



Políticas y poéticas de la crítica

Por Noé Jitrik, Horacio González y
Facundo Giuliano

La crítica moderna supo señalar las tristezas y los horrores de su tiempo, sea para rechazar su presente o para despuntar tendencias de un futuro. El gobierno de la técnica siempre fue objeto de reflexión: quienes la miraron con simpatía aventuraron destinos emancipatorios materializados a través de sus innovaciones, y los que mantuvieron un tono disconforme con sus efectos sobre el cuerpo social apenas bosquejaron algo que hoy aventuramos irreversible. ¿Tiene posibilidades la crítica cuando el lenguaje fue capturado por las tecnologías contemporáneas? ¿Es acaso posible una imaginación libre cuando las palabras fueron confiscadas en su potencial crítico e interpretativo? Los dispositivos tecnológicos son disposiciones corporales, afectivas y políticas. Y una política del reconocimiento, amistosa, igualitaria y radical, es condición necesaria para, al fin, hacer de la existencia algo más que una maquinización servil de la vida colectiva.

Introito: sobre la pulsión de conversación

Una invocación a la multitud se guarda inquieta en cualquier conversación de tres voces que intenta reunir dilemas, paradojas y aporías en la gran olla de la historia reciente.

La travesía por los lugares de la crítica implica grandes riesgos, y más cuando en la andanza se tocan algunas de las terminaciones nerviosas del cuerpo social. Por sus claroscuros, llega a escucharse otro sentido en la cita del refrán que dicta “un tropezón no es caída”, y se acompaña de una voz que susurra: “sino necesidad de levantamiento”.

Se sabe que la crítica no suele ser bienvenida por el *statu quo* acomodaticio de los campos disciplinarios

y disciplinantes. De ahí que no se tema tener razón en el momento equivocado, o estar equivocado en el momento oportuno. Después de todo, el arte de la crítica no define su paleta de colores en una cuestión kairológica ni en un lustre de la razón que siempre quiere tenerse como un loco a su delirio.

Una política se percibe en los latidos de estas vueltas que se deshacen y rehacen en su propia revuelta. Recordamos así su poética cuando canta que la verdad no se asemeja a los dulces de confitería sino a las amargas raíces de la tierra. Mientras, nos aferramos a un titubeo, algo similar a una aventura imposible se insinúa: con suerte si llenamos el plato y tomamos nota, con más suerte si las voces amigas todavía se escuchan y nos alienta su llamado.

En estas horas dramáticas en que la muerte es un número que baila en el escenario cotidiano y la enfermedad el pretexto de una vecina para llamar un sábado por la noche pidiendo un tubo de oxígeno, el antídoto puede tomar forma de pensamiento cuando este deja la piel al desnudo y le sonrío desafiante a la filosa aguja que viene. Quizá por eso, después del pinchazo, se anhela un mínimo intercambio de signos, aunque sea un pequeño aviso de que la vida (o la lucha) continúa... Tal vez así fue cómo el instinto de autoconservación se transfiguró en pulsión de conversación.

Fracturas del lenguaje y operaciones virales

FG: Como puntapié inicial e hilo de esta conversación me parece que los tres coincidimos en que sería importante reflexionar sobre cuál sería el lugar de la crítica en este momento en que su parentesco etimológico con la palabra *crisis* hace saltar varios fusibles del pensamiento. En este sentido, recordaba que hace un año nos juntamos en casa de Noé (que estaba quebrado del brazo derecho) y que esa mañana, previamente, nos encontramos en un café con Horacio (momento en que se desayunó con el comienzo de aquella nefasta operación mediática que le montaron y duró bastante tiempo). Me interesa ver si podemos metaforizar un poco lo que a partir de ahí se dio, porque esos acontecimientos —que anudan lo simbólico y lo real al mismo tiempo— podrían tomarse como interpretantes que condensan el final y los resabios de aquellos cuatro años fatales de neoliberalismo renovado que nos tocó atravesar.

Por un lado, el trauma del encuentro con lo real, que podría estar quizá bien representado en la fractura ocasionada por la derecha yéndose al firmamento (psicoanalíticamente, podría decirse, el fundamento) y sacudiendo el cuerpo social hasta dejarlo enyesado, paralizado y en situación de rehabilitación. Por otro lado, la reparación simbólica imposible, luego de una operación con significantes vacíos descontextualizados

que contaminan el conjunto social diseminando su virología, su carga viral, por la epidermis que —siguiendo la vieja idea— no deja de ser un lenguaje donde puede reproducirse con eficacia epidemiológica su maquinaria de juicio infamante.

En el encuentro de estas circunstancias, que a su modo guardaban escondidos algunos preludios de lo que vendría, surgieron dos expresiones: una pregunta que decía: “¿Cómo reescribir las humanidades en Argentina?” y una declaración complementaria: “La cultura está en situación de riesgo”. Se asomaba así una esperanza de pensamiento al final de años funestos y latía por lo bajo el deseo de reparación (o recuperación), luego del daño causado por la mercantilización de lo público, el lenguaje del éxito y del emprendedurismo, o la televisión como mirada máxima y única lectura legítima. Por no mencionar el culto a la cantidad (con su bombardeo compulsivo de números, cifras y estadísticas), lo público limitado a la audiencia, el pensamiento *trending topic*, el minuto para sintetizar ideas en un presunto debate, el vencimiento del espíritu.

A punto de comenzar un ciclo de conversaciones con las que apuntábamos a problematizar aquellos aspectos de esa filosofía mercantil que, por todos los medios, buscaría continuar de manera más o menos latente y horadando el campo popular, nos asalta la pandemia y ya no solo las culturas de todas partes habitan los

riesgos sino también las humanidades (en su sentido amplio y diverso) que son su propia condición de posibilidad. Ahora, cuando observamos desde diferentes lados cómo lo que se ha puesto de moda llamar “melancolía de izquierda” se ha apoderado de algunos pensadores que vieron en la pandemia una posibilidad de mejora de la humanidad o el colapso del capitalismo, un primer interrogante que podría plantearse es ¿qué otro lugar puede ensayar la crítica desde nuestras latitudes, luego de atravesar fracturas y operaciones sintomáticas de un poder decadente que aspira a perpetrarse de otros modos? Dejo esta remembranza y esta pregunta sobre la mesa como disparador, a ver a dónde nos lleva la conversación...

NJ: Es algo más que el disparador. Es ya un acercamiento o una aproximación al tema, a la cuestión. Cuando digo “la cuestión” no digo solo el tema que va a dar lugar a la reunión sino al tema de fondo. No sé cómo responder a todo esto, cómo seguir adelante. La pregunta que podría hacer es la siguiente. Nosotros, cuando nos propusimos reunir esta compilación, dimos por supuesto que sabíamos de qué se trataba, que habíamos percibido el riesgo de la cultura, pero sin definirlo demasiado, sin precisar sus límites y sus alcances. Era una especie de percepción, una intuición acerca de lo que se desgranaba, de lo que se iba entre los dedos. Y nos parecía claro, en todas las

maniobras, tanto discursivas como fácticas del macrismo en los cuatro años precedentes. La pregunta es si eso continúa o no continúa en lo que podríamos llamar kirchnerismo, si esa percepción se ha matizado por la fuerza de las cosas o si responde a tendencias o a movimientos de orden general, casi diría universales; si la civilización no va en ese sentido. Por lo menos si algunos elementos de la civilización no quieren que vaya en ese sentido.

Entonces, cuando se vincula todo esto con el capitalismo, es como si se buscara una causa eficiente de esta situación. Puede ser. No digo que no sea un factor fundamental. Pero me parece que debe haber más elementos para incluir en una reflexión de orden crítico. Hay más cosas —creo— entre cielo y tierra de lo que la imaginación puede suponer. ¿Cuáles serían esos otros elementos? ¿Desde dónde abordarlos? Cuando vinculás la crisis de las humanidades con la cultura en riesgo, estás suponiendo también que las humanidades persiguen un fin y no lo están logrando, se están engañando y, por lo tanto, están contribuyendo a una especie de parálisis en el orden de la riqueza cultural o de la riqueza simplemente humana. No sé, supongo que así es. Pero quizá no del todo. O quizá en esta situación de las humanidades ya estén los gérmenes, hegelianamente considerados, de lo que puede ser un paso hacia otro futuro. No es simplemente una cuestión de optimismo o de pesimismo sino de movimiento intrínseco del pensar humanísticamente.

HG: Al comienzo, Facundo, hiciste un planteo que utiliza metáforas del cuerpo para hablar de la situación reinante en el mundo social. En esta crisis, que uno no sabe por dónde entrarle, pero en principio hay gran entrada científicotécnica, sugeriste que, por el contrario, la crisis vendría por el lado de lo que siempre aparece como un gran regenerador o reconstructor constitutivo del pensamiento, que son las ciencias humanas. Tiendo a pensar que efectivamente es así desde hace muchos años. Lo que ahora viene a coincidir con una situación nueva, signada por un tipo de enfermedad para la cual no hay remedio. Eso supone dejar sueltos un conjunto de males que la humanidad en general supone tener controlados. Si esto tiene algo que ver con las ciencias humanas... Creo que lo que planteaba Noé va por ese lado: suponer cuál sería el lugar de las ciencias humanas en una situación como esta donde la regulación del lenguaje ocurre por causa y a través de las tecnologías. Es algo que vemos permanentemente en el modo en que se habla cotidianamente, en que se utiliza cierta economía del lenguaje expresada en la cantidad de siglas que hay. Además de ser siglas son palabras en inglés que hay que aprender rápidamente. No es aprender inglés. Porque también está en crisis el idioma inglés. Son siglas, abreviaturas, que forman nuevas palabras de la tecnología, del funcionamiento de los medios de transmisión. Una bien conocida es *hashtag*, que significa etiqueta, es decir,

aquello que agrupa los términos semejantes de una cuestión. Una cuestión que es semejante y que agrupa todo lo que se dice en torno de ella. Pero que, cuando los programas de televisión o las redes lo ponen como *hashtags*, son proposiciones que controlan a las redes

Es algo que vemos permanentemente en el modo en que se habla cotidianamente, en que se utiliza cierta economía del lenguaje expresada en la cantidad de siglas que hay. Además de ser siglas son palabras en inglés que hay que aprender rápidamente. No es aprender inglés. Porque también está en crisis el idioma inglés. Son siglas, abreviaturas, que forman nuevas palabras de la tecnología, del funcionamiento de los medios de transmisión.

