus que devenía en Inmigración Femenina Penetrable y Criminal. Aunque este primer intento de formular una "Higiene Nacional" que cuidase al país de una enfermedad moral, no tuvo tanto éxito sino hasta entrados los primeros años del siglo XX, cuando junto con la emergencia de una "Criminología Argentina" nos acercamos a lo que podríamos denominar la "historia racista de la formación de la nacionalidad". En cuanto a los orígenes de la formación de esa fatal ideología nacional, médicos, sociólogos y policías conformarían un trípode inquebrantable de poder y saber.

La historia de una identidad nacional ha sido producto de los más enfrentados discursos. Desde el discurso médico-legal, donde es más que contundente el ataque "verdaderamente científico" contra los males producidos por la inmigración, hasta la resistencia de los "homosexuales militantes" que, inspirados en el modelo de resistencia europeo, intentaban defenderse del feroz asalto positivista. Luchas teóricas y prácticas que evidencian las pujas del poder en tanto constructor implacable de la subjetividad. Salessi testimonia una historia de la homosexualidad que pone de manifiesto la lucha entre poder y resistencia, lucha teórica, conceptual, donde encontramos el intento de afianzar categorías controladoras y la apropiación de esas mismas categorías como armas para resistir.

A Salessi le parece pertinente demostrarnos, basado en su amplia documentación, la construcción histórica de esos sujetos. En *Médicos, maleantes y maricas,* parece rechazarse esa idea kantiana que piensa la existencia de un sujeto trascendental que supone conocimientos *a priori;* también parece rechazarse el hegelianismo que habla de la existencia de un sujeto que se autodesarrolla. Salessi, es la voz prestada de Foucault: A lo largo del libro nos dice que el sujeto racional y libre de la modernidad es una construcción, que es efecto de *"prácticas discursivas"*. Nos habla de *"sujetos fabricados"* como consecuencia de la lucha entre saberes, poder, higiene, centralización y resistencia.

Salessi, observador sagaz, cuestiona esa verdad científica. Y demuestra casi hasta el desarme literario, esa construcción. Es en *El Matadero* de Echeverría, texto fundacional de la literatura argentina, donde encuentra el nexo entre "civilización y barbarie", y "salubridad o insalubridad", "sodomía y no-sodomía", o "unitarios penetrados y federales penetrantes" hasta las cartas y testimonios, de "invertidos" estudiados por los higienistas/ sociólogos. Todo parece en Salessi recrear una historia de la homosexualidad y de la discriminación argentina.

Y por último, los *"maricas"* y el documento indiscutido del cuerpo como transmisor de la historia. Como hablaría Foucault *"maricas* superficie de inscripción de los sucesos", *"maricas* cuerpo impregnado de historia", y *"maricas* la historia como destructora del cuerpo". La homosexualidad, gran metáfora organizadora, es para Salessi el centro de su estudio. Entonces nos dice que la metáfora de la transgresión genérica se utilizó como un medio para la estigmatización, criminalización y control sobre esa masa inmigrante corrompida, portadora de todos los vicios. Las diferentes formas en que se utilizaba la homosexualidad como metáfora apuntaban a atacar al inmigrante. También encontramos en el texto cómo la homosexualidad se manifestaba en resistencia; ésta en cierta forma rompía con la



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

división de clases y unificaba a un grupo al que sus prácticas sexuales le bastaban como lugar de pertenencia. El poder estatal debía controlar esa homosexualidad y conjuntamente médicos y policías implementarán un observatorio, un laboratorio para los vivos. Parte de ese proyecto criminológico/higienista, desde donde se pretendía buscar mecanismos concretos de prevención del delito, o de "profilaxis social", estaba orientado a la retención de personas consideradas "sospechosas", o portadoras de esos males morales y sociales que podían contaminar el alma nacional. Ahora bien, en todo sistema disciplinario es imprescindible la observación y la recolección de datos. Pero Salessi plantea que es imposible la observación cuando las necesidades del mercado de trabajo implican un constante movimiento de la mano de obra, "verdadero objetivo de los higienistas". Es por eso que desde la dirección del Departamento Nacional de Higiene se "establecerán estaciones sanitarias en diversos puntos de la república, provistas de todas las instalaciones sanitarias suficientes y que serán puntos de observación para la navegación". El énfasis era siempre observar y no impedir el movimiento. A principios de siglo fueron los médicos, criminólogos, sociólogos los que colaboraron, dentro de la burocracia estatal, en la imaginación y concretización de diferentes obras de higiene social. Uno de los lugares más importantes para esta vigilancia era el puerto de Buenos Aires. Ramón Falcón, en *Memorias de la Policía de Buenos Aires,* nos dice que hay que tomar "medidas severas en el punto de entrada como es principalmente el puerto de esta Capital, por donde se introducen estos mismos elementos que después hay que repatriar dejando en este suelo los gérmenes de sus tendencias que llegan ya a contaminar hasta algunos elementos nacionales". Entonces la Higiene Nacional dejaba en claro la necesidad de crear instituciones de tipo represivas, como Policía Federal, o preventivas, manejadas por los higienistas desde donde podían observar "al sospechoso". Estas instituciones "preventivas", "laboratorios de los vivos", se servían de la ley, y ayudados por una gran cantidad de "Edictos Policiales" conseguían siempre el material humano para justificar sus investigaciones. La nueva burocracia "científico-estatal" era solventada por el poder para encontrar sus objetos de estudios. Cuando alguien era considerado sospechoso, fuera invertido, delincuente, o simplemente inmigrante, y era requerido por estos observadores, se recurría al poder policial para la retención de esas personas destinadas al observatorio. Aunque las causas de su detención les permitía salir en libertad, siempre volvían tras la aplicación de alguna contravención al laboratorio de los vivos. Fue de esta manera que los criminólogos pudieron emprender (formular) una gran cantidad de discursos. Estos discursos que surgían de esa observación eran reconocidos con carácter científico, al mismo tiempo que literario. Ciencia y literatura, de eso se trata la Argentina de principios de siglo, y es dentro de esa pantalla desde donde debemos mirar estas ideas. Dice Salessi que el laboratorio para los vivos era un "servicio de observación" en el que observando y manipulando "culturas" de gérmenes bajo la lente del microscopio, los criminólogos/higienistas empezaron a observar y tratar de manipular "culturas" definidas como sospechosas o delincuentes.

Laboratorio para los vivos, está claro, y frascos para los muertos; entonces, instituciones creadas con los fines de afianzar ese saber científico/criminológico. Aquello que los vivos "observados" no nos pueden enseñar lo aprenderemos de los muertos. Fueron las mismas instituciones las que vieron la necesidad de crear un laboratorio para los muertos. El Dr. Veyga, titular de la cátedra de Medicina Legal de la Universidad, decía: "el instituto de Medicina Legal comprenderá: la sección de morgue (identificación del cadáver, etc...), el anfiteatro de autopsias médico legales, y tendrá su museo propio, el de medicina legal, que será una de sus fases, como la documentación histórica y científica de la nueva ciencia criminológica".

Insisto: si uno se decide a caminar por la calle Junín, altura 700, y se detiene en el 760, y se atreve a pasar la puerta pesada que se cierra herméticamente empujándolo a la sala, sentirá que la historia le pega un cachetazo rojo en la mejilla, y, por qué no, lo enfrasca igual que a esos otros "extranjeros, suicidas y ladrones", que el día se le presenta terrible ante sus ojos.

Sentirá que el saber sometido de esos cuerpos, como diría Foucault, habita aún hoy en sus miradas perdidas.

**Facundo Martínez**

**TALLER DE ESCULTURA Y CERÁMICA**

*ERNESTO AMADEO*

**TEL. 781-7849**

# LOS JACOBINOS FINISECULARES

**A propósito de *La Montaña: Jacobinismo y orografía,* de Marcela Croce, Hipótesis y Discusiones/8, Instituto de Literatura Argentina, UBA, 1995**

*"No pasa un año en la República Argentina, sin su respectivo escándalo político. Un asesinato o un robo, colectivos o individuales, son la cosecha anual con que la burguesía nuestra gobernadora, nos hace sentir los beneficios de la democracia y la pureza republicana."*

Contemporaneidad y anacronismo de esta frase: correcta descripción, lenguaje e ideología a contrapelo de los triunfantes dentro del campo crítico. Desfasaje entre ciertas continuidades del orden público y ruptura del discurso que lo toma por objeto.

Contemporaneidad y anacronismo. De todos modos la frase es -definitivamente- antigua, no ha sido escrita en referencia al menemismo por autoritarios pasatistas, sino que fue publicada el 1 de abril de 1897 (o, como querían sus autores, el 12 Vendimidiario del Año XXVI de la Comuna), en la revista *La Montaña,* y su autoría fue reconocida por Leopoldo Lugones. Sobre esa beligerante -y mítica- publicación escribe Marcela Croce el *Hipótesis y Discusiones/8.*

Las migraciones de italianos anarquistas, de franceses comuneros, de españoles socialistas, van conformando el heteróclito y polifónico espacio de la política impugnadora en Argentina, en el que surge, en 1897, *La Montaña.* Emerge en el cruce de dos discusiones: el debate entre el anarquismo y el socialismo (que recoge en sus páginas), y como impugnación a la dirección del Partido Socialista (Juan B. Justo). En ese contexto se vuelve interpretable la definición propuesta por Lugones e Ingenieros: *"periódico socialista revolucionario",* así como la inicial declaración de propósitos: *"Somos socialistas: 1) porque luchamos por la implementación de un sistema social en que todos los medios de producción estén socializados [...] 2) porque consideramos que la autoridad política representada por el Estado, es un fenómeno resultante de la apropiación privada de los medios de producción [...] 3) porque creemos que a la supresión de todo yugo económico y político seguirá necesariamente la de la opresión moral [...] 4) porque, en resumen, queremos al individuo libre de toda imposición o restricción [...] sin más límite a su libertad que*



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

*la libertad igual de los demás".* Sin embargo, como describe Croce, ciertas inflexiones del discurso de los directores, los artículos publicados y los lectores que convocan, no permiten excluir al periódico de la serie de publicaciones anarquistas. Polémicamente, la autora se inclina a situar a *La Montaña* en esta serie: Mientras las especificidades de las organizaciones socialistas no son tratadas, realiza un informado recorrido por las distintas corrientes anarquistas de Europa y América.

En la lectura que propone Croce de *La Montaña* -que coincide con el tipo de análisis literario e histórico del director de la colección, David Viñas- confluyen las biografías de los escritores con un claro planteo de las relaciones sociales -entendidas como lucha, violencia y desencuentro- en las que la publicación ¿anarquista? ¿socialista? emergió. Hay también huellas de una forma foucaultiana de comprender al discurso y a los individuos: la proposición de una historia hecha por sujetos incompletos, con escaso control sobre los efectos de sus creaciones. Los voceros y miembros de la oligarquía, a fines del siglo pasado, creían poder abortar las subversiones con ciertos instrumentos (leyes, penalizaciones, concesiones), pero éstos, insertos en determinadas situaciones, generaron una cantidad de efectos no deseados. Por ejemplo, *"la ley de educación común -en 1884- que intenta incorporar definitivamente al inmigrante a la comunidad nacional, y que verá revertido su propósito en la proliferación de publicaciones de propaganda socialista, anarquista y obrera en general".* Alfabetización desde el poder para incorporar sumisamente al otro. Escritura desde el otro, los otros, para desafiar al poder.

No faltan, en esta lectura de *La Montaña,* datos sobre la literatura argentina, y análisis de las biografías de los directores de la publicación. Si crítica es en el rastreo de las medidas puestas en práctica por la clase dominante (desde la condena periodística hasta la radicación geográfica de las penalizaciones), también lo es respecto a las variaciones de las posturas ideológicas de Lugones e Ingenieros. En aquellos *"emergentes intelectuales",* en su producción, rastrea eficazmente los indicios que posibiliten explicar sus futuros trayectos personales. Los delinea como sujetos ambiguos, que disminuirán su criticismo, uno por el ímpetu por lo grandioso que lo conducía y la tentación -entre tantas otras- de Julio A. Roca; el otro por su cientificismo y por la tentación del roquista Joaquín V. González. Pero mientras Ingenieros será seducido por la revolución bolchevique; Lugones, enfático orador en aquellos años de *La Montaña* ante los auditorios de obreros inmigrantes, pedirá -en 1923, junto a la Liga Patriótica- la creación de campos de concentración y la deportación para los extranjeros perniciosos.

*La Montaña: Jacobinismo y orografía* es -como otros títulos de *Hipótesis y Discusiones*- una muestra de la producción intelectual que, sin abandonar la crítica, ni ceder a la burocratización del lenguaje, es posible formular en ciertos espacios académicos. En ese sentido, el libro es una de las pocas excepciones a las publicaciones universitarias y también al estilo que caracteriza al trabajo de investigación hoy. Sin citas, con una enumeración bibliográfica de los textos imprescindibles para el tema, y con un lenguaje no habitual. Lo monográfico, o la escritura *peiper,* se elude para dar lugar a la formulación de análisis interesantes, la exposición de conocimiento sobre el tema, y el no dejarse tentar por la seducción del discurso estudiado.

**M. P. L.**

# FILOSOFÍA

## ATERRADORA CONTAMINACIÓN

**A propósito de *Force de loi (Le fondement mystique de l'autorité),* de Jacques Derrida, Galilée, 1994, y de *Heidegger y los judíos,* de Jean François Lyotard (prólogo de Alejandro Kaufman), La Marca, Buenos Aires, 1995 (Edición francesa de 1988)**

Al detenerse ahora sobre *Para una crítica de la violencia,* un escrito de Walter Benjamin que data de 1921 -y que ya ha deambulado bastante entre nosotros- Derrida se siente llamado por lo enigmático, lo terriblemente equívoco de ese texto. Es que las reflexiones de Benjamin se hallan traspasadas por el tema de la violencia exterminadora, lo que desemboca en una crítica a la *representación,* entendida como una "caída del lenguaje". Esa caída tendría su manifestación ejemplar en los juegos de discurso que habilitan los parlamentos burgueses democráticos. Benjamin se quiere tan marxista como mesiánico cuando rechaza este lenguaje "comunicativo" en el cual el lenguaje "cae". Lenguaje de los parlamentos herederos de la Ilustración, que Benjamin rechaza, lo que lo obliga a dirigir su análisis hacia una contraposición entre una "violencia mítica" y una "violencia divina". A Derrida se le ocurre que estas ideas de Benjamin - y aquí debemos hacernos cargo de lo que esta reseña no reproduce, el solaz derridiano con lo abismal de las palabras- son consideraciones que intentan *pensar la "solución final", dos décadas antes que ella se definiera en el horizonte del nazismo,* y como concepto históricamente datado, posterior a la propia muerte de Benjamin.

Para Benjamin sólo una "lengua del nombre, una poética del llamado", podían garantizar la crítica a la "representación informativa, comunicacional", que cargaba el lenguaje de la política fundado en el derecho convencional. Pero deja ahora abierto un problema inconmensurable, que es el problema de Derrida -y en un tono menor, el de Lyotard - según el cual debemos posesionarnos en el confín mismo del pensamiento, de las "analogías inquietantes entre los grandes pensadores alemanes no-judíos y los grandes pensadores alemanes judíos". Actúa en *todos* ellos -y es imposible que esta sola frase abarque la abismal significación del problema- el mismo oleaje anti-iluminista que produce esa gran oquedad donde el nazismo levanta sus fundamentos. El escrito de Benjamin, en este caso, no deja de asimilarse a ciertos otros de Carl Schmidt, que por lo demás había destinado a Benjamin un carta de felicitación luego de la lectura de aquel artículo de 1921.

Ocurre que en ese texto de Benjamin, Derrida ve una suerte de sello divino que recae en el uso mesiánico de su nombre: *Walter,* que a su vez está repiqueteando en la palabra que designa la noción de *Gewalt* (violencia), con el agregado de que en la frase final del artículo puede leerse que "la violencia divina, que es insignia y sello, jamás medio de ejecución sagrada, podría ser llamada *reinante*" (*die waltende*). Al poder ser llamada, entonces, *die waltende,* (soberana o reinante), nuevamente, en el nombre alemán con el que Benjamin evoca la violencia divina, *está su propio nombre.* Nombra su propio nombre en el acto de nombrar "la violencia divina", en las última palabras de su escrito, selladas con su signatura: *Walter.* A Derrida, este escrito le parece ejemplar por la experiencia que hace sobre sí mismo, a partir de su condición enigmática, de su aterrorizante ambigüedad ético-política. Esta ambigüedad no sólo se halla compuesta por el tema que analiza -el terror, la violencia fundadora- sino por la forma en que el tema se vuelve sobre su propio nombre. Esto coloca a Benjamin como un pensador que "se



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

expone a todos los riesgos, mas allá de la certeza y de la buena conciencia". De tal modo, la deconstrucción nos convida - así podríamos entenderlo, dado que Derrida *nunca* deja que su concepto más rebosante abandone una áspera e impenetrable errancia- a que no sólo este texto, sino todos los textos, queden en estado de "provocante paradoja". Los textos de Benjamin, y notablemente *Para una crítica de la violencia,* podrán entonces anunciar el ámbito de "radicalización del mal" en el cual se sitúa el nazismo, privilegiando las técnicas de lenguaje industrial (y la industrialización comunicacional del lenguaje), la estetización de la política (extraída de una dimensión mitológica de inspiración "grecoide") y la revolución conservadora del derecho. En este sentido, implican un rechazo tenaz al nazismo entendido como imperio de la violencia mítica, aquélla que precisamente se opone a la violencia divina. Esta última era en la que "Walter" había "inscripto su nombre".

Pero he aquí como la "deconstrucción" circunscribe su tarea: Benjamin había señalado que la *violencia divina* es redentora, que golpea sin tener carácter cruento, que se abalanza sin evidenciarse sangrienta. Citamos de la traducción castellana: "En tanto que la violencia mítica es fundadora de derecho, la divina es destructora de derecho. Si la primera establece fronteras, la segunda arrasa con ellas; si la mítica es culpabilizadora y expiatoria, la divina es redentora; cuando aquélla amenaza, ésta golpea, si aquélla es sangrienta, ésta otra es letal, aunque incruenta..." Atentos a estas extrañas oraciones, se insinúa una pregunta que introduce algo que Derrida califica de *insoportable:* ¿no es la "solución final" del nazismo algo que no sólo es incómodo pensar como producto de la violencia mítica, *sino que puede pensarse más precisamente desde la violencia divina?* Ella implica un proyecto de destrucción del nombre y de la memoria del nombre. Se abre así la tentación insufrible de pensar el holocausto -conviene que aquí entrecomillemos las propias palabras de Derrida - "como una manifestación ininterpretable de la violencia divina: esta violencia divina sería a la vez anonadante, expiadora y no-sangrienta, dice Benjamin...", y, sigue escribiendo Derrida y nuevas comillas de nuestra parte: "cuando se piensa en las cámaras de gas, cómo entender sin estremecimientos esta alusión a un exterminio que sería expiador porque no sangriento? Quedamos aterrorizados ante la idea de una interpretación que haría del holocausto una expiación y una indescifrable rúbrica de la justa y violenta cólera de Dios". ¿Qué sería la deconstrucción? Así vista, sería la acción performativa que pone cada texto ante lo *inaguantable.* A Derrida *este* Benjamin le parece demasiado heideggeriano, mesiánico-marxista-escatológico, pero al mismo tiempo ofrece la oportunidad de pensar la complicidad general de los discursos, lo que denomina, en su terminología, una "contaminación diferencial". Por la cual, todo texto choca contra un insoportable estado de paradoja, y no sólo eso: también queda en un no menos insufrible estado de *anuncio,* por el cual Benjamin no sólo prefigura en su escrito el holocausto, sino que con su suicidio en 1940, deja una letra, o una acción en la historia, que a su vez indica el *aviso* del horror que se sucedería. Por eso, en la palabra violencia, *Gewalt,* estaba su nombre, *Walter,* como sello de un reinado, *Waltende,* divino.

En *Del Espíritu,* un escrito de Derrida datado en 1987, publicado un año antes que el ensayo de Lyotard *Heidegger y los judíos,* recientemente traducido al castellano, y prologado por Alejandro Kaufman, encontramos aquellas mismas cuestiones. Allí, ya había formulado Derrida -allí y sin duda en otros escritos, pero *allí* con el asunto *Heidegger* de por medio- la idea de una *aterradora contaminación.* Se refería a que el concepto, o la idea, o la palabra *espíritu,* que Heidegger había proclamado como sujeto de una elusión, en otros momentos no era evitada. En el perturbador *Discurso del Rectorado* de 1933 -execrada pieza oratoria que no deja de ser el corazón de una inagotable querella - desaparecen las comillas que protegían con su juego fantasmal a ciertas palabras, y *espíritu* aparecerá al desnudo. Allí profiere Heidegger la idea de una misión *espiritual* que despliega la *ciencia* en el *destino* alemán, lo que para el pueblo significa un poder que conservaría las fuerzas de la raza y de la tierra al margen de cualquier superestructura cultural o de conocimientos técnicos. Esta "exaltación" de lo espiritual no sorprende a Derrida del mismo modo que a los antiguos y recientes investigadores del "nazismo de Heidegger", pues por su parte querrá ir, no a lo que este pensamiento de todas manera proclama -he aquí un funcionario académico del Reich, develando el pobre secreto político de su analítica existencial- sino a la ya esbozada *contaminación* de textos que producirá nuestro escozor.

Porque son muchos y conocidos los textos que en Occidente inscriben este *espíritu* (o esta *espiritualidad),* en el ámbito de una subjetividad creadora liberal, en los pliegues mismos de aquellos discursos que combaten al racismo, al biologismo, al totalitarismo, al nazismo, etc. Que tales discursos sean irreductibles entre sí y lleven a combatir el nazismo tanto como a alimentarlo, permite a Derrida investigar la idea de *riesgo,* que supuestamente (o inevitablemente) carga el *Discurso* del rector Heidegger en los albores del nazismo. Con ello, el espíritu desencomillado que menciona Heidegger, se torna para Derrida un *espectro* -luego tendría ocasión de divulgar con más holgura este concepto, al destinarlo a la tarea de hurgar en la herencia de Marx- que se desdoblará en infinitas reapariciones en la propia obra del autor de *Ser y Tiempo.* El espíritu es su doble, siempre hay un *lo que le falta* a Heidegger -*falta* que consiste en olvidar que hay Olvidado- es poder pensar la diferencia respecto al "peligro de la técnica", ya sea cuando se refiere al armamentismo o el hambre, ya sea cuando se refiere al *exterminio.* Dar a todas estas disímiles situaciones, como hace Heidegger, el nombre "del Ser en la técnica", impone "un pesado silencio sobre la Shoah". Heidegger, dedicado a pensar la rememoración del ser, a recordar lo que hay de olvido del ser en todo pensamiento, pudo ignorar entonces el pensamiento de los "judíos", nombre y concepto que también significa -y al entrecomillar Lyotard los convierte en una categoría del pensar- lo inhallable en términos de la representación. También los judíos, son pensadores de lo olvidado que puede ser representado, tal como las vanguardias artísticas del siglo. Estamos, pues, ante una paradoja, en el hecho de que Heidegger, el pensador del olvido del Ser, haya ignorado lo que son los "judíos", aquello que resiste al espíritu de dominación de Occidente, por no estar "jamás en su propio lugar, cualquiera que sea, no integrables, no convertibles, no expulsables". Agobia el hecho de que el mayor pensamiento de *Ser y Tiempo* pudiera prestarse, como tal, al mayor horror -así se expresa Lyotard- y esta pesadumbre angustiante nos lleva a la tal paradoja. Pues hay un "momento" -¡cómo empalagan las comillas de Lyotard!- en que el pensamiento de Heidegger *se aproxima, hasta tocarlo, al pensamiento de "los judíos".* Es el momento en que el pensamiento no *actualiza,* sino que *vela* sobre lo Olvidado para que permanezca inolvidable, "guardián de la memoria del olvido". Sólo así se liberaría al pueblo de su atadura ontológica, de la autenticidad en la sangre y la tierra, para poder pensárselo como el sujeto de una ley inaccesible y sin-nombre, relatada en un libro: "oculto en letras que se llevan en tránsito".

Es cierto que Heidegger deliberadamente se sitúa en la ignorancia del legado judío, "ese movimiento de un éxodo hacia la Ley", pero queda la sensación de que Lyotard, del mismo modo que Derrida, está pensando sobre las "analogías inquietantes" entre la obtusa sacralidad que unge a las ontologías de la "autenticidad del ser" y



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

los mesianismos de los "rehenes de la Ley". La ruta de este pensamiento, se sabe, no posee salida. En la lectura de Derrida, con todo, puede tolerarse esa aporía como un ejercicio filosófico de riesgo, porque el riesgo mismo es la materia inconsútil de su pensamiento, que consiste en mostrar el inconcebible lazo de actividad que une un texto con lo que podría ser su capacidad de provocar acontecimientos. Pero el *acontecimiento* -sin acceder a los dilemas de esta idea reparteaguas del post-estructuralismo- puede ser la *sensación* que se infiere de un texto. Si es así, ese texto contiene entonces una experiencia de deuda, mejor dicho, una experiencia con los nombres de una deuda. Que en este caso se traduce por una conmoción de horror. El sentimiento que surge de la interpretación de un texto, es siempre un anuncio, un empréstito, una anticipación de la historia. El tema de Derrida es el del conocimiento de lo *otro* como una prueba de tal intensidad, que lleva a lo indecidible -hubiéramos querido decir también, lo *indecible*- a través del texto ofrecido como un *don*. A riesgo, pero otra clase de riesgo, de ser digestivos y compendiosos en este tema tan cortés -la filosofía de Derrida es una filosofía cortés pero trágica del lenguaje- es posible afirmar que existe una relación del texto con la historia si esa relación se trama como un *don* (*aviso* o *primicia* de los hechos), que en ese sentido, se transforman en advenimientos plenos de significados sobre el mundo. De este modo, un escrito de Benjamin puede advertir sobre la "solución final" y hallarse *contaminado diferencialmente* con ella, y el propio suicidio de Benjamin en 1940, puede augurar esos mismos acontecimientos. Para que ese augurio se verifique, es necesario considerar la interpretación de textos como un permanente estado de presagio. *Leer* es un cierto sentimiento advertido sobre la historia, a condición de situar el pensar como un pre-sentir, y a condición también de que leer sea elucidar los nombres de un texto: finalmente, en cada texto está el secreto cifrado del acontecimiento o de la biografía con la que toda historia se entrelaza.

Interpretación libre, como se dice, de Derrida. Pero sus escritos lo permiten, porque ha encontrado la forma, la manera, el tenor, la guisa para que leerlo se convierta en una experiencia semejante a la que nos muestran las atroces dádivas de la historia: el horror, el testimonio o el deseo de dar lo imposible, lo que sería igual a la locura. En la lectura de Lyotard no encontramos nada de eso. En él, parece haber de por medio una respuesta a Derrida, por momentos en el propio estilo de éste. Pero sólo con gran empeño evitaríamos el disgusto por una afectación que en Lyotard parece tan innecesaria como capaz de convivir ingeniosamente con el astuto facilismo de sus afirmaciones -compartibles afirmaciones, diremos inclusive- sometidas también a cierta militancia exhibicionista. Opinión nimia de un lector: el *quid* de Derrida parece haber encontrado hace mucho tiempo su clima, su literatura filosófica, incluso en su modo de hablar de Paul Celan en el Teatro Cervantes, situación en que fue desmerecido por una escena aborrecible, en el fondo absolutamente argentina, entre menemistas funcionarios de la cultura y sagaces agentes de la adulación privatizada. Deduzcamos de aquí toda la cuota, enorme, de astucia derridiana. Lo que resta alcanza para convertirnos en lectores de filosofía. No nos es posible afirmar lo mismo de Lyotard, quien no logra con su fraseo quebradizo, recubierto de implícitos y manierismos que acumulan por lo menos cuatro décadas de clichés de la filosofía francesa (y aun es posible decir, sin duda, los *mejores* clichés, los que acaso son también los clichés que todavía están pegados a todos nuestros tartajeos), no logra, repetimos, convertirnos en lectores filosóficos.

En este país alguien ha protestado recientemente porque una "internacional académica" ha canonizado en forma simplificadora las lecturas de Walter Benjamin, tornándolo un "esperanto de los estudios culturales", desvalijando su léxico al margen de los conflictos teóricos que subyacen en su obra. Esta queja (Beatriz Sarlo, "Olvidar a Benjamin", *Punto de Vista* Nº 53) sería más juiciosa si se animase a visualizar las responsabilidades del *conjunto* del aparatchik académico argentino en la beatificación *sistemática* de *cualquier* tema, luego sometidos a una hipocondríaca disección; si fuera más perspicaz en la presentación del *Benjamin* de la teoría de la experiencia contra el *Benjamin* banalizado de la figura del *flanêur;* y si la propia autora del clamor de alerta pudiese valorar de un modo más ecuánime las contribuciones *propias y ajenas* al desarbolamiento de esa obra y a la tarambana promoción de modas des-hauciadas. La discusión de Derrida sobre el nombre de Benjamin en *Force de loi* puede ejemplificar, en cambio, un modo instructivo de encargarse de los "fundamentos místicos de esa obra de tanta plasticidad resbaladiza. Hay un fraseo en Derrida, una inhalación de las temperaturas de la filosofía, que pertenece a la discusión, propiamente francesa, -así lo reconoce también Lyotard, "esta es una discusión francesa"- sobre el Holocausto y sus complicidades filosóficas. Nada debería ser obstáculo para que haya también una discusión argentina, que apenas supone cierta estimación y énfasis atmosférico para cuestiones que se incrustan en ese *horror de lo humano* que se presenta trágicamente en lo *genérico humano*. Esta cuestión atmosférica (decir lingüística es poco; decir cultural, es mucho), es un largo y crucial debate. Nada que vaya más allá de eso, un debate argentino; pues lo argentino es *solamente* un debate, que para el caso elegiríamos suponer que comienza con la temeraria carta que escribe en 1837, desde París, el joven Florencio Balcarce a Félix Frías. Por eso son conmovedoramente insuficientes los estudios sobre la "recepción" local de ciertas obras universales, fatalidad de la que de tanto en tanto surgirá la autocrítica recurrente de los que se sientan agriamente asombrados por la traza de "banal" reproductivismo académico que, en no poca medida, contribuyeron a provocar.

Una actitud diversa a ésta sigue el prologuista de *Heidegger y los judíos,* Alejandro Kaufman. Nuestro amigo se lanza a pensar a partir o a través de Paul Celan y de la "temporalidad escatológica", sumándose a las consideraciones sobre la arqueología de lo insoportable, que vibra en el linaje judío sobreviviente en los tiempos. Si los estudios de las "estéticas recepcionistas" no pasan de un deporte profesoral, por más donaire que tenga su laboriosa senda investigativa, también nos resulta desconcertante adoptar filosofías de la interrogación que se ponen en el refinado e incorpóreo nivel de exigirle a Occidente las palabras que se desgarraría al pronunciar, si decidiera, así, enfrentarse a lo "gravoso insoportable" de su condición. Desconcertante, decimos, pues no vemos por qué no podría acudirse a la dimensión agobiante de estos temas con el énfasis o la fogosidad que podría prestarles una posible lengua filosófica "argentina", a conformar, precisamente, en el acto mismo de tratar estos perentorios desastres de la historia contemporánea. Desconcertante, en fin, porque el desconcierto abre el pensamiento a sus propias sinrazones. Tanto un Derrida que piensa el desconcierto como pensamientos diferentes que se contaminan a la manera, inequívoca, de una cabalística borgeana; como un Lyotard, que a la rastra, piensa a las víctimas del exterminio como un "pueblo de almas" que indican una Deuda, no dejan, ambos, de poner esa Deuda mayor en el ámbito de una *deuda* sólo tangible en la lengua de los filósofos Deuda cultural y biográficamente palpable cuando percibimos, en la lengua que hablamos, el disgusto de un vacío sobre lo humano radical que aún falta hablar. Derrida es un pensador de y sobre las *comillas* y sobre el acto de incorporarlas a un texto (ver *Del Espíritu).* Lyotard, por su parte, inspira *Heidegger y los judíos* en ese hontanar derridista de las comillas por do-



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

quier, para que ellas, luego apartadas, dejen entrever lo real de la historia en un texto. Nada inocentes, las comillas que también pusimos en "argentino" (argentino con comillas, para decir lo que se piensa en términos de la filosofía, *aquí*, y comillas también en este aquí) podrían señalar la posibilidad de no acudir tan sólo a las inmemoriales fuentes poético-escatológicas del pensar, cuya cúspide sería el encuentro entre Celan y Heidegger, sino también a las memorias seglares, no exentas de secreto y público horror, que se aglomeran en la sofocada historia de este país traspapelado.

**H.G.**

## EL DILEMA DE CARDOSO

**Acerca de *Victor Cousin. Le jeu de la philosophie et de l'État*, de Patrice Vermeren, L'Harmattan, París, 1995**

Cuando Fernando Henrique Cardoso asumió la presidencia del Brasil, pidió a los viejos lectores de sus libros de sociología que olvidaran todo cuanto había escrito antes de llegar al poder. Se entiende: Por un lado, aquellas teorías del joven Cardoso sólo podían pensar el Estado en términos críticos o impugnadores (impugnadores, es decir: forjados en la pugna, en la lucha, en un combate *contra* ciertas formas de organización del Estado, combate del cual la discusión teórica se suponía un capítulo o una dimensión); por otro lado, *este* Estado brasileño que hoy Cardoso preside no parece necesitar de la discusión teórica para legitimar sus prácticas políticas positivas. La razón crítica y la razón gobernante -se sabe- constituyen una pareja mal avenida.

Patrice Vermeren se ha propuesto averiguar por qué motivo las cosas fueron distintas en un lejano país llamado Francia y en un tiempo igualmente distante (la primera mitad del siglo XIX), en el que, sin embargo, no sólo se configuran las grandes coordenadas de los debates filosóficos posteriores, sino que se organiza también -o acaso debería decir: *sobre todo*- cierta idea acerca de lo que debe entenderse por filosofía, de vastas consecuencias en la historia del pensamiento francés posterior. Quiero decir: Por qué, en los años que se tienden entre el Primer Imperio y el Segundo, la filosofía se convierte en Francia en una "cuestión de Estado" y también, en el revés del mismo movimiento, el Estado se convierte en una cuestión filosófica. Para ponerlo en los términos que había dejado sugeridos: por qué, en aquellos años que tienen su epicentro alrededor de la revolución del 30 y del establecimiento de la monarquía constitucional, la Razón Crítica se vuelve la coartada de la Razón Gobernante, y por qué, y hasta qué punto, ésta se convierte en inspiración y a la vez en límite de aquélla.

