

# Pedagogías conjeturales, crítica y pensamiento en la Universidad: un encuentro con Horacio González

*Conjectural Pedagogies, Criticism and Thought at The University: An  
Encounter With Horacio González*

**Facundo Giuliano**<sup>1</sup>

**Grisel Serratore**<sup>2</sup>

**Valentina Giuliano**<sup>3</sup>

**Diego Tolini**<sup>4</sup>

**Martín Medina**<sup>5</sup>

**Marta Inés Basile**<sup>6</sup>

**Resumen.** Cuando Horacio González habla o escribe, abre fisuras generosas en los lugares en que incursiona y su más de medio siglo dando clases así lo testimonian. El pluriverso de cuestiones y referencias que aborda se torna un inagotable pozo de agua dulce que ni las más penosas e injuriantes sequías argumentativas logran consumir o amargar. Pues Horacio no deja de persistir en cierta reflexión indisciplinada que tanto molesta a moralistas como a operadores disciplinados y disciplinantes de turno. De ahí que este encuentro se presente como una invitación, afincada en los debates sobre la universidad y sus con-textos, donde se exploran los sentidos que atribuimos al discurso crítico, y acaso clínico, en los tiempos que corren, y las formas en que las pedagogías llamadas conjeturales permiten interrogar los problemas contemporáneos. Todo ello con un polémico libro sobre Borges como telón de fondo que permite no olvidar su lugar (ni el nuestro) entre los pueblos bárbaros.

**Palabras clave.** Horacio González; Crítica; Pensamiento; Universidad; Pedagogías conjeturales.

**Abstract.** When Horacio González speaks or writes, he opens generous fissures in the places in which he ventures and his more than half a century giving classes bear witness to this. The pluriverse of questions and references that it addresses becomes an inexhaustible fresh water well that not even the most painful and insulting argumentative droughts manage to consume or embitter. Well, Horacio does not stop persisting in a certain undisciplined reflection that annoys both moralists and disciplined operators and discipline workers on duty. Hence, this meeting is presented as an invitation, rooted in the debates on the university and its contexts, where the meanings we attribute to critical, and perhaps clinical, discourse in these times are explored, and the ways in which those pedagogies called conjectural allow us to interrogate contemporary problems. All this with a controversial book on Borges as a backdrop that allows us not to forget his place (or ours) among the barbarian peoples.

**Keywords.** Horacio González; Critique; Think; University; Conjectural pedagogies.

1 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina)/ Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina. giulianofacundo@gmail.com

2 Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina. griselserratore@hotmail.com

3 Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Argentina. giulianovalen@gmail.com

4 Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina. diegotolini@gmail.com

5 Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina. martinn94@gmail.com

6 Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina. martaibasile54@gmail.com

## Retrato o insinuación de un compañero insinuador

**Facundo Giuliano:** Alguien que insiste o persiste, a lo largo del tiempo y las conversaciones, en la insinuación de una re-escritura o de una re-fundación de las humanidades en este lugar del mundo, convida, tal vez sin darse mucha cuenta, generosas pistas al tiempo que clava el puñal de lo contemporáneo en las coyunturas más mediatizadas por las operaciones corporativas de la corrección política. Llamémosle “semejante” por decir grande y cercano al mismo tiempo, pero no por parecido a la imagen que el espejo de nuestra escritura nos devuelve, compañero compartidor del pan en la mesa grande de incorregibles, desobedientes y parresíastas. De alguien así brotan tímidas las insurrecciones que pueden enseñar a la ética como pícara, a la filosofía en sus fuentes conspirativas, a la política en su locura y a la pedagogía en su impostergable conjeturabilidad.

La conjetura y la insinuación aparecen sintomáticamente en el fogón de la escritura que aquí nos junta, nos invita a la conversación y abre el lenguaje a esas fronteras desconocidas de las palabras nunca leídas, poco frecuentadas o raras veces citadas. Mientras los infatuados acuden al gurú divulgador de turno que en 140 caracteres o 10 minutos oferte una originalidad de mercado, replicable, repetible, pretendidamente generosa en sus alcances numéricos, pero terriblemente embaucadora en sus efectos destructivos del pensamiento emancipatorio; el compañero insinuado, en su docencia conjetural, descrea de los facilitadores de ocasión, de las páginas de letras grandes y complejidad mezquina, y juega con el lenguaje con la seriedad de las grandes infancias de la historia popular, con la rigurosidad propia de la disponibilidad en su época de niña que va haciendo suyas las palabras olvidadas por los “mayores de edad” cuya razón ya no recuerda el calor de las velas en una fría madrugada oscura porque su morada ha sido poblada de costosas y encandiladoras lámparas frías que impiden sostenerles la mirada.