para que se hable de eso, al modo de una fuerte intervención sobre el lenguaje de un conjunto de operaciones técnicas previamente constituidas. O la otra muy conocida, que vos citas también, el *trending topic*, o sea la tendencia dominante que es al revés del *hashtag*, no lo propone el dueño del medio, o el que organiza un programa de televisión o lanza una consigna en Internet, sino que es el efecto que proviene de ese lanzamiento, que puede ser medido según puntajes. Entonces, una

obra de arte, una conferencia, una imagen o cualquier efecto que se produzca a través de las redes, se mide en función de las entradas que tiene, a las visualizaciones que alcanzó. Es el hijo perfeccionado de lo que se llamó *rating*, que es una palabra que todos aprendimos en los sesenta o a mediados de los cincuenta, en el mundo de la radio. Quería decir la medición de audiencia. Entonces si la medición de audiencia se traslada a todas las esferas de la vida humana se está midiendo un rendimiento. El examen universitario y todas las formas de control del conocimiento ya tenían un poco de eso, pero no se habían atrevido a medir por puntajes frases enteras, visualizaciones de imágenes. No se había llegado a eso. A lo sumo se calificaba con notas y eso, desde luego, era una forma heredada de la producción de talentos, que viene de cuestiones más antiguas, solo que no se calificaba de un modo tan sistemático. Me da la impresión de que los reconocimientos venían de una mezcla de lo que se llamaba “talento”, que también pasa a ser una forma de dinero, y lo que era el reconocimiento por formar parte de algún estamento, de artesanos o nobiliario. Cuando pasa al fútbol, todos los lunes venían los puntajes de los jugadores. Si uno ve el partido ve que son buenos, pero los periodistas les ponen cuatro o cinco puntos. Porque, en realidad, hay mayores exigencias en ese puntaje, debido a que se juega mucho dinero en el cuerpo de los jugadores y en su destreza. De ahí que no

se les exige de ninguna manera una expresión vinculada a sus habilidades.

No hay que incurrir en la idea de que la habilidad corporal es menor que la habilidad conversacional. Evidentemente hay una categorización de ellas en los grandes medios, en los mercados, donde se intercambian los jugadores, que es una especie de intercambio de los cuerpos, una forma de cierta servidumbre, pero como hay mucho dinero que los que entran en esta servidumbre también reciben, no parece que sea un personaje que entra en servidumbre. Porque tienen cuentas bancarias en Luxemburgo o en las Islas Seychelles, como pueden tener los jugadores más famosos. No sé si el ejemplo que estoy dando es bueno. Por lo menos podría ser gracioso, pero creo que tampoco lo es. Entonces me da la impresión de que las categorizaciones de rendimiento, que siempre excluían a las sociedades, hoy adquieren un aspecto denigrante, porque se categoriza de otra manera. Se categorizan otras funciones, como la lengua, las formas de hablar, los tonos. Hablando de eso, leí el interesante artículo de Noé sobre Brahms que finalmente algo tendría que ver con esto. Es decir, la categorización de algo que parece homogéneo o unánime y, en este caso, una categorización que revelaría posiciones ocultas o más vinculadas a cierto usufructo mayor si es que lo sabe distinguir y escindir en los diversos tonos que tendría y que pasarían por el oído común.

En el caso de las humanidades, me parece que tienden cada vez más a un tipo de audición, a un tipo de producción y un tipo de conversación, donde cada vez están más homogeneizadas y compactadas las unidades de sentido. Es en ese momento en que uno percibe que, si el soporte de las humanidades es el lenguaje, evidentemente le pasa lo contrario que a los cuerpos que entran en competición en un deporte como el fútbol, pero también en las Olimpiadas. Da la impresión de que cada vez más los cuerpos están en condiciones de mayor destreza, porque se superan rankings, o sea mediciones anteriores, por ejemplo, los cien metros de una maratón. Al revés, con la lengua, el lenguaje o las humanidades, que cada vez más están sometidas a súper erudiciones, donde el erudito todavía se festeja. Pero si aceptamos que del erudito puede salir solamente erudición y menos conocimiento, evidentemente, las humanidades en el sentido general, como conocimiento, se están lentamente apagando en nombre del *trending topic* y del *hashtag*. Al mismo tiempo, hay deportes que se miden por rendimiento. Yo creo que las humanidades no se deben medir por rendimiento sino por sorpresas y novedades, o por la sorpresa que causa una novedad. Creo que en ese sentido hay una suerte de decadencia en la expresión hablada y en la expresión escrita. Y hay una suerte de fortalecimiento de las expresiones que catalogan los modos en que se mueven los cuerpos en

competición, que son el modelo general para medir después cualquier ejercicio de eficacia en la esfera pública, en el trabajo, en la obediencia en general, que reclaman las sociedades estamentales en las que vivimos. No son más sociedades de clase, son cada vez más estamentales y forjan sociedades de casta. A pesar de que no tienen heráldica ni genealogía anterior, pero se forman castas. La casta de los financistas, la casta de los sin-tierra. Frente a eso la vida política está muy desarmada, muy incapacitada para comprenderlo.

NJ: Se me ocurre tomar algo de lo que señaló Horacio, que me parece que va al fondo del asunto. El valor en el campo de las humanidades, o de la escritura en general, de aquello que se puede. Es decir, lo que se puede como dimensión humana está en el principio de la educación misma. La educación básicamente consiste en mostrarle a quien recibe la educación, que puede llegar a determinados lugares. Esos lugares pueden ser de diferente índole. La satisfacción es un lugar. El éxito transforma la satisfacción, la objetiviza, la objetualiza. ¿Y por dónde pasa ese criterio educativo?

Entonces eso tiene manifestaciones en el reconocimiento. Es decir, para volver al tema del deporte, la capacidad que tiene un jugador, un Messi por ejemplo, de hacer un gol, se traduce casi de inmediato al valor económico que tiene su posición en el club o

su transferencia. Pareciera que la sociedad está esperando esa traducción de mérito a precio. Es decir que todo se convierte en valor de cambio y no en valor de uso, desde luego. Se trastorna el valor de uso y todo deviene valor de cambio.

Eso tiene consecuencias en algo que apuntó Facundo cuando inició esta conversación, que es lo numérico y lo cuantitativo. Por ejemplo, si voy a Youtube y me encuentro con un cartelito de quiénes son las personas más ricas del mundo. Y figuran transmisores, locutores de televisión, de radio, artistas (cantantes), jugadores... Y todo se traduce en la fortuna que han logrado acumular. Todo es Beverly Hills puesto en el centro de lo que se puede hacer. Pero está mediado, además, en el plano de la producción científica y humanística en general, por el subsidio. Incluso por la investigación científica. Viene junto. Cuando se dice, por ejemplo, que se está investigando la vacuna, se dice cuánto dinero ha puesto tal gobierno o tal Estado en esa investigación. Sin ese dinero pareciera que no se puede hacer la investigación.

Resulta obvio que las cosas para poder realizarse necesitan un precio. Pero la cuestión es lo que se pone en ese precio, la presentificación de ese tipo de valor. Eso, desde luego, tiene consecuencias en el lenguaje, obviamente en cómo se manifiesta todo esto y en las expectativas que se crean. Si China es capaz de poner mucho más dinero en la investigación de la vacuna es

probable que la vacuna resulte. Pero no es así el tema de la vacuna en Cuba, donde no se pone tanto dinero y sin embargo también se está produciendo la vacuna. La investigación o la idea del progreso científico e intelectual no pasa esencialmente por lo que cuesta o por el subsidio que a uno le dan. Entonces en niveles más bajos, en niveles puramente universitarios, el tema de los subsidios parece sustituir al objeto de la investigación. No creo que en la evaluación (para usar el lenguaje de Facundo) de una solicitud de subsidio cuente demasiado el tema y la competencia de los que van a investigar. Más bien lo que cuenta es lo que pueden pedir y si se les puede dar o no o si se les quiere dar o no, de acuerdo a quiénes son los que hacen el pedido. Es la alteración también de los valores en la organización incluso universitaria. Yo lo he experimentado, por ejemplo, en los Estados Unidos. En una universidad que frecuenté, el personaje central era alguien a quien designaban como el manager. No es un universitario. No es ni siquiera un académico administrativo. Es alguien que maneja los recursos y que se ha convertido en la persona más importante de la universidad. A él hay que pedirle todo. O, por lo menos, esa fue mi experiencia. Si yo quería una computadora se la tenía que pedir a él, si quería una línea telefónica se la tenía que pedir a él, necesitaba papel y se lo tenía que pedir a él. Y, por lo tanto, esa dependencia se generalizaba. En conclusión, yo creo que el lenguaje

y el producto también sufrían en esa situación. ¿Hasta qué punto se recupera la idea de los fundadores que se ha perdido? Eso forma parte del riesgo de la cultura. La idea de la historia ha pasado al segundo término. Parte de este lenguaje al que asistimos la excluye. No es que el japonés ese del fin de la historia (Francis Fukuyama) tenga razón. No es eso. Para él era un hecho aceptable. Lo que pasa es que es un hecho insoportable, si uno piensa en el papel que la investigación en humanidades y en las ciencias pueden deparar esta exclusión.

HG: Me parece que hoy está en discusión la idea de progreso, como lo estuvo siempre. Pero en las últimas décadas el progreso se ha puesto en duda de distintas maneras. Ya en los años sesenta había un grupo, creo que en Italia, que se llamaba Crecimiento Cero. Son grupos de alternativa que hoy están muy extendidos en todo el mundo y que tienen una audibilidad muy escasa. Porque atacar al progreso no es una empresa fácil. Solo en un momento de hondo peligro, de sumo riesgo, se podría atacar el progreso en la base interpretativa de la historiografía conocida, de las economías conocidas. El progreso figura como algo aceptable, algo en que se puede creer y algo que supera la enfermedad, la pobreza de bienes, la vida arrojada al costado del camino. El progreso, aliado a una forma de la razón, sería lo que permite todas esas operaciones. Estamos hoy en un

mundo donde esa posibilidad se ha invertido en ciertas minorías intelectuales, culturales y grupos de agitación política que se vinculan a diversas utopías: la de que hay que superar el progreso, detenerlo de alguna manera

Atacar al progreso no es una empresa fácil. Solo en un momento de hondo peligro, de sumo riesgo, se podría atacar el progreso en la base interpretativa de la historiografía conocida, de las economías conocidas. El progreso figura como algo aceptable, algo en que se puede creer y algo que supera la enfermedad, la pobreza de bienes, la vida arrojada al costado del camino. [...] Estamos hoy en un mundo donde esa posibilidad se ha invertido en ciertas minorías intelectuales, culturales y grupos de agitación política que se vinculan a diversas utopías: la de que hay que superar el progreso, detenerlo de alguna manera o desviarlo hacia fines de convivencia que hoy el progreso por sí mismo no contiene.

o desviarlo hacia fines de convivencia que hoy el progreso por sí mismo no contiene. Por eso la Internacional Progresista acude al nombre del progreso, pero intenta hacer críticas sumamente agudas al tema del cambio

climático y demás, que sería producido por una forma de progreso. Porque el cambio climático encarna uno de los resultados posibles de la energía, que es el motor último del progreso. Entonces, me parece un dilema interesante ver de qué lado del mostrador aparece hoy la palabra progreso: aliada a la razón y a las luces, garantizando el fin de la enfermedad y la distribución de los bienes; o si, por el contrario, es el enemigo número uno de la vivencia humana.