Quizás hay que buscar el origen de este movimiento en la actitud de los grandes filósofos europeos -de Burke, digamos, a Hegel- respecto al legado de la Revolución Francesa. ¿De qué se trataba, brevemente, para estos filósofos de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX? Se trataba, para ponerlo en los términos que ha propuesto Antonio Negri, de "terminar" la Revolución. Es decir: de asumirla y heredarla, pero haciendo de ella un momento, tan felizmente reivindicable como definitivamente situado en el pasado, de ruptura con el viejo orden de cosas, y *no* el principio de una subversión permanente, interminable, abismal, del tiempo histórico. Dicho de otro modo: De Burke a Hegel el propósito de terminar la revolución (que es decir, también: de terminar *con* ella) se procurará a través de una concepción historicista del tiempo (historicista, es decir: progresiva y no catastrófica, acumulativa y no espasmódica), que permite restablecer una teleología optimista y tranquilizadora e imaginar una "síntesis" final para las contradicciones abiertas en el presente por el proceso revolucionario. Una síntesis que permita por fin darle al pensamiento sobre la política una forma *no* impugnadora, *no* agonística, *no* guerrera. Es así que para Hegel, como escribe Negri, "el Estado se restaura porque es el fin inmanente del movimiento constitutivo y de todas sus figuras".

Pero para volver posible este restablecimiento de un Estado postrevolucionario capaz a su vez de asumir como propios los valores de la Revolución y de conjurar el peligro de su radicalización, ese Estado deberá ahora -dice Vermeren- "volver inmutables a través de la enseñanza los principios del orden social revolucionario, creando para ello instituciones de educación, de formación y de investigación" filosóficas. Institucionalizar la revolución, entonces, *congelar* la revolución, a través de la enseñanza sistemática de un cuerpo de conocimientos que desde entonces recibe el nombre de "filosofía", y que se convierte en un saber sobre los principios que garantizan la fidelidad al Estado y al mismo tiempo en una disciplina -con todas las evidentes connotaciones, sobre las que no es necesario abundar, que esta palabra asume en el movimiento de reestructuración de los saberes en el siglo XIX-, en una disciplina, digo, escolar. El proceso a través del cual esta nueva disciplina asume un definitivo estatuto pedagógico y estatal se desarrolla, en Francia, entre los años del Imperio y los de la Restauración.

Años en los cuales, por otro lado, "al mismo tiempo que el Estado constituye la filosofía como un saber, los filósofos se ven conducidos de la filosofía a la política". Pero es importante subrayar -para volver sobre lo que constituye, me parece, el eje del libro que comento, y la razón de su interés para nosotros- que esta atracción de los filósofos por la política, este "pasaje" de muchos filósofos franceses a la lucha ideológica y eventualmente a la función pública no es protagonizada por los propios involucrados como una aventura en una zona extraña ni como la invasión de un terreno ajeno. No: el problema de Cardoso (tener que renunciar a su condición de intelectual para asumir su "nueva vida" de político), o el dilema que hace diez años planteaba Beatriz Sarlo para los intelectuales argentinos proponiendo la opción entre dos modelos: el de la "escisión" y el de la "mímesis", entre el desinterés práctico de una razón demasiado orgullosa de sí misma y la pérdida de toda autonomía de la crítica en manos de la lógica colonizadora de la política, estos dramas político-intelectuales típicamente latinoamericanos, digo, no eran los de Cousin y sus amigos en los años inmediatamente anteriores a la revolución de julio. Porque, para Cousin como para los demás filósofos franceses de su tiempo, las luchas filosóficas eran *inmediatamente* políticas, y la militancia política a favor de cierto tipo de estado era, al mismo tiempo, un imperativo filosófico. Y esto por, al menos, tres razones.

Una es la necesidad, que ya he apuntado, de hacer de la filosofía una disciplina escolar y universitaria, tarea que ocupó toda su vida a Victor Cousin. En segundo lugar, está la cuestión de la estrecha y estricta correlación entre sistemas filosóficos y sistemas políticos, y la lucha por imponer, entre estos últimos, el único capaz de garantizar la tolerancia que la filosofía ecléctica de Cousin auspiciaba. Y que lo ponía tan a distancia del materialismo sensualista de Destutt de Tracy o de Volney como del misticismo ultramontano de Bonald, de de Maistre o de Lamennais. Es decir, traducido políticamente: tan lejos de la democracia plebeya como de la reacción clerical. Y del mismo modo que la posibilidad de la emancipación en el terreno de la filosofía no consistía para Cousin -como sí



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

consistía para Hegel- en forjar una nueva filosofía en condiciones de sintetizar y hacer avanzar los sistemas anteriores, sino en un "eclecticismo" capaz de recibir y sistematizar el vasto legado de las tradiciones filosóficas del pasado, del mismo modo -digo- la emancipación y la superación del pasado en el terreno político-institucional consistía para él en la propuesta de una "monarquía constitucional", es decir, de un sistema liberal sólidamente establecido, equidistante de los nostálgicos del despotismo y de "los republicanos insensatos que confunden la república con utopías sanguinarias". La monarquía constitucional es a la política lo que el eclecticismo es a la filosofía, y uno y otra se reclaman recíprocamente.

Lo cual nos conduce a la tercera de las cuestiones que quería señalar: Porque si Cousin se manifiesta en contra de las posiciones más conservadoras en materia de organización política del Estado, tampoco está dispuesto a abrir el juego electoral hacia "la masa ignorante", sino apenas hacia lo que él mismo llama "la verdadera nación, inteligente y esclarecida" (formulación, ésta de "la nación inteligente", en la que acaso pueda leerse la anticipación o la inspiración de aquella "burguesía inteligente" en la que pensaría muchos años después ese atento lector suyo que fue, entre nosotros, José Ingenieros). De modo que su programa político es menos el de acabar con la aristocracia que el de cambiar una aristocracia que consideraba "ilegítima" -la de la tierra y los privilegios de nacimiento- por otra que encontraba "legítima" -la del saber y la instrucción. Con lo que la empresa filosófico-política de Cousin se revela, desde el comienzo, como una empresa pedagógica: Se trata de *fabricar* los cuadros estatales que formarán esta "aristocracia de las letras"; se trata de construir un tipo ideal de intelectual: el intelectual-funcionario; se trata, en fin, de crear una aristocracia de funcionarios cuyo saber será, desde entonces, el de la filosofía, y cuya figura paradigmática será la del profesor.

Así pues, en resumen, la llegada de Cousin al gobierno, después de la revolución del 30, no constituye un punto de ruptura en su vida ni en su obra, sino un momento exigido por la dinámica interna de su propia filosofía, una determinación inmanente de su pensamiento ecléctico y temerosamente republicano. Para decirlo rápidamente, Cousin se hace funcionario: a) porque había que educar al soberano, b) porque había que luchar por la monarquía constitucional y c) porque había que crear una aristocracia del espíritu. Pero este movimiento de politización de la razón intelectual no se produce, a pesar de todo, sin consecuencias. Dos décadas después de la revolución del 30, la historia política francesa pone a los mismos filósofos-profesores que el Estado había fabricado en la opción de alejarse de él y resistirlo o de convertirse en cómplices de un golpe de Estado. La república filosófica con la que había soñado el buen Cousin se muestra entonces imposible, porque no se trata ya de una república filosófica que expulsa, como la de Platón, a los poetas, sino de una república filosófica que expulsa ahora, negándose de este modo a sí misma, a los mismos filósofos.

De ahí que el libro de Vermeren, al desarmar prolijamente el sistema filosófico de Cousin y sus implicancias políticas, tenga el interés de plantear un problema que excede en mucho la obra de este sugestivo filósofo francés que, por cierto, no pudo resolverlo, y que aquí he querido presentar de modo muy esquemático como el problema de la relación entre el pensamiento crítico y las instituciones estatales. Este problema también nos pertenece, y de hecho es difícil no sentirse convocado por el doble desafío que Vermeren expone en las primeras páginas de su libro como el propio de su generación de filósofos franceses: el de defender a la filosofía tanto de su degradación utilitarista en manos de unas ciencias sociales empíricas e irreflexivas como de su autopostulación como una disciplina "pura" y sin contacto con la vida política.

Pero por si todos estos problemas comunes no nos terminaran de volver atractivo el libro de Patrice, un inesperado fleco final de su texto nos envía violentamente de Francia a la Argentina, siguiendo el camino que, en aquellos agitados días parisinos del 1850, seguiría uno de los principales discípulos de Victor Cousin, Amadeo Jacques. Jacques, como es notorio, huyó de Francia en dirección a la Argentina, y bien pronto se convirtió acá en maestro de una generación política e intelectual. La misma que, otras dos décadas después, llegaría al gobierno, ella también, munida de un programa filosófico: el que heredaba del utilitarismo de Alberdi, el pedagogismo de Sarmiento y el positivismo que llegaba de Europa. El derrotero de esa generación político-intelectual, el trayecto personal de quien es sin duda el máximo retratista de Jacques entre nosotros, el viejo Miguel Cané, serían otras demostraciones adicionales sobre lo inviable del proyecto de Cousin, sobre lo difícil de imaginar un Estado como momento de realización de la Razón y sobre la vigencia del dilema de Cardoso.

**E.R.**

## EN BUSCA DE LA HORDA PRIMITIVA

**A propósito de *El ritual. Estudio psicoanalítico de los ritos religiosos*, de Theodor Reik, ACME Agalma, Buenos Aires, 1995**

El encuentro con un libro de 1919 tiene el sabor del hallazgo y de la búsqueda de un tesoro. Búsqueda que permite establecer una discusión que se vio trunca en "los tiempos de oscuridad", y que resuena en este texto a través de las palabras de Lacan: "Aquí tenemos, sobre algo cuyo nombre ven escritos en letras hebreas, el Shofar, un estudio de tal brillo y fecundidad que bien podemos decir que el estilo, las promesas, las características de la época en que se inscribe se vieron de pronto apagadas, y nada equivalente a lo que se produjo en este período fue proseguido."

Los dos primeros capítulos del libro presentan como eje central la relación entre los ritos religiosos y el parricidio, idea sugestiva que aparece tanto en "La *Couvade* y la psicogénesis del temor a la retaliación" como en "Los ritos de pubertad de los primitivos"; en ambas ponencias se analizan los temas de la filosofía, la sociología y la historia de las religiones. En el tercer y cuarto capítulo el ritual cede paso a la exégesis bíblica, y es sobre este punto donde se instala nuevamente el debate entre la alianza y la promesa. La *berith* -alianza- no puede ser interpretada sin la comunidad política de la cual surge la *confederación campesina*. Ésta era "una alianza guerrera bajo y con Yahweh como dios de la guerra de la federación, garante de sus estructuras sociales y hacedor de las prosperidad material de los confederados, en especial de la lluvia necesaria para tal prosperidad."[1]

Con esto queremos decir que no hay una única alianza en la Biblia, que existen diferentes tipos de pactos y que éstos se relacionan con la historia del pueblo hebreo y los relatos que dan cuenta de ella. El escrito sacerdotal data del exilio en Babilonia, y es durante este período que son reinterpretados los textos anteriores y sus símbolos. En el relato del diluvio aparece una nueva alianza, la eterna; los pactos de Abrahan y Moisés cambian su sentido; la historia del mundo se teologiza. El arquetipo del éxodo se resignifica, pero su plus de sentido aparece en el becerro de oro. La destrucción del becerro de oro es, para el autor, un intento "de complacer al dios-



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

padre en recompensa por el daño cometido contra él", pero siguiendo la línea de la berith es elegir el proyecto de Yahweh en desmedro de los otros dioses.

El hallazgo del tesoro proviene de la hermenéutica. Si el *shofar* es, como asegura el autor, la voz de Dios, todos los lunes frente al Congreso Dios sigue clamando Justicia: "La sinfonía aún sigue inconclusa", y el ejercicio del debate también.

**Carla Wainsztok**

**Nota:**

Weber habla de la relación entre Berith y Confederación Israelita en su libro *Ensayos sobre Sociología de la Religión III*. Por su parte John Bright (*La historia de Israel*) menciona, entre las principales características de la Confederación Tribal, la relación de Dios con el pueblo, la autoridad de Dios sobre su pueblo y el Reino de Dios. Una sociedad que no estaba fundamentada en la naturaleza sino en la alianza.

# NOVELAS

## UN TRATADO SOBRE EL PATIO

**A propósito de *Diálogo en los patios rojos*, de Roberto Raschella, Paradiso, Buenos Aires, 1995**

"Palabra a palabra. La casa es mi maestra... y es mi maestra la lengua que allí se habla. Es maestro el sentimiento... porque los padres se aman inmenso..."

Raschella escribe una novela *sobre* la lengua y *en* la lengua.

"Los padres... los padres son infelices..."

Escribe una novela sobre la casa, el pasado y la infancia... sobre los patios rojos de una Argentina prometedora con inscripciones italianas que no son sólo un desembarco, sino un reducto de voces y de hablas superpuestas, de historias extranjeras y calles novedosas.

*"¿Es mundo el patio?"*

Raschella responde y dice, "todo es mundo", pero su novela es un tratado sobre el patio, sobre la pequeñez que nos acoge en forma de baldosas, de enredaderas, de olor a comida, de lengua inventada y de traducciones insuficientes.

"Mu ti strappano gli occhi...
Que te arranquen los ojos.
Mu ti forano y vermi.
Que te coman los gusanos..."

El mundo es un patio, la lengua es una casa, la casa es una familia y la familia es una historia, de otros, de uno, de países y de naciones. Extranjerías y familiaridades van juntas, son gestos de una misma cosa pero esa misma cosa es innombrable.

Lo que no se puede nombrar produce narraciones. Vidas oscuramente recordadas, construidas en relatos familiares, en diálogos rojos, en patios singulares.

"...porque tú llevas las personas en los labios como si aquí residieran y respiraran sobre la casa..."

Espectros; innombrables voces, (Garibaldi, pum, pum. Ja, ja, ja, decía Herrero, padre)"

"Y este último diavolus de volver al país no le daba requia."

No hay tregua posible en el deseo de volver. Es un sentimiento que se aviva ante la adversidad. La vuelta como deseo borroso y entoldado también se convierte en crónica y, ¿por qué no?, en sombrío resentimiento, (aunque, para ser noble con los patios, no hay tal sentimiento en Raschella). En todo caso, es una sutil novela sobre el recuerdo y sobre la contrariedad que el mundo nos provoca. Pero hay mundo porque hay hombres, hay hombres porque hay mundo. ¿O podemos "desmundanizar" el mundo? Entonces, digamos que nos gusta parcamente. Es poco piadoso.

"Esta noche golpearon las puertas. Ajústalas bien..."

La Argentina inhóspita, la tierra baldía, nuevamente se hizo portón deshecho. Ayer, hoy y antes, de antes de ayer. Adversidades de la milicada. Nacientes diálogos rojos. Nada muy ajeno a la Italia Fascista.

Y la muerte viene al final, a cerrar casi todo. Y quedan palabras sueltas y frases incomprensibles y patios mudos. Así es la historia.

"Puedes golpear las mesas, la madre ha muerto, me dijo Filippo".

Los Herrero se juntaban en una vieja casona de Gualeguay. Igualmente un patio los acogía, alrededor de un antiguo aljibe. Ahí se hicieron las memorables fotos familiares.

Hoy las miro e intento vislumbrar sus diálogos entrerrianos. No es posible saber sobre ellos, pero todo lo imagino. La estupenda novela de Raschella vino a reponer esa manía de mirar fotos, apeteciendo quién sabe qué dialogos perdidos en el tiempo.

**Liliana Herrero**

## LA SANTIFICACIÓN DE LA CRÍTICA

**Acerca de *Santa Evita*, de Tomás Eloy Martínez, Planeta, Buenos Aires, 1995**

Pocos temas han generado tanto trabajo a la industria editorial, en 1995, como Eva Perón. Además de los rumores sobre las distintas versiones de películas, hubo por lo menos cinco libros en torno a su figura: *Eva Perón: La Biografía*, de Dujovne Ortiz, el relanzamiento de *Mi Mensaje*, una nueva edición del libro de Marysa Navarro, *Simplemente Evita* -de Carlos Mac Donnell- y la novela de Martínez. *Santa Evita*, de ella se trata, ha sido una de las más fuertes apuestas editoriales. Fue, además, uno de los títulos que marcó un punto de quiebre en lo que hace a nuevas formas de publicitar un libro. Primero se promocionaron los deseos de Claudio María Domínguez en afiche, luego el lanzamiento del *Monteagudo*, de O'Donell y más tarde, *Santa Evita*. Seguirían otros. Ninguno como ratificación de un éxito, como en este caso, sino a modo de lanzamiento. Buenos Aires empapelada con *Santa Evita*, su imagen -emparentada con la de San Jorge, ya que como aquél tiene el manto, la aureola y la espada-, los miles de ejemplares vendidos como apuesta a superar y la paternal frase de García Márquez: "Aquí está, por fin, la novela que yo quería leer", la misma que se lee impresa en la faja que recubre el libro. En la tercera edición del libro de Dujovne Ortiz, a sus 12.000 ejemplares vendidos, se agrega otra frase tan santificadora como la primera: "El libro definitivo" según Roa Bastos, *otro* de los amigos de Tomás Eloy Martínez, con el que escribiera tres libretos para cine (según reza en la presentación del autor en *La novela de Perón*). A quien consultará por teléfono, seguramente, como lo hace con *su* amigo Carlos Fuentes, según nos cuenta el mismo T.E.M. en su quincenal columna del diario donde era editor del suplemento cultural, a la distancia. Y bien. Cómo asociar estos elementos para la reseña de una novela, qué importancia pueden tener las amistades del autor, o el puesto que desempeñaba en un diario. Pues, si los carteles callejeros demuestran el paralelo entre publicitar libros -industria cultural mediante- o cualquier otro producto, se puede entonces enfatizar la denuncia del montaje de un aparato editorial y personal para asegurar un éxito. Fajas bautismales, publicidad en las calles, un diario como autopropaladora



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

quincenal, reseñas que hablan de "*iluminada novela*", "*prosa cuya exactitud y precisión resultan admirables*", "*enorme solidez*", "*encomiable lucidez*", notas que lo comparan con Sartre o aquéllas que afirmaban que *La mano del amo* (novela anterior de T.E.M.) era la mejor novela después de *Rayuela* para que una semana más tarde se le dedique un notable espacio -en esas páginas- al escritor de dicha reseña. Devolución de favores, solapas que afirman que la literatura de T.E.M. es "una de las más sólidas y deslumbrantes de la literatura latinoamericana" -como se nos sugiere a nosotros: lectores iletrados, para agregar que los citados García Márquez, Roa Bastos o el telefoneado Fuentes, son algunos de los que han señalado la importancia de la obra de este autor.[1]

Hace años, Horacio Verbitsky escribía acerca de *Operación Masacre*, y afirmaba que era el *Facundo* de nuestro tiempo. No fueron pocos los que se propusieron como los sarmientos del momento y a sus producciones como los facundos del caso. Desde *Respiración artificial*[2] a *Santa Evita*. Puede pensarse que la propuesta de T.E.M. había sido hacer el *Facundo* de los años ochenta con *La novela de Perón*... Cumplía varios de sus requisitos: la imbricación de testimonios, cartas, registros periodísticos, que dieron como resultado una obra ni totalmente ficcional ni totalmente documental, a lo que se le agrega su aparición a manera de folletín[3].

Si la *sombra terrible* de Quiroga sirvió para la evocación de Sarmiento, Perón sería el primer intento, fallido, convocado por Martínez. Más tentador aún, el espectro de Eva lo lleva al segundo intento de hacer el *Facundo* de estos tiempos, en una doble conjura, en tanto fantasma y cuerpo viajante por los recodos de la historia. Lamentablemente T.E.M. no cuenta con su Alsina. Entonces, otra vez documentos, recortes, testimonios, dan lugar a una novela, que se recrea con una investigación periodística y que permite de este modo, jugar con la historia y ficcionalizar aquello que los documentos no trasuntan. Utiliza para ello un personaje caracterizado por el propio narrador, que si en *La novela*... era mencionado al pasar como un "muerto de hambre", será ahora el que diga: "excavé en los archivos de los diarios, vi los documentales de la época, oí las grabaciones de la radio" o "escribo en su regazo, oyendo los patéticos discursos de los meses finales, o fugándome de estas páginas para ver otra vez en copias de video las películas que aquí no ha visto nadie..." Protagonismos que llevan al lector a dudar si está leyendo una novela o un diario de autor. Por supuesto, que la imbricación entre el relato narrado por el autor y la puesta en escena de las condiciones de la escritura no son desdeñables; pero en el caso de *Santa Evita*, el resultado es un *collage* cuyo tono unificador es la banalidad de las reflexiones a la vez que del modo de la escritura. Sobre esta novela Jitrik ha dicho, además de calificarla como magnífica, que "narrar con objetividad, denunciar como lo hizo Walsh, pide ser reemplazado por otras posibilidades". Pues bien, si eso fuera cierto, ¿es necesario hacer del lenguaje una ecléctica suma de elementos -como varias páginas de testimonios, una cita de Eliot, una colección de argumentos para justificar la mirada de Eva como mito (que hacen que el epigrafeado Lévi-Strauss piense en reescribir las *Mitológicas*), un guión de cine, un índice con frases célebres y no tantas de Eva, un poco de Gelman, reescritura de records dignos del *Guinnes*- y llamarle a su conjugación novela? ¿No se desdibuja cada vez más el personaje/mito de Eva Perón a medida que se perfila otro protagonista, claramente de menor envergadura? Este es -sin dudas- el personaje que sobra en la trama: el propio Tomás Eloy Martínez.

**G.K.**

**Notas:**

[1] No sería de extrañar que en futuras ediciones o en un próximo libro se sume Mario Vargas Llosa a esta lista. De hecho gracias a la aparición de su reseña -donde pese al elogio no se priva de marcarle los "excesos sensibleros, las insolencias melodramáticas, las metáforas modernistas y los chantajes sentimentales al lector"- en el suplemento *Cultura* de *La Nación* (28-1-96) permitió ubicar su nombre junto al de García Márquez en el comentario que acompaña el lugar en ventas, en *Página 12, Primer Plano* (4-2-96).

[2] "A veces (no es joda) pienso que somos la generación del '37. Perdidos en la diáspora. ¿Quién de nosotros escribirá el *Facundo*?" Ricardo Piglia, *Respiración artificial*, pág. 77, Sudamericana, Bs. As., 1992.

[3] Adjunto al semanario *El Periodista*, así como el *Facundo*, bajo el título de *Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga* viera su primera publicación en *El Progreso*, en 1845.

En el subsuelo de Sociales

Bar del Sur

M. T. de Alvear 2230

## HISTORIA DE DOS CIUDADES

**A propósito de *Boomerang*, de Elvio Gandolfo, Planeta, Buenos Aires, 1993**

N.B.: ¿Harán presente los lectores aquella vieja canción de los Rolling Stones que decía algo así como que los diarios de ayer no sirven? Bien. Damos a la lectura un texto contra la idea del tiempo que subyace en esa canción: escrito en marzo de 1995, habla de una novela de 1993 y se publica en 1996. Para leer esta primicia que se ha caído de las estanterías de los suplementos culturales y de las redes de Internet, hacen falta quevedos especiales, que no son fáciles de conseguir en los modernos negocios de óptica, ni aun en los más patricios, tal vez en los mercados de pulgas.

I

La E. que siempre venía después de Elvio se borró de la tapa, de la contratapa, de la solapa y de las primeras páginas. ¿Ya no vendrá jamás, como Mambrú?, ¿no acompañará más de aquí en adelante la e con punto a Elvio?, ¿era demasiado eufónica enlazada a Elvio?, ¿acaso podía sonar como un *eh* exclamativo o interrogativo, entre Elvio y Gandolfo? ¡Qué tiempos éstos! Tiempos de derroche o ascetismo, tiempos difíciles, de sutiles y brutales cambios. Las luces de los patrulleros policiales viraron del rojo al azul, al mismo tiempo que pasaron los patrulleros mismos de la marca automovilística *Ford Falcon* (nefasta porque la traducción *halcón* en la Argentina se correspondió literalmente con el extendido uso político internacional de ese término) a otras más insulsas o menos "contaminadas", y la ciudad exhibe una parafernalia de sirenas (de la policía, de los bomberos, de las ambulancias) que nos ha desordenado totalmente la percepción a los que tenemos más de treinta años y todavía queremos llegar a Itaca. A todo esto, fuera de Bioy Casares y otros, cuyos nombres y apellidos están bien plantados desde el siglo XIX en el ocio de las estancias bonaerenses, los escritores tienden a cambiárselos o, en una suerte de cirugía estética, "mejorarlos", en una operación emparentada con el útil y antiquísimo apelar al sentido ocultador del seudónimo o al del *nom de guerre*, aunque no se trate específicamente de él en este caso, que como vemos es el del *nom de plume*. Jorge Ricardo (halo y no fado portugués) trocó en Jorge Ricardo



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

Aulicino, y es de esperar con el envión el doble apellido (halo patricio o prosaico exceso uruguayo). Fogwill, ya se sabe, vive, con talento y arrogancia, despojándose. Juan Carlos Martini devino Juan Martini, pero no Juan Pérez. Gerardo Mario Goloboff terminó en Mario Goloboff, sin evitar que en *off* deje de funcionar Gerardo. Y así el segundo apellido de varias profesoras en Letras fue dejado en el camino (las profesoras tienden a usar el doble apellido desde el vamos, como un modo quizás de vestirse para la ocasión con este implícito capital simbólico que les sirve de adecuada garantía académica); pero ahora mi joven vecino, que toca la guitarra eléctrica y abruma con re-conocidos temas del rock nacional de los 60 y escucha a los Rolling Stones esté o no triste, ha optado por dejarse la barba un mes y afeitársela al otro mes: *a la recherche* de la creatividad perdida. ¿Busca el que se afeita el nombre pasar mediamente inadvertido?, ¿sorprender a los jóvenes lectores y recuperar la juventud fugada?, ¿ganar una nueva conciencia, en los dos sentidos de la palabra?, ¿o esta extremada conciencia profesional y publicitaria de la función poética del lenguaje nominal torna póstuma y exageradamente victorioso a Roman Jakobson? Es difícil decirlo. Nosotros mismos hace rato hemos erradicado a M. o a Miguel después de Victor, aunque no de nuestra "verdadera" firma, la manuscrita, que de todas maneras es una más en el universo infinito de los garabatos de las firmas manuscritas, destinadas al horno inexorable de lo anónimo luego de dos o tres generaciones. *Lifting* de fin de siglo.

II

Alguien, un gran escritor argentino, decide escribir (y publicar) su primera novela presentándose al Premio Planeta Biblioteca del Sur 1993; no obtiene el primer premio (una importante suma de miles de dólares), pero logra ser finalista, y por lo tanto consigue la publicación de la novela, que se lleva a cabo en noviembre de ese mismo año. Alguien, un tal Iván Garré, modesto empleado bancario de Buenos Aires, y personaje principal de la novela, mediante un ardid informático que debe ser el sueño repetido de todos los bancarios del mundo, sustrae del banco donde trabaja una fuerte suma de dólares, más o menos equivalente a la del Premio Planeta, y se fuga al Uruguay, con la intención de gastársela. Su periplo está desencadenado por el deseo, que se condensa en una frase: *¡Shopping time!* Sin embargo, después de Colonia-Montevideo-Punta del Este, *su ruta,* retorna a Buenos Aires sin haberse gastado casi nada; el deseo no se consuma, y Garré, que vuelve a su trabajo como cualquier otro día, y como cualquier otro día a los pequeños gastos de un pequeño burgués, siente en la última línea de la novela que "la vida le ríe y canta". Antes le ha dicho a su amigo Tony, en la página 232: "-Gasté un poco, pero me quedan más de 40.000 en cheques de viajero." Es decir, Garré mismo se ha convertido en un pequeño banco (y no de arena) dentro de un gran banco, en el que trabaja y en el que traspasa, todos los días, sus "puertas grandes, macizas, destinadas a sugerir a depositantes y clientes la imagen misma de una seguridad no dicha sino concreta, existente, Garré siente que la vida le ríe y canta"; y sintiéndose y siendo un banco en miniatura, Garré contiene su propio depósito y cuenta corriente, cuyos móviles rentísticos, de hecho, no son precisamente el ahorro productivo y la realimentación del crédito, sino la especulación financiera frente a toda crisis, tal como, salvando las distancias, sucede en el Uruguay (secreto bancario de por medio, amparado por la constitución nacional), país de donde vuelve Iván Garré como un arma arrojadiza: un boomerang. Cabe agregar, por otra parte, que el tema del secreto se encuentra explícitamente aclarado en el homenaje a un texto perteneciente a un libro notable de Francisco Gandolfo: *Presencia del secreto* (cfr. "Nota", p. 237).

Llegados a esta estación terminal de la novela, todos los empleados bancarios lectores y todo0s los lectores no bancarios del mundo sonreimos desilusionados, desalentados, y ni siquiera podemos decir "cómo se nota que el narrador nunca tuvo plata", porque efectivamente, nos consta, nunca la tuvo; si la hubiera tenido se la habría gastado, o hubiera escrito otra novela donde dicha experiencia pasara al plano de la escritura. A menos que Garré se guardara los 40.000 dólares, a la espera de que Gandolfo ganara el Premio Planeta, con la miserable esperanza de resucitar en una próxima novela. Por ahora, lo primero que hacemos es agregarle un apellido al personaje (ya que el autor se sacó el segundo nombre): Iván Garré *Nada*. La novela entonces se mueve pura y exclusivamente por la mecánica del deseo.

Se ha escrito por ahí (¿una mujer?) que es una lástima que la historia de amor expire como expira en *Boomerang;* nosotros creemos también que lo mejor de la novela es la historia de amor, ambientada magistralmente en la materialidad ("concreta, existente") de la República Oriental del Uruguay, pero al mismo tiempo que las verdaderas historias de amor suelen terminar de ese modo, a la corta o a larga, con una frustración, o, como diría el banquero Eliot, con *a whimper:* un quejido (E. L. Revol y José María Valverde), un sollozo (A. Girri - E. Pezzoni). Lo que verdaderamente lamentamos es que Garré no se haya gastado la plata.

INSISTENCIA: Salvo que pensemos en la llamada "realidad virtual" o en alguna forma de ella, cosa que permite *Boomerang,* texto pródigo en referencias y construcciones que remiten al universo de la informática, y a pasadizos paralelos que conducen a otros tantos congéneres: cine, tv y video, por ejemplo; sin olvidar la deuda, obvia, con la novela policial: se trata, en ese sentido, de una de las pocas novelas de los últimos diez años donde esas marcas asoman con mayor nitidez y rica complejidad. No obstante, Iván Garré tampoco se comporta como el "virtual" Stanley Ipkiss (similar empleado bancario) de *Mask (La máscara,* exitosa película de Charles Russell).

EL PREMIO PLANETA: *Pizza con champán* en el Alvear Palace Hotel.

HIPÓTESIS: Elvio Gandolfo se presentó al Premio Planeta como quien compra un billete de lotería de Navidad, situación que conlleva siempre dos presagios anímicos: una secreta esperanza y un leve malestar por no saber qué hacer con tanto dinero, si uno se saca el premio que le va a cambiar la vida. Y escribió una novela con este tema inmortal para todos los mortales de la modernidad; y, sobre todo, con una ganas impostergables de llevar al papel literario una no menor y más verosímil historia de amor, que suponemos vivida en algún momento, en algún lugar del Río de la Plata.

III

*Boomerang* posee zonas de verdadero hallazgo y otras de evidente carencia en cuanto al registro y la articulación del relato. Comencemos por las primeras.

a) Hay un cuidadoso procesamiento de la realidad lingüística rioplatense, y al mismo tiempo una perspicaz incorporación de términos en inglés pertenecientes a las jergas de los nuevos mundos relacionados con la computación o el video. De lo primero son ejemplos la voz del narrador, que utiliza palabras cotidianas como "curro" y "rajar"; la excelente deconstrucción del sentido de la frase "¡Y dale, Juan!", realizada en medio del diálogo amoroso con Paula en el capítulo cuatro, llamado "Ping" (pp. 83-84); o la escritura de "alíscafo" como palabra grave, "aliscafo", tal vez como una manera de registrar un uso extendido de ella, que busca torcer la fuerza de la norma, o su inexistencia, o falta de acuerdo al respecto (algo semejante a lo que sucede entre "vídeo" y "video"; a propósito, ¿se imagina el lector una ciudad llamada Montevídeo?). De lo segundo, se pueden mencionar la frase "¡Shopping time!", inspirada en otra, "¡Party time!", cuyo origen es una película, *El mundo de Wayne*, "que sacaban a me-



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

nudo con Tony para verla en un sábado de tarde" (p. 76); o el concepto de "looping": "Ah, sí, la triangulación en línea curva..." (p. 15); o la palabra "replay": "Podía ver y oír a Tony haciendo el *replay* de la explicación..." (p. 15).

En el terreno de la articulación del relato, un buen ejemplo del fluido manejo en la construcción del diálogo, y de la solvencia narrativa por parte de Gandolfo, es el capítulo cuarto, el ya mencionado "Ping", donde la voz de Garré se borra, pero permanece implícita, para dar paso a las expresiones de Paula:

"-No.

-No, en serio, Iván: no estaba dormida.

-En nada en especial. (...)" (p. 81)

Procedimiento que nos recuerda cierto aire del Salinger, si mal no recordamos, de *Boca bonita y verdes mis ojos*, y también al Piglia que entrevista a Onetti, en la edición de Siglo XXI de *La novia robada*. En todo caso, podría decirse: lograda exasperación de la teoría del iceberg para el relato de ficción del periodista Hemingway.

b) En cuanto a las imperfecciones, convendría en una de ésas atribuirlas a la rapidez con que fue escrita la novela, según declaraciones del autor; pero, por ejemplo, no pueden ser atribuidas rápidamente a la rapidez de la escritura ciertos a esta altura lugares comunes, que funcionan, alejados de la ironía o el homenaje por la repetición en el pequeño mundo literario, como supuestos guiños al lector, así la elemental concesión de bautizar María del Carmen Viterbo al principal personaje femenino (cabe acotar que una "prestigiosa" editorial rosarina lleva el nombre de la heroína borgeana del barrio porteño de Constitución), o colocar una cita de Bioy Casares para abrir el capítulo con que se cierra la novela, el capítulo del regreso a Buenos Aires.

Sin duda deben computarse a favor del apuro o la velocidad, el hecho de que tanto el narrador, como Garré y Paula, tengan con frecuencia como favorita la palabra "espléndido"; el de que aparezca el verbo "había" y sus modulaciones repetido abrumadoramente entre la página 149 y subsiguientes (más allá del saludable consejo de Bioy Casares de que no hay que preocuparse demasiado por las palabras repetidas); o el de que el procedimiento aplicado en "Ping", antes descrito, suene inverosímil en el capítulo seis, denominado "Pong"; así como también nos parece gratuito que Garré piense el ajedrez como "un juego de europeos pajeros" (p. 52), cuando no queda para nada claro en la novela a qué juego le gusta jugar, o en definitiva a qué juega.