El compañero, incluso en silencio, no le esquiva a la disputa, pero tampoco la entiende con esa idea oficial y consensual de las “síntesis enriquecidas”, sino, antes bien, como armazones pedagógicos que se hacen eco del personaje de aquella novela en la que un profesor ve cómo la realidad se escapa por todas partes y se anima a caracterizar su composición a razón de “tres cuartas partes de conjetura y una cuarta de desencanto” (Jitrik, N. 2002, 70). Agradezco profundamente, entonces, la presencia hoy aquí del compañero insinuado e insinuador: Horacio González.

(Aplausos)

## Entre conjeturas y esperas

**Grisel Serratore:** Si bien muchas de las cuestiones sobre las que estuvimos conversando con compañeros y compañeras del equipo de investigación<sup>7</sup> empezaron siendo comentarios sobre el libro “*Borges. Los pueblos bárbaros*”, luego trascendieron esas líneas para pensar a Horacio como escritor. Y lo pensamos como un escritor-lector agradecido con sus lecturas realizadas, mencionando la referencia continua a los trabajos y los pensamientos de colegas. Esto nos muestra la generosidad de un pensador que se deja hacer a través de las palabras, las elucubraciones, las resonancias de todas las lecturas que han sembrado inquietudes en él. A través de este gesto, contrario al gesto autorreferencial o mono-lógico, Horacio parece decirnos que no puede pensarse si no a partir de una reunión, de una comunidad. Gesto político democrático, por cierto, y que tal vez sea uno de los paralelismos que puedan

<sup>7</sup> Este texto surge de una actividad organizada por el proyecto de investigación FiloCyT “*Educación, filosofía y psicoanálisis: la potencia de un anudamiento indisciplinario frente al capitalismo contemporáneo*”, dirigido por Facundo Giuliano y con sede en el Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación de la Universidad de Buenos Aires. Dicha actividad se realizó a finales de octubre de 2019, en la sala de Consejo Directivo de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA).

trazarse entre la escritura de Horacio y la de Borges. Un Borges que se declaraba más lector que escritor y que también supo conversar en sus textos con Stevenson, Chesterton, Emerson, Cervantes, conformando una gran comunidad a través de la que pensó y escribió. Y que, lejos de constituir una comunidad de la que se espera una síntesis, establece una relación no totalizante con los otros.

Ese gesto de hablar a partir de y junto a otros lo hizo a sabiendas de que no se podía escapar de la repetición, pero que, sin embargo, como dice Horacio: “sabemos que repetimos. No obstante, esperamos. ¿Pero qué se espera?” (González, H. 2019, 16). Tal vez, podemos conjeturar, sea una espera (tanto en el caso de Horacio, como de Borges en su momento) que asuma la infinita potencia que se halla en la repetición, tal y como se vislumbra a través de “*Pierre Menard, autor del Quijote*” y como en tantas otras escrituras que se saben condenadas a repetir lo que ya se ha dicho, pero que encuentran en este reconocimiento, en esa consciencia, la posibilidad de la espera de algo que tal vez difiera o al menos de algo que estimule a seguir escribiendo y pensando bajo nuevos tiempos y circunstancias lo ya dicho. Eso ya dicho se abre una y otra vez como sucesivas alternativas, conjeturas, como plantea Horacio: las pedagogías, entendiendo la pedagogía como consciencia disponible junto a la disponibilidad del que tiene algo para decir, “son conjeturales porque la realidad lo es” (González, H. 2019, 165). Este uso constante de la conjetura parece despojar tanto a Borges como a Horacio de toda pretensión de capturar razones o explicaciones últimas, alejándose de toda intención de síntesis en la que todo se reduce a una conciliación. Así se plantea sobre el final de “El idioma analítico de John Wilkins”, a través de una frase de Chesterton, de la cual Borges declara que es lo mejor que se ha dicho sobre el lenguaje. Dice: “El hombre sabe que hay en el alma tintes más desconcertantes, más innumerables y más anónimos que los colores de una selva otoñal... cree, sin embargo, que estos tintes, en todas sus fusiones y conversiones, son representables con precisión por un mecanismo arbitrario de gruñidos y chillidos. Cree que del interior de un bolsista salen realmente ruidos que significan todos los misterios de la memoria y todas las agonías del anhelo” (en Borges, J. L. 1974, 709).