Dilemas del reconocimiento, problemas del mérito y regreso de la política

FG: No quiero dejar pasar el problema filosófico del reconocimiento que, en el último tiempo y más en los últimos años, ha tomado vigor a través de la discusión en torno al mérito. Da la sensación que a veces eso conduce a un callejón sin salida, porque de un lado se vanagloria el mérito como un lugar desde el cual construir la democracia, que supone cierta idea de progreso y de ahí parten las historias de éxito. Y, por otro lado, se sostiene que la idea de mérito, que no deja de sustentar la idea de meritocracia, puede ser utilizada de manera positiva o afirmativa en una política que incluya los saberes sociales y las causas consideradas justas. Como si desde este lado del mostrador —para seguir la metáfora de Horacio— pudiéramos usar el mérito de buena manera

y no nos quedemos, en todo caso, presos en un círculo vicioso evaluativo que al mismo tiempo no permite ver otra salida y otra manera de una construcción éticopolítica. Por lo tanto, ¿qué posibilidades de exterioridad hay con esa retórica repetitiva funcionando? ¿Qué chances de ruptura hay para no quedar entrampados en la misma lógica? Tal vez sea esta una forma del poder neoliberal que se recicla haciéndonos quedar dentro de relaciones que contaminan el lenguaje con las dinámicas del valor, con las dinámicas financieras. Cuando hablaba Horacio del cálculo recordaba la oposición heideggeriana respecto del pensamiento meditativo y del pensamiento calculativo que, en este siglo XXI, pareciera condensarse en todas las esferas de la vida y secuestrar lo que de vitalidad queda en la atmósfera. Hemos visto que, incluso en este momento tan terrible y excepcional de la humanidad, las lógicas financieras siguen operando sus negocios sin que les tiemble el pulso y esto se traslada a otros ámbitos. Por ejemplo, hace poco participé de una charla con docentes en la que una de sus principales preocupaciones se manifestaba en la pregunta: ¿cómo acreditar en tal o cual asignatura? Hay un pensamiento crediticio ahí, fuertemente arraigado, que se inscribe también en una lógica financiera. Entonces, ¿cómo contrarrestamos estas encerronas trágicas? Creo que, en este momento particular y desde estas tierras, se necesita profundizar (algo que el ensayismo argentino del siglo XX ha

enseñado con perspicacia) una crítica que combine en sí misma, y esa quizá sea su principal potencia y vitalidad, lo literario, lo filosófico, lo éticopolítico y lo epistémico. Dejo la conjetura picando...

NJ: Parto de la cuestión del mérito. Yo creo que es inevitable porque está ligado al reconocimiento. Y el reconocimiento es como las arterias que recorren toda la vida social. No puede no haber reconocimiento. Desde los niveles más elementales: el saludo es un reconocimiento y la apreciación de un mérito es un reconocimiento. El reconocimiento es esencial para la marcha de la humanidad, de la sociedad, y el mérito es uno de los aspectos en que el reconocimiento se ejerce de una manera específica. Ahora, ¿a qué se considera meritorio en lo que hacen los seres humanos? Bueno, lo primero que se podría decir es que se reconoce como mérito una capacidad o ciertas capacidades de producción. Pero ¿de producción de qué? De producción, genéricamente diría, de significación. Ese es el circuito virtuoso de la idea del mérito. Está desviada, no está del todo reconocida, o bien, si está reconocida tiene una deriva, que es otro tipo de traducción a lo económico o a las posiciones que se ocupan. Si tomamos este aspecto vemos la cantidad de equívocos que se producen. ¿Por qué se nombra ministro de algo a alguien? Porque se supone que posee una competencia o una capacidad y que esa capacidad

es meritoria, pero no necesariamente para el campo en el que tiene que situarse, que corresponde. Ahí hay un problema y ahí es donde la crítica social puede ejercitarse. Tiene donde ejercitarse, a condición de que los objetivos de la crítica también sean nítidos. Es decir:

Parto de la cuestión del mérito. Yo creo que es inevitable porque está ligado al reconocimiento. Y el reconocimiento es como las arterias que recorren toda la vida social. No puede no haber reconocimiento. Desde los niveles más elementales: el saludo es un reconocimiento y la apreciación de un mérito es un reconocimiento. El reconocimiento es esencial para la marcha de la humanidad, de la sociedad, y el mérito es uno de los aspectos en que el reconocimiento se ejerce de una manera específica. Ahora, ¿a qué se considera meritorio en lo que hacen los seres humanos?

¿qué pretende la crítica cuando critica? Ahí volvemos al tema de la valoración y de la evaluación. Y que la aparta de lo que para mí sería el objetivo fundamental de la crítica, que es la comprensión, la amplitud de la comprensión. En el campo de la crítica literaria me parece

esencial, y esto hace vacuas todas las operaciones de la crítica que no tienen ese objetivo, que no enseñan nada porque no enseñan a comprender. Enseñan a repetir, enseñan a ejercitar el vampirismo para sustentar posiciones, pero no enseñan a comprender.

El tema de la comprensión es fundamental y es probablemente uno de los elementos que están en riesgo, porque pareciera que no importa demasiado. Importa el resultado de la evaluación y la dinámica financiera ella trae, el campo en el que se ejerce. Entonces, qué se compara, qué se premia, qué se reconoce. Es como un enorme campeonato en el que no solo el mejor triunfa, sino que triunfa el mejor pago.

Vamos rodeando esta cuestión. Hay diferentes caminos, a partir de ciertos conceptos que son operatorios o podrían serlo y que están también en riesgo. La idea de mérito, comprensión y de objetivos están en riesgo. Hay una general tergiversación de cada uno de estos aspectos posibles en función de la rentabilidad. Sin embargo, ciertos momentos del pasado nos informan que eso que puede haber funcionado o que funcionó traducándose en resultados positivos (una palabra pobre) para el desarrollo de la universidad y aun el progreso, entendido como una persecución de fines superiores por parte de la humanidad, hoy está en cuestión.

Eso nos lleva a otro aspecto de la cuestión, que es el poder del interpretante. Aterricemos en este campo en

el que estamos viviendo. Pensemos en esa gente que va al Palacio de Tribunales a hacer fantochadas, como si les importara muchísimo el destino de tres tramposos (que son los tres jueces en boga), esos que están a los gritos y parecen tener las cosas muy claras, como ataque a un gobierno que “intenta avasallar la justicia”, como si les importara la justicia, esos que pueden ser calificados de macristas duros. Ese macrismo duro se vincula con la idea del antiperonismo. Sería como un emergente de la



Marcha en Tribunales, 29 de septiembre de 2020

vieja situación, del viejo antiperonismo que se planteó ya desde el año 45 en adelante. Parece un equívoco total, pero indica otra cosa. Indica un resto, en gran parte de la población, que interpretó el macrismo y que lo saca a la luz con gran éxito. Porque toda esa gente que delira en la plaza contra la cuarentena, contra los planes del

gobierno, que creen defender a la república, a la justicia (el discurso de la Carrió y todo ese tipo de agentes y de gente), reside por lo menos en la mitad de la población de este país.

Frente a eso está lo que ya Cristina planteó hace un tiempo, que es el regreso de lo político o de la política, que también es algo que tenemos que tratar de explicar. ¿En qué consiste el regreso de la política y qué restablece? Restituye justamente una combinación entre un espíritu crítico, una relación con lo concreto y un intento de comprensión. Para mí son los tres elementos que componen el regreso a la política del cual ella hablaba, que restituía también lo que mucha gente estaba esperando. Yo espero que continúe eso. Lo que pasa es que ahora con la pandemia no se puede manifestar. Pero existe y lo hace aún en voces solitarias que se expresan. Y también en la silenciosa labor que se da en las universidades, que es lo que podemos apreciar, y que descubre nuevos talentos, nuevos intereses. Por lo menos es lo que me rodea: gente que piensa, que quiere, que ama lo que hace y que no está requiriendo ningún sustento de ninguna otra naturaleza. No hablo de un desinterés monacal sino de algo bastante particular, que es la construcción de un destino. Eso es lo que también hay que tener en cuenta. Hay que suponer que mucha gente quiere construir un destino. Pero hay otra gente a la que esa cuestión no le interesa y que les

importa lo inmediato de la respuesta a ese fondo que reside en el conformismo y en el inmediateismo, que caracteriza a todos esos que respaldan al macrismo. Lo que sí se vincula con una expresión mayor que el anti-peronismo, más fundamental. Dice muchas más cosas que solamente el antagonismo con lo que puede implicar el peronismo.

HG: En primer lugar, el reconocimiento —como dice Noé— es una forma de conocimiento que se dedica o se destina a establecer un lazo de carácter igualitario sobre lo que podría ser no igualitario. De modo que, sin ser una idea condescendiente ni piadosa, es un tipo de vínculo que se inhibe de juzgar, sobre la base de *a priori*, y se inhibe de interferir una fórmula de enjuiciamiento que ante lo desconocido no tiene por qué ser hostil, se inhibe de cruzarla con cualquier preservación del sí mismo que se vea amenazada por cualquier novedad. La actitud de reconocimiento es el vínculo que cimienta de la manera más generosa la relación con lo que no se conoce, con lo que se conoce relativamente o con lo que se conoce y cuyo conocimiento se debe renovar continuamente. De modo que el reconocimiento es un lazo tendido a la esperanza de que las expectativas positivas o de una situación o una persona resulten confirmadas. Como esto puede no ser así, el reconocimiento es un sentimiento que puede ser embargado

por cierto recelo y, al mismo tiempo, puede terminar generando cierto rencor si nos sentimos en condiciones de merecerlo y no lo obtenemos. De ahí que reconocimiento y mérito sean dos elementos que componen una única moneda. El reconocimiento puede ser algo que hagamos sin estar efectivamente preparados para ello. Podemos reconocer como favorable algo que hace daño o como poseedor del saber algo que en realidad puede ser un saber disminuido, incluso apócrifo. Por lo tanto, el reconocimiento exigiría una reactivación permanente en términos de autoconsciencia. Entonces no sería un simple reconocimiento, sería el reconocimiento que pidió la gran filosofía del siglo XIX, el reconocimiento que forja al otro en tanto otro porque además existía. Pero lo hace existir de una manera que lo obliga a devolver un don que se le ha entregado.