IV

La ciudad que más se conoce en la novela es Montevideo y aledaños, es la "otra orilla". Se dirá, y estará indudablemente bien dicho, que es sabido de todos que Elvio Gandolfo ha vivido mucho tiempo en Rosario y otro tanto en Montevideo, hasta no hace mucho; pero puede agregarse que también ha pasado innúmeras veces por, y se ha quedado en, Buenos Aires, donde viven desde hace bastante uno de sus hermanos y varios de sus amigos. En efecto, el periplo de Garré en el Uruguay (Colonia-Montevideo-Punta del Este) es narrado y descrito con tal lujo de la escritura (el espacio, los olores, la luz, los sonidos, la vestimenta) que dan ganas de tener un amor cruzando el charco. Al revés, el Buenos Aires de Garré (que no es el de Gandolfo, ¿o sí?) sólo se asoma en el primero y el último capítulo, puesto que las rememoraciones del personaje en los capítulos intermedios no son significativas o confirman lo que se dice de la ciudad al principio y al final de la novela. El Buenos Aires de Garré resulta ser el escenario topográfico de un viajero o de un turista: el barrio del Once para las compras: "Caminó hasta Corrientes, entró a una casa de cambio de Pueyrredón y cambió quinientos dólares. Subió hacia el centro y entró a una tienda de artículos de cuero. Compró un maletín flexible, nada llamativo, marrón, con varias divisiones, y un bolso mediano de lona" (p. 19); el puerto para el regreso: "Estuvo a punto de protestarle al taxista cuando al llegar al Bajo tomó a la izquierda. Después recordó que ahora los aliscafos salían de otro embarcadero, cerca de Retiro. En el estado de flotación mentolada en el que había empezado a moverse, lamentó no ir hacia el otro extremo, hacia la Boca. Siempre le había gustado pasar bajo el final abrupto, allá en lo alto, de la autopista que se interrumpía en el vacío, y después saborear el tono a puerto, a río, a puente carcomido de las dársenas. (...) En la entrada podía olerse el hedor a curro de los taxistas al acecho de turistas desplumables, las miradas calculadoras tratando de adivinar al que desconociera por completo las calles de la ciudad" (p. 25). Al que las desconociera como Garré, agregamos nosotros, que en vez de haber "pasado por Montevideo dos veces" (p. 22), parece haber pasado dos veces por Buenos Aires. Todavía más: sólo la mirada, no exenta de prejuicio, de alguien oriundo de una "tranquila" ciudad de provincias puede detenerse en un hecho casi trivial, por cotidiano en cualquier ciudad grande, y que forma parte del paisaje rutinario de un porteño, y resaltarlo: "Garré quiere ir hasta el banco a pie, *mirar por una vez* la ciudad en la mañana." *(subrayado nuestro)* "En cuanto baja, ve que el tránsito aún no ha adquirido todo su peso. Pero un taxi toca apenas con el paragolpes el costado de un micro." (no de un "colectivo", observamos nosotros). "El del micro, un mono sudoroso, morocho, empieza a putearlo a los gritos. Amenazan con bajarse los dos, pero atrás aumentan los bocinazos. Además es evidente que no ha pasado nada. Pero cuando arrancan, lo hacen uno junto al otro, gritándose siempre" (p. 233). En fin, *cosa de porteños*. Después viene una postal de la calle Corrientes, a la que lo único que le falta, por su un tanto exagerada banalidad, es el humo ensordecedor (valga el oxímoron) de las películas de Fernando "Pino" Solanas (acá también para sobrecargar el sentimiento de nostalgia de Montevideo que padece Garré), y de la que extractamos lo siguiente: "El sol tiñe de amarillo la cúpula de los edificios más altos, un cartel de neón sigue encendido, tenaz, azul y rojo. Un tipo encorvado, flaco, melancólico, está barriendo un local de maquinitas casi vacío, del que sale un tufo espeso. La imagen fugaz, insegura de Montevideo, el día de lluvia tiembla y se esfuma. (...) Cuando lo para el semáforo de Libertad, pierde por un instante la mirada a lo lejos, Corrientes abajo, conmovido por el Obelisco, por el modo en que el sol empieza a imponerse a las sombras leves de la mañana. Hay ruidos, exclamaciones, gente que pasa apurada a vender oro en los negocitos sórdidos de Libertad. Antes de que llegue la verde, Garré alcanza a recordar que una plaza de Montevideo también se llama Libertad, y que hace mucho, mucho tiempo, en otro mundo, compartió tres días de fuga con una mujer, una muchacha de aspecto cambiante." (pp. 233-234)

Si de un gran escritor uruguayo como Jorge Varlotta (Mario Levrero), que vivió entre nosotros algún tiempo, Elvio Gandolfo ha escrito que "...lo que lo distingue, su aporte memorable, sin embargo, es el modo

*Revista*
confines
*Director: Nicolás Casullo*

ESTUDIOS
*REVISTA DEL CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS*
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



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

en que registra un cambio tanto formal como profundo, temático, del clima de ese 'mundo' representado de modo tan múltiple por estos libros. Es un cambio que tiene que ver directamente con un cambio geográfico -y por lo tanto mental- del propio autor: su estadía en Buenos Aires, entre los años 1985 y 1989." ("Prólogo" a Mario Levrero, *El portero y el otro,* Montevideo, Arca, 1992, p. 9); no puede decirse lo mismo, como lo venimos advirtiendo, de *Boomerang;* incluso nos aventuramos a arriesgar que esta percepción de Buenos Aires por parte de Gandolfo puede ser rastreada en su extraordinaria obra narrativa anterior. Y si fue el mismo Mario Levrero quien, en una entrevista realizada por Elvio Gandolfo, manifestó que lo que le gustaba de Buenos Aires era el olor y el calor desprendidos de la boca del subte, durante el invierno, Gandolfo narra que Garré "...odiaba el subte, el olor del subte, la estupidez insultante de los molinetes del subte..." (p. 11). En este sentido, como se ve, Gandolfo se transforma en una especie de antiLevrero.

HIPÓTESIS: Elvio Gandolfo no ama Buenos Aires; sabemos que actualmente vive en ella considerable parte del tiempo, y eso en una de ésas quizá sea una señal de que intenta amarla o, dicho de otro modo, conocerla. Pero lo concreto es que este narrador rioplatense, uno de los mejores, no ha conseguido reunir para la Reina del Plata, aquello que sí articuló notablemente para Rosario y Montevideo; es decir, no ha podido (y no es una falla notoria, digamos: de carácter geológico insuperable) superar aquella mezcla de sacralización, resentimiento y desconfianza, desde ya en muy pocas oportunidades de sustento creíble, a que ha dado lugar el estereotipo inversamente simétrico: el "humilde" hombre de provincia.

V

Ya se nos van a ocurrir otras asociaciones libres. Siempre sucede con las buenas novelas.

Una más: la novela de Gandolfo es un notable intento de localizar preocupaciones parecidas; en las orillas rioplatenses y en una huella onettiana, a las de las miradas en espejo y el mundo de contrastes culturales, que recorren las obras de narradores como Henry James o Somerset Maugham. Loable intento que no debería abandonar ni dejar caer como su segundo nombre, aun cuando esa caída tienda a justificarse por la honorable necesidad de habitar un Planeta llamado 40.000 dólares.

**Víctor Pesce,**
***un porteño de origen provinciano***

## TUTE MUSE, MUSE, MUSAIE

**Acerca de *Memorias de un pigmeo*, Pluma Alta, Buenos Aires, 1992, y *Mudanzas*, Bajo la luna nueva, Buenos Aires, 1995, ambos de Hebe Uhart**

*"Lo que es positivo es que usted es poeta. Hace mucho tiempo que vengo diciendo que el poeta es soberanamente inteligente, que es la inteligencia por excelencia y que la imaginación es la más científica de las facultades, porque sólo ella comprende la analogía universal, eso que una religión mística llamaría la correspondencia. Pero cuando quiero publicar estas cosas me dicen que estoy loco -sobre todo loco de engreimiento-, y que si detesto lo profesoral es porque mi educación está truncada. Sin embargo, lo que es bien cierto es que tengo un espíritu filosófico que me hace ver claramente la verdad, incluso en zoología, aunque no sea ni cazador ni naturalista".*

*Charles Baudelaire*

Los tonos *poéticos* son zonas que poca literatura muestra. Nos referimos, en este caso, a esos en que la sonoridad especial que cada uno tiene con sus propias cosas al nombrarlas aparece, esos sonidos familiares están en estos relatos de H. Uhart. Son como modos o, mejor, tintes musicales que las cosas adquieren para sus propietarios y que se hacen reino, *reino de la domesticidad, reino poético* en las palabras de algunos libros. *Mudanzas* -y la casi zoología de *Memorias de un pigmeo*- son relatos que combinan en ese particular modo tonal *poesía* y pasado, miradas extrañadas -locos y siempre niños-, palabras como descubrimiento, en fin, esas cosas que el epígrafe señala sin ambages, exactamente, como formas de la *poesía*. Los poetas, decía Lezama, son los mejores prosistas, tal vez, por este indescifrable modo que intentamos llamar tono.

Las palabras y las cosas simples son espacios que nos traen *Mudanzas* y el anterior libro de Hebe Uhart, *Memorias de un pigmeo;* hay libros que recuerdan libros, estos libros, en cambio, recuerdan tonos familiares, de la infancia, de la ciudad, de la provincia. Literatura que no recuerda otra literatura sino los efectos musicales, ciertas retóricas de la vida *poética* de todos los espacios, todas las casas por donde transcurre la vida. Palabras como cosas que ocupan lugar, porque son recuerdos, porque traen recuerdos. *Mudanzas* es un tono y un movimiento familiar, *Mudanzas* son los recuerdos de una evasión-invasión familiar, tal vez, la modernidad, tal vez, la ciudad; mientras que *Memorias de un pigmeo* son los recuerdos de un pueblo evadido-invadido, la búsqueda de un pigmeo que decide perderse finalmente, porque como decía Valéry, "encontrar no es nada, lo difícil es agregarse aquello que se encuentra". Relatos de mudas y pérdidas sucesivas que lo deciden firmemente a situarse y permanecer en ellas. *Memorias de un pigmeo* es el retrato de un ser de otro mundo -un mundo de lo pequeño- que primero llega a la ciudad, luego y a medida que avanza en la comprensión *total*, se va perdiendo: abandona el cambio, no se quiere civilizar, no quiere ir a la escuela, quema los libros a los que primero accede con felicidad. En el recorrido quieto de *Mudanzas,* por su parte, María -la que da tono, es decir, poesía, la casi niña/casi loca que no hace más que permanecer pese a mudar- realiza la gira del propietario extrañado sobre lo propio (la casa, la familia, los vecinos, las fotos, las revistas...) como si fuera otra. Sus reflexiones son de niña o de loca, dos cosas distintas pero igualmente figuradas como *poéticas*, es decir, propias de la inteligencia: la lengua de María, un poco entrecortada en el final de *Mudanzas,* informa, toca las cosas y las circunstancias con la delgadez de una perfecta información, la naturalmente imperfecta, atrasada, pasada: la poética.

Las historias se van entristeciendo hacia los finales -lugares de ensimismamiento de los comienzos, otra forma de definir, tal vez, la modernización en estos relatos-; cuando los tonos de las personas y las personas mismas no cambian, entristecen porque son siempre las mismas sólo que con más tiempo. Por eso *mismo,* las personas enloquecen, quedan como varadas en una mudanza por siempre anterior a la actual -se quedan inevitablemente en la provincia: "Buenos Aires, Buenos Aires, nombran lugares que no existen, roban todo, robaron a la madre, ahora al hermano"-, en este caso -dice de la madre de María el narrador-, "no hay santos para los locos ni para la modernización". Otro tanto sucede con sus cosas queridas: "así también las revistas que quedaron en un estante: eran de treinta años atrás. También había un sobre con fotos, de parientes de la prehistoria y la historia pasada, algunas fotos eran de parientes indiscernibles. No era problema en general ni la época de las revistas ni la de las fotos: las iba completando con nombres nuevos o mezclados: algunos parientes se le aparecían representados". La tristeza del final marca el pasado del recuerdo, por lo menos sucede eso, siempre, se recuerda.



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

En el caso particular de *Memorias de un pigmeo* se muestra cómo estos temas *débiles* son poderosos, como los secretos, que son seres delgados y poderosos a la vez. Pero en ambos relatos se siente el silencio de las cosas en una biografía de lo pequeño y de lo personal. Allí las palabras se saborean, se inventan casi con los dedos: turututeando *(Memorias)*, tute, muse, musaie *(Mudanzas)*, palabras que no significan nada pero tiñen, dan tono a los espacios, los tiempos, los relatos. El tono *menor -perdón- o provincial*, de estas formas narrativas, tiene que ver con los temas delgados, casi inexistentes, y, sobre todo, con la forma de su postulación: la búsqueda poética de la pertinencia al nombrar. Un tema y una forma presente/ausente, visible/invisible aparecen claramente en las definiciones acerca las sensaciones de esos personajes; casi sin tema, es decir, los grandes temas, la muerte y la madre (en *Mudanzas)*, la "kultur" y la "Identitá" (en *Memorias)*. Palabras que guardan una estrecha relación con la evasión-invasión de las zonas *poéticas* de las que hablábamos: nombrar es todo el problema en la relación con el otro: "Yo le expliqué que entre nosotros cada animal tiene un alma proporcional a su tamaño, los animales chicos tienen dioses pequeños que ellos no pueden nombrar" *(Memorias)*. Así, levemente, lo extrañado es la definición no las cosas, las contradicciones no se producen en la relación entre seres diferentes (pigmeos y hombres grandes), sino dentro de un mismo espacio. El sistema -la ciudad, las casas, etc.- es contradictorio en sí mismo: "-Cállese cuadrado-. Ahora yo pensé: ¿Por qué le dijo cuadrado con tanta ira, si todo lo que es valioso es cuadrado, las casas, las mesas, la pizarra, las láminas, las ventanas, los libros? ¿Acaso pelean contra el cuadrado, contra ellos mismos?" *(Memorias)*.

Ese nombrar, al hacer cosas, ocupa lugar -dijimos-, como por ejemplo sucede con el saber de la *poesía*, que suele anegarlo todo. Se debe estar solo para pensar -dice *Memorias de un pigmeo*-: "Ese espíritu de pensar me duró varios días". Y en *Mudanzas*, algunos nombres y algunas afirmaciones "le sonaban -a María- como palabras oscuras que van a morir en los confines de la habitación". Entonces, hay un postura y una compostura particular en estos libros: una autobiografía del entorno que 'todo iría a componer' en un mundo descompuesto -¿el moderno, el de la capital?-. Una tonalidad particular dada a las cosas que nos rodean puede componer un poco esas cosas; las cosas que hace cambiar el tiempo pueden permanecer en otra dimensión, la de la *poesía*, en la forma y el sentido de estos tonos.

Entonces, las palabras, como pensamientos, se forman y completan muy progresivamente: "no se formaba un pensamiento definitivo: eran imágenes que variaban y se sucedían"; los personajes brotan de las cosas, las cosas *se* suceden, no suceden, en este libro, como la tía Carolina que "envejecía como si el proceso fuera ajeno a ella, como si la vejez fuese un azar, una cosa externa que la tocara pero con signos muy suaves (...) Para ella todo crecía a su alrededor sin su anuencia ni su visto bueno o malo" *(Mudanzas)*. Las cosas parecen, entonces, formar un imperio de cosas simples: imperio secreto, poderoso y *total* "en medio de ese silencio que produce el orden". Pero con ese tono pequeño que hace pensar en que todo sucede para que sea contado: las palabras y las cosas: "'Qué desconcierto de las cosas', pensaba María", y el movimiento de los relatos es merodear las palabras hasta volver precisas las cosas: realismo, naturalismo de las cosas que sólo la poesía opera para la literatura.

Y hay que contar el final de *Mudanzas:* María regresa a la primer casa familiar, la de Moreno, la encuentra tan cambiada que no la halla ya su casa. Allí los inquilinos, al verla y al escucharla, buscan sin encontrarlo un rollo para sacarle una foto. La modernidad no puede fotografiar los recuerdos: "Nunca está preparada la cámara cuando yo la necesito", como sí lo está esta literatura, la poética. Un tono musical puede venir a posarse en las cosas del pasado -una casa en *Mudanzas*, una civilización en *Memorias*- para presentarla al futuro, a la literatura.

**Laura Estrin**

## SIN SALIDA

### A propósito de *Villa*, de Luis Gusmán, Alfaguara, Buenos Aires, 1995

*"... no somos libres de cesar de ser libres..."*

*Jean-Paul Sartre*, El Ser y la Nada

Una lectura de resonancias múltiples. El abordaje constante y siempre oportuno del ensayo filosófico y demás yerbas y la improrrogable reflexión crítica. Aquí, con Gusmán la narración novelesca nos vuelve -también- sobre un tema urticante. Patetizado al hallarnos frente a una singularidad. Gusmán nos mete en el reciente pasado argentino (años 74-76), haciendo un recorte decisivo en la biografía de un personaje enfermizo, inmerso en un ambiente histórico convulsionado. Villa es un hombre desapasionado y peligroso que vive por mandato, ¿divino? -pero qué importa-, y mata a la única pasión que fue suya. Posible acceso al texto: el frenesí de una historia de amor adolescente, un Villa enamorado que despierta por no más de un instante el único resto de sensibilidad del que es capaz el lector. Porque Villa provoca hastío.

Mal presagio. La agonía de un amor equivocado, de esos que parecen sólo posibles al calor de la tierna juventud. Elena apoderada por el sentimiento trágico sartreano enarbola el protagonismo en la historia. Ella es hacedora. La rebeldía juvenil de los setenta y el compromiso. Entusiasmos colectivos. La psicología genética nos dice que en la etapa-juventud se pierde el egocentrismo infantil y se redefine otro. El egocentrismo metafísico e intelectual del joven se revela al entrar al mundo de los adultos, elevación al pensamiento abstracto. El joven ya no es un diferente y hasta sobrepasa a sus mayores. La personalidad incipiente y descolocada recrea al mundo que estrena. Pero el impulso juvenil transformador no siempre traspasa la mera vida cotidiana.

Elena no es de aquellos jóvenes -de aquéllos que sólo desafían los designios familiares-, la rebeldía no será sólo una expresión íntima. Ella es un sujeto soberano que se realiza en la práctica política. Acaso porque no tiene opción se enfrenta al lopezrreguismo, acaso porque sí la tiene. Elena padece la historia. Sigamos a Leopoldo Zea: "todo hombre es un ente comprometido, esto es, inserto, arrojado o puesto en un mundo dentro del cual ha de actuar y ante el cual ha de ser responsable. El compromismo es condena y no cómodo contrato que se cumple libremente..."

Antinomias. Contemporáneos no contemporáneos. El contrario: Villa: "Nunca me gustó actuar". Gusmán abre un paréntesis en un momento de consecuencias definitivas en la vida de Villa. ¿Metamorfosis? No. Culminación de una sucesión continua y lineal en dirección fija. Villa es lo que se espera... Una subjetividad que no se asume en el nosotros, sin destino común. El mundo se le impone y su vida es sólo un accidente. Él no puede resistir. Ocasional reflexión de Villa: "Esos dos hombres habían cambiado mi vida. ¿Era así? ¿O era una serie de acontecimientos que se habían acumulado uno tras otro con una lógica implacable? La muerte de Firpo había sido decisiva, me había dejado sin opciones. Después, ¿cómo hacer para retroceder? No tenía valor para quitarme la vida. Sí, había pensado en escapar. Pero, ¿quién puede escapar de los acontecimientos que lo envuelven? Pensar



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

eso me tranquilizó: yo era una hoja en la tormenta, una hoja arrastrada por el viento."

Oriundo de Avellaneda, pibe de barrio, aprendió allí la profesión de mosca. "Un mosca es el que revolotea alrededor de un grande. Si es un ídolo mejor." Y hacía rato que Villa había dejado el barrio, pero era fácil encontrar un grande para hacerse el mosca. Responsabilidad mediante subterfugios. Obediencia Debida. Arrastrado por la irreversibilidad histórica siendo médico evita la muerte en sesiones de tortura. Temerosa conciencia, el azar es la coartada. Villa se pretende observador, la inmediatez de su presencia, las consecuencias de su actuar no afectan. Elude el bulto. Digamos con Sartre: "Soy, en efecto, un existente que se entera de su libertad por sus actos; pero soy también un existente cuya existencia individual y única se temporaliza como libertad."

La peligrosidad de un cobarde: "¿Sabe, Villa? El miedo es paradójico, es la mejor metodología en algunos casos, pero al mismo tiempo escapa a toda metodología. Un hombre con miedo es como una granada siempre a punto de estallar. ¿Sabe cuál es el problema? Cualquiera la puede activar." Inminente desenlace. Individualidad que se refracta, los Villas cocinados en el mismo caldo. Ellos también pretenden la absolución.

**Verónica González**

# ENSAYO

## NEMEN, EL PALÍNDROMO

### A propósito de *La Patria Capicúa*, de Martín Caparrós, Altamira, Buenos Aires, 1995

Los palíndromos (vulgo: las palabras capicúa) son aberraciones lingüísticas: a nadie le sale una frase tan redonda ni es fácil dar con una palabra tan justa. El canon al que se remite el habla popular no es el lenguaje del Edén, donde tal vez toda palabra rimaba no sólo consigo misma sino también con la cosa que designaba. Desde entonces y desde Babel toda palabra y por extensión toda conversación termina mal. Una palabra que muerde su cola es, en verdad, una palabra muy rara. ¿Será una palabra que sólo puede mirarse a sí misma, una palabra narcisista? ¿U onanista? Son especialidades de la casa, después de todo. Cabeza y cola: ying y yang inescindibles que remiten las palabras capicúa a la coprofagia pero también al sadomasoquismo. Y quizás a ciertos dinosaurios, que al parecer tenían un segundo cerebro en el inicio de su larga cola. En todo caso, son excepciones lingüísticas que confirman una regla: la que obliga a todo hablante humano a no hablar en círculos, en círculos cerrados. Y así como el cero es la perfecta anormalidad de la aritmética, el nombre Menem, o Nemen, es el valor cero del lenguaje político nacional; un cero, a la izquierda.

En la declinación de su prólogo a *La Patria Capicúa* Martín Caparrós define a sus capítulos como retratos de la Patria. Desde nuestra Primera Junta de Gobierno al último de los bustos que asoman en una galería marmolada de la Casa Rosada, sucesivos gobernantes han legado su caripela a estampillas, billetes de banco, estaciones de subterráneo o al noticiero Lowe. ¿Será Menem la figurita repetida y sin embargo difícil de este álbum de familia? Pues lo capicúa es un invariante que se repite en cada variación, tanto como Menem es un invariante nacional rastreable hasta Facundo, que no era un hombre sino el cimiento secreto del Estado argentino. Al terminar su libro Caparrós se pregunta: ¿cómo se piensa una patria capicúa? Es inevitable sospechar que nos han metido un boleto. Un boleto de ida. Pero en nuestros días la boletería de los colectivos está a cargo de máquinas expendedoras. ¿Qué sentido tiene el reclamo y la irritación en estos casos? Sólo los luddistas y los saboteadores lo saben, y Caparrós es uno de ellos. Porque el saboteador no es alguien que pretenda mejorar a la humanidad, ni que hablar de la argentinidad, sino más bien socavar sus bases de sustentación, o al menos, fastidiar al conductor. Y esto ya nos informa bastante sobre la política editorialista de Martín Caparrós.

Pero Martín incluye en la portada la palabra "Patria". No es una palabra habitual en el lenguaje político o cotidiano de hoy en día. Patria: a todos nos remite al escarapelón en la solapa, a los feriados inamovibles, al Cabildo y la Pirámide de Mayo, quizás a las banderitas que hacían la venia a Galtieri un día de abril de 1982. Cosas viejas. Hace tiempo que el Obelisco desplazó a la Pirámide de la Plaza de Mayo y todos saben que los feriados comienzan un viernes temprano. Patria: el concepto incomoda, chirría, incluso en boca de historiadores, de militares y de militantes. Y para la derecha también. Cuando Martín Caparrós alude a la patria no lo hace a la manera de un Hernández Arregui o de un Jauretche: no es la Nación su tema. Tampoco es el tema de la tradición y mucho menos de la hispanidad: no están invitados a su libro Anzoátegui ni Julio Márbiz. Tampoco es la patria de Grondona, es decir, el Estado liberal. Los límites de la patria de Martín están señalados por la tristeza y la incertidumbre. Quien se acongoja por los sucesos argentinos y quien pone en duda el diseño y la belleza de la maqueta de futuro no es evidentemente un entusiasta pero tampoco necesariamente un opositor bienpensante. Es alguien que siente una pasión por su país. Y en la pasión no cabe distinguir el odio del amor.

Odio y Amor sentía Voltaire por los seres humanos. Y también lo sintieron Sarmiento y Martínez Estrada por los Argentinos. Pero mientras la pasión libertaria y racionalista de un Voltaire o de un Sarmiento los condujeron a luchar por la civilización y a repudiar la barbarie, Martín ya sabe que no hay modo de separar una de la otra. Así se integra a una serie de autores que aunque inyecten en su estilo ironía, sarcasmo y humor siempre serán escritores cuya obra destile un dejo de desesperación. Saben que no hay salida lingüística de la paradoja, ni transición política entre la bota y el voto, ni fuga ecologista en la ciudad. No se puede huir por un callejón y la salida del laberinto sólo la conoce el Minotauro. De allí que la tristeza política destile una savia amarga y fuerte: el malhumor cívico, dínamo del aparato crítico de Martín. Ni la Patria, ni tan siquiera la Selección Nacional de Fútbol, son para él motivos de orgullo sino, como dicen los norteamericanos, *a pain in the ass*, que nosotros traducimos púdicamente por "un dolor de cabeza", sin poder esconder del todo que se trata de otra inversión capicúa.

Pero habíamos dicho que Martín Caparrós es un saboteador. Al saboteador no le interesa moralizar las reglas de la lucha ni dar testimonio de la misma, sino desarmar el arsenal del enemigo, forjado también de palabras vacías, frases hechas y pases de prestidigitación lingüística. En el sabotaje político importa más mostrar las pomposidades de la heráldica oficial y de señalar los golpes de ciego de la oposición oficialmente definida que de proceder a una contribución crítica responsable y productiva. Lo suyo no es el colaboracionismo (aún cuando se haga por izquierda) sino el partisanismo. La táctica del alfilerazo, que corresponde a la estética del sabotaje, no sirve para ganar una guerra pero colorea un mapa distinto del que la Gran Prensa, la Gran televisión, la Gran Oposición y el Poderoso muestran en sus mesas de estado mayor. Pero es aquí donde la mirada malhumorada de Martín difiere de la crítica rutinaria que el progresismo trompetea por el país. Hace ya una decena de años que,



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

reclamando el bien común, el progresismo viene alentando el lugar común. Moralismo ramplón, cancherismo porteño, fotomontaje de baja resolución, impotencia resuelta en ironía, publicitación de sueros antiofídicos y otros anticorrosivos, etcétera. En última instancia, esto es un efecto no necesariamente indeseado del modelo intelectual impuesto desde principios de los años 80 en Latinoamérica: la del intelectual políticamente correcto. El lugar común progresista, como el de la ortodoxia izquierdista, no son otra cosa que la retórica directamente proporcional al tipo de repetición que emblematiza el peronismo. Por eso mismo, *La Patria Capicúa* es el intento más logrado en el último lustro de afinar una voz opositora sin necesidad de recurrir al llanto o al santoral. Aquí la pluma es florete, la vuelta de página un nuevo abordaje, una serie de jabs marcan el tono sostenido de sus diálogos y un uppercut *in crescendo:* la guerra editorial de Martín Caparrós recurre a una panoplia personal e inventa sus propias reglas.

Martín no ofrece recetas sino un dietario: a las bacanales del poderoso con las cuales el periodismo se hace una panzada Martín les aplica una purga. Los problemas gastronómicos y sus correspondientes metáforas nutricionistas no suelen abundar en el pensamiento crítico, demasiado poblado de ángeles y de malditos. Son fácilmente reconocibles las metáforas visuales del pensamiento (iluminismo, perspectivismo, especulación, representación, teatro) pero no, repito, las alimenticias. Sin embargo la purga está presente en las anécdotas cortantes de los cínicos, en las advertencias nietzscheanas sobre la lubricación intestinal y en toda la ascética desde los gnósticos cristianos hasta el Macedonio Fernández de Horacio González. La sabiduría filosófica más antigua ya había relacionado la virtud cívica con el cuidado del cuerpo; el cuerpo no como hoy lo concebimos sino como la única y última realidad humana. No han de ser la amplitud del corset ni la cronometración gimnástica las tareas de una dietética sino el bajo vientre jovial y el escupir la bilis acumulada. La higiene espiritual del cuerpo ha de corresponderse con ideas menos embrolladas y con palabras estilizadas, es decir, filosas. Porque en el poder siempre se cocina algo, siendo su base de sustentación la economía. Pero a fin de siglo, a la oposición sólo se le ocurre reclamar las sobras del banquete, o cuanto menos que se haga menor ostentación de manjares y se respeten las maneras de mesa convenidas. Pero esto remite el consignerío y los ministerios en la sombra del progresismo al Campo de Marte que su rival mejor conoce y controla. El político que prometa una mesa mejor servida para el futuro siempre conquistará la primera plana del estómago del goloso, tanto como al crítico que sólo pretenda arruinar la digestión del poderoso le afluirán audiencias resentidas. Ninguno repara en que la solidaridad no consiste en un plan económico más ajustado sino en saber reconocer lo que pertenece a la economía moral del común y en ser justos con quien lo merece. Martín Caparrós no siente asco porque la comida sea rica sino porque es la del triunfador y nos advierte que una nueva política depende más de poner los pies fuera del plato que en agrandar la mesa del modelo. Pero a nadie le gusta caminar sobre las aguas. Por eso, sus artículos de opinión siempre van a ser el lastre de un diario progre, tanto como el sabotaje es una estrategia ubicua y lúcida para épocas de retaguardia. No siempre la contratapa es la segunda página del diario, como lo indica el sentido común del lector; también puede ser considerada la Siberia de un periódico. Un paso en falso y ya se está fuera de caja.

Argentina dejó de ser el país fratricida de dos décadas atrás para devenir autofágico. Se devora a sí mismo tal cual el barco comprado por Phileas Fogg en *La vuelta al mundo en 80 días,* cuya caldera se nutría de los planchones de madera que recubrían el armazón de hierro. A un país autófago le corresponden pervertidos habitantes caníbales que roen capicúamente sus propias entrañas. ¿Qué animal será su emblema? No necesariamente un buitre o una hiena. El animal peronista fue el aluvión zoológico, la bestia preferida de la izquierda fue el oso ruso, el de la tradición es la vieja vizcacha y el de la oligarquía y el pueblo en general es la vaca. Los radicales no tienen animal emblemático porque son muy civilizados y el peludo no era radicheta sino Yrigoyenista. Martín Caparrós tiene su propio emblema: el microbio, átomo de la zooteca. Como las greguerías de Gómez de la Serna o las moscas de Monterroso, los microbios que Martín incluye en su libro son rápidas instantáneas de la patria. Los episodios nacionales de este libro parecen ser voces de un diccionario personal y también apuntes del diario de una expedición a indios incomprensibles. Montesquieu intentó algo parecido en sus *Cartas Persas.* En los microbios se halla reconcentrada la fórmula crítica de Martín: humor agrio y despreciativo, comentario caprichoso y alucinado, retratos rápidos y evidenciadores, posicionamiento estilístico aristocrático pero tonalidad desesperada. Porque la patria enferma a quien piensa en ella. Ricos y pobres, vivos y tontos, poderosos y aturdidos, caras y caretas giran en una ronda grotesca y cerrada. Capicúa. En estas páginas se leerán diálogos delirantes, monólogos de una sola línea, conversaciones de sentido común que muestran los mecanismos lingüísticos de la irracionalidad, análisis de la frase hecha nacional en la cual se oculta toda una ideología. Pero estos desdoblamientos son también conversaciones reservadas que el autor mantiene consigo mismo. Esto emparenta a Martín con otros grandes monologuistas de la literatura argentina, de Macedonio a Copi. El monólogo es también una forma de la capicuidad, pero el interlocutor imaginado es toda la realidad nacional. Y nuestra realidad, si uno la mira el tiempo suficiente y con atención, es delirante.

En la contratapa del libro se expone una enumeración temática. Un índice tal no implica un principio de ordenamiento sino de evidenciación del delirio argentino. Pero también de sus afinidades secretas. La enumeración de Martín Caparros diluida en partes alícuotas en el libro es el razonamiento de un desesperado que intenta comprender a partir de los desperdicios, las muecas y la palabrería hueca que el país desova. ¿Qué vincula a los tacos altos con la democracia, a los Montoneros con los torturadores, a la cocaína con el zoológico y a Colombia con Argentina? Podríamos arriesgar: ¿qué une al microondas con el 17 de Octubre, al country con la Escuela de Mecánica de la Armada, a la cirugía estética con el cadáver de Eva Perón, la Semana Trágica con Ezeiza, el aviso publicitario en el diario con la columna remanida de un bienpensante? ¿Caprichos, exageraciones, exabruptos? ¿Implícitos? En Argentina las líneas de la causalidad histórica son onduladas y enmarañadas. En el inventario de los elementos de un paisaje se oculta una historia aún no contada.

La patria que Martín propone en este libro está descarnada. Pero lo suyo no es ensañarse, sino tratar de comprender y destituirle a lo desesperante un poco de irracionalidad. Porque ya se ha abusado hasta el hartazgo el recurso a la queja y la estrategia simétrica que conduce a refugiarse en la cultura letradísima para estar a salvo en un mundo despiadado es sólo una salida de emergencia. Las bibliotecas sumergidas que corresponden a esta desesperación no son la nacional ni las municipales sino las de Paris. Y las de Berlín. Y también las de New York: el triángulo de las permutas de los académicos. Mientras tanto, los demás habitantes de este país agroganadero adoran un becerro de oro que en nuestra época está yerrado con una marca capicúa. Pero el problema no reside en que sea un becerro sino en que está bañado en oro. Y el oro, como buen palíndromo, no ofrece salida.

**Ch. F.**



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

## EL PODER Y LA GLORIA

**A propósito de *La traición a la Ilustración. Investigación sobre el malestar contemporáneo*, de Jean-Claude Guillebaud, Manantial, Buenos Aires, 1995**

Hay algo de la mejor tradición del liberalismo político y filosófico en este libro que Jean-Claude Guillebaud ha escrito, precisamente, *contra* la consolidación de una modernidad liberal tan exultante como frívola: la condena de las tiranías y la crítica de los dogmas. Pero no se trata, aquí, de una condena de esas tiranías políticas ni de una crítica de esos dogmas religiosos que los discursos dominantes, mediáticamente planetarizados, humanísticamente progresistas, invisible pero poderosamente ideológicos, han vuelto un lugar común repudiar en nombre de la tolerancia, la libertad individual y el derecho a la diferencia, sino, al contrario, de una protesta contra la sorda, indolora, persistente tiranía -tanto más poderosa cuanto que se niega a sí misma como tal- *de esos mismos discursos*, arrogantes y tranquilizadores (finalmente, imperialistas), a través de los cuales la modernidad tardía se canta loas a sí misma.

Negando, al hacerlo, lo que el proyecto moderno tenía de más emancipatorio y de más recuperable: su capacidad para plegarse sobre sí mismo, para examinar todo el tiempo sus propios puntos de partida y para interrogar las condiciones de producción de sus discursos y de sus prácticas. Ejercicio que si por el andarivel mayor de la filosofía va enhebrando las figuras clásicas de la *duda* de Descartes, la *crítica* kantiana y la *reflexión* de Jürgen Habermas, en la zona del pensamiento político se verificaba hasta hace no tanto -sugiere Guillebaud- a través de discursos sostenidos sobre la clemencia por los condenados de la Tierra y la culpa por su condición. Así, una modernidad todavía "bidimensional" podía producir y usufructuar injusticias y desigualdades entre los hombres y al mismo tiempo repudiarlas sinceramente en los libros de Jean-Paul Sartre o en los discursos de Martin Luther King. El dinero gobernaba, pero las ideologías y las morales dominantes condenaban al *pillo* y al *avaro* y celebraban a los humildes, que redimirían al mundo. El amo mandaba, pero las simpatías estaban del lado del siervo. Y si aquél era el dueño del poder, éste era el heredero de la gloria.