Se sabe entonces que no se percibe un sistema total y definitivo sino el entrañable juego del devenir de conjeturas que inquieta y convoca y cuya potencia permite continuar escribiendo. En fin, se puede seguir escribiendo porque siempre se puede seguir conjeturando. Y sobre la base de toda acción de conjeturar sabemos que se halla la consciencia de la ignorancia. Pero en el caso de Borges no es la ignorancia socrática, ya que no aspira a alcanzar un concepto delimitado. Es una ignorancia que se sabe carente de certezas y que a modo de juego picaresco construye verosimilitudes casi como un gesto de desobediencia al principio de realidad. También cuando se burla del principio de autoridad haciendo caso omiso de citas precisas y veraces. Y sobre la base de esta ignorancia, que asume la falta de certezas y dispone un aparato entre burlón y verosímil, Borges declara, por ejemplo: “notoriamente no hay clasificación del universo, que no sea arbitraria y conjetural. La razón es muy simple. No sabemos qué cosa es el universo. (...) Cabe ir más lejos: cabe sospechar que no hay universo en el sentido orgánico, unificador, que tiene esa ambiciosa palabra” (Borges, J. L. 1974, 708).

Horacio cuenta que él trata de ser argentino, pero que no sabe bien qué es ser argentino. En este punto manifiesta desconcierto, ignorancia y en más de una oportunidad habló de su falta de certezas. Allí otra vez retornamos a las figuras de Borges y de González que parecen coincidir en estos juegos en los que se buscan incesantemente citas, autores, hipótesis o artificios, porque en el fondo está esa falta de certeza o ese intento de desengancharse de la pretensión de subsumir toda posible y conjetural particularidad a un horizonte global de sentido.

(Aplausos)

## Más de medio siglo en la universidad: una introducción



**FG:** Bueno, Horacio, ¿te gustaría decir algunas palabras?

**Horacio González:** Sí, trataré de rehacerme de cierta incomodidad respecto a tener que escuchar tan amigables disquisiciones. No hay ninguna forma de responder que no sea el agradecimiento, pero, al mismo tiempo, cierto nerviosismo en el agradecimiento. Para corregir lo que dijiste... No me acuerdo qué título me diste... sería “el agradecedor nervioso”, una figura medio lamborghiniiana. Porque efectivamente atravesé un largo período universitario, escribiendo muchos libros. De antemano los juzgué poco merecedores de atención, de modo que cualquier mención favorable que se haga la tomo con una íntima satisfacción, pero después no tiene palabras públicas fáciles para ser declarada. Quizá lo que me puso más nervioso es esa expresión “Borges y González”.

No sé si cabe, pero claro que nuestra porción de presencia en el mundo, respecto a los temas que se tratan y a los nombres circulantes, introduce una cierta molestia que uno mismo debe saber reconocer. “Borges” es una enorme palabra para la Argentina. Abarca no sólo una experiencia literaria “esencial”. O si no quieren esa palabra... Esa palabra la universidad la está proscribiendo bajo la fácil acusación, que surge a cada paso, de esencialista. Es como si el esencialista no tuviera la opción o la sensibilidad de reconocer la característica permanentemente mutable que tiene el mundo. O, más que mutable, deconstruible. De modo que esta última palabra que pronuncie viene a sustituir la confianza que antes tenían las universidades en que hay mutabilidades en el ser, más trabajosas de lo que la permanente situación de cambio nos permitiría pensar. Debido a eso, durante años en la universidad (los años que he atravesado), que deben ser como cuarenta, desde principios de los '60 hasta hoy... Gracias a nuestro amigo Américo Cristóbal, me permiten seguir dando clases. Es medio siglo de dar clases. Entonces se convierte en algo que, enunciado así, está más cerca de cierto esencialismo que del rechazo del esencialismo.

Lo que aprendí durante años en la universidad es cierta imposibilidad de identificar cómo rigen los cambios bibliográficos, las formas de dar clases, los cambios de lenguaje de los profesores, la introducción de rutas de lectura que se convierten en una forma sutil de rechazo a la anterior, de modo tal que se pasa a un régimen de identificaciones que reúne grupos profesoraes y reúne fundamentalmente una capacidad de enjuiciar, una facultad de juzgar, como diría Hannah Arendt, a etapas anteriores donde se veían tales o cuales orientaciones, sostenidas por tales o cuales autores. Y eso ocurrió en todas las carreras. Mejor dicho, las carreras –para retomar

una charla previa en el bar- surgen de escisiones, que son parecidas a las escisiones de los partidos políticos. Son escisiones que declaran a cierta identidad previa en pobres condiciones para contener todas las perturbaciones que introduce la lógica inquietud de las nuevas lecturas, que no son simplemente nuevas lecturas... Son formas de lucha, por entornar o circunscribir nuevos territorios, a veces con fuertes alambradas, de modo tal que se puede decir que una presencia de una cantidad de años ya numerosa, como es en mi caso, permite asistir al derrumbe y reconstitución, como sistemas orográficos o fitográficos. No sé cómo se dice el estudio de los ríos o las montañas, que tienen determinados nombres que son permanentes. Sin embargo, en el campo de las humanidades se derrumban cada tanto, al construirse nuevos sistemas fluviales. Proviene de irrupciones muy fuertes, que no se pueden ignorar. Tampoco se puede ignorar el modo displicente y a veces muy despectivo con el que se abandonan las lecturas anteriores.