Entonces las sociedades de reconocimiento mutuo son difíciles porque, efectivamente, la vida en común exige siempre un tipo de protección por todas las formas de lenguaje que hay disponibles: la ironía, la chanza, la parodia, las cosas dichas en broma que son tomadas en serio. La ironía fundamentalmente, que es una forma de tanteo. La ironía dice una verdad que puede ser retirada de inmediato, como un juego. Si uno dice algo que puede herir a alguien y lo dice agregándole elementos de relativización, esa es la ironía. Esa relativización permite tener enojo, y retirarlo mediante una aclaración:

“No te enojés, era apenas una ironía”. Es decir, si te dije que te iba a ir mal en los exámenes porque nunca estudiabas era efectivamente una ironía. Al mismo tiempo algún ingrediente verdadero puede haber ahí. De ahí la duda que genera la ironía, que es una verdad tornasolada y una mentira que puede convertirse en verdad.

Debido a eso el mundo del reconocimiento es absolutamente indispensable y es un mundo difícil. Porque el reconocimiento está siempre cercado. Está cercado por otras pasiones, como puede ser la envidia, puede ser el ánimo de competencia y puede ser la meritocracia. Lo que hace la meritocracia con el reconocimiento es mantenerlo como un ejercicio de poder, codificarlo y aplicarlo. Entonces el reconocimiento forma parte de una carrera. Hay instituciones que tienen ese reconocimiento muy pautado, que son instituciones que uno no quiere. El sector militar, por ejemplo. La institución militar tiene reconocimientos por grados. Y esos grados tienen que ver con la cantidad de años que se desempeña en un escalón. Como en la administración pública, solo que los grados no tienen simbolizaciones. El gerente no lleva charreteras. En cambio, el equivalente a un gerente, que puede ser un coronel, lleva las insignias del mando o el bastón de mando. Entonces, ¿Qué es preferible? ¿Que el reconocimiento tenga símbolos que, a su vez, son reconocidos como tales (como ponerse firme si pasa un superior) o las formas de la burocracia habitual,

o de la tecnocracia habitual? Pienso en los trabajadores de Silicon Valley, por ejemplo, que van en zapatillas, no saludan al gerente, ponen las zapatillas sobre la mesa. Es un sistema aparentemente igualitario y rebelde, que es lo que la ciencia reclamaría: innovación y no jerarquías

Debido a eso el mundo del reconocimiento es absolutamente indispensable y es un mundo difícil. Porque el reconocimiento está siempre cercado. Está cercado por otras pasiones, como puede ser la envidia, puede ser el ánimo de competencia y puede ser la meritocracia. Lo que hace la meritocracia con el reconocimiento es mantenerlo como un ejercicio de poder, codificarlo y aplicarlo. Entonces el reconocimiento forma parte de una carrera. Hay instituciones que tienen ese reconocimiento muy pautado, que son instituciones que uno no quiere.

previas tomadas ni de la política, ni del mando militar, sino zambullirse en el mundo igualitario de la etérea creatividad científica, de descubrir lo que no existe y hacer bien a la humanidad.

Para mí todo eso muestra una incógnita porque, así como me parece falsa la idea de que somos todos iguales, puesto que cuánto más se insiste en que no hay

gradaciones más puede aparecer el profesor demagógico diciendo: “Siéntense en círculos”, “si quieren no vengan más”, “las notas serán iguales para todos”. Yo suelo hacer eso también. Trato de no hacerlo demagógicamente. Pero es por temor a ejercer un poder que uno se convierte en demagógico muchas veces.

Me pregunto si los odiosos ejércitos, que marcan al extremo de simbolizar en forma arquetípica los grados que se tienen, son la peor forma de reconocimiento o si la forma peor de reconocimiento pueden ser las escuelas libres donde el maestro es igual que los alumnos. Pienso en los sistemas educativos que en los '60 tuvieron cierto auge libertario. Simplemente el maestro no es el que sabe más sino el que dice: “Todos sabemos lo mismo, solo que yo vengo acá a despertar lo que ustedes ya sabían sin saberlo”. De algún modo marca una diferencia, pero una diferencia bondadosa. Esto yo también suelo hacerlo. Saben mucho sin saber que lo saben y muchas veces los que saben sin saber que saben... La universidad, que es tal vez una relación asimétrica, porque ahí vienen a aprender, es la que puede llegar a arruinar lo que realmente sabían con otro tipo de conocimiento que no sirve para reconocerse a sí mismos como alguien que a su vez va a reconocer a los demás.

Son todos dilemas del reconocimiento. Los que suponemos que es más democrático el reconocimiento y nos empeñamos en acciones donde no aparezca la

función profesoral como una forma jerárquica o una forma de poder... nos encontramos frente a la desnudez de la vida profesoral. Esa desnudez es interesante, pero puede tener diferentes problemas. Si no la hubiera también hay problemas. Porque se ha quebrado la relación de profesores y alumnos y la institución percibió ese quiebre. Por eso puso incentivos, por eso pone graduaciones, por eso organiza los exámenes que organiza. Por eso tiene los temas de arbitrajes. El árbitro

La universidad, que es tal vez una relación asimétrica, porque ahí vienen a aprender, es la que puede llegar a arruinar lo que realmente sabían con otro tipo de conocimiento que no sirve para reconocerse a sí mismos como alguien que a su vez va a reconocer a los demás.

es un personaje que está regulando las carreras de las personas. Y las carreras no tienen insignias de grado como tienen los militares. Supuestamente son democráticas. Las insignias en mi versión, que es una versión irónica, podrían ser tranquilizadoras porque, desde ya anuncian que el coronel tiene tres estrellas, el general cuatro o cinco, el general de división más que el de brigada. Entonces, al estar designados los grados uno los traspassa no por conocimiento sino por antigüedad.

Además, hay una frase del ejército que dice: la antigüedad es un grado. Entonces ya el solo hecho de cumplir años implica un conocimiento. En las sociedades más arcaicas (el ejército debe venir de ahí quizá) se considera que los ancianos son sabios y pueden ser lo contrario. El sabio puede ser el niño y no el anciano. La mayoría de las veces puede ser al revés por acumulación de experiencia. ¿Pero es seguro que la experiencia sola sea superior a lo que puede saber un niño antes de ir a la escuela? No me parecen problemas fáciles.

Entonces, la universidad que se jacta de no ser un sistema en el que se impone la antigüedad necesariamente, sino el mayor conocimiento verificable a través de pruebas, de un sistema de pruebas que cada vez es más complejo y que, incluso, hoy está muy pautado. Desde la escuela primaria están pautadas las formas de conocimiento. Hay psicólogos y psicopedagogas que lo hacen. En general esos temas vinculados a la psicopedagogía existen siempre y son marcaciones de reconocimiento. Ahí me pregunto si el reconocimiento libre no es también el reconocimiento que incluye formas de cortesía ¿Por qué no las debe tener el reconocimiento? Porque, si no, el reconocimiento indicaría que es mejor la crueldad que la cortesía y al que uno supone que no le debe reconocer un plano de igualdad se lo dice al otro día: “mirá, no podés estar a la misma altura que yo”. Entonces el reconocimiento tiene que tener una estética

del reconocimiento, una práctica amoldada a mantener la igualdad, que es un esfuerzo. Hay que mantener la igualdad en lo que se sospecha que es un desequilibrio que se puede conjurar con el tiempo, con la amistad. Me parece que todo eso, con el tiempo, la universidad lo ha perdido. No sé si alguna vez lo tuvo. Porque la universidad calca mucho las formas de conocimiento que puede haber en las familias, en las instituciones más fuertes (en el ejército y en la Iglesia). La universidad, en general, a no ser por el movimiento estudiantil en sus mejores momentos, no es la que impone al resto de la sociedad las formas de conocer más duraderas. Hoy las impone la circulación de las finanzas, el idioma de las finanzas, el tiempo que crea las finanzas. Crea un tiempo circular, un tiempo de fugas (de fuga de capitales), un tiempo de misterio (no se sabe dónde van los capitales), un tiempo de plusvalía (el valor se acrecienta a condición de que no haya producción física, sino que es dinero que se reproduce a sí mismo sobre la base del tiempo). La idea del futuro del tiempo, de hacer contactos a futuro. Las finanzas terminan siendo una forma de jerarquizar que parece la más democrática, porque existe la quiebra, existe la puesta en falso, existe la hondonada en que está el que compró mal los bonos porque cayó la Bolsa. Entonces el mundo financiero —me parece a mí— es el más jerárquico, sin decirlo. Porque hay quiebras, hay pérdida de capital por devaluaciones. Entonces es el más

jerárquico que existe, a pesar de que parece el menos jerárquico. Domina sobre la base de la incerteza, de la supuesta falta de jerarquía, de poder ir en zapatillas a la Bolsa, de poder poner las piernas en el escritorio. En fin, eso es Silicon Valley, donde supuestamente no hay gerentes, solo valor epistemológico.

Entonces el reconocimiento tiene que tener una estética del reconocimiento, una práctica amoldada a mantener la igualdad, que es un esfuerzo. Hay que mantener la igualdad en lo que se sospecha que es un desequilibrio que se puede conjurar con el tiempo, con la amistad. Me parece que todo eso, con el tiempo, la universidad lo ha perdido. No sé si alguna vez lo tuvo.

Me permito un recuerdo adolescente. Había unos famosos zapatos de los muchachos de clase pobre, como éramos muchos, que se llamaban Mérito. Ir a la zapatería y comprar un zapato Mérito era un mérito. Costaban un poquito más, duraban más. El fabricante de la marca Mérito tuvo un mérito. Fabricó un zapato duradero con ese nombre. La palabra “mérito” tiene cierta inocencia. Yo recuerdo la adolescencia y me gustaba poder ir a comprar unos zapatos Mérito. La idea de mérito hoy ha sido absolutamente confiscada por las

categorizaciones que da el poder. Sobre todo, las que da el poder financiero, que se ha sobrepuesto sobre el poder cívico, sobre el poder del Estado. Entonces a veces ese mérito financiero y ese reconocimiento por las finanzas es la forma final del reconocimiento. Es la más bélica, es la que le dice la verdad a los teóricos del reconocimiento. Un Hegel, por ejemplo, es un gran teórico del reconocimiento como forma del ser. Y les dice: hay reconocimiento en cuánto la suerte, el azar, la apuesta te beneficie con una vuelta del círculo de lo que invertís y te reconocerán en la medida en que esta inversión fue capaz de burlar a la vida productiva o a otras personas, burlar las quiebras, burlar las grietas, burlar todo lo que los fabricantes de los méritos dicen que hay que burlar, el riesgo de la existencia.