Ya no. La desigualdad y el consumo ostentoso parecen haber sido amnistiados, y un solo señor gobierna y reina. Convertidos los pobres en culpables de su propia situación, y los ricos en personas virtuosas e imitables (tal parece haber sido el saldo ideológico más perdurable de los años de la "revolución conservadora"), el poder del dinero ni siquiera debe enfrentar ya -dice Guillebaud- el contrapoder simbólico del desdén y de la risa. La ideología de la modernidad tardía es despiadada y monolítica. Despiadadamentemonolítica, monolíticamentedespiadada. Después de haber diluido los viejos criterios con los que acostumbrábamos distribuir bendiciones y condenas, ha conseguido reemplazar los debates de ideas por el principio encuestológico de la "opinión media", celebrar lo "correcto" antes que lo "justo" y organizar, sobre una serie de mimetismos y renuncias a la crítica, el estrecho campo de las opciones posibles.

De este modo se va consolidando, sobre la gritona afirmación del triunfo de un "yo" por fin emancipado de todas las coacciones, un individualismo tan necio que ni siquiera está en condiciones de pensar su propia levedad. Saludablemente, Guillebaud nos invita a volver los ojos sobre este "malestar en la cultura" contemporánea y a interrogar (sin moralismos, pero también sin el fundamentalismo opuesto de un antimoralismo banal y finalmente suicida) la soledad y el desamparo del hombre contemporáneo. Desde esta perspectiva cobran un nuevo relieve algunos de los problemas que habitan últimamente los libros de ciencias sociales y que constituyen también la materia de éste: las nuevas formas de la identidad individual y colectiva, la cuestión -característica de las actuales discusiones de la teoría política norteamericana- de los privilegios relativos de las normas de la vida política y de los fines del orden social, y el tópico recurrente de la colonización de la política por los *mass-media*.

**E.R.**

## EL CUERPO EN LA MIRA

**A propósito de *Antropología del cuerpo y modernidad*, de David Le Breton, Nueva Visión, Buenos Aires, 1995**

Le Breton no realiza en este libro una antropología del cuerpo. En principio, porque ésta es imposible: sería factible -y deseable- una antropología de *los* cuerpos, porque ninguna sociedad prescribe o construye un solo cuerpo y ni siquiera un único modelo de cuerpo para todos los sujetos. Uno: los sujetos se constituyen en una red de determinaciones y condicionamientos, pero el aprendizaje de lo social es cada vez único e irrepetible. Dos: no todos las personas comparten las mismas prácticas cotidianas, pueden movilizar las mismas fuerzas, ocupan similares roles en relaciones sociales asimétricas. Entonces: no todos los cuerpos existentes en una sociedad son subsumibles en EL cuerpo. Esto implicaría suspender la idea de la subjetividad como un espacio de inscripción de la irrepetibilidad, y la certeza de lo social como un ámbito donde las personas realizan prácticas prescriptas, condicionadas y desiguales. Sí se podría escribir sobre modelos hegemónicos, al modo de Foucault o de Debray: *"Hay mucho camino entre el cuerpo-pecado del joven católico de 1880 y el cuerpo-trabajo del joven obrero de 1910, el cuerpo-batalla del joven hitleriano de 1940 y el cuerpo-ocio del joven ejecutivo de 1980"*. Y esto sí lo hace Le Breton: prioriza la exposición de las transformaciones en los discursos e imaginarios predominantes sobre el cuerpo, eludiendo la promesa anunciada en la nominación del texto. No intenta una antropología del cuerpo que lo llevaría al análisis de las relaciones y situaciones concretas en las que los cuerpos se construyen históricamente, ni postula el estudio de los hábitos, de los modos de manipular los objetos, de situarse en el espacio (no le estoy reclamando descripción empírica de los ritos alimenticios, por ejemplo, sino un ensayo más remitido a las prácticas predominantes que nos condicionan). Las únicas de sus páginas que tratan sobre las construcciones materiales de lo corporal lo hacen mediante la recuperación de las interesantes postulaciones de Simmel y de Benjamin sobre la relación entre la vida en los espacios urbanos y el predominio de la mirada sobre los demás sentidos. También a través de la remisión al análisis de Foucault acerca de los profundos parentescos entre el pensamiento moderno iniciado por Descartes y las técnicas disciplinarias aplicadas al condicionamiento de los cuerpos.

Basta de reproches por una mala elección del título. A los elogios: Le Breton hace el interesante ejercicio de criticar tanto el *"borramiento ritualizado del cuerpo"* propio de la modernidad (marcada por la postulación de un fuerte dualismo entre el sujeto y su carnadura) como la aparente -contra cuya falsedad se nos advierte- *"liberación del cuerpo"* anunciada en las últimas déca-



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

das de esta ¿post modernidad? Si bien ya no se niega al cuerpo como lugar de la caída y del error, su incorporación al centro de la escena no es más que el tratamiento privilegiado de ciertos cuerpos correctos a la vez que inhibición de la inserción de los cuerpos incorrectos (respecto de los cánones estéticos hegemónicos) en las relaciones intersubjetivas. La neo-centralidad (publicitaria, libresca, medicinal) del cuerpo es el revés de un borramiento no general pero sí brutal: la exclusión de los cuerpos marcados por la diferencia o la carencia (viejos, discapacitados, agreguemos míseros) de la mirada atenta y reconocedora, y del contacto. No está mal la desmitificación de esa épica liberadora que nos colocaría a todos en el paraíso de la autoayuda, de la vida sana, de las medicinas suaves, de las gimnasias cuidadas, de esa nueva autonomía que nos daría la pertenencia al ejército de los bronceados con filtros protectores, sanos y longevos. Pero su crítica es inconclusa: no sólo ese privilegiamiento del cuerpo es sólo de ciertos cuerpos y exclusión de los otros, sino que esos cuerpos centrales son también efecto -víctimas y victimarios- de mecanismos y técnicas que tienen mucho más que ver con los dominios y los condicionamientos sociales que con el gobierno relativamente autónomo de sí mismo.

Hay una ausencia que le impide a Le Breton profundizar esa sugerente crítica al pensamiento de la modernidad (que incluiría desde Descartes hasta Lyotard) sobre el cuerpo: es la ausencia de una reflexión filosófica sobre la importancia de éste y su relación con la subjetividad. Criticar el dualismo implica suponer otra cosa, el problema es que Le Breton no explicita esa alternativa respecto de los viejos modernos. Sólo afirma el carácter imprescindible del cuerpo para la existencia de los sujetos (lo cual es tan cierto como obvio); y precisa en el prólogo -citando a Balandier-: *"Vivir consiste en reducir continuamente el mundo al cuerpo, a través de lo simbólico que éste encarna"*. Esta afirmación deja demasiadas cuestiones irresueltas. Por ejemplo: si el cuerpo encarna lo simbólico -amén de que una corbata o un árbol son revestidos simbólicamente- ¿ese universo simbólico se constituye alrededor del cuerpo, a partir de su incorporación al mundo? Y la subjetividad ¿qué relación tiene con ese cuerpo que es medio de apropiación del mundo? Hay demasiados modos de responder estas preguntas tontamente planteadas pero que intentan dar cuenta de los problemas básicos que cualquier sociología o antropología del cuerpo debiera tomar. Se pueden ver respuestas antagónicas: decía Descartes hace varios siglos *"No soy, de ningún modo ese ajuste de miembros al que se denomina cuerpo humano"*; y responde Merleau-Ponty hace varias décadas *"Así, pues, soy mi cuerpo"*.

Las afirmaciones de Le Breton lo acercan mucho más a Merleau-Ponty -y a la fenomenología en general- que al fundacional Descartes. Y el modo -implícito, incompleto, desdeñoso hacia la teoría- en que aparece el eco de la fenomenología en este libro me parece preocupante. Me recuerda otro libro, mejor dicho, el título y la solapa de un libro no leído: se llama *De cuerpo presente*, y la contratapa alaba la articulación que hacen los autores entre la filosofía de Merleau-Ponty y el budismo zen. Esas coincidencias me incomodan, provocan la sospecha sobre si Merleau-Ponty no es el pensador más correcto para el sentido común de la época, si la recuperación de la fenomenología en las últimas décadas no hace de ella un ingrediente sofisticado para reforzar los postulados indiscutidos del discurso hegemónico. Porque hoy -más allá de la falsedad de su liberación- estamos en pleno *revival* de los cuerpos. Se pueden mostrar, mirar y hasta gozar -prevenidos e higienizados- sin la culpabilización que exacerbaba la moral de antaño. Las siliconas y las flores de bach, los gimnasios hogareños y el naturismo, son indicios para sospechar que muchos no creen -ni quieren- ser puro espíritu. (Una aclaración posiblemente innecesaria: estoy refiriéndome a ciertos discursos que tienen relaciones mediatizadas pero notorias con los sectores dominantes. Para los pobres -estructurales, nuevos, o más o menos- el cuerpo es una realidad ineludible: el hambre, el frío o el cansancio atentan contra la espiritualización plena de los sujetos).

Hay, entonces, un nuevo sentido común sobre el cuerpo: ya no es lo obviable, lo ocultable, lo sujeto al exorcismo; y también sobre el sujeto: pareciera que nadie se piensa a sí mismo como un espíritu cartesiano que debe cargar con su materialidad. Y en ese contexto quiero situar mi desconfianza hacia dos elementos (tan preocupantes como interesantes e ineludibles): por un lado, la incorporación de la filosofía como recurso legitimador de los postulados incuestionados y no como incordio; por otro lado, el auge, recién comenzado, de los estudios sobre el cuerpo en las ciencias sociales. Quizás -y en la más pesimista de las hipótesis- sea un modo de hablar con sofisticación y sutileza de una fascinación compartida por la autoayuda, la vida sana, la construcción cuidada y omnipotente de lo corporal. Esto sería aceptar que el aire discursivo y simbólico que respiramos es como el otro aire: no susceptible de crítica y, menos aún, de prescindencia. Por ello, pensar el cuerpo hoy conlleva el riesgo de quedar atrapado en el voluntarismo de Louise Hay o la banalidad de Luis Majul. No es lo que le sucede a Le Breton, aunque no pueda escindirse de ciertos auges del momento. Por ejemplo, la crítica al modelo antropológico que subyace a la medicina tradicional está presente en el discurso de los avanzados pacientes de las medicinas alternativas. Puede ser una simple coincidencia, pero ¿no debería Le Breton analizar críticamente el modo en que éstas tratan a los sujetos, las nuevas prácticas higiénicas que postulan, el modelo que subyace a ellas?, ¿no tendríamos derecho a desconfiar de las nuevas relaciones ligth, suaves, integradoras, que un mercado determinado nos propone? Es una vieja historia de las ciencias sociales la de continuar la práctica crítica pese al reconocimiento de ciertas ventajas relativas que tendría el objeto de las susceptibilidades respecto a sus antecesores. Un ejemplo conocido: era mejor para los que lo padecieron ser obreros que siervos o esclavos; sin embargo, uno de los textos fundacionales de los estudios sobre lo humano es un bello alegato por una sociedad sin obreros explotados. Es imposible no respirar el aire de nuestra época -y, como tantos otros, tomar al cuerpo como problemática-, pero podemos precavernos mediante la desconfianza inclaudicable hacia lo existente, y el recurso -complejo e interrogativo- a las filosofías del sujeto.

M. P. L.

## CASA TOMADA
### Variaciones sobre el 17

**A propósito de *El 17 de Octubre de 1945*, de Juan Carlos Torre (comp.), Ariel, Buenos Aires, 1995**

La irrupción desenfrenada del bajo pueblo resentido, tomando por asalto la ciudadela prohibida. El melodrama barato de un coronel que simula ser arrestado mientras sus seguidores fingen rescatarlo. El subsuelo de la patria sublevado. El aluvión zoológico. La Marcha sobre Roma y la toma de la Bastilla.

Ningún otro día condensó tantas imágenes desaforadas como el 17 de Octubre de 1945. Los laboristas lo declararon "Día del Pueblo". El peronismo lo prefirió "Día de la Lealtad". La resistencia amenazó desdoblarlo, a fuerza de fusiles y machetes,



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

mientras otros planeaban octubres de treinta días. Treinta años, al fin, costó *asentar* al 17 en el calendario político argentino. "El problema es todo lo contrario de un asunto académico", advertía Portantiero a fines de los 60: "es una discusión contemporánea de la que nadie debiera quedar marginado".

A medio siglo del Octubre fundativo, a cien años del nacimiento de Perón -a más de veinte años de su muerte-, y bajo el tormentoso cielo de este nuevo decenio peronista, quizá ya pueda decirse que el tema es menos "contemporáneo" que historiográfico. La leyenda persiste, aunque devaluada, y hasta Neustadt se divierte diciendo que fue en aquel 17, otrora madre de todas las desgracias, cuando el país inició su venturoso *Tiempo Nuevo*. El mito, envejecido y maltrecho, ya no apasiona multitudes ni exalta el verbo de los intelectuales. *El 17 de Octubre de 1945* es, finalmente, el título de un libro.

Escritos entre los años 76 y 93, los ensayos que lo integran abordan la jornada en sus dimensiones históricas, políticas y culturales. Juan Carlos Torre, su compilador, examina el papel de las organizaciones sindicales en la crisis del 45. Su trabajo -un capítulo tomado de *La vieja guardia sindical y Perón*- postula que si bien el 17 fue una reacción popular espontánea (los trabajadores se movilizaron tras un objetivo que sentían profundamente propio) éste no hubiese "existido" sin la agitación de militantes obreros y la acción coordinada de distintos sindicatos. Marysa Navarro, por su parte, rastrea el origen de las leyendas que asignaron a Evita un papel decisivo en los días de octubre. Mariano Plotkin, el autor de *Mañana es San Perón,* analiza el proceso de "redefinición" que sufre el 17 de Octubre a fin de convertirse en fecha máxima de la liturgia política peronista: si en el 45 es un *rito de inversión,* una "ruptura en el sistema de clasificaciones sociales", hacia 1950 la conmemoración es puro *rito de refuerzo,* fijación de roles, confirmación del lugar que a cada uno le corresponde ocupar en la sociedad. Federico Neiburg también analiza las versiones que harán del 17 un verdadero mito de origen: esta vez tras el golpe del 55, incluyendo la jornada entre los grandes relatos de una nación extraviada.

El libro se completa con un texto de Emilio de Ipola y otro de Daniel James que, junto al trabajo de Torre, constituyen sus aportes más originales. En el caso de James se trata del artículo aparecido en *Desarrollo Económico* en 1987. Recurriendo a fuentes orales y escritas, reconstruye la jornada tal como se habría dado en La Plata y destaca el rol que en ella tuvieron los obreros de Berisso. Contra la "imagen inmaculada" de la epopeya popular, interpreta ciertos hechos de violencia como una forma de *iconoclasia laica* que marcará una dimensión del peronismo más "perdurable y herética" que las mejoras salariales, los aguinaldos y las colonias de vacaciones. Carnaval, violencia y *contra-teatro:* la protesta de masas, desafiando símbolos de autoridad, prestigio y jerarquía, dotará su experiencia de valores culturales propios. James levanta un inventario de los blancos escogidos, durante los días 17 y 18, mientras la policía contempla o apenas si actúa: los diarios *El Día* y *El Argentino,* la universidad, las corresponsalías de *Crítica* y *La Prensa,* el Jockey Club, negocios y confiterías de moda, un depósito de cervezas, alguna que otra entidad bancaria, unos cuantos monumentos patrios... Los símbolos de un país extranjero. Pero ninguna fábrica resultará dañada ni habrá ofensa alguna a organismos gubernamentales. Aquí está el peronismo en todo su esplendor. Complejo, ambiguo, fascinante, desconcertante: por un lado, la sublevación pantagruélica, el quebrantamiento del orden, la "iconoclasia laica"; por el otro, la turbia comunión con las fuerzas de la ley y el orden, la delegación, la subordinación estatal. El otro texto al que aludimos se titula "Desde estos mismos balcones..." y fue publicado originariamente en la revista *Controversia* en 1979. En él se analiza un discurso -el de Perón, la noche del 17-, cuyo elemento más significativo no sería otro que "su notoria insignificancia". De la fina disección emerge, sin embargo, un discurso de poderosa eficacia *performativa:* desde el lugar adecuado y a la hora señalada, la palabra del líder posee la extraña cualidad de fundar realidades. Perón transforma el "acontecimiento" en "espectáculo". Disuelve el *counter-theater.* Construye su lugar frente a las masas y fija el lugar de éstas. Le ha *tomado la palabra* al pueblo, concluye de Ipola, y en ambos sentidos de la expresión: su palabra *es* la del pueblo... y ésta, ahora, le pertenece.

En este 17, el de las doscientas noventa y cuatro páginas del libro, sindicatos obreros y violencias suburbanas son los grandes reaparecidos de la historia. También se ha examinado aquel otro 17 que desde muy temprano ingresó al extraño territorio en donde los tiempos se funden. *El peronismo fue el hecho maldito de la sociología argentina:* su problema constitutivo, su drama basal, el enigma al que vendría a develar con las armas de la Ciencia. De todo aquello, claro está, poco queda entre nosotros. Entre estas páginas, sin embargo, podrá escucharse el eco de una vieja intuición: detrás de todo esto hay algo más que un "plato de lentejas".

**Javier Fernández Míguez**

## SIN PIDO NI CASA

**Acerca de *...me va a tener que acompañar, una visión crítica sobre los edictos policiales,* de Rafael Gentili, CISALP, El Naranjo, Buenos Aires, 1995**

*Pensó en ascender en la vida.*
*Notó que los peldaños eran sus semejantes.*
*Que la escalera era hecha de hombres*
*encorvados de chicos harapientos de viejos*
*con hambre. Pidió perdón.*
*Se alejó con la cabeza baja*

*(Agusto Junqueira -19 años- asesinado por la policía militar de Sao Pablo, Brasil)*

Mientras que, hacia principios de esta década, se comenzó más sistemática y escandalosamente, la deconstrucción del tan mencionado "estado social" (por supuesto, tomando en cuenta las grandes ayudas que a este proceso había brindado la dictadura), se iban sacando punta a otras actividades del polifacético estado. Día a día el desdeñable reproductor de orden, iba mostrando más ostentosamente sus dientes (en poco más de un mes de 1994 se han aplicado casi tres veces más edictos que en todo el año 1992) sobre todo aquél que tuviese alguna condición de posibilidad de ser, dicho en las palabras de quienes nos resguardan, un peligroso, es decir, "los homosexuales, en tanto cuestionadores -voluntaria o involuntariamente- de los valores morales oficiales, los jóvenes que beben cerveza en la vereda, los que eligen consumir algún tipo de 'sustancias prohibidas por la autoridad sanitaria' (Verbitsky) y los que pudiendo y necesitando trabajar optan por no hacerlo".

El autor del libro describe este proceso como la conflictiva relación entre poder y libertad, tal vez se podría pensar como la conflictiva relación entre el orden y la tolerancia de la diferencia, entre la finitud abstracta y la domesticación histórica de la finitud en la producción/construcción de los sujetos, cuestión que nos hace pensar en la difícil relación entre policía y democracia, y hablar de policía en nuestro país, es hablar de más de 300 muertes por año que podrían ser evitadas.

Dar una primera leída a los edictos vigentes produce una sensación de asombro y diversión. Lo absurdo, prima por sobre todo. Estimados amigos, no orinen en la calle, porque podrán tener hasta 15 días de arresto; no jueguen a los naipes, las monedas, la rayuela, la pelota u otras diver-



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

siones que puedan dificultar el tránsito ya que podrán padecer la misma pena; no se bañen en lugares públicos ni se disfracen del otro sexo porque podrán tener hasta 21 días de arresto; en carnaval no recojan del suelo papel picado ya que se los podrá detener hasta 9 días; no se manifiesten alcoholizados porque podrán no ver el sol durante 6 días y menos aún se encuentren en total estado de ebriedad ya que en este caso el arresto podrá llegar hasta 15 días. Todos estos "tú no debes", forman parte de una de las estrategias para construir el "tú debes": hombre dócil y trabajador.

Pero no sólo es el carácter absurdo de los edictos policiales, lo que preocupa, su funcionamiento hace que termine la absurda diversión y empiece a notarse la arbitrariedad a flor de piel. Como comenta Rafael Gentili en su texto, si tenemos en cuenta que es la misma policía la que ha emitido los edictos (función que, se supone es propia y exclusiva del poder legislativo) y es ella misma la que los aplica, es decir la que juzga (función privativa del poder judicial); si el sistema de los edictos policiales funciona en la penumbra, no se garantiza abogado defensor, el proceso se realiza en forma más que acelerada (no pasan más de tres días entre la detención y la condena), y el jefe de policía tiene la atribución de conmutar y dejar sin efecto penas (facultad que sólo tiene el presidente y el Congreso de la Nación; los gobernadores y las legislaturas provinciales o el jefe de Policía Federal como facultad extraordinaria y de excepción), y si, por otra parte, los edictos policiales no condenan tanto a las personas por lo que hacen sino por lo que son (derecho penal de autor: es decir más por pobre y marginal que por haber efectuado tal o cual acción), podemos notar que los edictos policiales atentan contra la Constitución Nacional. Es decir son anticonstitucionales (Gentili en su texto examina cinco artículos de la Constitución que se estarían violando en el funcionamiento actual de los edictos policiales).

La socialización de estos saberes, la lucha de varios organismos de derechos humanos (sobre todo desde la muerte de Walter Bulacio), ha colaborado en la práctica para apelar una gran cantidad de contravenciones, es decir, a la puesta en duda de la verdad-evidencia de la palabra de los edictos y de la institución policial, es decir, a la desobediencia debida.

Foucault, al hablar de la reforma penal dice que ha nacido en el punto de conjunción entre la lucha contra el sobrepoder del soberano y la lucha contra el infrapoder de los ilegalismos conquistados y tolerados. Pensando la situación actual considero que se comienza a perfilar una realidad que no es análoga pero tiene similitudes. El anacronismo de los edictos, la arbitrariedad de la institución policial, la lucha de los viejos y nuevos organismos de derechos humanos, el pequeño acto cotidiano de rebeldía de algunos jóvenes, la pérdida de legitimidad de las fuerzas de seguridad, van haciendo pensar en atisbos, en alguna posibilidad de modificación del sistema de edictos policiales. Ojo, hablamos de la Capital Federal, si hablásemos de la provincia de Buenos Aires, y más aún si hablásemos de todo el país, donde la miseria, la marginación y el terror ejercido por las fuerzas de seguridad, llegan más allá de lo pensable, deberíamos complejizar más el análisis.

¿Qué posibilidades se plantean? Comenta Gentili que los especialistas suelen plantear la necesidad de crear una Justicia Contravencional, es decir que jueces elegidos según lo dicta la Constitución en vez de la policía sean los que apliquen los edictos. Esto, como dice el autor, sería un avance en el respeto de las garantías constitucionales y sería tal vez un límite al abuso de poder, pero pese a esto faltan algunos puntos para llegar al fondo de la cuestión: ¿las conductas que se penalizan con los edictos deben ser penalizadas? ¿qué se busca con esta penalización?

Muy lúcidamente, Gentili, después de analizar la construcción histórica de los edictos, sus efectos, su funcionamiento, sus contradicciones con respecto a la Constitución Nacional y las posibilidades de humanización de los edictos, llega a otras preguntas ¿qué estado queremos? ¿queremos que regule nuestra vida? ¿hasta dónde? ¿qué es delito y qué no? ¿cuáles son las cuestiones a penalizar?; es decir, retomando algunas ideas expuestas en una de las reseñas del anterior número de esta revista (Abregú/Rinesi, "La Historia como construcción"), se comienza a separar del discurso de la ley y de la norma como discurso político para, tal vez, intentar retomar lo político en toda su densidad.

Leer el texto de Gentili abre las puertas a repensar varias cuestiones: si consideramos al estado como constructor, productor y reproductor de orden (o intento de orden), si pensamos a la ley y a la norma como construcción histórica de hegemonía (o intento de hegemonía) es decir de producción de sujetos históricos dóciles, si hegemonizar es domesticar la finitud, abarcarla dentro de la finitud de un orden, si estado es sutura, si es sino abolir, por lo menos intento de domesticar la diferencia ¿podemos pensar intentar dificultar su labor? ¿podemos construir un ámbito donde lo diferente se soporte? ¿podemos construir una superación de la sutura? ¿podemos soñar en un totalmente otro? Tal vez, y sin considerar el etapismo como la forma de llegar al ápice, las idas y vueltas de la contingencia construida, no por el azar, sino por las luchas y las resistencias aún siguen teniendo algo que decirnos.

**María Maneiro**

## ELOGIO DE LA CRÍTICA

**Acerca de *Más allá de la pantalla. Cine argentino, historia y política*, de la Flor, Buenos Aires, 1995**

*para Jorge M. López*

El título del libro de historia del cine argentino que ha publicado Alberto Ciria señala, desde el comienzo, una opción y un riesgo. Una opción frente a la alternativa de suponer que nada de lo que habría "más allá de la pantalla" importa tanto como la obra de arte a la que nos enfrentamos desde nuestra butaca. Y el riesgo de reducir la complejidad del análisis estético al conjunto de determinaciones que, "desde fuera", producirían esa obra como un efecto o -como se ha dicho y repudiado tantas veces- como un "reflejo". Leo lo que acabo de escribir: "reducir la complejidad". Está mal. Digo: lo que acabo de escribir. Porque pensar es, siempre (se sabe de memoria), reducir la complejidad de las cosas. De modo que no se trata tanto de evitar "caer" en el temido pecado del "reduccionismo" como de elegir el punto desde el que vamos a reducir y a pensar, a reducirpensar apensarreducir, las cosas. Pues bien: Si buscamos, a través de la serie de artículos que integran este libro, el punto de fuga del sistema de reducciones que practica Ciria, si nos preguntamos cuál es, "más allá de la pantalla", el sitio desde el cual el autor de *Partidos y poder en la Argentina moderna* intenta contar la historia del cine nacional, no daremos ni con la fenomenología de un espíritu cabalgando los subsuelos de la historia ni con las más previsibles determinaciones de los mundos de la economía o de la política, sino con un firme sistema de valores (el de un progresismo sereno y reformista, tan clásico en su lenguaje como actualizado en sus motivos), que le sirve a Ciria de obstinada clave de inteligibilidad y de irreductible principio de crítica de las producciones que considera. Doy un solo ejemplo, intencionalmente lateral: Comentando la película de Juan José Jusid, *Asesinato en el Senado de la Nación*, Ciria señala ("leyendo" el film en una clave que


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

evidentemente desafía las expectativas de una decodificación más previsiblemente homóloga a las intenciones políticas más evidentes del director) la ausencia de un desnudo masculino acompañando el de la joven prostituta en la escena del burdel. Si además consideramos que se trata de poco menos que la única observación que la película le merece a Ciria, estamos autorizados a preguntarnos si este inopinado alegato feminista resultaba, en semejante contexto y en relación con semejante película, necesario e incluso pertinente. Y a responder que no: que no es ni lo uno ni lo otro. ¿Y no es a eso -a lo que no es ni necesario ni pertinente, a lo im-pertinente, a lo in-adecuado, a lo que disuena e incomoda-, no es a eso, digo, pregunto, a lo que solemos dar el nombre de crítica?

**E.R.**

## ¿NADIE ES PROFETA EN SU TIERRA?

**Acerca de *Schoklender: Infierno y Resurrección*, de Sergio Schoklender, Colihue, Buenos Aires, 1995**

*"La prisión es el único lugar donde el poder puede manifestarse de forma más desnuda, en sus dimensiones más excesivas, y justificarse como poder moral"*

*M. Foucault,* Microfísica del poder

*Schoklender: Infierno y Resurrección*, es un libro ante el cual el análisis tiende a paralizarse. ¿Con qué ojos mirar un relato que intenta transmitir las vivencias más profundas de un hombre que estuvo 14 años preso?; ¿Qué posibilidades hay de situarse a una distancia crítica, cuando el abismo entre el submundo oscuro de la institución penitenciaria y la cómoda situación de los múltiples lectores y críticos, no deja de evidenciarse como insoslayable? ¿Cómo abordar un relato que proviene de un sector constantemente postergado, estigmatizado, relegado a las fronteras de la peligrosidad y hasta de la locura?; ¿Cómo hacerlo si proviene de las víctimas acaso más expuestas de la crueldad del sistema (incluso cuando esta *víctima* no sea claramente *representativa* de la población carcelaria)?

Sin embargo, *Infierno y resurrección*, termina tomando parte de un juego un tanto perverso: por un lado es imposible pensar que el libro se hubiera vendido como un bestseller, si su autor no hubiera adquirido relevancia pública; pero por el otro es este mismo hecho el que permite acceder (tal vez como el efecto no deseado de muchos lectores impregnados por una curiosidad un tanto mórbida) a un relato que es sobre todo una denuncia: una denuncia del sistema carcelario en Argentina en la cual hay nombres, descripciones de celdas, de jerarquías entre los presos, de las más variadas formas de torturas, y hasta un exhaustivo glosario de la jerga propia de la institución; en síntesis, un resumen de las estrategias para sobrevivir ante un poder que se muestra despiadado y sin máscaras.

Schoklender ha leído, se ha instruido, y esto se nota. Su testimonio resulta de la superposición de dos miradas: por un lado la que surge del relato de sus vivencias más inmediatas y corporales; y por otro, la que surge de su interés teórico, que logra, con justeza crítica, echar luz acerca de la problemática de la prisión como dispositivo de encierro.

Sin embargo el resultado es ambiguo. Por momentos su mirada es aguda y logra pintar con crudo realismo las escenas más dramáticas de la vida en prisión. Pero si bien es claro que *Infierno y resurrección* lleva adelante una clara denuncia del sistema carcelario, no puede dejar de caer, cada tanto, en un tono edulcorado, más propio de algunas clásicas novelas pseudo heroicas. Schoklender se presenta a sí mismo encarnando la moral de algún profeta bíblico que siempre sabe como lograr salir exitoso de las más diversas situaciones a las que se enfrenta en este espacio de impunidad. El héroe que libra su batalla (por momentos personal) contra el sistema, tiende a enfrentar la palabra a la violencia, a proponer la ronda de mate antes que los psicofármacos. Tampoco vacila en promover motines, iniciar huelgas de hambre, amenazar espectacularmente con suicidios cuando la situación así lo requiere. Y siempre triunfa.

Ya desde su mismísima tapa Sergio nos mira y es la mirada visionaria, esclarecida del profeta, de alguien que al igual que Cristo, estuvo en el Infierno y resucitó para contarnos su Verdad. Y esta verdad plasmada en un estilo llano y accesible, puede ser adquirida por 12,50 $ en una góndola de Carrefour, en un kiosco de subte o cualquier librería del centro en general.

Por otra parte, tal como Schoklender nos advierte, "*ya se sabe, lo que se cuenta en esta novela* (y en esta reseña) *no ha sucedido ni sucederá jamás: cualquier parecido con nuestra realidad es una inexplicable coincidencia producto de una extraña pesadilla*".

**Cecilia Sosa, Natalia Calcagno y Gerardo Fuksman**

## LEZAMA ZONA UTÓPICA

**Sobre *Utopía, territorio y escrituras de emergencia*, trabajo colectivo de alumnos de la UBA, Facultad de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 1995**

*"hxgxmos lx utopíx de los tímidos de los que no hxblxmos, de los que tomxmos lx pxlxbrx pxrx intentxr subvertirlx, incluso escribiendo con equis en reemplxzo de xes."*

Actas de Utopía Lezama

¿Quién no sintió cierto estremecimiento alguna vez, al leer las fechas de nacimiento y muerte de personas que nacieron en un siglo y murieron en otro, de quienes vieron declinar unas tradiciones y nacer otras?

Hecho banal y extraordinario a la vez, de quienes tomaron la palabra en el antiguo régimen y murieron en pleno dominio de la sociedad capitalista. De quienes vislumbraron la extinción de la sociedad burguesa y se convirtieron en parteros de otra sociabilidad, luego quienes atravesaron cada uno de estos períodos en sus diversas y turbulentas manifestaciones. Finalmente, la rutina, la farsa, la inmovilidad, la necesidad de expresión, el pensar colectiva e individualmente, la universidad, la universalidad, la utopía.

La Utopía Lezama expresaría un intento de rescate de la palabra en voz alta, exaltación del territorio infinito del lenguaje, de la declamación de plaza pública, ahogada entre el permanente ruido de la pantalla y las preocupaciones de la vida cotidiana. "Uso libre de la palabra" un sábado cualquiera, promovido por universitarios des/contentos para cualquiera que tuviera algo que decir. Experiencia poco practicada que no niega su antigua filiación liberal, pero que intenta deslindarse de su posible connotación de "espacio cedido a los partidos políticos".

El hecho de reunirse, compartir un espacio, escucharse, implica una invitación a la recuperación de la utopía. La universidad saliendo a la calle.

La propuesta de renombrar los lugares de un mapa de Lezama y alrededores, implica un esfuerzo imaginativo nada despreciable. La de hablar de las utopías pone al desnudo a la vez, en el complicado trabajo de manifestarse, nuestros sentimientos más profundos sobre los ideales.

Pensamientos y sentimientos que pro-



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

ducen el agitamiento de ideales que de tan valiosos e inalterables, se exponen a correr la suerte de las piezas de museo, visitadas en la infancia (las diversas infancias del hombre) y luego olvidadas.

La crisis de la razón, de los "grandes relatos" (expresión de lo que tiene de certeza este fin de siglo) y a la vez certeza que incómoda, pero presente inexorablemente en el locus del pensamiento social, es el escenario en el que nos movemos, con un libreto que no nos complace, y representando papeles secundarios.

Queremos rescatar y resguardar las utopías, pero qué difícil en este final de siglo (y sus crueles certezas). Época difícil para determinadas palabras. Época en la que para hablar de lo lo deseable, no podemos evitar referirnos a utopías del pasado. Utopías frustradas, utopías olvidadas, presente constante y cruel que tiende una sombra de duda sobre el futuro. Presente que vuelve absurda la pregunta: ¿cuánto durará la posmodernidad? Toda posible respuesta es incierta.

Tal vez una buena respuesta utópica, sería la de pensar en qué época del siglo tomamos la palabra en el Parque Lezama y no olvidar que las utopías siempre están adelante.

**Ariel Lucarini**

# TEORÍA

## CONTRA LA LÓGICA DE LA CONTEMPLACIÓN

**Acerca de *La sociedad del espectáculo*, de Guy Debord, La Marca, Buenos Aires, 1995**

En los tiempos que corren, muchas son las críticas que, desde distintos ámbitos, se suelen hacer a los medios de comunicación y al tipo de sociedad que éstos contribuyen a articular en el complejo sistema de engranajes de la "aldea global". Pocas de ellas, por cierto, son originales. Y hasta podría decirse que las mismas críticas, pecando de ingenuidad, llegan a ser funcionales a aquello contra lo que pretenden descargar su artillería, en la medida en que se pierden en describir los elementos "visibles" y superficiales de una profunda organización de las cosas de la que -según nos alerta Guy Debord- sólo constituyen puntos terminales.