Eso no hay forma de remediarlo, como no sea con una nostalgia que termina siendo poco efectiva en el momento de pensar los grandes ámbitos donde el interés es tan mutante. Recuerdo un libro de Thomas Kuhn que, con su idea de cambio de paradigma, intenta explicar este movimiento que lo hacen necesario las ciencias físico-matemáticas, pero por añadidura las ciencias sociales. Cuando se establece el manual de divulgación, a los divulgadores del manual, se llega a la última estribación del modo en que una ciencia actuó. Pero en el mundo de las ciencias físico-matemáticas hasta que aparezca un Newton, un Copérnico o un Einstein pasan muchos años. De modo que los ciclos históricos de lecturas y de composiciones pedagógicas son más largos que el modo de describir la historia, donde precisamente imperó durante mucho tiempo el concepto de larga duración contra el concepto de la historia-batalla. Es una historia que abarca un período de tiempo muy pobre, pero también muy dramático y que se basa en la fuerte influencia que ejercen biografías concretas sobre la multitud. Sería la historia-batalla. Y la historia de larga duración es una historia de largos ciclos del pensamiento. Pero esa también sufrió el embate de los cortes epistemológicos, noción que también forma parte de la renovación del pensamiento o de la idea de cómo pensar. No es que la idea de corte epistemológico es algo que ocurre siempre. Ella misma es una idea que ocurre por razones que no tenemos bien identificadas respecto a cómo el mundo... la constitución de identidades a través de enunciados va originando programas de estudio, filiaciones y luchas políticas.

Si tengo que recordar qué dominaba en las lecturas en la esfera de las humanidades en los años '60 era la lectura de Sartre, de Fanon y diría también de un Sartre que pasaba con mucha facilidad a la crítica literaria argentina. Por ejemplo, la influencia de Sartre sobre Viñas. Cuando uno esgrime la palabra "influencia" suscita cierto énfasis romántico. La influencia no es la mimesis de Adorno, que ocurre de una manera más inesperada y tiene que ver con la naturaleza, con el modo en que un impulso anterior es arrastrado por aquello que lo representa. De modo que la mimesis no es un simple reflejo, hasta es lo contrario. Es un impulso originario que sigue subsistiendo en aquello que intenta representarlo. Así lo define Adorno (1983) en la *Teoría estética*. Si hablo de la influencia de Sartre en Viñas estoy hablando de algo que Viñas no declaró nunca, pero es evidente en sus novelas, en sus modos de hacer crítica literaria. Hay algo donde el texto literario representa algo de la sociedad, pero nunca acaba de representarla enteramente. Entonces hay algo donde el intelectual es un personaje que sufre por querer representar lo irrepresentable. Pero nadie dudaba de la capacidad representacional de la literatura. Por eso Viñas escribió sus grandes textos. El modo en que siempre tiene que haber una cuota de realismo, es el anclaje con el cual la literatura representa un mundo social. Y siempre hay algo en eso que llamamos representación social, que debe acatar ciertas leyes no demasiado bien escritas, porque si no anularían la representación estética o artística. Por lo tanto, tiene que haber un escritor de por medio. Y ese escritor usaba palabras como "respiración", "ademán". Son todos rasgos corporales –el respirar o la corporalidad- que los hacía

parte de una colección de actos de la crítica literaria, que era la que hacía el pasaje necesario de la sociedad a la comprensión de la sociedad. Todo eso antes de que aparecieran con fuerza las carreras de Sociología. Si es por Sartre no hubiera carrera de Sociología, hubiera habido ademanes, gestualidades, respiraciones.