De modo que en las finanzas, como diría *La ética protestante*, en los clásicos estudios de Max Weber, el que efectivamente tiene la salvación es el que mostró, por la acumulación financiera y la acumulación capitalista, que irle tan bien en la tierra le garantizaba irle mejor en el cielo. Ahora, cuando se rompe esa relación entre lo celestial y lo terrenal lo que queda es una forma del mérito y del reconocimiento totalmente destructiva de los vínculos. Está absolutamente ligada a hacer carrera o a graduarse, al aplastamiento de la mínima generosidad que debería presidir las relaciones laborales. Eso mismo lleva a la ruptura de la vida popular. No sabemos,

cuando nos dirigimos al pueblo, a qué nos dirigimos. No sabemos a qué nos dirigimos si decimos “proletariado”, dada la ruptura de la clase obrera en todos los países. Entonces, reconstruir los colectivos sociales implica repensar totalmente la idea de reconocimiento y democratizar la idea de mérito.

FG: Me parece clave esto que señalás respecto de que hay que realizar una reconstrucción colectiva en torno a nociones que tienen a veces una vena liberal o han sido tomadas fuertemente por el neoliberalismo y han producido reificaciones, por recordar una vieja palabra marxista.

HG: Mérito por persona, cada persona es un mérito. La reificación marxista hoy, en vez de cosas, son datos. La forma de la consciencia es la suma de datos que puede ofrecerle la gran maquinaria informática.

FG: Lo que se llama la *dataificación*, es decir, reducir cualquier enigma o misterio de la subjetividad a algo cuantificable. Ahí también opera la crueldad del reconocimiento que mencionabas recién...

NJ: Yo, en cuanto a la cuestión de mérito y meritocracia, propondría detenernos en eso. Ahí hay un equívoco. Si bien el mérito es algo reconocible, que

eso constituya una fuerza puede ser objeto de una operación. Por ejemplo, cuando Alberto Fernández reclama a algunos especialistas para trabajar el tema de la epidemia o del contagio, la oposición no habla de meritocracia. Dice que ya no es política, sino que los científicos se han apropiado de la conducción política del país. Tiene su utilización también. Pero una cosa

Ahora, cuando se rompe esa relación entre lo celestial y lo terrenal lo que queda es una forma del mérito y del reconocimiento totalmente destructiva de los vínculos. Está absolutamente ligada a hacer carrera o a graduarse, al aplastamiento de la mínima generosidad que debería presidir las relaciones laborales. Eso mismo lleva a la ruptura de la vida popular. No sabemos, cuando nos dirigimos al pueblo, a qué nos dirigimos.

que me queda dando vueltas, de la que tendríamos que hablar, es la cuestión del disenso; o sea, la diferencia o la diferenciación, y cómo puede ser el fundamento de un pensamiento democrático a condición de que veamos los alcances.

Disenso, crítica e ideas de enseñanza

FG: Me parece que la palabra disenso puede hacer de puente con algo que sucedió en una de las últimas juntas presenciales que tuvimos, que fue precisamente antes de que se decreta la cuarentena. Estábamos asediados con las noticias que llegaban de otras latitudes sobre un misterioso virus que de repente estaba colonizando las conversaciones de nuestro entorno incluso antes de que llegue a la Argentina y tuvimos como cierta actitud de negación al decir: “hablemos un rato de esto, pero que no se nos vaya el encuentro en este asunto”, como si ya entonces habiéramos un estado de alerta con un margen para alguna práctica de negatividad.

Quería pensar junto a ustedes este momento actual donde las fuerzas reaccionarias de la sociedad parecieran querer apropiarse de significantes asociados a la crítica, como la negación, la desobediencia, el arte de no ser gobernado, el desacato. A propósito de esto, recordaba a dos personajes que ustedes conocieron. Uno es David Viñas, que sostenía la negación como punto de partida para comenzar a pensar. Y otro es Rodolfo Kusch que habla de la negación como una metodología del pensamiento popular. En este contexto de fuertes disputas, ¿cómo piensan que podríamos articular literaria, filosófica y políticamente el *no* que denota el conflicto entre el haber pensado y el querer pensar?

NJ: Primero, ante todo, la idea de disenso es como uno de los fundamentos virtuales, teóricos de la democracia. Es parte del reconocimiento de que cada sujeto puede tener un discurso diferente basado en experiencias o convicciones también diferentes. El punto es cómo se articula esa particularidad, esa idiosincrasia (*Idios*, en el sentido griego de la palabra) con lo otro. Estaba leyendo ahora algunos comentarios sobre Spinoza. Yo creo que Spinoza lo aborda en relación con las partes y el todo. Y la idea de cómo se articulan las partes y qué pasa si no se articulan del todo. Si no se articulan plenamente hay un desajuste y entonces el cuerpo (porque pone esa reflexión en el cuerpo) no se altera, según él. En cambio, para Descartes —y esa es la diferencia—, el cuerpo ese se altera si las partes no se articulan con las demás.

En el plano social se puede ver algo semejante. El disenso es irrecusable e irreprochable. Pero yo tengo la impresión de que tiene condiciones para que funcione como cemento de la democracia. No todas las opiniones, los puntos de vista o las convicciones tienen el mismo espesor semántico, tienen el mismo espesor significativo. Son diferentes. Les doy un par de ejemplos muy concretos. Cuando el bueno de Esteban Bullrich, nada menos que en la casa de Ana Frank, dice que ella fue víctima del desacuerdo —o sea el disenso— entre los dirigentes políticos, la verdad es que es inaceptable que

eso haya sido puesto en la categoría del disenso. Es decir que no se han cumplido las condiciones para que el disenso funcione. Porque para él nazismo y comunismo eran la misma cosa, nazismo y judíos era la misma cosa. Simplemente no se entendían. Y sabemos que eso no era así. No existían condiciones para eso.

El disenso es irrecusable e irreprochable. Pero yo tengo la impresión de que tiene condiciones para que funcione como cemento de la democracia. No todas las opiniones, los puntos de vista o las convicciones tienen el mismo espesor semántico, tienen el mismo espesor significativo. Son diferentes.

Eso también está ligado a la idea de creencia. Escuché una intervención de uno de los Les Luthiers, de Marcos Mundstock, que dijo: “Yo le creo a quien quiero creerle”. Era para oponerse a los argumentos que en ese momento le estaba poniendo Susana Rinaldi. “Yo le creo a quien quiero creerle y nadie me saca de ahí”. ¿Cómo funcionaría el disenso en ese caso? No funciona. Es decir, el que sostiene eso está sustituyendo el disenso por la oposición. Es otra cosa que no es estrictamente disenso. De modo que ese concepto me parece que es desarrollable, que es planteable y tiene que ver con la conformación

de la cultura. Si yo difiero de lo que dice Horacio sobre la obra de Berni, hay un punto en el que por lo menos hablar de Berni supone haber aceptado las ventajas del disenso. Lo demás importa menos. Lo que importa es la voluntad del encuentro.

Perdón que me extiendo un poco. El otro día un amigo me manda desde España un artículo muy interesante, en el que relaciona a Santa Teresa de Ávila con Stalin. Parece una cosa completamente arbitraria, pero cuando reflexiona sobre las condiciones en que pensaba Santa Teresa de Ávila ve que no difieren demasiado —y tiene razón— de las condiciones en las que pensaba Stalin o de los mecanismos que ambos ejercitaban. Lo que pasa es que los objetivos eran opuestos. Pero, en todo caso, cuando él reflexiona sobre el asunto llega a una obra de arte en la que trata de encontrar ese encuentro y discrepancia entre Santa Teresa y Stalin, entre cierta expresión de la Iglesia (que es la de las Carmelitas) y el comunismo. Desarrolla su análisis de la pintura y maneja un concepto que, según él, es hegeliano: que entre la apariencia y la esencia no hay diferencias. Entonces yo le digo que creo que sí hay diferencias entre la apariencia y eso que se llamaría la esencia. Yo lo llamaría “significación” a lo que está más allá de la apariencia. No soy hegeliano en ese sentido, lo lamento. Soy más bien freudiano. Siempre hay más allá en la manifestación evidente. Entonces él rechaza mi argumento en una carta posterior, pero yo

le digo: lo importante de esto es que hayamos podido discutir. La diferencia, el disenso, no tiene un relieve, un carácter de separación, sino que íntimamente implica una ligazón, en relación con el objeto que teóricamente nos estaría guiando a ambos.



Baruch Spinoza

Esto se vincula con lo que yo decía acerca de las condiciones para que el disenso se establezca. No puedo discutir con Sebrelí ahora, porque no hay nada en común como para que las diferencias se integren en un cuerpo, como decía Spinoza. Es la diferencia casi diría radical en la autoafirmación. Yo creo que tengo otra actitud. Estaría dispuesto a hablar con alguien que defiende a Macri, siempre que cumpla con esas condiciones. Si no las cumple no puedo hablar, no puedo ni siquiera disentir. Lo ignoro. No me acuerdo quién decía una frase

maravillosa: “A usted yo no lo denigro, lo calumnio”. Era buenísima. Ni siquiera lo denigro, lo calumnio y lo elimino, lo saco de la mesa.

HG: Son temas que estamos obligados a pensar porque usualmente nos sorprendemos siendo evaluadores dadi-vosos de nuestra consciencia, enjuiciadores que tienden a pensar que son un punto de referencia. Con tanta elasticidad comprendemos otros puntos de vista, pero podemos suponer que el punto de partida, que es nuestra autopercepción misma, debe tener un privilegio puesto que es la nuestra, puesto que nos constituye. En las últimas décadas (por lo menos el último medio siglo) toda la teoría democrática se basó en alguna idea del disenso y no en la relación amigo-enemigo. El disenso era la posibilidad de que ese punto de partida tan selectivo que hago, porque estoy en el mundo de una manera tal que no puedo remitirme más que a festejar que haya un origen oscuro pero mío, que no es transferible a ninguna otra persona. En ese sentido, si participo en un mundo de disenso supongo que tengo la habilidad suficiente como para poner entre paréntesis el privilegio del *a priori* que constituyo en mí mismo. Eso no es fácil. Lo hace fácil el hecho de que hay un clima social habitual en todas las épocas respecto a que el vanidoso, el que se cree más que los demás, el que trata de imponerse sin demasiados argumentos, el que tiene el orgullo de hacer predominar

lo que juzgado de otras maneras sería su propia mediocridad, todo eso es condenado. Creo que todos hemos tomado nota de esa condena hacia el yoísmo, el egoísmo. Hay una sociedad que, sin ser evangélica, tiene valores evangélicos flotantes que difunden la idea de que si yo respeto quiero que me respeten. De vez en cuando salen frases, como en aquella película de *Gatica*: “Exijo que me respeten”. Pero era la persona que estaba en su decadencia total y no era respetada, era el humillado.