Y he aquí lo interesante: Este autor francés -cuya obra data de 1967, y el hecho de que haya pasado desapercibida no deja de despertar suspicacias hacia la "colonia intelectual local"- no erige una crítica a los medios masivos de comunicación sino a los más subterráneos cimientos de una sociedad atravesada y sostenida por la disposición espectacular del tiempo, el espacio y las vidas humanas: la separación. Es dentro de este esquema donde la representación, forma constitutiva del espectáculo, implica una "pseudovivencia alejada" opuesta a la vida experimentada realmente. En otras palabras, el espectáculo es, para Debord, la afirmación de toda vida humana como apariencia, "la negación visible de la vida", que tiene su contracara en el fenómeno de la contemplación, lengua artificial de la separación general, que unifica la vida social en el modo de producción capitalista.

A esa unificación general contribuye la del espacio, emprendida por el urbanismo, a la que el autor atribuye la función de mantener el aislamiento y atomización de los trabajadores que "peligrosamente" fueron reunidos en las ciudades por las condiciones modernas de producción. Es de notar en este punto la pertenencia de Debord al situacionismo, cuyas experiencias de vanguardia intentaban socavar la administración totalitaria de la ciudad y de sus habitantes, así como subvertir las formas artísticas preexistentes mostrando su carácter espectacular. Este grupo buscaba revelar la alienación de la vida existente en el consumo de imágenes más que en el proceso laboral; y aquí puede tenderse un puente al pensamiento -del otro lado del océano- de Marcuse, cuyo análisis de la sociedad unidimensional y sus dulces mecanismos totalizantes es contemporáneo de la obra de Debord. En ambos casos, la teoría social crítica se supo conciente de la necesidad de un rechazo radical de la sociedad tecnológica y sus medios de legitimación del poder; concepción ésta que con una perspectiva de casi treinta años no puede sino reconocerse como acertada y confirmada, sobre todo cuando se respiran tantos aires de postmodernidad.

Habíamos quedado pues, con Debord, en el tema del consumo que impone el espectáculo. Y aquí, la reubicación por parte del crítico francés de algunas categorías utilizadas por Marx no hace sino validar su visión y rechazo unitarios de la sociedad del espectáculo, en oposición a la fragmentación y degeneración en ideologías que, como el anarquismo, la socialdemocracia y el estalinismo, aportaron a configurar el sistema de dominación del espectáculo moderno. Una sutil precisión en el uso de los conceptos centrales de los pensamientos de Marx y de Lukács le permite a Debord afirmar que la mercancía, como espectáculo, adquiere la forma de coagulación de toda actividad humana que antes existía en estado fluido.

Esta forma-mercancía del mundo espectacular, no sólo la extiende a la regulación de conductas y objetos sino también al dominio del tiempo histórico: un tiempo de las cosas, impuesto por la burguesía al surgir el capitalismo, que obedeciendo a los intereses particulares de una clase, fue afirmado como general de la sociedad. El análisis de la evolución de las temporalidades y la orientación que el poder político les fue imprimiendo desde la antigüedad hasta nuestra época echa luz sobre la medición social del tiempo y la falsa conciencia del mismo que ésta produce, desembocando en un "tiempo congelado", es decir, en la antihistoria.

Si retrocedemos a las primeras líneas de esta reseña, en las que me refiero a la funcionalidad que pueden ofrecer ciertas críticas cuando no se inscriben en una visión "unitaria" de las contradicciones de la sociedad mediática, podemos incluir esta cuestión en el esquema de pensamiento de Debord, quien nos advierte sobre la absorción que el espectáculo hace de la insatisfacción: la convierte en otra mercancía consumible, pudiendo comunicar hasta lo incomunicable y ofreciendo en el consumo una pseudorrespuesta del espectador, que no cesa de comprar ilusiones. Para cada uno de esos problemas, el autor propone la fusión de teoría crítica y práctica social, reivindicando la conquista de la vida real y del tiempo histórico como única posibilidad de suprimir la distancia espectacular entre los hombres y lo que los separa del mundo que ellos producen.

**Laura Ehrlich**

## LOS VIAJES DEL CONOCIMIENTO

**Acerca de *Navegaciones (Comunicación, cultura y crisis)*, de Aníbal Ford, Amorrortu, Buenos Aires, 1994**

Aníbal Ford nos propone un paseo por su vida, un navegar por los distintos ríos que ha surcado en búsqueda de una nueva experiencia epistemológica. El interés en repensar su vida y su entorno se hace explícito en las primeras páginas, donde un


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

prólogo/autobiografía intenta sintetizar un recorrido.

El libro invita al lector a introducirse en las experiencias de la vida cotidiana con una mirada que se sitúa en el medio de dos enfoque insuficientes: lo macro (como el relato totalizante que se pierde) y lo micro (como el "caso", lo particular, lo privado que corre peligro de no ser generalizado idóneamente). Polos que se someten a un duelo imposible, en el cual la única salida propuesta es no pensar al relato como algo hermético, ya que sería pensar a la escritura como la única forma de comunicación e información posible, quedando atrapados en la visión hegemónica que logra imponerse con la constitución de los Estados modernos.

Ford propone sumergirse en lo cotidiano, en el lugar de los saberes experimentales, desjerarquizados, en la comunicación no escrita donde prima la lógica y el lenguaje de los cuerpos y de los gestos. Sumergirse en lo cotidiano, frente a los saberes institucionales, estáticos.

Ford analiza sus experiencias y las de otros (desde los camioneros, Haroldo Conti, González Castillo, hasta un absurdo manual de las FFAA de Estados Unidos que imparte "claras" indicaciones sobre cómo enfrentarse a un tiburón -convirtiéndose paradójicamente en un manual de la contraexperiencia-), procurando formular un nuevo intento para la explicación del duelo. El imposible teórico de sintetizar las dos miradas, encuentra una salida en el mismo propósito del libro: el recorrido, el movimiento, el viaje, la experiencia.

La importancia del viaje como forma de vida y de conocimiento se sintetiza en la figura del Homo viator: *"... materia para filosofar en imágenes, tramando sus razonamientos con la naturaleza o los artefactos. Ese momento en que uno siente que el río es una metáfora de la vida. O que río y vida son una misma cosa. O que nos transformamos como un barco. Una actitud antigua elementalmente humana, casi presocrática. Pero que no por eso se aísla de la política o de la estructura social."*

*Homo viator* y *conventillo global* se proponen como metáforas activas que permitirían pensar la crisis de la modernidad. Modernidad que funciona como una metáfora del control social que no abre espacios a la reflexión, sino que opaca la complejidad y el caos en que se estructuran las relaciones en América Latina, ya que en ella, según Ford, la modernidad sólo se da como hipótesis.

Pensar la cultura como un espacio de múltiples relaciones y convergencias, donde las fronteras y los límites entre lo popular y lo académico; lo micro y lo macro; lo gramatical y lo narrativo, lo moderno y posmoderno; etc, etc... se diluyen en el caos; permite sumergirse de lleno en la crisis actual y generar abducciones, isomorfismos, conexiones entre series diferentes; en definitiva, metáforas de ruptura que sí puedan resultar creativas para vislumbrar cómo se produce el intercambio simbólico de la cultura en nuestro tiempo.

Ejemplo de este espacio es la selección de la bibliografía del propio libro, la cual se presenta como el lugar donde conviven distintos saberes, que en su uso, destruyen todos los límites y competencias que los separan.

El *conventillo global* ironiza en contra de la aldea macluhaniana, revalorizando la mezcla, el espacio conflictivo para la creación de identidades más complejas. En las zonas de fronteras, Ford ve otro ejemplo de esta posibilidad de convivencia entre identidades disímiles en donde la nostalgia por identidades firmemente consolidadas, desaparece ante la posibilidad de generación de nuevas identidades híbridas.

Todo esto Aníbal Ford lo plantea en un relato que, si bien escrito, se expresa en la lógica narrativa propia de una comunicación no gramatical. Como si esta casualidad o paradoja de su obra probara el mismo intento por reestablecer los vínculos comunicacionales "perdidos". Pareciera que el esfuerzo de Ford por diferenciar el medio de la comunicación, se hiciera explícito en sus *navegaciones*, las cuales nos introducen un novedoso campo en donde la presencia de la oralidad de un relato, se consolida en su escritura.

La intención de no generar totalizaciones abstractas, puede encontrar en esta forma, un medio que nos posiciona intermitentemente entre lo concreto de una experiencia que puede desaparecer, y lo abstracto de un texto que permite solidificarla. Y en este dúctil juego queda entonces el espacio para que el lector pueda introducirse en el propio texto, del mismo modo en que propone el texto: viajar dentro y fuera del mismo en busca de la única totalización posible: la búsqueda de una nueva experiencia cognitiva como un posible camino para atenuar la fractura entre las palabras y las cosas.

**C. S., N. C. y G. F.**

**María de las Mercedes Serra**
**Abogada**

**Consultas laborales y civiles**

**TE: 371-7904**
**Sarmiento 1371, Piso 9, Of. 901**

# EL ESPACIO IGUALADOR

**Acerca de *Susana Giménez. Una estrella en la superficie*, de Miriam Kriger, Colihue, Buenos Aires, 1995**

No hay secretos. No hay mensajes a interpretar ni verdades por descubrir, sólo la superficie luminosa de la pantalla aparece ante nosotros y efectúa el contacto. El lenguaje de la televisión no es, entonces, una cuestión de parámetros morales ni de esquemas ideológicos sino un fenómeno de afectividad. Y es como experiencia afectiva, como Miriam Kriger puede seguir la trayectoria de Susana Giménez en tanto estrella de televisión. Desde el mítico "Shock!", gritado en un comercial de jabones, hasta las actuales efusiones de "Hola Susana!", Kriger encuentra un hilo conductor por el cual la estrella se desplaza sin dificultades: un contacto con el público dado por la seducción y no por la representación, por lo que Susana es y no por lo que hace, en otras palabras, un encanto que en la estrella está en un orden que podríamos denominar "corporal" en oposición al orden verbal.

Y si es por el cuerpo y no por la palabra que la estrella fascina, es porque la televisión, como fenómeno de visibilidad, pone en contacto cuerpos, y no discursos; deseos, y no significados. *Susana Giménez. Una estrella en la superficie* alberga de este modo una tesis audaz: la estrella televisiva se transforma en el lugar de unión de lo que la Modernidad ha separado. En ella convergen lo público y lo privado (la estrella publicita los detalles de su vida personal), la ficción y la realidad ("el sin-límite televisivo convierte al espectáculo en realidad social, a los personajes en sujetos, a la ficción en realidad, y viceversa"), lo "alto" y lo "bajo" ("la estrella se configura en esa bipolaridad: es simple y exótica, es del barrio y del jet-set, popular y aristocrática"). Esto es, hay un lazo -que se verifica en la estrella, pero que corresponde también a lo que Kriger denomina la "naturaleza de la televisión"- entre la cultura popular premoderna y las formas populares de la cultura que el espacio televisivo constituye hoy. Este nexo es justamente la posibilidad de subvertir los valores de la "cultura oficial" (lo "alto" y lo "bajo-corporal", por ejemplo, invierten sus lugares) y de unificar lo separado.

Así, el trabajo de Kriger inicia un camino para una posible respuesta a un viejo interrogante: ¿por qué fascina la televi-



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

sión?, una posible respuesta que el libro ofrece a su vez en forma de pregunta: "¿la indiferenciación del carnaval o de la fiesta no estarán resignificados, presentes como una de las matrices que conforman la televisión? ¿No será ese encuentro el que HACE COMPAÑÍA desde la pantalla?" En todo caso, si bien la propuesta es sugerente y en el trabajo que nos convoca se desarrolla sólo a partir de la figura estelar de Susana Giménez, queda por averiguar de qué manera la "cultura popular" podría diferenciarse de una "cultura oficial" que ocurre en el mismo espacio y a través de los mismos personajes, las estrellas televisivas; o, en otras palabras, es necesario examinar en qué medida y de qué forma -inevitablemente compleja- sujeción y rebelión están presentes en el contacto cotidiano del espectador con la pantalla. Un problema que, por cierto, excede los alcances de *Susana Giménez...*, pero que queda abierto por el interesante recorrido que realiza su autora.

**Claudia Feld**

# REVISTAS

## ¿DEMOCRACIA?

**Sobre la revista *Causas y Azares, Los lenguajes de la comunicación y la cultura en (la) crisis*, Nº 1, 2 y 3**

El vocabulario disponible en occidente durante la última veintena de este siglo ha albergado, entre sus protagonistas estelares, una palabra utilizada de formas muy variadas y -por qué no decirlo- originales, cuya significación a veces transitó los bordes de la magia y en más de una oportunidad ha sido emparentada a cierta capacidad redentora. "Democracia". Sólo un desatento recorrido por los periódicos y los noticieros internacionales basta para percibir la escasez de regímenes que no se autodenominen democráticos. No sólo eso; el término desbordó su significación política y se desparramó por todas las esferas del ámbito social. Cualquier amontonamiento de personas agrupadas en torno a un mismo fin pretende utilizar el término y de esta manera legitimar sus prácticas, sus decisiones, sus guerras, sus negocios, etc... Todo lo que ocurra bajo una familia democrática, un grupo democrático, un régimen de gobierno democrático, parecería no ser pasible de críticas radicales y profundas tendientes a subvertir ese orden de cosas "democráticamente" asentadas. No hay duda, la función legitimadora del concepto y su prestigio semántico, a pesar de haber sufrido algunas heridas, sigue erigiéndose con un carácter lisa y llanamente contundente. Todo, absolutamente, puede ser llevado a cabo si se logra asociar a la acción que se pretende legitimar la palabra "democracia".

¿Maradona debe hablar? ¿Shoklender es inocente? ¿Puede Menem aspirar a la reelección? Democráticamente, "la gente" -a veces, un puñado de individuos- termina resolviendo dilemas, dramas, culpabilidades, inocencias, deberes, derechos. Las urnas, las encuestas, las consultas telefónicas, el rating; son legítimas y portan siempre algún grado de decisión, puesto que -no sin entusiasmado esfuerzo- son emparentadas con alguna idea de democracia. Concedamos al menos momentáneamente y aceptemos: "democracia". Incluso así, cabría cuestionarse: ¿cuánto de "demos" y cuánto de "cratos"?; ¿es el "cratos" quien está al servicio del "demos" o se trata de la relación inversa?

Los medios masivos de comunicación constituyen el escenario privilegiado de nuestra vedette de fin de siglo. Allí aparece inesperadamente, con variados ropajes y exóticos maquillajes, en pizarras -y pizarrones-, gráficos, publicidades, en la voz de un locutor -en on o en off-, subida en los hombros de hombres que debieron con inusitado esmero aprender a pronunciarla, revolcada en lechos avergonzantes, tejiendo escenas que no pocas veces rayan los límites del ridículo. El terreno de la crítica tiende cada vez más a ser reducido, vapuleado por huestes laureadas por alguna suerte de "consulta" -a la sociedad o a los vecinos de Palermo, no interesa- que seguidamente se expande como un cáncer al ya archi-reiterado meganada de "la gente".

Así las cosas, ¿desde dónde plantear entonces, un análisis crítico, atento, estimulante, sin que las cotidianas e invisibles causas cerquen y el poderoso e invencible azar enrede?

*Causas y azares, Los lenguajes de la comunicación y la cultura en (la) crisis*, aborda el complejo presente de la sociedad de la comunicación pero no es sólo una revista de comunicación. O tal vez sí, si entendemos por ello una multiplicidad de disciplinas que admiten diálogos horizontales, cuestionando y cuestionándose, ocupando ellas mismas los espacios a descifrar, a investigar, a criticar, y simultáneamente, descifrando, investigando, y criticando. La revista incorpora y se incorpora a los grandes debates de las últimas décadas, analizando las formas históricas de alternativas comunicacionales, examinando los afamados estudios culturales en todas sus tradiciones, visitando en forma permanente la semiología, la antropología, la sociología, el arte y la política, interpelando sin benevolencias el cada vez más cercado ámbito universitario -del que forma parte-, inmiscuyéndose en los tecnificados problemas y soluciones que acarrean las nuevas tecnologías sin tardar en develar su naturaleza política; en fin, exhortando a intelectuales, universitarios y eventuales lectores a transitar los ripiosos caminos de la crítica cultural en una empeñosa búsqueda de un pluralismo -demás está decirlo- hoy inexistente.

Apartándose de los miedos bien conocidos por cierto progresismo rimbobante de estos años, sus páginas no disfrazan de espectros los viejos autores, ni someten conceptos en desuso a liftings académicos. Retornar a las nociones de ideología -y aparatos ideológicos-, hegemonía -y contrahegemonía-, lucha, explotación, clase -e incluso ¡clase dominante!-, para desde allí -y, se entiende, no solamente desde allí-, emprender el intento de analizar los 90 y el futuro cercano como insertos en relatos y procesos globales -no globalizantes-, como eslabones distintos y acaso desiguales que al mismo tiempo no pueden escapar a las continuidades y similitudes que les impone el pertenecer a una misma cadena. Crítica cultural entonces, pero también desafío de lenguajes, de escrituras, de discursos.

### "Debates"

Reflexionar acerca de las relaciones entre comunicación y cultura, medios masivos y política, concentración multimediática y democracia, son algunos de los ejes que *Causas y Azares* propone para repensar el papel de una universidad capaz de interpretar el mundo sin abandonar por ello la intención de transformarlo. Desde las entrevistas realizadas a Héctor Schmucler (Nº 1), Néstor García Canclini (Nº 2) y Eliseo Verón (Nº 3), se visitan los años 60 y 70 y se vierten algunas consideraciones acerca de los tiempos que corren. Así, si la semiología fue, en opinión de Schmucler, un "instrumento revolucionario" en épocas de apogeo de las movilizaciones políticas, la actual dificultad para pensar la totalidad -que se deriva de la fragmentación y la hibridación- y el carácter limitado de toda reflexión que pueda realizarse acerca de ella, invitan en Canclini a abogar por un pensamiento de la diferencia.

El individuo ya no es constituido como ciudadano sino como receptor/consumidor. Nuestra época debe ser pensada



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

incorporando al análisis estas modificaciones. Las preguntas por el receptor y por el carácter de esa recepción tienden a converger en un interrogante: ¿cómo tomar distancia de las viejas concepciones deterministas que denunciaban a los medios masivos de comunicación como eficaces manipuladores de masas, sin caer por ello en una apología del receptor, que dote a éste de una total autonomía? Ahora bien, a partir de allí, el cristal que adopte cada ojo definirá posturas. "El consumo sirve para pensar", puede asegurar García Canclini desde el título de uno de sus artículos. Schmucler invita a reflexionar acerca de la voluntad de los individuos, pero no tanto en cuanto a cómo se ejercite dicha voluntad sino más bien en torno a cómo se constituye la misma. Verón, entre otras cosas, aprovecha a mofarse de los ensayos sin sustento válido, sin investigación empírica, señalando que en distintas etapas y en relación a diversos temas, tanto McLuhan como Althusser, como Baudrillard, favorecieron la proliferación de textos e incluso de teorías, resultado de especulaciones apresuradas que han obviado el "trabajo concreto con los receptores"; dichas teorías y ensayos no constituyen más que "un punto de vista subjetivo de las cosas", puesto que eluden el necesario ejercicio de "ir a preguntarle a la gente". Luego de aseverar que la televisión no mitifica y que en cuanto lugar de debate no necesariamente impide la argumentación, Eliseo Verón -en lo que constituye una de las posiciones más optimistas al respecto- afirma que "la capacidad de resistencia pasiva -de 'la gente'- ante los medios puede ser enorme".

Si bien este debate no queda resuelto en *Causas y Azares* -y no está mal que así sea-, en más de uno de sus rincones se intenta enfatizar la distinción entre lo que puede denominarse la actividad del receptor (su capacidad de apropiación y sus posibilidades de deconstrucción y asimilación del mensaje), y un poder efectivo, plenamente autónomo, ejercido desde una libertad absoluta.

### "El futuro ya no es lo que fue"

Los llamados estudios culturales, aun aceptando que sea posible agruparlos bajo el mote de "género vago", han sido conjuntamente asociados desde sus orígenes a una mirada crítica de los procesos sociales. Posteriormente, han crecido, se han diversificado y han adquirido cierta popularidad académica que permite visualizar en el futuro sino su hegemonía, al menos su primacía. No sobra entonces, realizar algunas consideraciones acerca del debate en torno a ellos, también presente en *Causas y Azares*.

Si alguna frase ausente merodea en forma intermitente la revista, podríamos sugerir la siguiente sencillez: 'no se puede hablar de comunicación sin hablar de poder'. La producción y reproducción social de sentido no constituye únicamente una cuestión de significación sino también una cuestión de poder. Una "etnografía de la audiencia" no debería, en su afán de considerar audiencias activas, impredecibles y creativas, olvidar la necesidad de un esmerado análisis acerca de la "presencia de lo hegemónico en lo popular". Las diversas posibilidades que existan en la recepción del mensaje televisivo, no deben ocultar las formas de poder social que en ellas entran en juego.

La proliferación de los estudios culturales ha favorecido su creciente institucionalización, y ésta ha disminuido el potencial crítico antes directamente asociable a dichos análisis, viabilizando una posible transmutación en lo que Aníbal Ford señala como "buenos instrumentos". Ford ve allí el peligro de caer en "retóricas de papers", de transformar a la realidad en el discurso que se realice acerca de ella, de claudicar ante el desafío que significa el estudio y "conocimiento concreto de la realidad concreta". Más allá de coincidir o no con esta reivindicación del estudio empírico entendido como única vía posible para el análisis crítico, es indudable que los estudios culturales "han dejado de ser sinónimo de crítica cultural".

### "El pasado no será lo que es"

En tiempos de un menemismo insaciable y un progresismo (?) que empalaga con su mesura, *Causas y Azares* despierta la memoria de un pasado que ante los avatares de otros tiempos, quizás tan adversos como éstos, permitió la emergencia de propuestas oposicionales, incluso a veces contra-hegemónicas y revolucionarias. Varias reseñas: "Tucumán Arde", una experiencia de arte de vanguardia, comunicación y política, que se abrió lugar por fuera de las instituciones y divulgó la grave situación social que atravesaba la provincia hacia finales del año 68. Contrariamente a lo difundido en los informativos y en los medios de la época, la muestra artística "Tucumán Arde" -en base a una explosiva combinación entre


## CONCURSO DE ENSAYO BREVE "RODOLFO WALSH"

### A 20 años del Golpe de Estado del 24 de Marzo de 1976

Escribir problematizando los trágicos acontecimientos del pasado es parte de nuestra responsabilidad social, porque aún es necesario religar la memoria crítica al lenguaje de los hombres y mujeres del presente. El lenguaje no es estante de palabras que usamos como etiquetas, sino el vínculo que se elabora a diario como forma de conocimiento y estética. Los eventos presenciados en estos 20 años, tan dramáticamente transcurridos, están a la espera de jóvenes escritores, periodistas, estudiantes, trabajadores, que se lancen a la urgente tarea de darle un nuevo cuerpo de palabras al balance de la historia y a las emergencias del presente. Este concurso al que hemos llamado **"Rodolfo Walsh"**, cuyo nombre ilustra el signo de una intención y una responsabilidad, se realiza en el marco de las actividades de la **Comisión por la Memoria, la Verdad y la Justicia.** Es propósito de los organizadores posibilitar la publicación de diez de los trabajos seleccionados.

**Fecha de entrega:** Hasta el 30 de mayo de 1996.
**Extensión:** Hasta 15 páginas normales, firmadas con seudónimo. En sobre aparte, colocar el nombre del autor.
**Jurado:** A. Argumedo, L. Bruschtein, M. Caparrós, Ch. Ferrer, H. González, E. Grüner, E. Rinesi, L. Rozitchner, J. Sasturain, D. Viñas.
**Dirección de entrega:** CTA - Congreso de los Trabajadores Argentinos, Independencia 766, Cap. Fed., CP 1099.
**Para mayor información:** Telefax: 300-5835/1015

**CTA**

**Congreso de los Trabajadores Argentinos**




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

arte y política- logró generar una suerte de red informativa paralela. De la República sí, pero no el jardín; o en todo caso, el "Jardín de la miseria".

"Sobre", una anti-revista de escasa vida en momentos del Cordobazo, que quebraba la lógica de la revista tradicional, circulando de mano en mano, creando sus propias redes de difusión, incorporando a los lectores a su co-autoría, promoviendo y constituyendo ella misma un "arte clandestino", pensada no como habitante potencial de bibliotecas sino más bien como una granada destinada a explotar y a astillar el escenario político.

El "Cine de contraiformación" en los años 60, cuyo inicio puede situarse en "La hora de los hornos"; la "Radio Farabundo Martí" en los años 70, expresión de la necesidad de los sectores relegados de la sociedad salvadoreña de "construir medios propios"; la obra "Nosotros no sabíamos" que agrupó artículos difundidos en periódicos ordinarios durante los primeros meses de la última dictadura vivida en Argentina, y que permite sospechar complicidades hasta del más distraído lector. *Causas y Azares* rastrea estas experiencias, consulta a sus protagonistas, y expone a sus lectores a los fracasos y a los éxitos de proyectos que supieron fundir con audacia "comunicación y política", una tarea en gran medida pendiente en estos días.

¿Setentistas?, ¿nostálgicos?, ¿anacrónicos? Quizás sólo observadores críticos de una cultura en crisis, que reseñan intentos, búsquedas y propuestas políticas que han sabido gestarse en décadas no tan lejanas, ante un movimiento estudiantil -si se tolera la pretenciosa alusión a "movimiento", que sin duda revela un deseo en el autor de esta nota- que ha perdido toda astucia y ya no se muestra capaz ni de pequeñas travesuras.

**"El presente"**

Si el siglo entrante pudiese representarse, como en más de una oportunidad se lo insinúa, a modo de un decoroso banquete -que junto a los difundidos beneficios sociales del mundo informatizado que se avecina, no constituyen sino otra forma de mentir privilegios-, la lectura atenta de *Causas y Azares* permite imaginar anticipadamente la lista de invitados.

Veamos: es a mediados de la década del 70 que los satélites ingresan al mundo de la televisión. Los que antes fueron las armas centrales de "la guerra de las galaxias" comienzan a ocupar un lugar privilegiado en la escena mediática, y la televisión, a su vez, se empieza a perfilar como el escenario predilecto de la política y la economía. El triángulo de los 80 quedará conformado por tres vértices: los medios masivos, el poder económico y el poder político, no como puntos aislados y autónomos, sino todo lo contrario, plagados de vías, conexiones, fusiones y confusiones, que hacen de esa interdependencia su mejor coartada.

1989, año inaugural del menemismo, es también entre otras cosas, el año de largada para aquellas "personas físicas o jurídicas con fines comerciales", de "nacionalidad argentina", de "calidad moral e idoneidad cultural" suficiente, y con "capacidad patrimonial acorde con la inversión a efectuar", que deseen comenzar a gestar su propio conglomerado multimedia (el encomillado pertenece al texto de la ley).

La privatización de los diversos medios de comunicación que antes pertenecían al Estado, abrió "la posibilidad de formar pools de medios gráficos, radiales y televisivos". Un puñado de grandes operadores de cable y un número aún menor de conglomerados multimedias, aparecen hoy como los garantes de la libertad de prensa, del derecho a la información, y en última instancia, mediante silencios o complicidades, también de la democracia.

Los *holdings* mediáticos han apostado sus fichas al capitalismo contemporáneo, tal cual lo conocemos. ¿Estarán firmando su propia sentencia, como Fergus Kirpatrick en Borges? Si sumamos a la incertidumbre a la que los mercados financieros nos tienen acostumbrados, el hecho de que hacia fines del milenio las empresas telefónicas ya estarán en condiciones legales y económicas -vaya si lo están- de ingresar al negocio mediático, no son pocas las posibilidades que el tan mentado banquete posee de convertirse repentinamente en el excluyente "juego de la silla".

**A modo de introducción:**

Las consultas telefónicas -y sus símiles- como exponentes o síntesis de la idea de democracia, se suman al conjunto de razones que día a día nos confirman -y en este "nos" invito a que se sumen los lectores que así lo deseen- en una fatigosa tarea: inventar la Democracia. No reinventarla, no pulirla, no salvarla. Insisto: inventarla. Abrir espacios, gestar propuestas, pensar proyectos radicalmente diferentes en donde la participación no se remita a dejar mensajes en contestadores telefónicos. Si dicha tarea fuese tan fácil como lo es escribirla, podríamos haber comenzado el párrafo concluyendo. Todo lo contrario; como introducción, como prólogo, y -una vez más- como deseo; sabiendo que asumir el intento de "inventar la Democracia", sea quizás la peor jugada que la universidad pueda oponerle a los caprichos de una menemcracia que funda el hundimiento de una Nación en porcentajes. A propósito de generar espacios, saludemos el abierto por *Causas y Azares*.

**Sebastián Carassai**

## UN ZUMBIDO ENTRE DIAGONALES

### A propósito de la revista *La Grieta*, La Plata

La Plata es desde siempre una ciudad vinculada a los circuitos universitarios. Un genealogista podría trazar un recorrido que vaya desde los hacedores de la revista *Sagitario* -vinculados con Alfredo Palacios, por el lado del socialismo nacional, y con José Carlos Mariátegui, en la soledad peruana- hasta los editores de la revista *La Grieta*.

Si todo acto de lectura es -como se sabe- personal y único, para la lectura de esta revista hay que sumar un gesto adicional, el desgarro de la faja que atraviesa el ejemplar, anunciando sus colaboradores, reporteados e ilustradores en el reverso de la misma. Parentescos. Su diseño y sus marcas dejan reconocer cierto aire de familia con revistas como *Crisis (segunda época)* o *Fin de Siglo*. En tiempos en que lo *light* parece ser lo que homogeneiza las publicaciones -incluso en lo que hace a diseños y diagramaciones- sorprende la gráfica de *La Grieta*. Abundante en grabados y dibujos cargados de espesor, con blancos a modo de pequeños centelleos que dan profundidad a los trazos. Desde el viejo Oski a los ilustradores de *Lápiz japonés*. Es novedoso -además- en tiempos donde lo seriado es norma, el uso de recursos artesanales, como sellos y etiquetas puestos uno a uno. Su propuesta guarda coherencia, pero se diferencia en sus primeros tres números. Al mismo tiempo que su gráfica -cercana al expresionismo- se ha estilizado, se afianza en su escritura un tono crítico.

Espesores y contrastes. Aclaro: si en el primer número el entrevistado fue Tomás Abraham, en el último es David Viñas. El grupo de *La Grieta* es, además, el mismo que editó la Agenda de las Madres. En ésta encontramos corroboración de vínculos, problemáticas comunes, gran cuidado en lo estético y el hallazgo adicional de las



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

efemérides políticas. Como hilo conductor de los editoriales, *La Grieta* se identifica con un insecto que guarda una inmediata relación con la molestia que ocasiona: la mosca. Sin embargo, a partir de esta revista, podría relacionarse a este insecto zumbón e inquieto con postulados como la poesía, el inconformismo, la búsqueda de la diversidad. Apuesto que podríamos tomarle afecto.

**G.K.**

## LOCURA, DELITO Y RESPONSABILIDAD

**Sobre *Etiem. Publicación de psicoanálisis y psiquiatría*, Nº 1, Buenos Aires, 1995**

José Ingenieros, en el mismo acto de crítica de la Escuela Clásica del Derecho Penal -que concebía el delito como producto directo de la intencionalidad del sujeto-, fundaba la Criminología sobre la idea de la determinación orgánica y mesológica de la acción delictiva. De este modo, proponía un pasaje de lo que él llamaba la metafísica penal a la criminología científica. Desde su nacimiento, esta nueva disciplina no está excluida de lo que Lacan llamó la abolición del sujeto en la ciencia. Abolición de la responsabilidad, entendiéndose por responsable aquél de quien se espera una respuesta. Porque aunque fuera pensado en términos de *intencionalidad*, es decir: desde una ética utilitarista, la Escuela Clásica suponía una posición subjetiva en el delito. En cambio, la postulación de un *órgano-mesogenetismo* siempre supone un rechazo de la subjetividad del actor.

Pero lo abolido resuena en su retorno, y el psicoanálisis constituye el momento ruidoso, la coyuntura dramática del regreso del sujeto a la ciencia. Desde la responsabilidad por el contenido de los sueños que permitió pensar Freud, hasta la responsabilidad del sujeto en la psicosis que ocupó tanto a Lacan. ¿Y no es esta misma preocupación teórica, convertida en verdadero drama subjetivo -conjurar la *losa sepulcral del silencio* a la que lo condenaba el *no ha lugar* sancionado por la justicia- el que motivó la escritura de la maravillosa autobiografía de Louis Althusser, *El porvenir es largo?* El primer número de la revista *ETIEM* aborda todos estos problemas, que no pueden faltar de las discusiones del psicoanálisis de hoy.

**J.H.K.**

# LA INVENCION Y LA HERENCIA

Bajo el estímulo intelectual de nuestro amigo Federico Galende, instalado desde hace varios años en Chile, la Universidad ARCIS ha lanzado, en cooperación con la editorial LOM, la colección de Cuadernos "La invención y la herencia", que se anuncia trimestral y de la que ya se han conocido dos números: El primero reune cinco colaboraciones alrededor de *La crisis de los saberes y el espacio universitario;* sobre el segundo, dedicado al análisis de los últimos giros de la obra de Jacques Derrida, Pablo Oyarzún Robles ha escrito el comentario que sigue.

## ESPECTRO DE LA CRÍTICA

**Acerca de *Espectros y pensamiento utópico*, Cuaderno ARCIS-LOM Nº 2, Santiago de Chile, 1995**

Permítanme -aunque lo que voy a decir inmediatamente no requeriría, por halagüeño, de permiso, a menos que se tratase, además, de adular la modestia del destinatario, que no tengo por qué suponer falsa-, déjenme, para desenredarme de este comienzo, déjenme empezar homenajeando a esta publicación, porque es digna, y eso no es habitual en nuestro medio.

Dignidad de estos *Cuadernos*, pues, dignidad de *este* cuaderno, particularmente, en que se respira un clima de conversación, que, si yo fuera malicioso, hasta llegaría a llamarlo casi un aire, un cierto aire de cofradía. La conversación, la pública y publicada conversación es, entre nosotros, un ejercicio raro, no sólo por escaso, más también por extraño, por extrañante. Miren ustedes a la redonda, si no: la mayoría de las publicaciones análogas sestean interminablemente, sumidas en un sopor estólido; sus compendios de artículos podrían llevar una fecha cualquiera, y cualquier firma, a condición de que no pasara de ser un garabato. En ésta percibo, en cambio, la importancia de concitar en torno a un tema, a un nombre, a un texto, dotados de actualidad, una seguidilla de planteos y propuestas, de tentativas y comentarios. Importancia doble y triple, pues: la de hablar en torno -que es lo que se llama conversar-, la de mantenerse atentos a lo actual, la de entender que lo que decisivamente importa de lo actual -aquello que en éste importa para una posible decisión- es lo que acusa en él su propia, interna problematicidad, aquello que reclama, a la vez, "la invención y la herencia".

¿Sería eso, esto último, esta especie de distopía de lo actual, sería eso lo crítico, la hendidura que en el mismísimo acontecimiento de lo real le permite a la crítica tener lugar? Pero ¿qué crítica?