Lo que quiero decir es que todo ese mundo es de un humanismo crítico. El sujeto era un sujeto dramático vinculado a la instancia social y política. En Sartre en general se expresa a través de unos personajes llamados tercermundistas en ese momento. Por ejemplo, me acuerdo de una revista muy importante en Argentina, *Pasado y Presente*, que es una revista que introduce una cuña en ese sartrismo a través de Gramsci. Porque Gramsci es una cuña muy interesante. Y todos los escritores argentinos escriben ahí: Portantiero, Toto Schmucler de Córdoba, Juan Carlos Torres... Los que recuerdo. Escriben a la luz de Gramsci. Pero hay un artículo de Sartre que, de repente, dice: "En mis conversaciones con Lumumba". Ningún argentino podía aludir a una conversación con Lumumba. Entonces había una distancia enorme, emocionante digamos. Esa revista que innovaba el mundo cultural argentino, innovaba ese mundo sartreano. Sin embargo, Sartre a los gramscianos que aún no eran estructuralistas... A Gramsci lo definiría como un filólogo. En aquella época se tendía a definirlo como un estudioso de la política. Pero es un escritor encarcelado, cuya principal preocupación es que la sociedad va adquiriendo sentidos a través del estudio de la filología. El encadenamiento de palabras y de conceptos que son capaces de escuchar el eco de la historia y el modo en que el sujeto social resuelve su propio sentido en la existencia.

Gramsci es un discípulo de Benedetto Croce, que es un crítico literario que, a su vez, es un crítico de Vico. Es un heredero de Vico, de modo que es Italia. Y si es alguien que leyó a Marx lo leyó a través de Maquiavelo, no al revés. Entonces venía de una veta italiana, que es Vico, que curiosamente (tenemos a Echeverría aquí) es la mayor influencia de la Generación del '37. Si vos decís de dónde vino la Generación del '37... ¿De Saint-Simón? Sí. Saint-Simón decía: "Yo, que soy descendiente de Carlo Magno...". Ahí tenemos otra cuestión fuerte. El gran libro de Saint-Simón que influyó tanto en Estados Unidos, en Argentina, se llama *Evangelio de los industriales*. Es un elogio a la producción, a la industria. Los saint-simonianos son los que han construido los grandes monumentos planetarios respecto a la circulación, como el Canal de Panamá y el Canal de Suez. Son saint-simonianos los que lo han construido, no como capitalistas sino como evangelizadores de una idea industrialista que llevaría al buen gobierno, llamado sociocracia. Es la sociedad misma gobernándose por sus propios medios. Por eso la sociología es una utopía del gobierno a través de la industria y el gobierno de lo que deben hacer los industriales.

En Gramsci esa veta también está: Saint-Simon, Comte, Durkheim. "La reforma moral e intelectual" es la expresión de Gramsci. También en Sorel la reforma moral e intelectual es un mito. Es el mito de la huelga general, pero es mítica. Entonces del mito a la filología hay un solo paso. Porque es la capacidad que tiene una palabra... Por ejemplo, la palabra "lotería", "azar" o "apuesta". En Gramsci es una palabra fundamental. Entonces le da cierto aire existencialista, a pesar de él. Vico es un historicista que dice que nadie puede comprender aquello que no esté en condiciones de ser hecho por un ser humano. Esa es la historia. La historia se comprende porque hay un sujeto que la hace. El hacer y comprender son indispensablemente dos partes de la misma moneda en el aire. Y la apuesta de Gramsci está tomada de Pascal. Porque como le interesa la vida popular le interesa la lotería. Y esa unión se hace muy fácilmente. Uno apuesta en la vida popular comprando un billete de lotería y eso inmediatamente lleva a ese impulso asociativo que es pensar en la apuesta de Pascal. Pero la apuesta de Pascal no es para ganar dinero en la lotería, es para saber si existe dios. Recomienda sibilinamente a los que apuestan la supuesta primera libertad de creer que dios no existe y llamarlos a apostar. Vos te las arreglas. Si apostás que dios no existe tenés toda la razón del mundo, porque esto es una apuesta. Pero si llegara a

existir ya no te conviene tanto, porque perdés la apuesta. En cambio, si apostás a favor de que dios existe, si no existe no te pasa nada. Si apostaste lo contrario son incalculables los males que se yerguen sobre vos. Esa es la famosa apuesta de Pascal.