El disenso parecería la mejor fórmula de un acuerdo previo sin que se sepa hacia qué situación estamos dispuestos a entregarnos a una suerte de contrato social. Sería a partir de un disenso, pero después el todo se nos vuelve a nosotros con la forma del uno. O el uno se vuelve indivisible con el todo, debido a que nosotros pusimos nuestra propia persona en ese contrato. Ahí la idea es que haya un disenso que se termina convirtiendo en un contrato. Sería un disenso muy menor. Disenso al fin, pero sería construir una voluntad popular, una voluntad colectiva, donde no sé si la pasaríamos muy bien respetando todo el día la voluntad colectiva, puesto que en ella estamos nosotros. Esa sería la garantía de la voluntad colectiva.

El otro caso, donde hay enemigos, es un caso casi de mayor sinceridad que el del contrato social, que nunca se ha visto realmente aplicado en ninguna parte, salvo que es una linda teoría para conversarla. Y efectivamente

una conversación en sí misma ya es un grado de tolerancia del disenso. Pero como hay más que conversaciones en el mundo, la idea de que hay enemigos y hay amigos, es una idea contraria al contrato social, pero muy interesante también, porque da una mayor sinceridad entre las personas. Pero uno no quisiera estar en esa mayor sinceridad. Quisiera cubrir esa sinceridad de que hay enemigos con cortesías o con dadivosidades o con formas de entendimiento donde finalmente (hay muchas historias respecto a esto) los enemigos se reconcilian. Sería como la historia de la civilización o de la horda primitiva freudiana, ya que Noé lo citó. Hay una horda que comienza con la violencia, pero después la violencia se hace institucional y se convierte en patriarcado, que es criticable conceptualmente en las secciones que el patriarca constituye, pero ahí no hay una violencia, más que a través de símbolos, acatamientos, lenguajes.

Yo prefiero la idea de crítica. No estoy de acuerdo con tendencias más bien impulsadas por cierto triunfo del lacanismo que hay en Buenos Aires respecto a la psicología tradicional o la psiquiatría tradicional (que no es que tampoco las defienda). Pero el triunfo del lacanismo es un gusto especial por ciertas palabras, por ciertas formas de análisis. Decir la palabra “enseñanza” supone que hay un maestro, por ejemplo. Eso jamás lo entendí, que se diga que de alguien emana la enseñanza. No quiero con esto desconocer una enorme tarea que ha hecho Lacan

porque, efectivamente, es un lector excepcional que atraviesa sus mismas convicciones, desarmándolas, rearmándolas y permite suponer que la lectura de la posición de un discurso en un océano de discursos se puede obtener de la gran literatura, de un Proust o sobre todo de un Joyce.

Entonces ahí me parece que la idea de enseñanza es una idea profetística o una idea un poco mesiánica que, quienes la manejan con mayor empeño, convierten no a la curación (que ignoro si ese concepto existe) sino a la presentación de la consciencia ante un aprendizaje como algo posible en la medida en que haya guiños en el lenguaje (que son guiños comunitarios). El lacanismo triunfó en el plano del lenguaje, o al menos hay un plano del lenguaje donde triunfó. Es un lenguaje muy armado, es un estilo de lenguaje, que no es que quiera decir solo un lenguaje. Es una norma sobre un estilo del lenguaje. En ese sentido yo encuentro que Buenos Aires es una ciudad que entre tanto lenguaje, el tango, el lunfardo, en muchos casos es más refinado que el lenguaje del Siglo de Oro español. Pero, bueno, me refiero al sector profesional argentino, descontando desde luego a los científicos cuyo lenguaje tiene otro alcance. La ciencia no la enseñó nadie, ni siquiera Leonardo Da Vinci. Se constituye con un sistema de enunciados, que necesita ser verificado por procedimientos. O sea que el lenguaje de la ciencia ve el procedimiento. El lenguaje de las ciencias humanas me parece a mí que no es el de la enseñanza:

“Yo recibí las enseñanzas de...”. Por supuesto recibo con respeto lo que dicen otras personas, no por ser mayores (aunque también incluyo eso) sino porque efectivamente consiguieron que el lenguaje fuera elocuente más allá de sí mismo, sobre todo los poetas.

En cambio, la idea de enseñanza me parece que es una idea de catecúmeno, de algo que siendo sectario no aparece como tal. Y eso me parece importante porque estar dentro de una secta supone una protección muy grande. Y si la secta es muy numerosa se supone que entraña una superioridad del lenguaje respecto del que no tiene el lenguaje de la curación o el lenguaje de la autosatisfacción o el lenguaje del goce. Todo eso me parece que, a condición de presentar el psicoanálisis como una poética, lo convierte en una enseñanza y, por lo tanto, en un canon. Ahí ya tengo mis diferencias después de leer, como leímos todos a Lacan, sin el empeño de que recibamos enseñanzas de ahí sino de estar en contacto con un pensamiento cuyo dislocamiento es lo interesante.

Entonces a mí me parece que ni el dislocamiento de la tradición lacaniana, ni la tradición de amigo-enemigo (que es una formidable tradición en la cual inscribimos la Revolución Soviética y otras revoluciones y por lo tanto tampoco no me es desdeñable), ni la idea de insertarse uno mismo y recibir la sociedad a cambio del contrato social (de donde vienen las ideas de un Rancière y demás, las ideas de disidencia, la parte de los que no

tienen parte, el desacuerdo, el disenso), cosa que están bien porque fortalecen un tipo de democracia. Pero ni siquiera es la democracia que vivimos hoy porque eso no se tolera, más bien está para el lado de amigo y enemigo.

Yo, para terminar, propondría que la crítica siga ejerciendo su tarea, en la medida en que me parece que la gran tradición filosófica de Platón en adelante es la crítica, por supuesto pasando por Hegel, por Marx... Creo que no Spinoza, porque Spinoza tenía otra idea, de hacer equivaler a dios a la naturaleza. Me parece que tenía la idea de que el mundo proveía de firmeza de la razón a quien quisiera pensar las pasiones en forma racional. A mí me da la impresión de que este momento de la Argentina precisa de la crítica y no de cualquier crítica. Diría de cuál: es una que tiene algo de incorporación del objeto que está criticando en sí misma y, al revés, que ella misma se sienta arrastrada por el objeto que criticó, de modo tal que no sea un crítico exterior, blindado en su torre de marfil (tantas veces criticada). No desprecio la torre de marfil, pero diría que en este caso la crítica que está en el mundo arrastrada por una gran corriente de incertezas, de búsqueda de una verdad que apenas creemos que encontramos se deshace. La crítica es necesaria ante el profeta, ante la promoción incauta del goce. Lo más probable es que frustre a todos los que lo busquen de una manera inapropiada, que es siempre la manera en la que se busca el goce.

Entonces me da la impresión de que hay que reconstruir la crítica en Argentina. Hay que reconstruirla incorporando el objeto que se critica dentro de la crítica e incorporando la crítica haciéndola arrastrar, desnudándola y hasta destruyéndola ante su objeto. Por lo tanto, entonces, estoy hablando de la dialéctica también. Pero la encubro en la palabra “crítica”, porque hoy es casi de mal gusto hablar de dialéctica. Se dice que la

A mí me da la impresión de que este momento de la Argentina precisa de la crítica y no de cualquier crítica. Diría de cuál: es una que tiene algo de incorporación del objeto que está criticando en sí misma y, al revés, que ella misma se sienta arrastrada por el objeto que criticó, de modo tal que no sea un crítico exterior, blindado en su torre de marfil (tantas veces criticada).

dialéctica ha terminado, ha cesado. A mí no me parece, porque no solo en Hegel sino en Platón, el diálogo no es otra cosa. En la historia de la filosofía no encuentro otra cosa. Y ya que Facundo citó a Kusch, diría que Kusch, al que le tengo mucha simpatía, pero no considero que sea un pensamiento armado... toma ciertas cosas de Heidegger, es un habilidoso escuchador de Heidegger y hace la transferencia de un problema heideggeriano a

una renovación del espíritu americano a través de las cosas más sumergidas. Y el *no*, en Kusch, es un *no* muy sumergido en la vida popular. Es un *no* sagrado digamos. Entonces ahí, como Kusch me cae muy simpático, diría que también incluiría esa idea del *no* como algo con cierta sacralidad.

Pero veo irresponsable el abandono de los grandes nombres de la filosofía, incluso a Hegel. Veo que el modo en que la academia argentina, sus representantes más notables, son muy notables, pero finalmente cuando una editorial europea saca un nuevo libro, que parece innovar al tono en que más livianamente en esta época se da la filosofía, todas las cátedras comienzan a adoptar una bibliografía de índole menor. Por supuesto no me refiero a Derrida ni a Foucault, a los que considero grandes pensamientos, muy grandes pensamientos. Pero la lógica de la decadencia de las humanidades tiene que ver en gran medida con considerar que hay enseñanzas y no pensamientos autogobernados y que la crítica ha fenecido. Ha fenecido porque el análisis ahondando en el propio ser es lo que la sustituye. No elimino esto de ahondar en el propio ser, pero me parece que ese ahondamiento sin crítica termina en una fuerte complacencia y en una fuerte autoafirmación del yo, que es lo que se quería evitar.

He dicho, como diría Noé cargándome...

(Risas)

FG: Me parece que abriste la caja de Pandora con todo lo que dijiste y da como para nadar un buen rato ahí. En este sentido, me gustaría traer a la conversación algunas ideas que se relacionan directamente con lo que ambos plantearon y que también remite a textualidades de otros momentos en los cuales atendieron al rol de la crítica. En particular, Noé, en un texto que

Rodolfo Kusch



apareció hace tiempo en un volumen de *La Biblioteca*, decías que la crítica atada a la tradición de la modernidad tiene una formulación enceguedora y proponías la crítica como una actitud que supone una dimensión enraizada en lo común. Por otro lado, recuerdo que vos Horacio, en *Filosofía de la conspiración*, insinuaste sentidos igualitarios y populares de la crítica, atados a que su ejercicio no tendría que descuidar lo que sería el

sentido del “a primera vista”, en contraposición al estar ahondando permanentemente (lo que permite recordar esa anécdota del filósofo Tales cuando iba caminando tan concentrado viendo los pormenores del mundo que se terminó cayendo a un pozo y una chica que estaba lavándose el cabello en una fuente lo vio y soltó una carcajada. Luego, en cierta historia de la filosofía, se dijo que había más filosofía en la risa de la mujer que en la actitud del filósofo que terminó cayéndose al pozo). Siguiendo esta línea, otro sentido sería el de un ejercicio de la crítica que no desatienda la escucha sin más, lo cual es otra dimensión interesante de una crítica que Horacio desliza hacia el psicoanálisis hablando de la importancia de una escucha sin aditamentos, sin ropajes, que ponga las verdades fundamentales a disposición de la consciencia en momentos que por ahí no se lo requiere.