A la carrera paso revista a los ensayos aquí contenidos. Ensayos que hacen suyo, a partir del conjunto derridiano, la cosa de lo espectral. Desconozco la letra de ese conjuro. Lo que vagamente vislumbro de él se lo debo a las interpósitas referencias de los textos en este volumen. Y a éstos, creo, si un fantasma los recorre, es el espectro de la crítica. Pareciera, casi, que cada uno de ellos, y en ese clima de conversación de que hablaba, y en ese aire de cofradía, trata de responder a la pregunta de cómo seguir siendo crítico. ¿Cómo seguir siéndolo, sin quedar encandilado en el intento?

Aquí, a propósito de este problema, del cual, como digo, creo percibir la obstinada gravitación en estos ensayos, incide esa otra pregunta que mencionaba antes: ¿qué crítica?

Señalo esto, porque bajo el prurito de la crítica, que todos estos textos sucriben, sin excepción, pero, claro, de distintos modos -¿y quién podría decir que no les asiste razón en hacerlo, cada cual en su estilo, si del mantenimiento de ese prurito, el de la crítica, depende en buena medida la persistencia, hoy, de eso que llamamos razón?-, bajo dicho prurito se alberga, creo, un mito fundamental del pensamiento y del temple de izquierdas: el mito de la inteligencia y, más precisamente, el mito de la lucidez. Ésta, la lucidez, no es sólo perspicacia para los problemas y los trances, sino también saber acerca de las condiciones que posibilitan y limitan, a la vez, esa misma perspicacia, sino también, y sobre todo, control de esas condiciones en la medida en que se las anticipa, que se las sabe por adelantado. Lo cual equivale a decir que ninguna crítica es consistente ni promisoria, si al mismo tiempo no es una auto-crítica. Y hay en esto una fuerte verdad: bien se sabe lo caro que se paga el mínimo momento de ausencia con respecto al saber de esas condiciones. Pero también hay una fuerte falsedad, una arrogancia: la suposición de que la autocrítica puede prohijar a la crítica, esto es, que la crítica puede deberse a sí misma, y, en el fondo, lo que se llama deberse, a nada más.



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

Pretendería la crítica, ese crítica, ser hija de su luz, de la luz que trae al mundo. En el principio de la lucidez se percibe el esencial arraigo iluminista de la crítica.

Pero también, sospecho, en el espectro. El espectro es inseparable de la cuestión de la mirada, de la visión -visiones se les llama, también, a los espectros- y de la visibilidad, es inseparable de la cuestión de la luz. Una rara luz, ciertamente: luz de fosforescencia, de aparición, pero todavía la luz. ¿Cuál es la luz de nuestro día? ¿De este hoy, que quiere ofrecérsenos como pleno día, obscenamente abierto al ocio y la refocilación de la mirada? ¿Y cómo, en esa luz, mantener en juego a la crítica? ¿Cómo ejercer la crítica en un contexto que es todo visibilidad, y que, por eso, ha hecho tanto más impenetrable -invisible- la visibilidad misma? ¿Puede seguir siendo lúcida?

Pero me dirán: si algo merece el presente es su crítica. De acuerdo. ¿Y la crítica? Si no ha de ser simple devenadura, o casquivano flirteo con la mera lasitud de las posibilidades, o fascinación narcisa con los meandros y remisiones del propio discurso, tendrá que hallar su motivo en aquello que intranquiliza al presente. Entonces, dejémoslo así, que es un poco el modo en que partí por decirlo: la crítica sólo es posible por la discordia del presente. Del presente consigo mismo. No la discordia, pues, que traemos nosotros, como sujetos de voluntad, obcecación o desánimo, a la supuesta intolerabilidad de *este* presente -¿y qué presente no es, apenas experimentado como tal, y no como tránsito, intolerable?-, sino esa íntima discordia que presencializa al presente, que lo hace posible como presente. Es decir, la deuda -con lo sido, con lo advenidero, con lo inminente- que le imposibilita al presente el simple darse, el gasto de fuerza y de violencia que requiere para imponerse. Presumo que el *out of joint* hamletiano, sobre el que juega la reflexión de Derrida, tiene que ver con esto.

Pero si la crítica sólo es posible por la discordia que hace posible al presente, está, ya en el umbral de su primer pronunciamiento, ante un dilema incómodo. Si ambos son criaturas de la misma cuna y nacen al mismo día, a la misma luz, ¿podrá tener la crítica seguro que no es cómplice de la instauración del presente, que no trabaja, en secreto, a favor de lo que pretende contestar? Muy principalmente por esto se exigía la crítica a sí misma ser lúcida: mantenerse en todo instante alerta a su probable y culpable complicidad. Madrugar, como insinuaba antes, madrugar las condiciones que la perfilan, que la harían tan verosímil como irruptiva. Pero me temo que hoy en día -día de la excesiva visibilidad- la lucidez es, inevitablemente, cómplice. O que, en el mejor de los casos, su madrugada, porque llega tarde, no hace diferencia.

Si alguien hay que, por descuido, siga atendiéndome, en lugar de entregarse a una mejor ocupación, puedo imaginar su reparo, en este punto: Bien, y entonces, ¿qué clase de crítica quieres venderme? ¿Quieres suprimirle su raigambre iluminista, extraerla fuera de la matriz de la razón? No me gustaría que mis previas alusiones pudieren entenderse de esta manera.

El presente discorde es un suspenso y, en el suspenso, un puro temblor. Imagino que si nuestro discurso -y aquí, en son de cofrade, no sin malicia, digo "nuestro"-, si "nuestro" discurso quiere (si puede) seguir siendo crítico, debe dejarse sacudir, con vehemencia, por ese temblor. Dejarse sacudir hasta el punto de esta confesión: "no sé lo que digo, pero sé que algo me hace decirlo", esto es, "no sé lo que digo, pero sé muy bien lo que hago".

Déjenme ponerlo de esta otra manera. Solíamos entender la crítica como la antesala indispensable y el constante correctivo de la decisión y la praxis. Esto suponía, como quiera que se lo pensara, como instrucción, orientación o síntesis, una hebra delgada pero férrea que enlazaba el ejercicio del discurso con el precipicio de la acción. Esa hebra está rota o irremediablemente deshilachada. Esa hebra era la lúcida razón.

A las citas de Shakespeare que, bajo el conjuro derridiano (pues parece que Derrida insiste en que la reiterada apelación de Marx al gran poeta isabelino no se debía a la afición, sino a la necesidad del concepto), a las citas que medran en muchos de los textos de esta colección, termino por añadir la más predecible de todas: *to be or not to be*. Un lema para "nuestra" crítica. Pero no un lema que dice duda, la cual siempre es un proyecto, ni alternativa ni opción, sino vacilación estricta: que dice el temible suspenso del presente, su estrechez o su angustia, la *epokhe* de su corazón, el lapso entre sístole y diástole, entre razón y locura; que dice, pues, el presente como el paso en que nada pasa, el vilo sin nombre y sin hecho, el ojo ciego de la discordia. Pues el presente, en la frase, no está en el *to be,* mantenido apenas en el vaivén de la inminencia y la desaparición. El presente esté en el *or.* Y en el *or,* a su vez, está la razón, respondiendo por sí misma, por su exigencia, es decir, por aquello que la exige, aun en medio del desquicio. Ese *or* sería, quizá, la última -y la primera- palabra de la razón, que ciertamente no es toda la razón.

Lo que encuentro más llamativo de los textos de este volumen es su efecto de conjunto, que creo fiel a ese *or.* Unos me simpatizan más que otros, no lo niego, pero en su conjunto expresan una indecisión, es decir, la pasión de la discordia. Instalar en ésta la posibilidad de la crítica es hoy, quizá, una necesidad, si precisamente ha de sostenerse para ella esa exigencia radical que allá, en los textos, desde las cavilaciones de Derrida, se nombra "responsabilidad".

Echo una mirada de sobrevuelo a lo que vengo de decir. No me conforma. Ni siquiera sé muy bien si he dicho *algo. After all,* lo que he hecho aquí es también una crítica. Pero -dejémoslo establecido sin equívocos- una crítica idiota, es decir, privada, privada de mucho conocimiento, de información, de pertinencia, supinamente ciega, que debí haber guardado para mí, y entonces ¿por qué diablos sigo hablando?

**Pablo Oyarzún Robles**

# TEATRO

## DEL GESTICULADOR Y LA ÉPICA

**Acerca de *Rojos Globos Rojos*, de Eduardo Pavlovsky (Dirección: Rubens Correa y Javier Margulis, Babilonia)**

Como una maquinaria se fundó la disciplina de los métodos de actuación, allá en los 60, continuó en los 70. Nadie registraba a Pepe Arias en ese entonces. Todos concentrados en las técnicas que pudieran asimilar el cuerpo de los otros. Exigirse hasta encarnizar el naturalismo en el cuerpo de los otros, esos sujetos marginales del sistema. Podía llevar tanto trabajo encontrar la naturalidad y la psicología de un obrero, como incorporar la secuencia de movimientos de un hemipléjico. Todo un exceso para ser atravesado por el cuerpo del otro. Pero la escritura no era del otro, he ahí el malestar, el cuerpo popular inasible, mas alguna institución plantea la conquista de la verdad en la representación del cuerpo del otro, la verdad de lo popular y de lo nacional. Mientras tanto ni la escritura de Armando Discépolo era leída ni la escritura del cuerpo de Pepe Arias era reconocida por los emergentes teatristas argentinos.

La entrada de la dramática realista del antihéroe, en pleno apogeo de la clase media, ya era una subversión a lo instituido. Pavlovsky mientras tanto ocupándose no



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

de los perdedores sino de los ganadores, ocupándose de su cuerpo se ocupaba de la representación, comenzaba a trazar líneas de fuga.

En el espectáculo anterior, *Paso de dos*, la desesperación enmudecida, la víctima y el verdugo llamando al espectador a presenciar el pasado que retorna sin aviso. Circularidad de un tiempo reversible donde el espectador como un héroe trágico es abordado por la revelación de un destino. Realidad y lenguaje en un país donde "brotan siempre las palabras, donde sólo debería existir el gran silencio de los griteríos". Pavlovsky comienza a ser acontecido por el cuerpo enfermo, cuerpo social violado por la ley del olvido. *Paso de dos*, todo un lenguaje configurando una poética del tiempo y la memoria. Envuelve y exilia al espectador, para que éste pueda entrar y salir de la escena y prepararlo así a cruzarse con Astiz en Bariloche o a encontrarse haciendo footing en Palermo con el trote de Videla. Entrar y salir de la escena, entrar y salir de la representación: ese teatro fue una cura social, donde el teatro y el psicoanálisis comparten el mismo escenario de la ética.

Hubo una teatralidad en crisis en los últimos años, en este tránsito al neoliberalismo. Pavlovsky y muy pocos ocupándose del teatro como práctica disolvente, la capacidad pedagógica del teatro para ubicar al espectador en el travestido primer/tercer mundo. De aquella paradoja del tiempo, decíamos, de esa circularidad trágica de la historia al estallido del espacio, en *Rojos Globos Rojos*. De la memoria en los laberintos, de la oscuridad en la trama, de la sórdida soledad del espectador, a la "escenografía del cuerpo", a la perspicacia del comediante, al fulgor de la política del teatro de la resistencia.

¿Cómo pensar de qué personaje se distancia el actor si el espacio de uno y de otro nunca es el mismo? La estrategia de lo paradojal, ahora, reenviada al espacio funda un nuevo territorio para pensar la subjetividad a partir de una práctica de la desterritorialización. "¿Cuándo se está viendo la función? ¿Cuándo es la vida íntima de los tres (personajes)? No se 'representa' algo que pasó, en otro lugar, allá y entonces. El público 'construye' cada función con las Popi y El Cardenal. No hay allá y entonces como en el teatro narrativo. Hay aquí y ahora. Acontecimiento. Devenir", dice Pavlovsky. "Otro modo de representar, más distanciado, se convertiría en un nuevo derecho. Este modo sería el épico", dice Benjamin desde Brecht. Por eso decimos que Pavlovsky practica una refuncionalización de la épica brechtiana.

Y donde está el cuerpo, está el gesto. Ese homenaje a Olmedo, a Pepe Arias, no es justamente lapidario allí donde estos Fantasmas se vuelven más jóvenes que Pavlovsky, y éste más viejo que aquellos. Porque no los imita, los cita y, como dice Benjamin, "la cita es la interrupción del gesto", el ejercicio necesario de la dialéctica que hace posible la entrada del otro.

Entre el actor y el papel, el cuerpo, el objeto paradójico, el fantasma, el simulacro. La ilusión de "la certeza infinita del cuerpo" no permite cierre al espectáculo, el telón cae para subir, porque la estrategia no es captar la verdad en la representación del cuerpo del otro, sino captar los restos de la dialéctica, lo que deja el cuerpo en la fuga de la representación. Práctica antinarcisista del cuerpo. "Tal vez la perfección sea poder mostrar siempre lo fallido, lo precario, lo que surge en la memoria y tiene baches, lo que el cuerpo como un viejo gimnasta propone y deviene calambre. La realidad como fractura", dice El Cardenal.

El cuerpo fue a recorrer la historia de aquellos años de la infamia. Entre los dos menematos el cuerpo conjurando la derrota. Pavlovsky devolviendo al grotesco un revés necesario: no hay grotesco sin gesticuladores (bien lo condensa Viñas: "gesticulador"). Pavlovsky no rompe la cuarta pared, rompe los muros del teatro; por eso del cuerpo de Discépolo al cuerpo de Pavlovsky se amaga una fuga de la representación: esa entrada de los griteríos de la ciudad, esa entrada de la política, como re-ingreso de la épica en un teatro para la resistencia.

**Nelson Agostini**

# CINE

## ARICÓ

**A próposito del video sobre *José Aricó* realizado por Rafael Filippelli, de *Montoneros, una historia*, de Andrés Di Tella, y de *Cazadores de utopías*, de David Blaustein**

Una larga entrevista a José Aricó realizada en video, impresiona por su severa melancolía y por la preciosa morosidad de los conjuntos paisajísticos que la cámara va recorriendo. Se ve una casa donde se deslizan sombras calmas y silenciosas, una ciudad provinciana de calles de polvo en la memoria, el eslabón de palabras del recuerdo, un gato, las reflexiones conmocionantes de Oscar del Barco. El video de Andrés Di Tella sobre Montoneros consigue mostrar una lengua apenada, con una protagonista-narradora que emplea una rara mezcla de modismos de la jerga política del sesenta y de los mohines juveniles del noventa. La invasión de esa habla cotidiana en eventos no destinados a ser relatados por ella deja también una gran meditación sobre los inacabables juegos nostálgicos que un idioma puede hacer con la política y con el pasado. Por su parte, el film de David Blaustein *Cazadores de utopías* ingresa a la polémica sobre la memoria con un fuerte montaje de imágenes de la violencia -que es indispensable e inquietante ver- y voces que no han perdido el énfasis político del relato, pero a las que no les interesa explorar el otro polo de la política, que es la melancolía, ese aliento presente con el que se agasaja una cepa pasada. Estas tres películas constituyen una nueva constatación de la capacidad que aún mantiene el lenguaje cinematográfico para servir a la discusión sobre los enigmas de la política y de la historia. Porque, en efecto, si al impacto producido por estos films se le agrega el batiburrillo producido por la filmación de *Evita*, hay más de un motivo para volver a insistir sobre los poderes simbólicos con que el cine, aun en sus versiones más especulativas y lechuguinas, puede sacudir el cuadro de ensoñaciones de una época. La historia es también un sueño: es con sus materiales que aquélla suele escribirse. Cien mil personas que acuden a Plaza de Mayo a repudiar el golpe de Estado de 1976 establecen el lugar que la memoria sin duda pude ocupar no en el anaquel de las efemérides sino en la construcción de las emancipaciones futuras. Pero en la euforia que nos provocan estas presencias, si pensamos en las desventuras argentinas, se nota ahora la falta de una nueva vinculación entre el grado onírico de los pensamientos (grado que para nosotros habla de un estilo de izquierda) y el relato de una historia que no puede ser vista como mera continuidad de una estirpe. Conviene hablar, más bien, de la imposibilidad revolucionaria de los linajes. La imágenes de cine se internan en el ancestral debate contra los iconoclastas, que ven siempre la amenaza de una blasfemia hecha ícono. Pero en el caso argentino, trivial, se trata de una confrontación entre dos proyectos de ritualización de íconos, uno perteneciente al caído Estado nacional (con sus folletinismos, sus cánticos radiofónicos y sus pasiones de comité) y otro perteneciente al neo-estado planetario de las imágenes vivamente profesionalizadas del espectáculo massmediático. Ninguna carece de oscuro interés, ninguna es la nuestra, y ambas nos recuerdan la exigencia aún incumplida de una nueva ligazón entre palabras, imágenes e historia.

**H.G.**



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

# NECROSOCIOLÓGICAS

## TALCOTT PITIRIM GONÇALVES O LA ELOCUENCIA DE LO CONCISO

**por Emilio de Ipola**

*A Honorio Bustos Domecq*

Un cable procedente de Brasilia, fechado el 11 de octubre de 1990 y destinado a la S.S.S. (Sociedad Sudamericana de Sociología) me comunicó la noticia: Talcott Pitirim Gonçalvez acababa de morir, por medio de un accidente de automóvil, a pocos pasos de la Superquadra Pedro Collor (ex Norte) 128, donde moraba. Para nosotros, muchachos de la generación del 46, el desenlace fatal de uno de los nuestros sigue siendo, a pesar de los muchos años, una dolorosa sorpresa. La defunción del Maestro fue un golpe terrible.

El infausto telegrama constaba, según mis cálculos, de quince palabras. A pesar de mi duelo, no pude dejar de sonreir al pensar que mi finado amigo lo habría encontrado demasiado extenso. Recuerdo mi molesta sensación de parecer frente a él redundante y bavard cada vez que conversábamos. Como ocurre con más de un genio, su talento era primoroso pero su talante era chinchudo. Sin ir más lejos, si el llorado inventor del *laconismo metodológico* hubiera podido leer esta nota, ya la habría repudiado -como el telegrama- por machacona y palabrera. Y se habría indignado, lo sé, al comprobar que a esta altura del elogio fúnebre mi pluma no hubiera ni tan sólo comenzado a exponer su doctrina. A eso voy, Maestro, a eso voy.

Una perspicua memoria del extinto me servirá de introducción. Como es fama, Gonçalves vivió exiliado en la Argentina desde 1964 a 1977. El recuerdo que quiero evocar data de comienzos del 67. La ciudad, Buenos Aires; el lugar, la vivienda frugal del por entonces aún joven Gonçalves. Lo recuerdo -pyjama de entrecasa, pantuflas convencionales, gruesos anteojos de carey- apoltronado en el propicio sillón frente al televisor, blanquinegro entonces, y visionando golosamente las miniseries, los flashes, los cortos de Los Tres Chiflados y los anuncios publicitarios que difundía precariamente su fatigado Admiral. Varias veces fui a visitarlo en esos días y todas lo encontré en la misma posición, en la misma actividad. Hospitalario, en cada ocasión me invitaba por gestos a entrar, me conminaba del mismo modo a guardar silencio y me indicaba una silla. Yo lo acompañaba una o dos horas, al cabo de las cuales, resignado, me marchaba sin haber cambiado palabra con él.

Esa actitud y ese ambiente típicos de estrato medio-medio podrían falsearnos la vera imagen del Amigo. En efecto, como pude comprobarlo vivencialmente años después, más allá del discreto bienestar del cuerpo y de la dudosa calidad de su alimento espiritual, una mente original, fervorosa, infatigablemente activa, se afanaba. Quienes lo acusan de haber ejercido la teoría y la práctica de la "molicie sociológica" (la desafortunada fórmula es del charlista rumano Abraham Thomas) no denigran al intocable Maestro; denigran ante todo al delicadísimo arte de la calumnia. Qué diferentes de Piti[1]! Piti, para despedazar a un adversario, era impiadoso y hasta cruel; pero sus ya clásicas diatribas, que la Editorial Anomia publicará en breve so forma de octavilla y a precio accesible, no se escudaban en la verborragia para fingir impacto: puntuales interjecciones, monosílabos, gruñidos hábilmente intencionados; a veces, como una concesión, una única palabra definitiva. El efecto era inmediato, letal. En ocasiones me pregunto si su prédica fue cabalmente comprendida. Recuerdo con culpa que yo mismo, que me reputo como su mejor intérprete, abrevando en sus textos, no fui del todo impermeable a la perplejidad...

Vi por última vez a Talcott en enero del 73. Ahora tiemblo ante la sola idea de que cualquier azar habría podido anular ese encuentro, para mí decisivo. Fue en Mar del Plata: harto del bullicio de la gran capital del Sud[2], había optado por recogerme en el connotado balneario a fin de buscar, en la solitaria compañía del mar, la paz que mi trabajo reclamaba. Iba en esos días medio empezando a poner fin al primer tomo de mis "Obras escogidas"[3] La llegada de Piti, aunque imprevista, me regocijó. El por entonces sólo colega y buen amigo era de los pocos a quien yo podía consentir una interrupción de mi fajina. Por añadidura, su antojadiza pero indiscutida erudición podía serme útil.

Debo decir que al comienzo sufrí una dura decepción. Gonçalves, a quien no veía desde mayo del 68, cuando asistimos juntos, en la Sorbonne, al coloquio "Sociología y sosiego", compartió conmigo la habitación del Hotel Granmar que yo ocupaba. Obstinadamente indiferente a mis explicaciones en torno a mi "Esbozo de una teoría sociológica del andinismo", se limitaba, entre bostezo y guiño procaz, a admirar a las livianas sirenas que retozaban por la rambla de la Bristol y a dirigirles prolongadas sonrisas y breves requiebros. Esta actividad lo ocupaba desde la pesada sobremesa del almuerzo hasta el crepúsculo vespertino, momento en que, sin otra pausa que una prolongada gárgara de whisky del país, corría a sumergirse en el Casino. Cierto es que de vez en cuando le daba por conversar, pero su repertorio de temas se reducía a un invariable vaivén entre la aprobación efusiva del pejerrey al roquefort y la reprobación no menos encendida de la veda de carne, recientemente adoptada en nuestro sufrido país. Llegué a irritarme, silenciosamente, eso sí.

La Providencia se dignó por fin socorrerme. Una madrugada de tantas llegó Piti a la habitación con los ojos alterados por un brillo alegre y reciente. Estaba ebrio, pero de sus bolsillos ahora abultados asomaba una cantidad indeterminada y tal vez infinita de codicioso papel moneda. Sociólogo al fin, atento al menor detalle, no dejé de adivinar que mi amigo había ganado una fortuna en la ruleta.

Ahí se produjo la grata y ya inesperada sorpresa. Piti, mientras se servía una triple medida de "Old scribbler", me instó a que le hablara de mi trabajo. Nervioso pero agradecido, recomencé mis explicaciones ante su mirada amable, iluminada por el alcohol. Claro que no pude pasar de las dos primeras frases, porque Gonçalves me interrumpió para preguntarme a boca de jarro sobre la extensión de mi texto. Con temeraria inocencia le informé que el "Esbozo.." constaría de 125 páginas de tamaño standard, repartidas en ocho densos capítulos. Agregué que el entero primer tomo de las "Obras escogidas" alcanzaría fácilmente las 260 cuartillas y otro tanto cada uno de los dos restantes. Fue decir esas palabras y fue la cara de Piti ensombrecerse; se sirvió un tercer vaso y lo miró fijamente, como si tratara de dormirlo. Luego lo bebió de un golpe, al tiempo que con la mano libre hacía un gesto que, de provenir de



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

otro, habría interpretado como todo un insulto hacia mi persona. Azorado, le pregunté el por qué de esa reacción.

Entonces Piti, con voz ebria y acento más brasilero que de costumbre, habló. Como una maravillosa prueba de amistad hacia mí habló largamente, contradiciendo por una vez sus principios, nada más que para edificarme. He aquí su discurso, a modo de homenaje postrero, tal como mi olvido o mi incapacidad lo pauperizan:

"También yo, en mi torpe juventud, alenté como ahora alienta Usted, la creencia en que una obra extensa es más verdadera que una concisa. También yo contribuí al malgasto de papel y tinta, en pos de una quimera. Mi primer libro, cuya entera editio princeps fue felizmente incinerada en una sencilla ceremonia por la torcida del Corinthians, se titulaba 'Breve introducción al concepto sociológico de club de barrio' y dilapidaba criminosamente 817 cuartillas. Mi segunda publicación fue la injustamente célebre 'Sobre el modo de producción boliviano' y se repantigaba sin escrúpulos por arriba de 453 páginas."

"Mi charlatana inepcia me fue revelada hace unos ocho años, en forma no menos brutal que fortuita. Regresaba at home a eso de las once de la noche, después de una regada soirée en la boîte 'Chez Worsky', en la Chicago argentina. Con unas copas de más y timoneando mi fiel Morris 1947, fui sorprendido por los muchachos de la eficiente brigada de control etílico. Yo, que tantos tests psicosociales había inventado y aplicado, no fui capaz de sortear con éxito aquel al que fui compelido a someterme por los obstinados vigilantes. Le ahorro los pormenores: tuve que pasar la noche en la comisaría 3ª de Rosario".

"Acomodado en mi celda personal, no lograba, como es lógico, dormirme. El lecho era escueto y del todo carente de colchón, almohada y sábanas. Para peor, la luz insidiosa del farol que alumbraba la vigilia del guardia de turno era como un aguijón que me picaba y me tenía despierto. Conté ovejas, mujeres, sociólogos, sin resultado. A una hora desconocida, pero sin duda tardía, abrí por centésima vez los ojos y tuve la suerte de advertir una pequeña hoja de papel, pegada sobre la pared posterior de la celda. Era un escrito; quizás -pensé- el reglamento del detenido. Acerqué a él mis ojos miopes: se trataba de una reproducción literal y completa de los Diez Mandamientos de la ley mosaica."

"'Algo es algo', pensé. Para entonces, la noche de completo insomnio era una fija y ese texto me serviría de precaria pero útil distracción. Lo leí con cuidado, de la primera letra a la última, operación que completé en apenas cinco minutos. Pasé luego a estudiar la frecuencia de cada letra, tarea que debí interrumpir un cuarto de hora más tarde por hallarme perdido en las cuentas, a pesar de la cooperación de mis dedos. En cambio, cuando traté de recitarlo de memoria, noté con decepción que podía hacerlo sin esfuerzo, gracias a tenaces recuerdos infantiles de mi estancia en el Colegio 'Ave María no Morro'."

"Comprobé que aún faltaban varias horas para la mañana y que ya nada me quedaba por hacer con los Mandamientos. La idea de pronto me molestó; quiero decir: me molestó por algo diferente de la certeza del largo tedio que me aguardaba. Demoré instantes preciosos antes de comprender. Un melancólico pensamiento ofició de introito a la Revelación: me dije que ninguna de mis trabajadas obras alcanzaría nunca la difusión, la perdurabilidad y la vigencia de esa parca lista de exhortos judíos. Pensé en la Cábala y en la mágica idea de que los Mandamientos, por ser obra de la inteligencia infinita de Dios, encerraban infinitos arcanos y abrían la puerta a infinitas lecturas. Sin perder tiempo en lamentar no ser cabalista, di ingreso en mi mente a la memoria de los trabajos del antropólogo francés Alfred Métraux sobre los mitos de los indios Cayapo. En realidad, fue la evocación de esos breves y encantadores relatos lo que cautivó mi espíritu, y no los insoportables análisis que le infligía el etnólogo. Razoné que, como los Mandamientos, también esos textos fundadores, en los cuales el indígena se explica a sí mismo (y a la Humanidad) el origen del fuego, de la tierra, de los animales, de los hombres, persistirían para siempre en la memoria del mundo... al tiempo que obras como la de Métraux, como la mía o como la suya, sin ir más lejos, estaban fatalmente destinadas a un justo olvido."

"Como sociólogo, pensé también, naturalmente, en los penosos productos de mi disciplina. ¿Cómo -me dije- puede durar la obra de un Spencer, de un Durkheim, de un Parsons? ¿Cómo podrían persistir esos desorbitados mamotretos, incapaces de exponer una idea en menos de trescientas dos carillas y letra de mosca? Y, por lo demás, ¿qué insólita soberbia nos ha hecho creer que lo que tenemos que decir a la gente debe requerir más que un párrafo, una frase, una palabra? En fin, ¿por qué tantos textos insignes, inseparables de los destinos del Hombre, han sido a menudo textos breves, transitables por la memoria más indigente, transmisibles oralmente de generación en generación?".

"Todo eso medité, hasta que la madrugada asomó y, junto con ella, mi tío Milton Heráclito, quien pagó la multa y el alquiler de la celda. Libre al fin, llegué a mi apartamento y, al cabo de catorce horas de sueño reparador, puse manos a la obra".

"En mi entusiasmo, creí erróneamente que mi tarea sería fácil. Retomé mi 'Tratado sobre América portuguesa', del que llevaba escritas 242 carillas, y me dediqué con ánimo de jíbaro a abreviarlo. Suprimí parágrafos enteros, reduje las frases, cercené las notas, podé los adjetivos, condensé y simplifiqué las explicaciones. Me entretuve en eso durante diez días, al cabo de los cuales ponderé los resultados. Ay!...el texto no sólo seguía siendo desmesuradamente extenso (115 páginas), sino que además, bien mirado, no ofrecía ningún conocimiento digno de ese nombre. Le abro mi corazón: había querido hacer obra santa, y todo lo que logré fue convertir mi tratado en una sarta de estúpidas banalidades".

"Entendí entonces que la falla no estaba en quien, generosamente, le narra estas cosas, sino en el lenguaje. Nos guste o no, las palabras se han gastado sin pulirse, han perdido su primera y feliz capacidad de nombrar, de decir, de evocar...Y, como si fuera poco, nuestra lengua profesional, la jerga sociológica, con su galimatías léxico, su cacofónica pedantería y su aspecto general de esperanto para oligofrénicos ha embrollado aún más las cosas."

"No me quedaba otro camino que remontarme a los primeros principios, esto es, **crear mi propio lenguaje**. Le admito que la decisión fue dura y la tarea que vino después ímproba. Pero el esfuerzo valió ampliamente la pena. Logré al cabo de un tiempo una cierta destreza en el hallazgo del vocablo decidor y en la apretada sinopsis de ideas, lo que, unido al dominio de una sintaxis simple, reacia tanto a la encastración como a la expansión a manderecha, me permitió compendiar ya en una breve frase, ya en dos, ya en una corta fórmula, largas y sesudas explicaciones. Por suerte, no incurrí en la vanidad de ser purista con mi flamante idioma: varié, empobrecí (es decir, enriquecí), transgredí. Algún colega envidioso y guitarrero pretendió que mis nuevos trabajos -en poco tiempo había concluido más de catorce[4]- se habían vuelto impenetrables, por no decir lisa y llanamente ilegibles. Obviamente, detrás de esa 'crítica' transparentábase la ilusión de que yo, el creador, diese las claves de mi invención. Como si los grandes músicos, los poetas insignes, los filósofos de genio ofrecieran, cabe a sus obras inapelables, el sésamo, el abracadabra, el mataburros que nos aliviara del trabajo de descifrar y pensar. Que sigan esperando".

"Entretanto, es cierto que mis obras, las más baratas del mercado sociológico, casi no se venden. No se venderán, me digo, ¡pero son sin duda las más leídas! Todos de un modo u otro las conocen, aunque, como siempre, casi nadie las entiende."

Confieso que, por mi parte, yo mismo me sumé a esa incomprensión general, al no captar plenariamente qué había querido decir el Maestro con esa última declaración. Iba a inquirirlo sobre el tema, pero Piti se había desmoronado sobre su cama y dormía



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

a pierna suelta.

Traté de acomodarlo un poco; lo estiré como pude sobre el colchón, lo cubrí con una frazada y apagué la luz del velador. En eso me pareció oir un ruido metálico. Era la llave del portafolio del Maestro que había caído de su pantalón. Observé entonces que aquél -el portafolio- estaba negligentemente abierto a un costado de la cama. Recordé que al llegar de su afortunada peregrinación al casino, Piti había denunciado su intención de guardar el botín en el cartapacio. Piadosamente, sin hacer ruido, tomé la llave con intención de volver a cerrarlo. Mis ojos cayeron entonces sobre una especie de libro de contabilidad, negro y de tamaño respetable que asomaba del portafolio volcado. Había una etiqueta en la carátula y en la etiqueta un letrero que me hipnotizó: "Mi diccionario". Me fue imposible resistir a la tentación de echarle una ojeada. No cabía duda alguna: allí estaba la llave maestra de la obra del Mismo. Mi exaltación fue enorme.

Piti roncaba con ritmo regular, sonoridad plena y convicción. No dudé un instante. Aunque eran más de la una de la mañana logré que el sereno del hotel me diera acceso, previo pago de una petrolera propina, a la fotocopiadora del hotel. Tardé dos horas en reproducir el libraco. Volví tembloroso a mi habitación, pero mis temores cesaron al entrar: el Maestro seguía cursando el de los justos. Ordené lo desordenado y también yo dormí, serenamente.

Hoy puedo confesarlo. No sentí remordimientos por un acto que más de uno calificaría de hurto y de abuso de confianza. Había sustraído el texto sin intención pecaminosa: no pensaba venderlo, ni editarlo, ni utilizarlo para mi propio trabajo. Quería sólo descifrar, código en mano, la obra del Maestro. Quería además comprender algunas de sus frecuentes expresiones crípticas; por ejemplo, el ya mencionado comentario que me hizo pocos segundos antes de dormirse. Pero jamás traicionaría la confianza que depositaba en mí.

Guardé para mí, veinte años, ese tesoro. Tuve así el solitario privilegio de acceder a una obra de estilo impar, de ponderable cientificidad y, sobre todo, al ejercicio de una metodología escritural que sólo puede ser faena de un genio.

Naturalmente, no pude ni quise compartir el hallazgo. Ahora es diferente. El Maestro no ordenó como Kafka que se quemaran sus manuscritos pero yo, como Max Brod, daré a conocer el que nunca quiso publicar. La Editorial Anomia ya me ha adelantado la cifra acordada. Me reservé el derecho de incluir algunos párrafos de mi hallazgo en esta nota.

El diccionario va precedido de una notas sueltas -una suerte de prólogo abandonado a mitad hacer- en el cual Piti reitera y mejora parte de lo que me dijo aquella noche. Evoca la babeliana confusión que reina en lo que no vacila en llamar la larga noche de las ciencias sociales, producto en su opinión de la falta de imaginación, la petulancia y, sobre todo, la incontinencia verbal. Relata esa otra larga noche de vigilia en la cárcel pero la transmuta sin explicación alguna en una velada forzosa, consecutiva a un desperfecto en el motor de su Morris, pasada en un convento franciscano. Proclama la necesidad de crear un lenguaje específico, exclusivamente destinado al trabajo sociológico, en el que primen la preocupación por la brevedad, el cuidado de eliminar la redundancia y, en general, la economía expresiva. Hacia el final se aconseja a sí mismo "no poner en olvido que esto es un ayuda-memoria para mí y no un diccionario público". La última frase es una indicación entre paréntesis, escrita con lápiz rojo: "No debo revelar los códigos de mi creación. Mi obra ha de ser leída y tratada como un jeroglífico. Sólo así el interés por aprender el idioma no le irá en zaga al de enriquecerse con mis análisis". Por ese escrúpulo pedagógico estuvimos a punto de perder para siempre ese venero a la vez breve e inagotable de sabiduría que es la obra de Piti.