Gramsci era un pascaliano. Otro gran sociólogo que acaba de fallecer hace unos años, Pierre Bourdieu, también es un pascaliano. Toda la sociología que se hizo después supuso que podía cortar sus lazos con estas grandes lecturas. En realidad, se empobreció y terminó en el *focus group*, que también si se entiende pascalianamente rompe todo. O sea que un grupo sea el foco de toda una sociedad o que enfocar un grupo sea enfocar toda la sociedad. Hay que pensar pascalianamente para que eso sea así. Entonces todos los trazos que hace Gramsci respecto a la idea de apuesta generan un tipo de sujeto, un tipo de individuo, que es el apostador en la lotería. Y además le permite como filólogo pensar la lotería como algo que lo lleva a una frase que lee en Balzac, donde la lotería, el azar, es el opio de los pueblos. Esa frase también estaba en la misma época en Marx, adjudicada a la religión. “La religión era el opio de los pueblos”. Esto ocurre en una época que situamos en los años '40 del siglo XIX, donde ocurre la Guerra del Opio, que es la invasión inglesa a China. Era una mercancía fundamental el opio, como hoy es la cocaína. Era una unidad de moneda muy fuerte el opio. Pero al estar también en la literatura, la palabra recorre la economía, el colonialismo, la apuesta de Pascal y la vida popular, que se basa en esto.

Todo eso no pertenece a ninguna teoría, es una intuición basada en cómo se escuchan las palabras. El sistema de Vico era un poco así también. Todo eso viene a la Argentina a la luz del concepto de hegemonía, que dominaba los estudios de Gramsci. Hoy no es así. Hoy queda la palabra repartida en toda la escena política. Tal o cual tiene una hegemonía sobre otro. La hegemonía define el peso de los platillos de los poderes. En griego quiere decir “conductor”, de modo que ya estaba de antes, el “*hegemón*”. Entonces el vuelco que hay en la lectura de Gramsci es en los últimos cuarenta años. Gramsci murió en el '37. Él escribe en la cárcel, no en la universidad. Se comenzó a leer en los '50, cuando termina la guerra y su gran enemigo en el Partido Comunista, que es Palmiro Togliatti, lo edita con títulos que pone el propio Palmiro Togliatti. No es que era el enemigo. Gramsci por estar preso se salva de definirse entre Stalin y Trotsky. Leyéndolo en ruso, al trasluz de la llama de una vela no hay una tinta invisible que permita decir si era Estalinista o Trotskista. Al estar preso enfiló como gran crítico literario... Un crítico literario extraordinario que nunca se declaró crítico literario. No sabemos qué era, pero Togliatti tuvo que ser estalinista. De modo que al final de la guerra compila todos los manuscritos de Gramsci y les pone títulos: *Los intelectuales y la organización de la cultura*, *El príncipe moderno*, que son palabras tomadas de Gramsci.

En los años '80 un miembro del Partido Comunista, que también era un gran crítico literario, toma los cuadernos y los publica cronológicamente, no temáticamente. Entonces eso cambia totalmente la lectura de Gramsci. Porque ahora se lo puede estudiar según los episodios que ocurrieron mientras iba escribiendo. Antes se lo estudiaba en relación a qué había dicho Benedetto Croce, en cualquier época que sea, porque fue de algún modo su maestro. El concepto de hegemonía, el concepto de que la política es un sistema especial de coacción y de consenso, antes que de violencia. Son todas cosas que estaban en Croce, el que inventó la forma asociativa extraña que tienen esos conceptos. Entonces el giro hacia la academización de Gramsci es muy fuerte. Hoy se lo lee a través de un archivista riguroso. Palmiro Togliatti era el secretario general del Partido Comunista de Italia, que en ese momento era llamado el mayor partido comunista de Occidente. No tenía tiempo de ser tan académico. Entonces recopiló a Gramsci y el Partido Comunista argentino editó una primera edición en una editorial llamada Lautaro, probablemente por la Loggia Lautaro, es decir,

por los mapuches. El Partido Comunista tenía una visión liberal de la historia argentina, pero los nombres que ponían a sus editoriales remiten a otros universos.

De modo que todos los que lo leyeron en Argentina lo leyeron a través de la visión del Partido Comunista italiano, antes de que viniera la academia a invitar a que se lo lea... El profesor que hizo esta nueva edición se llamaba Valentino Berretana. La versión Berretana es la que hoy utilizan los estudiosos de Gramsci, que es estudiarlo según fue escribiendo los cuadernos, que a veces no son fáciles de descifrar porque tiene una letra de hormiguita. Son treinta cuadernos que se conservan en Turín o en Roma, en el Museo Gramsci. Esas mutaciones no tienen por qué ser estudiadas en la universidad. Porque son secretos de la universidad. Aunque de repente aparece un grupo y dice: "Ah, vos leíste la versión Togliatti. No sirve. Tenés que leer la versión Berretana", que efectivamente es más laboriosa de leer, porque no está agrupada por temas, sino que está agrupada por días, por épocas. Entonces tenemos que decidir si un autor lo leemos... Para Borges y para Maquiavelo corre lo mismo. Si leemos *El Príncipe* en relación a los acontecimientos del año que se escribió (fines del *quattrocento* y principios *cinquecento*) ahí tendremos en plena acción a los Borgia, a los Medici, al Papa Julio II. Y eso está muy bien estudiado: la inscripción de Maquiavelo en su época. Está muy bien estudiado en grandes libros, que dan otra luz sobre Maquiavelo.