Ya que, en momentos como los que estamos atravesando, hemos visto operaciones que asocian la crítica a lo destituyente o refieren a ella como mera reduplicación de lo que se critica; me gustaría poner sobre la mesa también el fragmento de un poema del compañero Juan Sasturain. Se llama “Ceguera Académica” y, si bien se lo dedica a Fontanarrosa, lo traigo porque me parece que permite seguir buscando dimensiones populares de la crítica y que esta no quede presa de un afán ilustrado. Dice:

El Negro disfrutó de una discreta
fama y sin embargo el culturoso
poder tiene con él —sino penoso—
una deuda que es pública y secreta.
Nunca vieron que sabía escribir.
Para una mirada acartonada,
cometió el error de hacer reír
y de tener lectores a patadas.
Aviso a los curiosos por venir:
la crítica ha vivido equivocada.

Con estas evocaciones, restaría preguntarnos ¿qué engeguencimientos operan en la crítica actual y dónde queda su “parresía” constitutiva? Me animaría a decir que Roberto Arlt dio una definición de la parresía, pero sin usar esa palabra...

HG: Por favor. Él jamás empleó esa palabra, pero a partir de que la dijo Foucault sigo escuchando en los bares de Buenos Aires: “parresía, parresía”.

FG: Es muy probable que en Buenos Aires haya un bar que se llame Parresía.

HG: Debe haber. Y lamentablemente debe estar en Puan y Rivadavia.

(Risas)

FG: Arlt hablaba de la *terrible sinceridad*, que pienso podría tomarse como una definición local y popular de lo que en Francia Foucault —recuperando el término griego— entendía por parresía, ya que esa idea arltiana tenía que ver con “sincerarse con todos y consigo, aunque se rompa el alma contra el obstáculo, aunque depare el perjuicio, la soledad, el aislamiento, la sangre. Aunque



Roberto Fontanarrosa

la equivocación acontezca en el preciso momento en que una fuerza misteriosa lo disponga, porque esa es la base. Y sobre esa cuerda floja cruzamos el abismo de la vida”. En un contexto de crisis de las llamadas ciencias humanas, me parece que ahí radica un aspecto importante de la crítica y que tampoco puede estar desprovista de un vagabundo vital despojado de prejuicios que cultive, para decirlo con Arlt, el andar “un poquitín escéptico, como esos perros que tienen mirada de hambre y que

cuando los llaman menean la cola pero, en vez de acercarse, se alejan poniendo entre su cuerpo y la humanidad una respetable distancia”.

HG: Hay algo sobre la crítica que la hace apenas un ejercicio de autosatisfacción y, por lo tanto, fácilmente es capturado por aquello que quiere criticar. Es decir que la crítica sería inútil. Solo se actúa dialécticamente en el interior de aquello con lo cual se está luchando. La crítica, por posterioridad, sería inútil. Creo que el sentido de decir la verdad a cualquier costo estaría vinculado a esa posición interior, en el lugar donde se muestra disconformidad. Por lo tanto, el que dice lo inesperado, basado en el sentimiento último de su configuración psíquica, de su configuración moral, de su ética personal, y no calcula las consecuencias, no calcula el peso que tiene en los interlocutores, es una figura muy valorable. Son todos los cínicos de la Antigüedad. Y en Foucault sería el que dice la verdad sobre los dispositivos de control en la sociedad contemporánea. Yo dudo que exista lo humano en tanto tal si uno no tiene en cuenta al interlocutor, si no tuvo la prudencia de pensar la capacidad que tienen su conducta o sus argumentos de ofender a alguien. Intento que transporte nuestra urgencia pública una amalgama de sentimientos no fácilmente declarados en el autoanálisis. Disculpen los psicoanalistas. Había un libro de una tal Karen Horney,

El Autoanálisis. Nunca fue muy bueno, ni nunca me interesó. Pero la autorreflexión sí me interesa. Digo algo específico: la autorreflexión es imperfecta. Nunca termina de apartar de sí todos los elementos que suponen los restos de viejos rencores. El tango lo tenemos ahí como proveedor de esas metáforas.

Entonces me parece que uno pretende tener una generosidad. Y hay un obstáculo permanente que tiende a impedirla. La lucha contra ese obstáculo... No sé si es lo que quería decir exactamente Roberto Arlt. No dice exactamente esto. Dice algo vinculado a los cínicos de la Antigüedad. Creo que Roberto Arlt a Erdosain lo hace de ese modo, vinculado a los cínicos que tanto en su llanto como en su alegría traducen lo que realmente sienten. Yo creo que el obstáculo, llamado opacidad de la consciencia, es nuestro compañero fiel. Tenemos que seguir haciendo algo con ese obstáculo.

Uno quisiera ser generoso, incluso en el último extremo, ante enemigos. Porque no hay que descartar que estamos en el plano de lo constitutivo último de lo humano, que haya reversiones en cualquier sentido. Pero si uno quiere ser realmente generoso tiene que analizar severamente el obstáculo. El obstáculo es uno mismo. El uno mismo de aquella revista que decía "Uno mismo" como festejando su salida de picnic, yendo a pescar o viviendo el mejor momento de tu vida. Bueno, el mejor momento de tu vida puede ser tu obstáculo.

Entonces el análisis del obstáculo, esa reversión sobre tu propio nido de víboras —para citar al amigo León Rozitchner—, tiene que ser revisado a costa de un desgarramiento personal muy grande.

Y la otra cuestión, ya que vos citaste a Viñas, me parece que Viñas era un duelista que empeñaba su duelo en cuestiones de honor. Pero estaba en un país donde ya no existían esas cuestiones de honor. Existían secretamente y cuando uno las descubría

León Rozitchner



como cuestiones de honor las abandonaba. Porque los medios de comunicación, la forma en que se hace la política, habían destruido lo que en otro momento se llamaba honor, con el pretexto de que eso era propio de una sociedad feudal. A mí me parece que no, que en las sociedades más complejas, como estas, trazadas a través de cuadrículas donde cada uno está ligado a una

forma en que lo apresa un medio de comunicación, tiene que haber alguna forma de honor.

Sobre el poema, yo creo que Juan tiene razón. Pero igual quisiera hacer una observación. Porque Fontanarrosa fue un gran escritor, con una gracia insuperable y escribir tu propia gracia no es fácil. Además, inventó grandes personajes. *Inodoro Pereyra* es una maravilla, vinculada a la gauchesca argentina, mucho mejor que autores gauchescos que hemos leído con admiración. Él tiene toda la razón. Pero el debate que hace Juan con los medios ilustrados, con la vida intelectual, hay que hacerlo... Creo que Juan es muy cuidadoso, pero yo pediría siempre cuidado, porque se puede caer en la supresión de la vida intelectual en nombre de que el intelectual no comprendió a Fontanarrosa. Creo que tiene razón en observar que muchos lo han tomado como una literatura menor (que no lo fue), pero al mismo tiempo no es posible basarse en lo que podría llegar a ser un equívoco, si lo llamamos literatura menor. Porque algunos lo hicieron, pero no conozco tantos. Conozco más a los admiradores, que pertenecían a la lectura argentina más cabal, empezando por el propio Juan Sasturain, que es uno de los grandes novelistas argentinos. Entonces toda esa distinción entre cultura baja despreciada por los intelectuales e intelectuales que hay que señalarles a cada paso que han perdido el rumbo, a mí me parece que en este momento pueden ser

políticas poco aconsejables en vista de la gran decadencia cultural que hay.

NJ: Antes de decir algo sobre los aspectos de la crítica, quiero terminar con lo del disenso y lo que llamo las condiciones del disenso. Y recupero una escena en un lugar en el que el disenso debe ser constituyente, que es la cámara de senadores. Por definición ahí el disenso tiene que funcionar o funcionar. Y se resuelve siempre por una cuestión cuantitativa, mayoría y minoría en el voto. Pero antes del voto el disenso es la sangre que justifica la existencia del senado. Una escena se discute en el senado, se le da entrada en el senado al tema del pacto Roca-Runciman. Hay quien lo defiende y hay quien lo critica, quien difiere, que es Lisandro de la Torre. ¿Cómo resuelven el disenso los que están en la primera posición? Con un tiro, que no mata a Lisandro sino al amigo de Lisandro que se interpone. La manera de terminar con el disenso, cuando los intereses son demasiado fuertes en uno de los aspectos que disiente, es a los tiros. Eso es la negación absoluta de la función que el disenso puede cumplir en una estructura democrática. Es algo así como pragmatismo puro lo que estoy diciendo, pero lo apunto nada más. Creo que la historia es marcada por situaciones de ese tipo. Incluso yo podría pensar que lo que se llamó el peronismo, de entrada, el inicial, tuvo una visión muy particular del disenso. No parecía funcionar

plenamente o no funcionó plenamente. De hecho, al no funcionar plenamente generó un antidisenso que se manifestó en la Revolución del 55, que es más o menos como la situación de Lisandro de la Torre: los tiros. Pero dejemos esto que me parece que entra a intervenir en

Uno quisiera ser generoso, incluso en el último extremo, ante enemigos. Porque no hay que descartar que estamos en el plano de lo constitutivo último de lo humano, que haya reversiones en cualquier sentido. Pero si uno quiere ser realmente generoso tiene que analizar severamente el obstáculo. El obstáculo es uno mismo. [...] Entonces el análisis del obstáculo, esa reversión sobre tu propio nido de víboras —para citar al amigo León Rozitchner—, tiene que ser revisado a costa de un desgarramiento personal muy grande.

una historia del desarrollo político de un país como este. Probablemente en otros lugares sea lo mismo. Incluso, en los Estados Unidos parece haberse resuelto eso con el paso de un partido a otro en la toma del poder.