Aquí van, lector amicísimo, algunos pétalos de ese clavel ardiente. Se trata sólo de algunas citas aisladas, ya que el contrato con la editorial, aunque financieramente interesante, me ata a restricciones que no vacilo en calificar de draconianas. Las transcribo tales cuales, con número de página del manuscrito original y todo.

pg. 18: "Desde hace unos años -escribe Gonçalves- los sociólogos y politólogos derrochan tinta y papel para decirnos, luego de repetir *ad nauseam* que en la obra de Fulano cohabitan, opuestas, la tesis "a" y la tesis "b", algo así como:

*'Sin embargo, sería un error concluir que esta contradicción bloquea o invalida dicha obra. Por el contrario* ***es la tensión siempre irresuelta entre ambas tesis*** *lo que moviliza al pensamiento de Fulano y lo que está en el origen de su particular productividad teórica'.*

"Propongo que en lugar de esa dañina perorata el estudioso escriba o articule simplemente: **NONO**" (...).

pg. 58: "¿Quién pudo ahorrarse, inverosímil y dichoso -pregunta el Maestro-, el repetidísimo disgusto de tener que leer parrafadas luctuosas como la que sigue?:

*'De que hayamos afirmado un vínculo regular y sistemático entre la variable X y la variable Y no se infiere que postulemos una relación* ***causal*** *entre ellas.* ***NO*** *decimos ni que X es causa de Y ni Y causa de X. Nos limitamos a dejar constancia de la* ***correlación*** *entre ambas, reservando para futuras investigaciones empíricas el decidir si cabe o no una imputación causal.'*

"Todos ganaríamos, si en lugar de ese obsceno palabrerío, los idóneos dijeran o pusiesen tan sólo: **NOCAU"** (...)

pg. 50 ter: "Mera compadrada retórica o confesión vergonzante de vergonzoso atascamiento -dice Piti-, innúmeros son los expertos que, cuando menos se lo espera, le endilgan a usted chamuyos intransitables como el siguiente:"

*'Se trata por cierto de un problema* ***teórico****, pero que la teoría, librada a sus solas fuerzas,* ***no puede resolver****. Desde su falta misma, desde su límite,* ***la teoría reclama la intervención de la empirie****. Pero no de una empirie dada, que podríamos por así decir tocar con las manos, sino de una empirie a su vez* ***teóricamente informada****. Tal es el* ***verdadero y único*** *significado de aquel aforismo que muchos repiten sin comprender: "los problemas de la teoría se resuelven en la práctica concreta de la investigación concreta"'*

"Cuánto más llevadera sería la argumentación precedente si, en vez de ese fárrago presuntuoso, el autor espetara o garabateara escuetamente: **MATEO"**

pg. 64 bis[5]: "Acaso conscientes de la falencias de sus pretendidos análisis -afirma Talcott- catervas de sociólogos zahieren nuestros ojos u orejas con penosas verborreas como ésta:"

*'Lejos de nuestra intención pretender que las conclusiones expuestas hayan sido objeto en este trabajo de una demostración científica apodíctica. Estamos al contrario concientes que se trata sólo de hipótesis de trabajo. Si ellas despertaren el suficiente interés como para que nuevas indagaciones se desarrollaren en el surco por ellas abierto nuestro esfuerzo no habrá sido inútil'.*

"Mociono para que, en sustitución de esa pesadez, el socioperito se constriña a expresar, con la pluma o la palabra, solamente: **POTRA!"**

Me duele tener que pasar por alto, en razón de razones que el astuto lector ya no necesita que le den, los vastos y a veces bastos circunloquios que hallazgos tan felices como "lúteo", "virio", "calasancio" o "filibote"[6], para citar sólo unos pocos, permiten economizar. Quiero solamente advertir que todos esos vocablos, con acepciones menos prestigiosas, figuran desde siempre en cualquier diccionario español que se precie. Por eso el Maestro afirmaba que su obra había sido leída, aunque incomprendida, por todo el mundo! Piti se negó a abrumarnos con neologismos; recurrió a palabras ya existentes, a las que sólo pidió que fueran, conditio sine qua non, eufónicas. Se rió siempre, con razón, de la



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

conjetura según la cual las flagrantes homonimias que había instaurado podían ser fuente de confusiones.

Pitirim Talcott Gonçalves no propuso ninguna tesis nueva a las ciencias sociales. Eso no le impidió ser uno de los sociólogos más profundos y originales del siglo. Se atrevió a innovar en serio allí donde la regla fue siempre repetir con soberbia ignorante las cien palabras del vocabulario sociológico, los cien signos rituales de reconocimiento de los socioburócratas profesionales. Donde campeaba, y campea, una jerga presumida y gastada intentó crear un verdadero idioma. Lo acompañaron siempre la incomprensión y la envidia, pero, invariablemente optimista, no lograron desalentarlo. Se sabía un precursor y aceptaba con conmovedora modestia esa condición.

Es tiempo ya de poner punto final a esta nota que, bien lo sé, no hace honor, como debiera, al genio de Gonçalvez. Me atrevo empero a concluir, en la línea del laconismo metodológico, con un grito dolido y ferviente: Grande, Pi!

*Palermo viejo, diciembre de 1992*

**Notas:**

[1] Apodo fomentado por el propio Gonçalves.

[2] El narrador se refiere a la ciudad de La Plata (nota del narrador).

[3] Que por cierto nadie confundirá con las ya clásicas *Obras encogidas* (1980) de Talcott Pitirim Gonçalves.

[4] Dignas de mención son, entre ellas, el *Tratado sobre América toda* (32 pgs.), feliz expansión del que iba a titularse inicialmente *Tratado sobre América portuguesa* (ver supra); el polémico *Estudio exhaustivo de las características psicosociales de la población de Eurasia y alrededores* (24 pgs.), y la ya clásica, aunque ignorada, Magna Enciclopedia Universal de las Ciencias Sociales y Humanas (12 pgs.)

[5] Qué delicadeza de Piti, esos "bis" y esos "ter" que, siquiera sea en apariencia, menguan el número de páginas del libro. Y eso que no lo pensaba publicar...

[6] Hace pocos días, cayó entre mis manos el primer número de la revista "Dialéktica". Sin menoscabo de los méritos de la novel publicación, su lectura hizo que lamentara como nunca antes la ausencia de difusión del laconismo metodológico. Véase, si no, esta cláusula, *mot de la fin* de uno de los artículos allí publicados: "Este intento de lectura alternativa a la tradicional no pretende, bajo ningún aspecto, autopostularse como 'LA ÚNICA' lectura posible. Postular lo contrario sería seguir en una vieja y triste tradición, según la cual cada nueva lectura es caracterizada como "LA" verdadera interpretación de Marx. Justamente por ser el de Marx un pensamiento tan rico y polifacético (que abarca desde la filosofía hasta la economía, desde la sociología hasta la historia, desde la política hasta la antropología, etc.) *es viable y plausible realizar muchas lecturas*, no necesariamente antágonicas ni excluyentes de sus escritos." (pg. 31). ¡Es, casi palabra por palabra, el texto que Piti propone sustituir con el único y expresivo término "filibote"!

Eso no es todo. "Filibote" hubiera podido ser utilizado con provecho, no sólo para reducir sino también para **mejorar** este lamentable párrafo de Emilio de Ipola: "...es válido inferir que la textura misma del relato admite la posibilidad (quizá la reclama) de un número plural, indefinido y tal vez infinito de lecturas. Aquí no he hecho más que presentar **una** de ellas que -pensaba- podía ser interesante (como debían serlo las hipótesis, según Lönnrot), pero, al proponerla, era consciente de que estaba lejos de ser la única lectura posible..." *(Investigaciones políticas*, pg. 141).


**ALGUNOS DE LOS TÍTULOS DE LAS COLECCIONES DEL IDEP**

**CUADERNOS**

- ***La siderurgia argentina en el contexto del ajuste,*** de Eduardo Basualdo
- ***El nuevo mapa electoral argentino,*** de Artemio López
- ***Estructura actual de la clase trabajadora,*** de Claudio Lozano
- ***La crisis del sistema de relaciones laborales argentino,*** de Beatriz Fontana
- ***Las crisis provinciales,*** de Roberto Feletti y Claudio Lozano
- ***Crisis y reformulación del sistema previsional argentino,*** de Marcela Jáuregui

**INFORMES DE COYUNTURA**

1. ***Panorama previo a las elecciones de 1991,*** Agosto de 1991
2. ***Panorama poselectoral: la reconversión peronista,*** Diciembre de 1991
3. ***El plan Brady,*** Mayo de 1992
4. ***La era Posbrady,*** Febrero de 1993
5. ***Desindustrialización y gobernabilidad democrática,*** Setiembre de 1993
6. ***Ajuste y consenso en la era menemista*** (número especial)

**COLECCIÓN MILENIO**

**Nº 1:** ***Voces latinoamericanas,*** reportajes de Norma Fernández
**Nº 2:** ***La subversión de nuestro siglo,*** de Raúl Cerdeiras
**Nº 3:** ***Todo Calibán,*** de Roberto Fernández Retamar
**Nº 4:** ***Las multitudes argentinas,*** de H. González y E. Rinesi, compiladores (en prensa)

idep
*Instituto de Estudios sobre Estado y Participación*

ATE
Asociación Trabajadores del Estado

*Av. Belgrano 2527*
*(1096) Buenos Aires / Argentina*
*Tel. 942-4575 / 4685 / 4586*
*Tel - Fax: 942-5362 / 943-4468*




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

## IDEAS Y TESTIMONIOS

*Los hechos malditos y los acontecimientos menores solicitan ser narrados. Literatura, cine, crítica y ensayo, son algunos de los lenguajes que responden animosos a la faena de construir discursivamente el mundo. Ellos -los modos del decir- son los desafíos constantes si no a un silencio imposible (porque todo acto y todo encuentro inscriben su palabra), sí a la incómoda confusión de las prácticas. Los próximos artículos ponen en estado de interrogación a los géneros, a las palabras, y a su relación con el drama político. La pregunta por el qué hacer es también la de qué decir y cómo decirlo: desde el desvelo de Hamlet para montar la escena más reveladora de su saber hasta la postulada incapacidad de Adorno para decir el horror. Qué decir sobre lo que ha sido dicho: los temas de los textos que aquí prologamos no son el peronismo, el marxismo o el neozapatismo; sino la poética inventada sobre el primero, el crítico que analizó la anunciación cinematográfica del segundo, y la novedosa situación discursiva del tercero. Los recorre -como a toda enunciación de la política- una amenaza, una cierta violencia, que los relatos no conjuran pero sí evocan o embellecen.*

# LITERATURA ARGENTINA Y PERONISMO
## (Transgresión, lenguaje y rupturas) 60/70

**por Jorge Quiroga**

Se puede decir, como evidentemente se dijo, que nuestra literatura piensa e indaga acerca de la realidad, y se explica por el juego de alternativas de lectura por el que cobra sentido. Termina siendo aquella imagen que se oculta dentro de sus propios límites, una narrativa o poética, que inevitablemente es ni más ni menos que una forma de relatar hechos y acciones que nos incubieron a todos, y de los cuales nos cuesta desprendernos.

Muchas cosas es como si las pensáramos en forma de literatura, que para nuestro caso se trata de versiones políticas, que de todas maneras tiene la marca de su particular procedencia. Esto significa que aunque nuestra realidad política desde hace mucho tiempo haya provocado tantas páginas de literatura, éstas tienen su última razón de ser en el marco de un sistema narrativo, o en la intención de una obra.

Como sujetos históricos somos definidos e inauguramos, o prolongamos una crisis, la literatura argentina *además* es una manera de intervenir con el singular modo en el que se piensa y escribe un texto literario.

Todo no es historia y todo puede llegar a serlo, especialmente en una literatura, que tiene un recorrido y una mirada en la que no podemos dejar de reconocer que existen formas que reproducen ciertos núcleos básicos, individuales y sociales, cuya única salida es contar una historia común, en la que la perspectiva es político-narrativa.

Esto se despliega en una serie de pequeños y grandes sucesos relatados en los que uno puede involucrarse ambiguamente. Porque cuando la literatura, o por lo menos un gran sector de ella, se ubica en ese campo intersticial donde las imágenes se mezclan, es posible que esa superposición sea lo que verdaderamente importa.

Si nos fijamos en la zona de significación que prevaleció en las últimas décadas, pero sobre todo en las del 60-70, estamos refiriéndonos a momentos claves de ese desarrollo, y al entrecruzamiento de ciertos enigmas tanto histórico-sociales como relativos a la literatura y sus respuestas.

Los caminos de la literatura y la política se unen a veces formando poéticas que únicamente son explicables por esa intersección, o pueden leerse de esa manera, esto ocurrió mucho en ese tiempo, la lectura que podemos realizar ahora puede tener esa y otras direcciones, todo depende de la perspectiva en la que nos *situemos* (palabra ya cargada de sentido para quien se ponga a revisar esos textos, más aún las que deben ser leídas sin reducciones).

El peronismo fue una de esas formas convocantes, una especie de Hito, donde se entrelazaban la fascinación y la rebeldía. Como se dijo en su época de proscripción post 55, tenía ante sí dos posibilidades: o verdaderamente continuaba siendo el hecho maldito de la política argentina y la solución era revolucionaria, o lo aguardaba la integración[1]. Dentro siempre existió quien trabajara hacia un lado u otro (aunque nunca faltó el escéptico que pensó que el dilema era simplemente una maniobra. Son los que dicen que en verdad este fue un tema meramente imaginario).

El libro de Walsh *Operación Masacre* leído en ese momento resistente, era un relato que inauguraba un nuevo campo; literatura, pero escrita con la carga y pluralidad de ser un texto narrativo (la historia atrapaba) que se refería a hechos sociales y políticos a la búsqueda de la justicia. Este parecía ser el horizonte hacia donde se dirigían muchos intelectuales, militantes y literatos. Literatura y política.

¿Cuál era la frontera entre ambos sectores? La política parecía recubrir todo, la literatura fue y no fue la formulación del irrumpir de la ruptura generacional (o los fracasos de esa ruptura), pero su afán totalizador es un registro que hay que tener en cuenta.

¿Una obra literaria como un artificio que sirviera de alegato? ¿Un testimonio que conmocione, sin importar el carácter de su belleza? ¿Poetizar o politizar? como se titulaba un libro de ensayos de César Fernández Moreno.

No se trataba de simple compromiso, se intuía que la problemática implicaba la posibilidad misma de la existencia o la anulación del país y de sus hombres. Tampoco nada más que la irrupción de la Revolución como alternativa deseable, sino agregado a ello el surgimiento de una negatividad que en realidad era una crítica punzante de la vida cotidiana, una ceguera que podía consistir en una feroz lectura de la realidad social. Había en todo eso un clima mítico que parecía indicar que se estaba en el ojo de la tormenta.

Todos estaban de acuerdo que se vivían tiempos difíciles y cruciales desde el punto



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

de vista sociohistórico (se pensaban cosas nuevas sobre el diagnóstico de la crisis, y el pensamiento de los tradicionalistas o conservadores era severamente cuestionado, mientras ellos presenciaban atónitos esas proposiciones que no atinaban a entender).

La literatura acompañó todo ese proceso, y ayudó a sedimentar, muchas veces desviando y cifrando, los motivos que resonaban como ideas significativas, añadiendo su discurso particular empeñada en construir a través del ensayo polémico su lista de escritores representativos y "prestigiosos".

Ángel Rama[2] hablando de la ruptura, la refiere a cierta etapa de transición que apunta a una nueva instancia. Cabría preguntarse si ése era el problema o en verdad consistía en la culminación de un proceso, o en la aceleración de una salida posible, o un movimiento expiatorio y sacralizado de mitificación de los conflictos, o en una resolución sin centro que lo que buscaba era agudizar las diferencias. Todo eso y algunas cosas más, serían preguntas que la lectura social (siempre diferida) y la de la literatura aún hoy intenta develar. Como si hubiera un núcleo resistente, que es necesario descubrir, recubrir, mostrar, ocultar, detener, reinterpretar, es decir actuar con él del mismo modo como procede la narración.

Trabajo de las culturas dominadas en su emergencia, existencia de dos culturas en colisión (la oficial y la que surge), ambas con una larga secuencia de cruzas y de rechazos. En la base están "los intentos de modificación de la estructura económica y social"[3], dice Rama, y nosotros indicamos que no paradójicamente la literatura se instala estableciendo, "reconstruyendo" una historia, que también es una forma de velar y de algún modo tergiversar significación.

Incluir, y ser partícipe, (ilusoriamente la literatura busca representar la historia), pero la tarea literaria que algunos producen en esos años (60/70) se plantea más que nada como parte de la crítica y los valores dominantes.

¿Logra convertirse en un discurso autónomo? Aún no están escritos los criterios para poder opinar. Hay que recurrir a textos, poemas y relatos, que uno deba o quiera transformar en señales y que se ubiquen a sabiendas en el cruce de la transición vivida.

A nosotros nos interesa aludir a esos lazos de un momento pasional de la historia argentina, porque acercarse a sus encuentros y remisiones dan cierta clave, de la que como todo pasado, sólo puede vincularse con nosotros en el modo de la mitificación.

Hay una versión cristalizada de la quiebra que pareció totalizar la política, entendida como el planteo intransigente de transformaciones y "Líneas duras" de acción. La literatura de pronto se vio tensionada por nuevas formas que precisaban ser acompañadas por inéditos enfoques estéticos. Ese proceso venía de la peculiar historia como discurso propio de su campo. Pero ese espacio también era político, una de las formas de ensayar y vivir transgresiones y rupturas.

**Luis Luchi**
**La vida en serio**

Quizás por ser Luis Luchi[4] un poeta cruelmente lúcido, desencantado e irónico de lo que le tocó vivir en esa época, consiguió, relatando con una visión descreída y que se fijaba con mucha atención en la cotidianeidad de la gente, comprender algunos secretos.

Entre ellos, *Los misterios de la rara ciudad* en la que habitaba, y por su propia historia política, que lo colocó al margen, pudo ver la realidad de lo que estaba viviendo con aguda conciencia crítica, percibiendo así los riesgos de la encrucijada histórica de esos años y el significado moral de la dominación.

Hablar de política y deambular por la ciudad, como si se tratara de un hermano mayor de los *adolescentes crecidos* que él calificaba de *rebeldes* porque no les gustaba el mundo en el cual vivían, y que con ser pocos eran muchos, y eran un remedo bohemio, distinto y cercano a la figura del militante político, tan extendida en el 60/70. Luchi, como siempre, les hablaba a los que tenía al lado: a ellos, a sus vecinos, a su mujer, a sus hijos, porque lo importante para su poética, era narrar esas pequeñas historias que dibujaban los rostros de su propia vida.

Su soledad y su inocencia de vagabundo, lo llevaban a perderse en la ciudad aluvional, y a reconocer sus mitos, Arlt, Carriego, los héroes anónimos y por haberlo vivido en su juventud, y no por simple cuestión ideológica, el tango. Ese tango que *tomó la forma de la ciudad, creció con ella,* y que contó en su lenguaje *la historia triste* del pueblo.

Ante cada elemento de la realidad, con humor y en un idioma simple, Luchi registraba los cambios de cielo de la ciudad, como a tantos esa luz también lo cobijaba y lo distraía de la soledad desgarradora.

La quiebra aparecía frente a la negación de la vida en serio en todos los aspectos del día a día, ello podía verse en la calle. A esa certidumbre Luchi había llegado por vivencias.

Por eso pudo intuir la gran derrota histórica, el gran espiante (*no por cobardes por favor*)[5], instruir a los porteños, en clave irónica, sobre sus propias torpezas, pasear por diversas capitales posibles, y después detenerse como otro payaso más, a tomar un café con los artistas de circo, o perder sus pasos en cualquier calle transversal.

Esa especie de contramitología luchiana esconde y no encuentra mensajes en los barrios infelizmente irrecuperables, por pertenecer a otro país y otra ciudad, a pesar de que su melancolía todavía guardaba indicios de esperanza. No llegaba a ser burla porque había un fondo sentimental y popular a su modo, lo que no le permitía ese desborde. Señalaba con vehemencia que había dos mundos irreconciliables: el de ellos y el nuestro, esta diferencia es una separación neta entre dos órdenes morales y concepciones del mundo. De múltiples formas el abismo entre ambos será una constatación.

Luchi con sus libros trae una poética que se arraiga fácilmente a la modalidad de la escritura de su tiempo, lo que ellos tienen de peculiar es que con autenticidad, van refiriendo historias de vida claramente separadas del mundo ceremonial y de las formas de vivir basadas en los valores dominantes en la sociedad. Cuentan destinos secretos y anónimos de la ciudad, que la sintaxis entrecortada de sus versos vierten como si se tratase de pequeñas historias, que expresaran mundos irreconocibles por ser tan próximos. No cuesta mucho entender que esos poemas en verdad eran como una rara advertencia para indicar que estaba calificando dos órdenes irreconciliables.

**El espacio del lenguaje**

"En el lenguaje -dice Ricardo Zelarayán[6]- transcurre todo, basta con invocarlo para que la cosa surja. Hablo del lenguaje vivido". Lenguaje en la experiencia vivida, y significación del lenguaje experiencialmente renovado y rescatado. ¿No es éste sin lugar a dudas el caso de la literatura, decimos nosotros, cuando es fascinación por el lenguaje y la experiencia narrada en la rememoración de lo que reinicia el espacio del recuerdo?

Esta conciencia/inconciencia de que las fuentes de la poesía pertenecen al ámbito de la *infracción constante,* en permitir que se exceda el límite, entrando así en la zona de las significaciones que tengan que ver con la experiencia, con el desencadenamiento de un imaginario *sin límites de tiempo.* Lo que quiere decir esta aseveración, es que la liberación está en el movimiento mismo, y en el desarrollo incesante de la potencia lingüística y de la



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

virtualidad de renovación y permanencia que ella manifiesta.

Esa voluntad puede adquirir el cometido de transgredir los límites fijados, instaurando el espacio de lo vivido, de lo desacostumbrado, como vertiente donde nace la concepción de lo poético.

Es una escritura que no reconoce diferencias de géneros literarios, porque ella intenta posibilitar el acceso en relación a situaciones que son en verdad constitutivas de la realidad, no de aquella convencional, sino la del vínculo con la memoria activa de las cosas.

Así como están "escritos" esos textos en un libro publicado en la época, y en otros que siguieron después, y que recogen la intensidad de la ruptura de la concepción "literaria" justamente del poema y del relato, de la literatura, que guarda correspondencia con infinitas charlas, polémicas, y divagues, también característicos de la época. Donde los signos y la realidad se ponían en cuestión, y en motivo interminable de pretexto y refutaciones.

La literatura de Zelarayán establece su recolección al afrontar el desarrollo del lenguaje, en sus entonaciones y en sus silencios, para así abrirse a la recuperación de aquello que es desencadenante, y abre a su vez la compuerta del poder decirlo todo. De instalar el espacio utópico, sin lugar, de obsesionarse por su oralización, y por el inagotable movimiento de su uso y su reverberación en la realidad.

Esta forma de verlo como posibilitador de encuentros, y como crítica de lo "práctico" será una constante. Es que las palabras en su atracción arrastran el clima particular de las imágenes, que se anudan en su resplandeciente luminosidad, y cuando ellas buscan *su* tiempo, pueden hacer aparecer una detención de visiones entrelazadas.

Su verdadero poder reside en que la palabra hace surgir una serie de entrechoques, de distorsiones, de aparejamientos, de derivaciones, de misterios, de la insistencia del recuerdo. Espacios de la rememoración pero con el fin de desflorar el recuerdo, sepultarlo en los caminos desolados de un país de rutas blancas y de brillos enceguecedores. Hay que estar atentos y oir meticulosamente esas expresiones que en el lenguaje ordinario se muestran con toda su carga reactivadora de otras imágenes.

**Perversión y transgresión**

En algún otro sitio nos referimos a Osvaldo Lamborghini como el "otro", como quien por destino o por oportunidad, necesitó escribir textos donde se mezclaran la política, la transgresión, y el sexo, como una forma de tratar imprudentemente sus complicadas y agónicas relaciones con los demás, con su tiempo y la literatura.

Era así porque el lugar de la parodia, de lo gauchesco y de la política estaban ocupados por Leónidas; a él sólo le quedaba ensayar una especie de transgresión constante, donde su nazi-fascismo (otro fantasma de la época) tuviera algún lugar, para traicionar, traicionándose, e intentar ser un narrador de esa violencia que era un tema dominante en el 70.

"Y porque sí. Para estar en frío. Para cortar, claro. A ver. Para cortar definitivamente con cualquier tipo de militancia o para cortar con todo lo que no sea militancia. Para cortar. Eso, al menos es lo que digo". Dijo en un poema que era en verdad cortar con la política, vivida como espacio de lo siniestro y clandestino, lo policial, lo canallesco, y su vida misma llena de un clima de horror, terror, angustia y snobismo.

No hay una versión idealizada de ello, y eso está bien, pero él se enreda en su anhelo/destino de ser un "maldito", y eso lo lleva a encerrarse en su propia torre y a conseguir discípulos extraviados.

Sus textos "heroicos", *El Fiord*, *Sebregondi retrocede* aunque ya son de su pleno desvarío todavía están muy cerca de ese corte[7] que es su carga significativa, en el exilio, insiste demasiado en su clausura y se extenúa. Leído como debe leerse, es cierto que únicamente puede pensarse como síntoma del 70, un tiempo donde era posible que surgiera una poética que intentara reunir elementos disonantes hasta el extremo.

No deja de ser inquietante una lectura curiosamente decadente de estos textos de acá y de allá, pero ésto es parte de los equívocos que tiene nuestro presente para poder entender nuestro pasado, inclusive el literario.

Hay lugares adjudicados que parecen difíciles de remover, el olvido actúa desmesuradamente.

*El Fiord* con su escritura desencajada, narrando un espacio que se cierra, interrupiéndose en imágenes detenidas, y que emergen de cierto cambalache grotesco, repite una historia, es un relato circular y que intenta yuxtaponer recortes de sentido.

De pronto, después de un relámpago que ilumina la escena, notamos la aparición hierática del Fiord, y ella que, mutilada, miraba nuevamente y veía "pequeños soles crepusculares". Y hoces, además, desligadas eterna y momentáneamente de sus respectivos martillos, y fragmentos de burdas svásticas de alquitrán: Dios Patria Hogar: y una sonora muchedumbre -en ella yo podía distinguir el rostro de cada uno de nosotros penetrando con banderas en la ortopédica sonrisa del viejo Perón. No sabemos bien que ocurrió después de Huerta Grande. Ocurrió. Vacío y punto nodal, de todas las fuerzas contrarias en tensión. Ocurrió. La acción-romper debe continuar. Y sólo engendrará acción dice O. Lamborghini, y está mencionando una de las fascinaciones más intensas de los ahora llamados años 70.

Porque la acción en sí, inclusive la acción que alimenta a la aventura, fue algo muy ligado al irrumpir de la transgresión y de lo utópico. Es cierto que de manera efímera, como un recinto acotado, como si fuera el arribo a vías de transmisión insospechadas, y que sólo fueron posibles por cierta credulidad que no medía correctamente el poder real de lo que estaba anclado en la sociedad como sistema de dominio.

El peronismo como fuerza de oposición proscripta, la crisis de lo social y lo inviable de lo político hasta allí (76), más que en formas de tensión, y violencia, la ruptura generacional provocaba directa e indirectamente a estilos hoy impensables de consideración de lo real.

La literatura, no podía sino interpelarse en esa politización así entendida, ahora sabemos que la rebelión tomó muchas facetas, ellas guardaban el mismo sentido de proposiciones de cambio. Los que se vieron insertos en la militancia no tuvieron demasiado tiempo de reflexión y se vieron arrastrados "por el vendaval de la historia". La derrota demostró cuánto había de irreal y de ilusorio, y de trágico en la ruptura.

Después de la devastación quedaron claramente exclusiones e inclusiones regidas por una lógica estricta que tiene sus límites en un pacto de silencio, o de versión, que cuenta una determinada interpretación y narración de los hechos; ella se presenta como incuestionable.

Sin embargo hay rechazos muy explícitos de esos relatos sociales, y en el campo de la literatura, se sigue reflexionando sobre esa encrucijada a través de los textos más significativos de la poética y la narrativa argentina.

**Notas:**

[1] Como se sabe esta ecuación fue planteada por John William Cooke.

[2] Angel Rama, "Rodolfo Walsh: La narrativa en el conflicto de las culturas", en *Literatura y clase social*, Folios, México, 1985.

[3] Angel Rama, Op. cit., pág.195.

[4] Libros de Luis Luchi de la época de la que estamos hablando: *El obelisco y otros poemas*, Signo, Bs. As., 1959; *El ocio creador*, Estilcograf, Bs. As., 1960; *Poemas de las calles transversales*, Salamanca, Bs. As.; *La vida en serio*, Estilcograf,



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

Bs. As., 1964; *Vida de poeta*, Eurnichon, Bs. As., 1966; *El muerto que habla/Poemas cortos de genio*, Buenos Aires Leyendo, Bs. As., 1973; *Ave de paso*, Noé, Bs. As., 1973; *Los rostros*, Bs. As., 1973; *La pasión sin mateo*, Gente de Buenos Aires.

[5] EL ESPIANTE (en gran forma) Hemos todos rajado/ no por cobardes,/ por favor./ Cada uno por su lado/ para su cubil./ Nos hemos hecho humo/ uno mejor que otro./ dos pasos atrás después adelante/ Una generación de descanso nos viene bien/ los pies en polvorosa/ un puente de plata han construído/ Cada uno huyó como pudo/ Gritaron a escapar/ así fue el grito/ era suficiente a pie/ en taxi/ sobre hombros los heridos/ escoñados/ poner distancias/ olvidar/ siempre lo más rápido posible./ Saltamos ventanas/ nos hicimos los chanchos rengos/ cambiamos de nariz/ Los grandes destinos/ esperarán un poco más. Luis Luchi, *Vida de poeta*.

[6] Ricardo Zelarayán: "Narrador poeta y panfletista anónimo" como él se define y agrega que mantiene firme su condición de marginal casi inédito, asegurando que sólo se ha publicado menos de la décima parte de su obra: *La obsesión del espacio* (Corregidor, 1972), un librito de cuentos infantiles para chicos y adultos *Traveseando* (Kapelusz 1984), la novela *Piel de caballo* (1973-1974) editada en 1986, *Roña criolla* (Ediciones de Tierra Firme, Bs. As., 1991).

[7] Osvaldo Lamborghini: *El Fiord*, Chinatown, Bs. As., 1969; *Sebregondi retrocede*, Noé, Bs. As., 1973; *Novelas y cuentos*, Ediciones del Serval, Barcelona, España, 1988; *Tadys*, Ediciones del Serval, Barcelona, España, 1994.

# RECUERDOS DEL MÉXICO ZAPATISTA

## Para pensar de otra manera la tan mentada relación entre política y medios

**por Esteban Vernik**

### I. Fotos de una bandera

En el momento en que la noticia comenzaba a expandirse por los medios, entre el 2 y el 3 de enero, me llama por teléfono mi amigo Bertrand Douet que acababa de llegar al D.F. proveniente de Chiapas. *No sabés lo que ví...* (cuando hablaba conmigo acentuaba los verbos de la forma en que había aprendido en Argentina). Y sin pausa, comenzó su relato. *Nos despertamos el día primero y fuimos por una taza de café, pero todo estaba cerrado. Fuimos entonces al Zócalo y vimos que había mucha gente en la plaza, parecía como una asamblea, era un estado de deliberación. La casa de gobierno estaba tomada por el Ejército Zapatista, y la gente estaba ahí discutiendo sobre la situación...* Mi amigo se entusiasmaba y su racconto continuaba deteniéndose en *las estupideces que decían algunos turistas que hablaban de la manipulación de los indios por parte de los guerrilleros*, y luego dijo: *Nosotros estábamos ahí con el resto de mamones gringos, y el mismo Subcomandante se nos acercó y nos dijo, no van a tener problemas en mañana mismo seguir sus viajes, pero antes de eso, hagan el favor de tomar algunas fotos de esa bandera que flamea en la plaza porque luego de unas horas no va a estar más. Y ahí vimos sobre la plaza una bandera roja y negra que decía EZLN...*

Dejemos de lado la situación de mi amigo que experimentaba ser testigo del alzamiento, y prestemos atención a ese gesto del Subcomandante de acercarse a los turistas y solicitarles que tomen fotos de la bandera. ¿Qué razones pudo haber tenido Marcos para detenerse -en el medio de las preocupaciones de alguien que se encuentra nada menos que conduciendo tamaño operativo militar- en solicitar a esos "turistas" que saquen fotos de la bandera del EZ? ¿Habrá sospechado Marcos que la fuerza de esas imágenes congeladas podían en algún momento ser cruciales en la contienda que iría a mantener? ¿Será que ese hombre que fumaba en pipa tuvo en vilo el meditar de que en la lucha político-militar podían intervenir las imágenes fotográficas de los turistas?

### II. Montaje televisivo

En ese intenso 1994, muchas imágenes sacudieron a los habitantes de México. El año había comenzado con la toma de San Cristóbal y otras ciudades chiapanecas por los zapatistas, a partir de lo cual -y después de los enfrentamientos militares- se siguieron tensas jornadas de negociación. La agenda de conmociones públicas siguió con el asesinato del candidato oficial a la presidencia, para meses más tarde producirse otro importante asesinato político; además se llevaron a cabo las elecciones generales, y, para terminar el año, estalló la crisis financiera y política que provocó el famoso 'efecto tequila'. Veamos algunas de las imágenes que aparecían por televisión.

Una tarde de febrero la programación de 'Televisa' se modificó sin permiso ni aviso previo. Rebobinemos esas imágenes:

1. Liberación de Absalón Castellanos, prisionero del Ejército Zapatista, febrero de 1994.

*"Dos mujeres, un camino" era la más popular de las telenovelas de la tarde. En casi todos los hogares del país se veía esta principal producción de 'Televisa' por "el canal de las estrellas". De repente, la proyección se interrumpió drásticamente. Aparecieron imágenes difusas, hasta que uno conseguía darse cuenta de que se trataba de la puesta en escena de la liberación del prisionero Absalón que se estaba realizando simultáneamente a su proyección en algún punto de Chiapas, en la zona controlada por el EZ. Los zapatistas, todos de baja estatura y con pasamontañas y paliacates en los rostros, procedían a liberar al prisionero tal cual lo habían anunciado. El acto era simple: leyeron un comunicado de fuerte tono ideológico en donde se denunciaban las condiciones de vida a que la población es sometida por la clase de los terratenientes -a la cual Absalón Castellanos representaba- y con una dignidad mayúscula entregaron al prisionero. El acto finalizó y se acabó la proyección. De pronto, nuevamente el flujo televisivo se reinstauraba, la telenovela continuaba...*

También por la televisión se pudo ver la otra cara de Chiapas. La pantalla chica exhibió buena parte de la violencia estatal y la decadencia de la clase en el poder, a través de las imágenes de los asesinatos en el PRI. Volvamos al televisor para ver sucesivamente tres de los hitos que marcaron la sucesión del poder estatal en ese agitado 1994...