¿Respecto a qué otra cosa una luz divergente? A la posibilidad que el lector contemporáneo pase de largo respecto a los hechos de las luchas entre Roma, Florencia, el Vaticano, la invasión austríaca, la invasión francesa. ¿Es posible no saber todo eso, que es el sustento histórico de un texto, para leer ese texto? Yo diría que siempre es posible y siempre es posible la discusión respecto a que el historiador haga su tirón de orejas al textualista que lee el texto sin la protección que tiene la historia y reclamará que lo volvamos al contexto. Por lo tanto, el contexto empobrece un poco la potencialidad del texto. Así como quien lee a Maquiavelo sin contexto lee un texto que se sostiene en cualquier época. Y en cualquier época, en vez de decir "Éste era el duque de Valentinois (por César Borgia), que hacía tal o cual cosa", y lo lee como un texto que, por estar desprendido de su época, de los eventos que comenta, adquiere un papel ficcional, performático por sí mismo. Entonces *El Príncipe* adquiere su verdadero relieve porque es *El Príncipe*. En cambio, no diríamos que de un texto académico menor (hoy amparado en el CONICET, pero menor) lo podríamos leer al margen de las circunstancias histórico-políticas en las que fue escrito.

Pero quizá esto último que dije también es injusto. Si se pudiese elaborar una tesis de que cualquier texto pudiese ser leído al margen de las circunstancias en las que se escribió, su sobrevivencia es, como la de Maquiavelo, la sobrevivencia de seis siglos o más. Hay que ver cuál es la sobrevivencia de Borges. ¿Cómo leeríamos a Borges? Utilizando esta misma regla medio estúpida de si se lo lee en el contexto, el contexto protege mucho. Porque el contexto le da al historiador cierta primacía de decir: "Leíste esto fuera de contexto". Pasando por alto una nota apenas significativa, pero que me parece importante, que es cuando un texto tiene la protección del contexto, a la manera en que lo estudió la crítica francesa a partir de los años '60 (un Barthes, por ejemplo) evidentemente pierde su connotación trágica. Tiene mayor connotación trágica si el contexto no lo protege. Uno dice: "Ah, esta frase hay que leerla en el contexto". Quizá dentro de los historiadores, los más triviales dicen: "Si la viste fuera del contexto estás frito. Es una frase que no tiene ningún sentido". El historiador que tenga más propensión a percibir la contextura más trágica que tienen los acontecimientos necesariamente no le interesa tanto el contexto. Porque los ve desprotegidos. Al verlos fuera de contexto se resaltan más los componentes trágicos de la acción humana. Eso es lo que me parece que ocurre en general con los textos que tienen en su arquitectura interna la disponibilidad de trascender a lo que los protege, que es el contexto.



Con Borges hasta el momento pasa algo parecido. Porque si bien hay historias sociales de Borges, perfectamente realizables por el conocimiento de la historia donde actuó Borges. Es decir, de ser un joven que se sintió sorprendido por la revolución bolchevique y de ahí quedan sus “Salmos Rojos”, que ya insinúan la poesía de Borges, sólo que son homenajes a la Revolución de Octubre. Son apenas dos o tres poemas. No muchos más, si no se diría que Borges comenzó siendo comunista. Él comenzó escribiendo ciertos poemas, como toda una generación, la generación de sus años, de fines de los años '10. En el '17 Borges se entusiasma como todos los jóvenes de la época. Ahí tendría veinte años o menos quizá. Estaría alrededor de los veinte años y hace su contribución al entusiasmo que genera de inmediato la Revolución Rusa, sobre todo en Buenos Aires, donde hay grandes textos. Uno de ellos es el de Ingenieros.