Vayamos a otro concepto: la crítica. En una charla o una conferencia que di en Colombia me detengo un poco en la crítica propiamente dicha. Hay por lo menos

tres aspectos a considerar, o tres niveles. El nivel kantiano. ¿Qué quería decir Kant cuando titulaba *Crítica de la Razón Pura*, *Crítica de la Razón Práctica* y *Crítica del Juicio*? ¿Qué ponía en la palabra “crítica”? Ponía simplemente el valor etimológico de la palabra crítica, es decir: expansión del criterio, aquello que emerge del criterio y que formula un tipo de discurso. Esa es una y perdura. No estoy muy seguro, porque como está ligada al Iluminismo, al Racionalismo, por ahí no perdura tanto. Heidegger no compartiría esta idea de crítica. El segundo aspecto o el aspecto en el que navegamos y vamos de aquí a allá, es el de la llamada “crítica literaria” o “crítica de las artes”. Es la crítica de un objeto. La crítica de un objeto, en una determinada versión, se ha convertido en una metodología, en un aparato. Se entiende por crítica aquello que destaca lo negativo que irradia ese objeto. Por ejemplo, cuando el mencionado Viñas intentaba destruir a los escritores del siglo XIX, a los del ochenta y demás, llamaba crítica a ese esquema de demolición. No era estrictamente crítica, sino que entendía a la crítica en ese sentido. Ahí hay un campo de variables muy grandes. Yo lo entiendo de otro modo. Entiendo que la crítica es un intento de hacer comprender, es decir, de desarrollar, en el que se recoge en los resultados de la crítica una posibilidad de autoconstruirse. O sea, yo pretendo que el que lee lo que yo entiendo como crítica se construya como sujeto criticante, que pueda a su vez

tratar de entender el objeto del que se trata. Y el tercer aspecto, que quizá es el más importante, tiene que ver con la enseñanza, que es otro de los temas que manejó Horacio, muy pertinentemente en sus alcances. Lo que da lugar a la enseñanza es lo que llamo la actitud crítica. Todo el mundo debería tener o tiene una actitud crítica. Esa actitud crítica es un modo de respuesta. Y descansa o aparece con claridad —me parece a mí— en la instancia de la conversación. En un sentido legítimo de conversación, no meramente intercambio de información o algo por el estilo sino conversación, es decir: ir juntos. Conversar es seguir una línea, seguir un camino, el verso, junto con. Esa es la conversación. Y la actitud crítica —creo— alimenta la conversación. Y ahí la exigencia política es posible y es también un tipo de enseñanza posible, que empieza en la primera infancia (o que debería empezar en la primera infancia) y continúa sacando del sopor a aquel que carece de actitud crítica. Es decir, aquel a quien todo le parece exactamente lo mismo, que no tiene nada que observar ni que decir en relación con lo que pasa frente a sus ojos. Enseñar a eso es también función de un sistema de enseñanza posible. ¿Eso es humanismo? Puede ser, puede ser que retome algo del viejo humanismo. Puede ser. Actitud crítica —diría yo— es lo que aparece en ese poema de Sasturain. No lo veo como crítica literaria sino como una respuesta crítica, como un intento de comprender,

junto con ese texto al que se refiere, algo que el texto está proponiendo. Pero eso no creo que baste.

Horacio llegó hasta lo que nos enseña Lacan como sistema crítico. Pero eso ya va a una posición que la enseñanza de Lacan ha acarreado, que es la cita, la reiteración. El Lacan que aparece en el discurso de muchos psicoanalistas argentinos no es más que la cita de Lacan, la autorización. En ese sentido es un resultado negativo de la enseñanza; el examen. En el examen tradicional hay que mostrar que el examinando está autorizado por la repetición de citas que lo consolidan. Tal vez podríamos hablar de este entramado, porque entre todos estos conceptos hay lazos. De disenso pasamos a crítica, de crítica pasamos a enseñanza, de enseñanza pasamos a lenguaje. Pero estos cuatro o cinco conceptos hay que entretejerlos, hay que considerarlos unos en relación con otros. Es lo que yo entendí de lo que nos dijo Horacio hace un momento, en el fragmento anterior. Es esa interrelación dinámica. Ahí está la dialéctica que quería recuperar.

Coda: hacer militante de las letras versus corrupción de la escritura

FG: Creo que hemos tocado el nervio de varios asuntos y me gustaría terminar esta conversación recordando un par de fragmentos de una conferencia que Martínez

Estrada dio hacia el final de su vida en Bahía Blanca. Habla del hacer militante de las letras. Uno es del inicio y dice: “El escritor que en estos aciagados días permanece como espectador de la desgracia de su pueblo es un cobarde. Y si toma partido por quienes los sojuzgan y embrutecen es un traidor”.

HG: Él había leído a Fanon. En algún momento, en su último escrito, dice: yo no sé por qué estudié tanto a Fanon, cuando todo esto yo lo dije hace treinta años. Esa frase es de Fanon. O sea, no era tanto que pensaba que hace treinta años lo había dicho, sino que le dio por agarrar casi la frase de Fanon tal cual. Si me escucha Christian Ferrer, me mata. Pero creo que Martínez Estrada se sintió muy sorprendido por esto de que aparecieran nuevas formas de ensayo similares a las suyas. Y las de Fanon eran parecidas, sin duda. Diferencias hay miles, pero él lo leyó bien. La prueba de que lo leyó es que dice: yo pensé esto hace treinta años. Está en un prólogo a una antología que le publicaron en Cuba. Es lo último que escribió.

FG: Sí, coincide en la importancia del hacer militante de las letras, por un lado, y por el otro dice que “toda literatura que no parta de los quebrantos de su pueblo más que arte hace artificio”. En este sentido, convida unas analogías muy interesantes de cómo las

nuevas generaciones cada vez más pasan de tomar leche materna a tomar leche ultrapasteurizada, artificial. Y hacia el final confiesa que esa larga charla es su testamento, más precisamente dice:

Este es mi testamento literario, el mejor legado que puedo hacer a los escritores jóvenes y a los venideros, que ocupan nuestros blancos en las filas, ojalá con mayor empuje y con mejor suerte. Ahora separémonos dándonos las manos. Si decidís mantener sobre mí el fallo en primera instancia, por no haber querido pagar impuestos a los recaudadores de la sangre, el sudor y las lágrimas del pueblo argentino, que es mi pueblo, démonos el adiós para siempre. Yo no puedo evitar mi destino. Si, en cambio, convenís en que tengo razón o por lo menos que voy en buena dirección hacia una buena meta, el poco trecho que ya me queda por andar, andémoslo juntos.

HG: Por frases como esas no fue leído finalmente...

NJ: Quiero hacer un comentario, sobre todo al primer fragmento. Habla de un malestar. En realidad, exhala un malestar. Un malestar que podemos tener muchos. Yo lo tuve. ¿Cómo lo resolví? (creo haberlo resuelto en un cierto momento). Yo hablé de un concepto semejante o emparentado con esta explosión inicial de Martínez Estrada que me sacudió a mí también. Me sacude.

Quiero saber si lo que yo hago tiene algún sentido, si es inútil, si estoy escudándome en algo, si hay un acto de cobardía en relación con lo que estoy haciendo, si simpatizo o no simpatizo del todo con las desgracias de mi pueblo... Todo eso me recorre a mí como nos recorre a todos nosotros. Pero en cierto momento, relacionado con la actitud del escritor, pensé en este concepto de “corrupción de la escritura”. Y es un campo en el que eso que llamamos crítica puede ejercerse. Quiero apelar para ilustrarlo a Theodor Adorno que, en algún momento, habló sobre la inflación en la escritura en el período alemán de la inflación. Y lo vio muy concretamente, por ejemplo, en la superpoblación de signos de admiración o de signos de interrogación. Una frase en alemán de ese momento venía con diez signos de admiración. El escritor que apelaba a eso y que quería fervorosamente llamar la atención sobre lo que estaba diciendo, era equivalente a la negrita de los subtítulos del diario *Clarín*. Es corrupción de la escritura. El concepto, la frase o el enunciado tal vez no pueda ser acusado directamente de eso. No está diciendo algo realmente canallesco (aunque también lo digan frecuentemente). Es el modo en el que lo manifiestan que es corrupto. Y eso es algo que tiene que ver con el respeto o la sumisión a determinados modelos de escribir que van deteriorando esa fuerza que le atribuimos a la literatura, a los grandes momentos de la literatura.

Martínez Estrada, ese espíritu inquisitivo y doloroso al mismo tiempo. Esta es una cierta lección, aunque la manera de manifestarlo tenga un matiz ético que también se singulariza. Parece el rol del escritor profeta, el rol del iluminado, que está diciendo a través de su propio dolor cuál es el dolor del mundo. Y es algo que

Lo que da lugar a la enseñanza es lo que llamo la actitud crítica. Todo el mundo debería tener o tiene una actitud crítica. Esa actitud crítica es un modo de respuesta. Y descansa o aparece con claridad en la instancia de la conversación. En un sentido legítimo de conversación, no meramente intercambio de información o algo por el estilo sino conversación, es decir: ir juntos. Conversar es seguir una línea, seguir un camino, el verso, junto con. Esa es la conversación. Y la actitud crítica —creo— alimenta la conversación.

yo le podría también achacar a León Rozitchner. Para León Rozitchner su propia inquietud y dolor eran el dolor del mundo. Y no sé si había paso de una cosa a la otra, si era necesariamente así. También todo eso se parecía mucho a la Santa Teresa que yo evoqué hace un momento. La mística, la misión, el que se sacrifica para

que su pueblo, su colectividad tenga una respuesta más eficaz al enigma de su propia muerte.

HG: Una última cosita. Yo pienso que Martínez Estrada y León Rozitchner comparten el mismo mundo moral. Y comparten además el modo en que se han dirigido a sus lectores. En el caso de Martínez Estrada en general lo abandonaron, y en el caso de León hay una nueva lectura juvenil. Quizá la debía haber tenido también Martínez Estrada, porque de alguna manera salieron de la norma literaria o ensayística de estar afiliados a algún partido. León podía ser de izquierda, pero también criticó a la izquierda. Martínez Estrada podía ser del orden conservador, pero también criticó al orden conservador. Entonces me parece que es la simpatía que siempre una nueva generación le otorga a los que elaboran el conocimiento como una forma de ser parias. Me parece, lo veo por ahí. Porque noto una similitud entre ambos.

FG: Horacio, antes de que hablara Noé, dijiste que Martínez Estrada por frases como esas no fue leído finalmente... ¿en qué sentido lo planteabas?

HG: En el sentido de que obligaba a cada uno que lo leía a hacer una exégesis moral de toda su vida. Actuaba como una forma de fulminación moral si no se acataba un mandato que provenía del ser literario, provenía de

Kafka, de Montaigne, de todas las cosas que había leído y que él llamaba “un nuevo tipo de civilización”. No la que los argentinos llevaban civilización porque encubría la barbarie. En realidad, veía barbarie en todo el mundo urbano, civilizado, universitario e intelectual. En un caso así se convertía en un eremita, en un profeta, en un intelectual profético. Creo que León, sin haber asentado tanto la profecía, llegaba un punto a ese punto, aunque tenía un soporte psicoanalítico y marxista mayor. En Martínez Estrada hay un soporte casi psicoanalítico, lejano y ensayístico (de grandes moralistas como Montaigne).

NJ: Una pequeña anotación. Martínez Estrada habla de artificio.

HG: Claro, sí, sí. Es lo contrario a la vida, ¿no?

NJ: Pero la primera parte de *Ficciones*, de Borges, se titula “Artificios”.

HG: Muy buena observación, Noé. O sea, habían sido muy amigos, pero no podían seguir juntos...

NJ: Claro, disentían.

HG: Sí, pero eran dos malditos. Disentían de una manera amigo-enemigo, te diría... (Risas) ◉