2. Asesinato del candidato presidencial del PRI, marzo de 1994.



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

*La nebulosa de la muchedumbre en Tijuana -era el acto comicial y era esa la última sonrisa de Colosio-, un brazo se extendía y apuntaba la pistola, el candidato presidencial caía. Fuera de foco, la falta de nitidez se combinaba con las flechas punteadas sobre la pantalla provocando una certeza extraña, pero que nadie discutía. Las secuencias del video-clip reconstituían el trayecto de la bala hasta incrustarse dentro de la cabeza. La televisión repitió hasta el cansancio estas imágenes amedrentadoras que como en una película de aventuras en Tijuana, la peligrosa frontera, mostraban la violencia de los poderosos de México.*

3. Destape del nuevo candidato oficial, de Colosio a Zedillo, abril de 1994.

*Era la sala de convenciones de la sede central del PRI. Siguiendo un viejo rito que desde la revolución asegura el traspaso de mando sin alterar el orden del partido hegemónico, era el presidente saliente el encargado de designar "a dedo" a su sucesor como candidato presidencial. En esta oportunidad, Salinas de Gortari todavía presidente, se encargó de decir que no sería él quien designase a su sucesor, sino que lo hará el difunto Colosio, desde el cielo. Seguidamente se dispuso de una pantalla gigante que apareció después de descubrirse los ceremoniales terciopelos rojos. Se proyectó un video que por medio de operaciones de montaje, proyectaba imágenes de Colossio como si estuviera vivo que presentaban a Ernesto Zedillo como su sucesor. Las imágenes mostraban al muerto como si estuviera vivo: desde el cielo llegaban sus imágenes...*

La clase en el poder -clase en lentísima descomposición- se mantuvo así por un artilugio videográfico y a la vez ancestral, sagrado.

4. Asesinato de Ruiz Massieu, Secretario General del PRI, octubre de 1994.

*El secretario se dirigía a una reunión de la máxima cúpula del PRI. Ya se habían ganado las elecciones y eran los días anteriores al cambio de gobierno. El asesinato se produjo por medio de dos pistoleros, quienes dispararon sobre los guardaespaldas y sobre Ruiz Massieu. El telenoticiero de 'Televisa' llegó poquísimos minutos después del hecho, cuando todavía estaba herido y se lo llevaba al hospital. Desde un helicóptero del telenoticiero, las cámaras televisivas siguieron el itinerario: desde el lugar del hecho hasta el hospital con el herido grave, y desde el hospital hasta el funeral oficial con los restos del secretario general.*

*Las pantallas de todo el país -las privadas de las casas y las instaladas en lugares de reunión como en taquerías y cantinas- emitían imágenes sin editar: el pasaje de la vida a la muerte del dirigente político se vivió con la inmediatez de estos tiempos mediatizados.*

Sin embargo, no todo se seguía por medios electrónicos, también los periódicos ocuparon un lugar central en el cotidiano de los habitantes de México.

### III. Diarios de la mañana

Había que salir temprano de casa para comprar *La Jornada*, que se agotaba rápido. Esta era la única forma de poder leer los comunicados que "desde las montañas del sudeste mexicano" enviaba casi todos los días Marcos. Los comunicados del Sup se enviaban solamente a unos pocos medios que ellos elegían, no aceptando entrevistas con corresponsales de los medios oligopólicos que respondían a los intereses "del otro lado". Así, las declaraciones de los zapatistas, que por momentos se fetichizaban en mercancías que duplicaban tiradas de periódicos y audiencias, excluían explícitamente a los medios de 'Televisa' y a los más importantes periódicos, como *El Excelsior*.

A través de esos comunicados, a veces Marcos denunciaba aspectos de las negociaciones y de las acciones militares, a veces aceleraba los tiempos del conflicto, y a veces examinaba cuestiones de la coyuntura. Y también, en los días de distensión, despachaba otras señales: relatos míticos sobre el maíz y el agua, poesías, historias sobre las insurgencias latinoamericanas, y otras meditaciones de índole variada. No es mi intención aquí analizar esos valiosos escritos (para lo cual ya han proliferado un sin fin de disertaciones), sino recordar una de ellas que en esa mañana me impresionó mucho. Era sobre los argentinos, y aunque no explícitamente, hablaba sobre lo mejor que había dejado la comunidad del exilio; comenzaba así:

*"El superintendente argumenta que hay suficiente leña para un asado, que por qué no invitamos a algún periodista argentino, que ésos saben hacer asados. Reviso inútilmente y es inútil: los mejores argentinos son guerrilleros (por ejemplo, el Ché), o poetas (Juan Gelman, por ejemplo), o escritores (por ejemplo, Borges), o artistas (Maradona, por ejemplo), o cronopios (por siempre, Cortázar), no hay argentinos asadores de duraluminio"*

SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS

(En "Los arroyos, cuando bajan, ya no tienen regreso, más que bajo tierra", en *La Jornada*, 31/5/94)

¿El Che, Gelman, Borges, Maradona y Cortázar? No era un mal representativo argentino el que proponía Marcos desde las montañas chiapanecas.

### IV. Para pensar la relación entre política, Estado y medios

En su interlocución con el Estado, una de las estrategias del EZ fue la de mantener la mayor cantidad de veces la condición ofensiva, obligando al gobierno a defenderse. Si militarmente -por obvias razones materiales- esto no era posible, el desafío era mantener la avanzada en el terreno de la palabra, de los argumentos y de las invocaciones a la sensibilidad de la sociedad.

Así, su primera jugada fue la de situar al conflicto en el terreno específicamente político, constituyéndose -primero ante los ojos de la comunidad internacional y luego ante el Estado nacional- en actor político. Desde esta posición, y a la misma vez resistiendo el accionar constante (aunque de baja intensidad) del ejército, mantuvo durante casi todo el año una posición ofensiva en los términos de las negociaciones. Puso de manifiesto cuestiones como la relación entre la condición indígena y la pertinencia/la pertenencia del Estado-Nación en tiempos pos-nacionales, la cuestión del Estado como herencia del aparato administrativo colonial.

La yuxtaposición entre el territorio nacional determinado por el control del Estado, y el territorio conectado por las redes massmediáticas, especialmente las televisivas, constituyó un elemento importante en la conformación del conflicto. La capacidad de la televisión para unir simultáneamente a casi todos los "livings" del territorio nacional, fue percibida con lucidez por parte del EZ. El discurso de Marcos interpeló a 'Televisa' -y al total del centralizado sistema de medios- como copartícipe del accionar del Estado; exhibió el *parentesco de naturaleza* entre el sistema de partido hegemónico y el sistema cuasi-monopólico de medios de comunicación. El EZLN vetó la presencia -en los diálogos por la paz- de las cadenas privadas 'Televisa' y 'Televisión Azteca' como un modo más de tomar una posición en la construcción de la escena mediática. De esta forma, la

NOMBRES
REVISTA DE FILOSOFÍA
*Publicación del Área de Filosofía del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidasd Nacional de Córdoba.*



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

percepción de 'Televisa' como símbolo de las nuevas conformaciones del poder se reflejó en las manifestaciones políticas que en el momento de mayor reflujo se dirigieron no solamente a la plaza pública frente a los poderes estatales, sino también al edificio de 'Televisa', frente a los poderes massmediáticos asociados al Estado.

**¿De qué forma entrar en la escena massmediática?** El EZ -y ésta es seguramente una de las tantas prácticas innovadoras que nos muestra el conflicto- se cuidó de no aparecer desbordado por la lógica massmediática según la cual toda espectacularización televisiva se presenta como un proceso sobre el que no se tiene control; sino que tomó posicionamiento en la construcción de esa escena. No eligió el EZ ingresar a los medios a toda costa, como en los últimos años descubrieron los "progresismos" latinoamericanos. No quiso ingresar a cualquier costo y en cualquier espacio con tal de que fuera masivo. Los zapatistas decidieron ocupar un rol protagónico en el diseño de la puesta en escena massmediática. Fijó sus tiempos, determinó los momentos y la oportunidad de sus intervenciones, y al mismo tiempo no se privó de los medios más masivos para difundir sus puntos de vista acerca de la política, la sociedad, la economía o la cultura.

Así se vivía desde la ciudad capital ese intenso 1994 que nos tocó presenciar. Siguiendo con expectativas los movimientos de Chiapas y viendo desde otras direcciones los reflejos del renovado resurgir. Se venían los indios y con estos las otras voces de *los condenados de la tierra*. Marcos renovaba un diálogo inconcluso. Al Zócalo capitalino llegaban manifestaciones de los cuatro puntos cardinales que confluían con las numerosas movilizaciones callejeras de solidaridad con Chiapas.

Lo demás era trivial. La oposición del PRD poco hacía por comprender el fenómeno chiapaneco, su cúpula lo miraba con desconfianza. Tuvieron la oportunidad de oponerse al régimen con un discurso que por primera vez tuviera un referente real más a la izquierda. Sin embargo, la ceguera de sus principales dirigentes y su "emparentamiento" (en sentido literal) con el poder, contribuyó al triunfo electoral oficial. El PRI, a pesar de sus disputas internas entre fracciones del poder que se resolvieron a punta de pistolas, mantuvo su control de la crisis que consiguió demorar hasta los últimos días del año. El mundial de fútbol pasó -como algunos sospechábamos- sin glorias para "el tricolor"...

Por último, un intento de respuesta al interrogante que planteaba la referencia anecdótica al encuentro de Marcos con los "turistas" el primero de enero. ¿Para qué les pidió que tomen esas fotografías de la bandera sobre la plaza de San Cristóbal? El hombre del pasamontañas se dirigió a los turistas extranjeros -esos protoperiodistas de repente constituidos en cronistas del alzamiento- y les dijo: "saquen fotos a la bandera roja y negra que por algunas horas más estará izada en la plaza (y luego exhíbanlas por el mundo)". Seguramente comprendió que en ese momento inicial, de sorpresa, esos sujetos de mochila y cámaras fotográficas eran los únicos que podían llevar las imágenes de su acción al mundo. Sabía que esas impresiones visuales repercutirían poco después en la danza de manifestaciones internacionales de solidaridad que desde Tokio hasta Amsterdam se lanzarían sobre México. Comprendió que en pocos días, cuando el ejército estatal iba a estar ahí, frente a frente, en condiciones de avanzar, iba a ser necesario desviar la disputa hacia la arena política. Y que para presionar al gobierno sobre ese reconocimiento como actor político, la acción de los organismos internacionales iría a ser decisiva.

La capacidad estratégica y la sensibilidad de este "justiciero encapuchado" fueron un oxigenante estímulo para esos días mexicanos de 1994.

# FUSILES DE MADERA Y VERBO ESTRATÉGICO

**por Jung Ha Kang y María Pia López**

*"La verdadera filosofía consiste en aprender de nuevo a ver el mundo, y en este sentido una historia relatada puede significar el mundo con tanta 'profundidad' como un tratado de filosofía. Nosotros tomamos nuestro destino en manos, nos convertimos en responsables de nuestra historia mediante la reflexión, pero también mediante una decisión en la que empeñamos nuestra vida; y en ambos casos se trata de un acto violento que se verifica ejerciéndose."*

*Maurice Merleau-Ponty*

El EZLN instaura modos de hablar y hacer política fundados en la paradoja: postula un discurso más filoso, hiriente y conmocionante que los fusiles con que lo vuelven audible. Afirman que han disparado para luego hablar y que su decir resuene, y no significa que sean -como Carlos Fuentes interpretó- una nueva especie del género reformista, sino que sus palabras son más violentas y radicales que su accionar militar. Por lo pronto, su precario triunfo es inseparable del innovador modo de presentar sus proposiciones. Errancia del saber decir sin mentiras e inasibilidad de la belleza preocupan a su vocero más efectivo, que coloca a la palabra en el lugar de las encrucijadas decisivas del triunfo o la derrota: "¿Fueron éstas las mejores palabras para expresar lo que queríamos decir? ¿Fueron las palabras correctas en este momento? ¿Fueron comprensibles?"

Para hallar las esquivas palabras el nuevo zapatismo recurrió a distintas tradiciones culturales, sin prodigarles fidelidad; al contrario, desgarrándolas al situarlas en un contexto discursivo y ético diferente. Un tejido que transforma a los elementos necesarios para su constitución en otra cosa, que los diferencia respecto a su pasado pero también a su posible esencia, es la imagen de las narraciones zapatistas. No es panteón la suma de Borges y Pancho Villa, de Vuotán y Zapata. Ni tampoco acumulación de disímiles orígenes para conformar públicos diferentes. Es la subversión constante de los linajes y de las clasificaciones.

¿A qué narraciones recurren para hallar las palabras correctas? Fundamentalmente, a las de la historia de la revolución nacional y de las comunidades étnicas -cuya alianza se expresa en la creación de Vuotán Zapata como personaje central-; pero también las de la literatura latinoamericana, los mitos



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

campesinos mexicanos, el pensamiento marxista, las ideas fundacionales de la democracia liberal. El marco en que estas palabras se conjugan es el de las narraciones literarias, y el tono el de la picaresca romántica, con insinuaciones hacia la profundidad de ciertas reflexiones filosóficas. Valgan algunos ejemplos. Uno: la introducción de personajes ficcionales -como Durito, escarabajo y lúcido analista-, o poetizados aunque verosímiles -como el viejo Antonio, estereotipo del campesino sabio e inconforme, o los niños Heriberto y Toñita-. Otro: la ironía desplegada por el subcomandante Marcos respecto de las declaraciones gubernamentales sobre su escurridiza identidad civil, que van desde una interesante descripción de la multiplicidad condensada en ese nombre *("Marcos* es gay en San Francisco, negro en Sudáfrica, asiático en Europa, chicano en San Isidro, anarquista en España, palestino en Israel, indígena en las calles de San Cristobal, chavo banda en Neza, rockero en CU, judío en Alemania, ombudsman en la Sedena, feminista en los partidos políticos..." y siguen las firmas) hasta el uso -por supuesto contradictorio- del seudónimo mass-mediático "sup". Ironía entonces, picardía también, pero por debajo de esos modos del habla y la escritura, un fuerte dramatismo. El que implica estar al borde, en el límite no ya de la pérdida de la propia vida, sino del error en la estrategia que puede significar muertes ajenas. Es una lucha donde todo está perdido desde el inicio, porque casi nada se tiene: "Sólo gracias a aquellos sin esperanza nos es dada la esperanza", decía Walter Benjamin. Y en esa desesperación sin desesperanza, en esos linajes sin tradicionalismo, hay que buscar elementos para comprender la eficacia discursiva del EZLN.

No hay lecturas objetivas de la historia porque de algún modo continuamos siendo contemporáneos de nuestro pasado, y por tanto, comprometidos con él. De allí los *mitos* pero también las *lecciones* con que construimos nuestro presente. El EZ, como tantos otros movimientos políticos, recurre al mito pero -a diferencia de las más conocidas tradiciones milenaristas en Latinoamérica- no desde el lenguaje que el propio mito instaura. Se trata de la apropiación de mitos desde una entonación que no nos excluye. Por ejemplo, el relato indígena sobre la existencia de un inframundo donde habitan los muertos mal muertos y siempre vivos -al cual sólo se ingresa enmascarado- es blanco de una reescritura a partir de la mejor tradición shakespeareana de los espectros que nos asedian para bien morir. La acción del EZ con las palabras expresa una filosofía de la historia, que si no es la línea del progreso, tampoco es la rueda de los mitos sin cierre. Un espiral, que permite encontrar en el pasado no la seducción por lo perenne sino los ímpetus fundacionales del futuro.

Si el pensamiento es paradojal, tal como lo planteábamos al comienzo, el modo clave para la expresión es la formulación de oxímoron: el *mandar obedeciendo* como eje central del pensamiento democrático del zapatismo; *disparar las armas para ser escuchados* -que no es sólo la inversión de los monólogos sherezadeanos-; *ser muertos para parir vida* que es convertir a la indigna muerte en el efecto de un acto de ética subjetiva; *ocultar* el rostro para ser vistos y *mostrar* sus caras para ocultarse "de la traición y la muerte" que les ofrecen. Las paradojas del ezeta no pueden pensarse por afuera de las contradicciones constantes de la sociedad mexicana: la denominación de revolucionario al partido de estado; la generalizada solicitud de paciencia -y no violencia- a los excluídos de todo beneficio; la complicidad de los intelectuales con el PRI (Octavio Paz opina que los militantes zapatistas "ni por su lenguaje ni por su aspecto son indígenas").

Si la filosofía -como reflexión sobre nosotros- es siempre un acto violento (impugnador y desconocedor), también el conocimiento del otro lo es. Negación tras negación que no implica siempre síntesis dialéctica. Desconocer para conocer, negar para comprender. El propio origen, y el lugar ajeno, son incentivos al abandono y a la ruptura. Un ejemplo entre muchos es el subcomandante Marcos. Renegado y proscripto -ambas cosas por opción- del México institucional, no se recostó en la existencia tranquilizadora de tradiciones que todo lo legitiman. Si desconfió del castellano del DF, no abandonó sus lecturas de Borges; si aprendió tzotzil no lo hizo para creer en serpientes/dioses. Podríamos pensar su trayecto en los términos de un renacimiento, a partir de la renuncia a la vieja identidad asignada socialmente: de algún modo, el nuevo hombre es un fantasma que aún nos recorre. Pero no es sólo Marcos -aunque en él sea más notorio, por la constante exposición de su pensamiento y su origen étnico y cultural- quien decide convertirse en alguien nuevo. El uso de la máscara y el renombramiento de los sujetos son algo más que medidas de seguridad, o, por lo menos, podemos aprehenderlos en su plus, en su exceso simbólico. En principio, implican la elisión de las marcas centrales del individuo occidental (el rostro, el nombre, la biografía) y la conformación de una identidad colectiva, que les permite conjurar la losa sepulcral del silencio: "No somos ya más los innombrables. Nombre tenemos nosotros, los olvidados... Teniendo ya nombre colectivo, descubrimos que la muerte se encoje y nos queda chica". Identidad colectiva que no niega -más bien reclama- la subjetivación del accionar. La renuncia es un acto que si implica la obliteración de las asignaciones que permiten el reconocimiento del individuo no deja de exigir una ética personal.

Tomar el destino en las manos y hacer filosofía, decía Merleau-Ponty, son actos de violencia. Y son, también, actos de desamor, de desconfianza y de nomadismo -por los afectos, por las geografías, por las palabras-. Viajes iniciáticos. Lévi-Strauss, que sabía de estas faenas, viajó hasta los rincones más olvidados de la tierra para darse cuenta de que un viaje no era más que una exploración por los desiertos de la memoria, un recorrido por la propia historia. Su preocupación constante fue por la posibilidad de encontrar un lenguaje que permitiera hablar del otro, para finalmente entender que no era más que una pregunta por la construcción de un lenguaje para pensarnos a nosotros y transformarnos.

Este es el sentido de los viajes del EZ por los antiguos mitos indígenas y de su preocupación por el encuentro de un lenguaje adecuado. Una exploración por diferentes tradiciones culturales y literarias del pasado para encontrarse bruscamente devuelto al presente. Tal vez hablar de lo otro, hablar de un levantamiento indígena en el sureste mexicano, no sea otra cosa que situarnos frente a nuestro mundo.

CENTRO EDITOR ARGENTINO

CEA

Librería - Editorial Ciencias Sociales

Descuentos a estudiantes y a docentes

SIEMPRE MÁS BARATO

M. T. DE ALVEAR 2221 - 1er. Piso

Tel: 826-4157



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

RETRATO

# SIGFRIED KRACAUER: UN EXTRAÑO REALISTA
## A treinta años de su muerte

por Emilio Bernini

*"Un ojo penetrante que se mueva de lo corpóreo a lo espiritual".*

Lucien Sève

1.

De su relación con Georg Simmel, el inglés David Frisby recuerda la anécdota del fallido intento para que lo dirigiese en su tesis doctoral en arquitectura. Pero, desde luego, no agota allí las zonas comunes: en la progresión cronológica de sus biografías, Frisby deja entrever una indefinida repercusión de la posición marginal -que tanto Kracauer como su maestro ocuparon en el mundo académico- en las preocupaciones teóricas y las formas no convencionales de los modos de trabajo de estos "extraños sociales". Marginación y método insuficientemente se explicarían por una atención puesta no en la sistematización teórica sino en los "fragmentos" dispersos y no habilitados por la teoría, insignificantes y superficiales, de la realidad social. Es en esa observancia y rastreo de los fenómenos sociales donde Kracauer reconoce el legado de Simmel: como topógrafos de lo social, buscan las manifestaciones concretas de una época. Ese desacuerdo, esa disconformidad respecto de la teoría remiten a las proposiciones divergentes y no canónicas que la desadecuación presupone; y esa misma divergencia hace de la expresión, la escritura, el primer plano del pensamiento. Adorno escribió, tal vez con una melancolía que no conoce ninguno de sus textos, que Kracauer se pensaba a sí mismo como un "alógico", pero no es sólo en esa ironía donde efectivamente residió la educación filosófica: Adorno refiere que a las lecturas, que hacían juntos todos los sábados, y no a Immanuel Kant, debe su conocimiento de la filosofía como juego de fuerzas contrarias, su comprensión de que las fallas de una filosofía son más importantes que la continuidad del sentido, y su toma de conciencia de que la "tensión central de la filosofía" es aquella que existe entre la expresión y la necesidad lógica.

La expresión en Kracauer quizá deba buscarse en la experiencia de la década (1920-1930) de crítica bibliográfica para el *Frankfurter Zeitung*: una escritura pautada, necesariamente breve, cuya concisión no impedía la formulación ensayística, en el sentido adorniano de la incompletud y la suspensión inminente, y el carácter intersticial. Aunque la escritura de Kracauer esté casi en los antípodas de la de Adorno: si hay proposiciones que, en el fluir de una prosa de tensiones leves, en una primera instancia exhiben paradojas, la instancia siguiente es en Kracauer el restablecimiento de una de las direcciones opuestas en la frase. No se crea que esto es estrictamente invariable en la evolución histórica de su producción. Ni que el no muy bien disimulado montaje que puede percibirse en sus libros sobre cine, la profusión de capítulos cuyos engarces desmentirían el desinterés por el edificio teórico, tengan la misma relevancia en la historia de sus textos, que va de fines del 10 hasta los últimos años de la década del sesenta. En realidad, los dedicados al cine, el *De Caligari a Hitler* (1947) y la *Teoría del cine* (1960), son la última parte de su biografía intelectual.

Pero sí hay líneas de continuidad entre las variaciones de sus trabajos: la que aquí nos interesa nos reenvía a su relación con Simmel, y al predominio de la mirada en el análisis de los fenómenos de la sociedad moderna. Kracauer era, a pesar suyo, un arquitecto por supervivencia y ese oficio servía plenamente a la observación de la ciudad para descifrar el lenguaje de la época del avance del capitalismo. El París, antes de Benjamin, y el Berlín vanguardista, demandan varios artículos cuyos títulos y tipificaciones nos remiten vertiginosamente a las aguafuertes arltianas y a Roberto Mariani; escribió sobre los oficinistas, los que esperan, los desempleados, emplazados en los espacios urbanos; esos espacios urbanos que para Simmel no eran "más que una actividad del alma". Kracauer suscribía que las "imágenes espaciales" son los sueños de la sociedad; sueños que, sin duda, iba a encontrar en otra de las manifestaciones de la ciudad moderna: el cine. El desciframiento del entramado de esos sueños previos al nazismo es la materia del libro de 1947; la ciudad, el punto de partida de su teoría cinematográfica: Kracauer señala bien, allí, que la primera imagen del cine es la que la cámara capta en la calle, la de las muchedumbres urbanas que esperan el tren en la cinta de los Lumière. Previamente, el mismo interés por la metrópoli fue su abordaje del género que ella ha engendrado: la novela policial, hacia 1922-25, cuyas caracterizaciones de actores sociales y escenas ciudadanas persiguen la misma constatación de la "alienación de la vida cotidiana" que recorrerá sus escritos hasta, por lo menos, 1960.

Con Simmel, pues, comparte el interés por la desagregación del hombre y su subjetividad en el contexto del progreso científico; el desciframiento de las tendencias sociales a partir de los hilos invisibles o no atendidos de la realidad; la modesta labor del detalle en el estudio sociológico. Frisby propone que Kracauer "radicaliza la teoría de Simmel de la alienación cultural, infundiéndole una especie de existencialismo casi religioso". En este punto los trabajos de Kracauer podrían reagruparse como si insistieran en la misma búsqueda: la restitución de la unidad del mundo que antes ofrecía la religión, o la corroboración de que esa unidad de sentido se ha perdido. Y esto ha prevalecido para pensar al cine en las páginas de su teoría: esa función restitutiva atañe al cine: el cine del último Kracauer ocupa el lugar del mito en una sociedad sin creencias. La crítica a Simmel que Kracauer fue desplegando en los trabajos inéditos que le dedicó, a los que Frisby tuvo acceso, iban en esta dirección. Creía que el "vagabundo eterno" carecía de una "idea central" desde la que pudiese conjurarse ese vagabundeo y así no "perderse en la infinitud"; las obras de Simmel no lo apremiaban a seguir una "dirección concreta" ni indicaban un rumbo a "nuestra vida". Pero es hacia los años 30 y a partir de una polémica en torno a una traducción del Antiguo Testamento, que Kracauer consideraba reaccionaria puesto que no volvía contemporáneo al texto y así se "elevaba por encima de la esfera de la vida común", que Frisby sitúa su giro hacia el materialismo dialéctico y su ruptura con Simmel. El marxismo de los primeros escritos de Marx, lo acercará a Benjamin y a Korsch y lo alejará del idealismo hegeliano del primer Luckács como del "extremismo" de los textos posteriores del marxista húngaro.



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

2.

La trayectoria intelectual de Kracauer parece ser la de una sucesión de desadecuaciones y rupturas con las líneas teóricas que fue siguiendo: de Simmel y el Luckács de la teoría de la novela, al marxismo y el compromiso político berlinés en los años treinta, a través de la fenomenología pre-husserliana, hasta el momento del exilio en América: la interpretación desde el marxismo y el psicoanálisis del cine que preanuncia el nazismo; y el abandono de la crítica social por la construcción teórica sobre el cine, como si esa arquitectura conjurase toda la serie de decepciones que van de Alemania al desarraigo. Marginación y método. El hombre que se cubre con un caparazón, metaforizó, siempre empáticamente, Adorno. Un repliegue en la reflexión sobre las propiedades del cine como garante de la restitución de "su" lugar en el mundo. No es una hipérbole afirmar que no hay teoría más personal que la que Kracauer propuso. Una deliberada y asombrosa vocación de felicidad cierra su confianza en la capacidad del cine para "reflejar y apoyar el acercamiento real entre los pueblos del mundo".

Antes del exilio, y en el período del compromiso político en el Weimar de los treinta, están formuladas las bases para el *Caligari*: de los escritos breves sobre el cine de esos años salen las hipótesis que servirán al estudio histórico-psicológico del cine alemán (1895-1933). El cine contemporáneo a esos textos y coincidente con el ascenso del nazismo es visto por Kracauer como "sueños quiméricos, en que cobran fuerza los deseos reprimidos": allí reside la fórmula inicial que el libro de 1947 completará, recurriendo a un trabajo de archivo y de historización no frecuentes en una metodología que antes dependía más de la forma fragmentaria y eficaz del artículo periodístico que de la organización sistémica. Es el primer libro del exilio: un análisis parejo y progresivo de los sueños irreales que ese cine soñaba, expresando las tendencias psicológicas que postulaban "lo que devino verdad" en la pesadilla nazi.

La propuesta de una praxis política que acompaña a la concepción de una praxis crítica, expresada hacia los años treinta en Berlín, sin duda, rige el *Caligari*: contra la autonomía del cine y contra los estudios formales que niegan el carácter "colectivo" de los filmes y que se detienen en "las peculiaridades individuales" y no en las "características comunes" está escrito el libro. El *Caligari* preanuncia la estética material que desplegará en la teoría. Sin embargo, la función política del crítico de cine, la de desenmascarar las concepciones ocultas en la películas y, así, "frenar su influencia" e, incluso, el llamado a los escritores contemporáneos, en Berlín, a la participación activa en el proceso de transformación de la sociedad a través del "procedimiento destructivo del intelecto", no encuentran ya expresión en el libro de 1960, sino la neutralización de esos mismos postulados. No es casual que, a pesar de las varias citas, la teoría de Kracauer refute en un sola línea la de Béla Balázs. La teoría posee una notable confianza en el poder de las imágenes para desalienar al hombre moderno, para liberarlo de las abstracciones de la "era científica". La liberación social es ahora una liberación estética.

La mirada se ha desplazado, entonces, de los espacios y las construcciones edilicias a las imágenes de la pantalla, pero con una similar tarea interpretativa: en el París de principios de siglo, en sus barrios y bares que exudan la historia y el presente brilla con el fulgor del pasado, Kracauer ve los "motivos" de la revolución francesa; en el cine de Weimar, ve los sueños de la razón y su desemboque; en el cine universal, y en cierto cine universal, que retrata la vida material "en lo que tiene de más efímero", ve la redención de la realidad. Semejante posibilidad redentora no se atiene ya a una búsqueda volitiva sino que ella reside en las propiedades inherentes que hacen del cine un medio único y diferente de las otras artes: la técnica. Es en la cámara donde reside la "propiedad básica" de registrar la realidad. El resto de la teoría depende de este pivote. Luego, sus mejores virtudes polémicas van formando las capas que sedimentan la estructura teórica: progresiva, metódica y pausadamente, va refutando todas las tendencias formales, musicales, actorales y sonoras que subordinen el principio básico. El equilibrio depende de esta no subordinación: hay cine, hay "cualidad cinemática", según Kracauer, cuando la combinación de todas las tendencias permite que prevalezca esa propiedad básica: cuando el "flujo de la vida" predomina en las imágenes.

La búsqueda de la realidad física tiene una inflexión proustiana; de hecho, la teoría recurre como a una fuente inagotable a la *Recherche*, como el ensayo de Benjamin a Valéry. Paralelamente a esa búsqueda, emerge la nouvelle vague y la teoría de André Bazin que Kracauer no hubiera contradicho. Uno y otros estaban pensando en un cine distinto al contemporáneo; Kracauer, solo, con voluntad metódica y con una constelación de citas fílmicas, teóricas, científicas incluso, literarias, que van atravesando, indolentes, sin asperezas ni forzamientos el edificio teórico. Tal vez, no sea abusivo recordar aquí la métafora adorniana de la estrategia de adaptación que Kracauer realizó en el exilio.

COLECCIÓN



armas de la crítica

EDITA AMERICA LIBRE

**Presenta su último título:**

***Punta del Este: Un Rito Vacío,*** de Américo Cristófalo

**Otros títulos de la misma colección:**

***Buenos Aires Salvaje,*** de Eduardo Rinesi

***Jardín de Excluidos,*** de Horacio A. Lobo y Eduardo Rosenzvaig



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

**Revista EL OJO MOCHO**

## Contenido de los números publicados:

### Nº 1. Verano de 1991. ¿Fracasaron las ciencias sociales? (AGOTADO)

-ENTREVISTAS: *La creación de instituciones,* Juan Carlos Portantiero; *Razón dialéctica y análisis multivariado,* Alcira Argumedo; *Filosofía, política y ética de la responsabilidad,* Oscar Landi, y *"Althusser fue mi Gramsci",* Emilio de Ipola.
-ENSAYOS de H. González, E. Rinesi, Ch. Ferrer, L. Kievsky, G. Daleo y E. Vernik; RESEÑAS CRÍTICAS, y un HOMENAJE a José Aricó.

### Nº 2. Invierno de 1992. ¿Se acabó la crítica cultural?

-ENTREVISTAS: *El riesgo de escribir,* David Viñas (notas de H. González, E. Rinesi, Ch. Ferrer y G. Korn); *La presencia del mal, o el abismo de la sociedad,* Héctor Schmucler (nota de Ch. Ferrer); *Captar intensidades,* Néstor Perlongher (nota de G. Korn), y *El fuego de la hornalla,* René Loureau.
-ENSAYOS de H. González, E. Rinesi y Ch. Ferrer, y RESEÑAS CRÍTICAS.

### Nº 3. Otoño de 1993. ¿Qué significa discutir?

-ENTREVISTAS: *De te fabula narratur,* León Rozitchner (notas de J. Poulain, P. Avelluto, H. González, J. H. Kang y E. Rinesi), y *Por sus hijos los conocerás,* Jorge Rulli (notas de C. Lesgart, G. Wolochwianski y E. Jozami).
-ENSAYOS de H. González, E. Rinesi, E. Vernik, Ch. Ferrer, A. Cristófalo, M. G. Mizraje y R. Fogwill; ANTICIPO de *Prontuario,* por D. Viñas; POLÉMICA entre A. Artopoulos y J. M. Saccomano, y RESEÑAS CRÍTICAS.

### Nº 4. Otoño de 1994. ¿Se puede salvar la teoría?

-ENTREVISTAS: *Volantes, mitos y cartas borgeanas,* Emilio de Ipola (notas de R. R. de Andrade, H. González, Ch. Ferrer y P. Vialatte), y *Los géneros de la patria,* Josefina Ludmer (notas de J. H. Kang, G. Korn, E. Rinesi y J. Quiroga).
-ENSAYOS de J. Schvartzman, A. Cristófalo, A. Argumedo y Ch. Ferrer. y RESEÑAS CRÍTICAS.

### Nº 5. Primavera de 1994. ¿A qué llamamos política?

-ENTREVISTAS: *Deconstruir la realidad,* Jacques Derrida (notas de H. González, E. Rinesi y M. Pompei), y *La cultura como violación,* Germán García (notas de D. Scarfó, M. Izaguirre, R. R. de Andrade, J. Quiroga y V. Pesce).
-ENSAYOS y OPINIONES de C. Correas, T. Abraham, N. Casullo, M. P. López, M. G. Mizraje, R. Forster, M. Kohan y D. Viñas; RESEÑAS CRÍTICAS; IDEAS Y TESTIMONIOS de R. Dri, J. Rulli, L. Herrero y M. Suárez, y un RETRATO, por D. Scarfó.

### Nº 6. Invierno de 1995. Vida, locura y muerte en Buenos Aires

-ENTREVISTAS: *Literatura, urbanismo y utopía,* Juan Molina y Vedia (notas de D. Viñas y M. Croce), y *La comedia del conocimiento,* Alfredo Moffatt (notas de P. Vialatte y V. Zito Lema).
-ENSAYOS de F. Galende, M. P. López, J. Quiroga, O. Baigorria, Ch. Ferrer y H. González; RESEÑAS CRÍTICAS; FICCIONES ("Mientras no hay vida hay esperanza", por E. de Ipola), e IDEAS Y TESTIMONIOS de D. Fuks, M. Teubal, J. Giani y E. Rinesi.

**Para comprar números atrasados comunicarse al 382-8770 o al 372-9835**

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

BUENOS AIRES
OTOÑO DE 1996
Nº 7/8
$ 8
REVISTA
DE CRÍTICA
CULTURAL

# EL OJO MOCHO

# Modos de la memoria

NAHMÍAS
WAINSZTOK
F. MÍGUEZ
MANEIRO
EHRLICH
LUCARINI
BONVECCHI
CALCAGNO
FUKSMAN
SOSA
VERNIK
BERNINI
MARTÍNEZ
KANG
LÓPEZ
KORN
FERRER
RINESI
GONZÁLEZ

*Cine, Psicoanálisis y Marxismo*