Después, su propensión literaria a ver lo que queda después de la ciudad, lo que es la franja donde todavía no empieza el campo, que son las míticas orillas (ese tema bien estudiado por Beatriz Sarlo) lo lleva a una traslación fácil. ¿Quiénes eran los que podían ser llamados orilleros? Si es que ese nombre no lo inventó él. Hoy diríamos marginales y remitiríamos todo esto a los planes de auxilio (Asignación Universal por Hijo y demás) o se les diría “vulnerables” o “seres precarios”. Se hablaría de “precariedad” o “precaridad”, como dice Judith Butler. Pero en ese momento los orilleros no eran los pobres, sino que eran los que no estaban en ningún lado. Estaban en ese circuito mítico donde lo único que tenían era el honor. El honor es una categoría asocial. Uno podría decir que es medieval. Pero sea quien sea yo (pobre, rico o lo que sea), lo que tengo es un nombre. En Borges tener un nombre es tener aquello último que no debe perderse. En Benjamin es tener un rostro, un yo último que no debe perderse, que es el último rastro de sagrado que queda en la persona. No queda en la totalidad del rostro sino en algo que aún mantiene el rostro, que no se sabe bien qué es y que probablemente se puede empezar a percibir en el minuto posterior a la degradación que acontece con la muerte.

Rostro o nombre, en Borges hay una categoría del honor. Y percibió que eso podía trasladarse al yrigoyenismo. Por eso se puede decir que rondó el yrigoyenismo, porque no me atrevería a decir que fue yrigoyenista. Rondó el yrigoyenismo y eso le permitió escribir un prólogo al libro de Jauretche, que sí era yrigoyenista. Quizá nunca dejó de serlo. Hasta el último momento superpuso un poco de peronismo a ese yrigoyenismo más trascendente que tenía su figura. Eso fue hasta 1935 más o menos. Y después la aparición del peronismo lo puso muy claramente en las filas antagónicas, con escritos muy contundentes. Sobre todo “La fiesta del monstruo”, que es uno de los mayores panfletos escritos en Argentina. Y si uno le dice panfleto no es para desmerecerlo. Porque el panfleto es un gran género revolucionario. Pero ahí pinta, acudiendo a la gauchesca del siglo XIX e inspirándose en Ascasubi que hace hablar a un federal en *La Refalosa*. Muestra cómo actúa un asesino federal, con el cuchillo en la mano, no temiendo el descuartizamiento ni el hacer bailar al sacrificado sobre su propia sangre. Es una fuerte escena de la gauchesca, que también está en el *Martín Fierro*. Da la impresión –no sé si esto ha sido estudiado– que es como un género: el que baila sobre su propia sangre, el degollado. Eso está en *La Refalosa*, ese acto de hacer bailar sobre su propia sangre a alguien que se lo descuartiza. Cuando Fierro escapa de la toltería hay una escena semejante, con un indio, contada por Martín Fierro. Era un federal Hernández, un federal de Urquiza. Y Ascasubi era un unitario de Lavalle. Pero las escenas son iguales en los dos casos.

En “La fiesta del monstruo” de Borges está la misma escena. Está la escena del personaje que apedrean, que es un *quatrocchi*, un sinagoga, un judío. La última piedra creo que le cae sobre el anteojo, que queda sanguinolento. Es como si bailara sobre su propia sangre. Es un panfleto muy cruel. Borges tiene crueldades. Y uno de sus cuentos, que se llama “El último duelo”, gana de los dos descabezados el que cae un

poquito más lejos del que perdió el duelo. Son los dos hombres sin cabeza, que antes han sido degollados. Irónicamente el cuento se llama “El último duelo”. Esta idea de bailar sobre la propia sangre no tiene correlato histórico, salvo en la literatura. El llamado ‘poema mayor de la Argentina’ lo tiene. No recuerdo en qué momento está. Cuando sale Fierro de las tolderías, con la Cautiva, pelea con un indio, que termina bailando sobre su propia sangre. También hay niños degollados. Tal vez ustedes hayan leído más recientemente el *Martín Fierro*. Porque uno lo lee a distintas edades y va olvidándolo, pero esa escena también está.

Uno puede elegir el Borges histórico, que tiene opiniones históricas específicas, que formó parte del núcleo de personas que firmaron la reelección de Yrigoyen en 1928 y que después formaron parte de los grupos que se asombraban de que el país fuera un país histórico. Ocurre la Revolución del 55 y después se elige a Frondizi con votos peronistas. En un momento de ese formidable diálogo de Borges y Bioy Casares (2006 [1963]), que uno no sabe quién lo inventó (probablemente es un diálogo que haya ocurrido de verdad, pero siempre queda flotando una arenilla viscosa, de cómo Bioy pudo escribir eso, el *Borges* de Bioy), en un momento Borges dice: “Qué extraño todo esto. Somos los dos últimos que quedamos. Ahora la gente habla de Frondizi, de petróleo, de Desarrollismo. Somos los dos únicos que estamos custodiando un hecho fundamental de nuestras vidas, que fue aquello de lo que se hablaba hace dos años y ahora no se habla más”, que fueron las bombas de Plaza de Mayo, los fusilamientos... Todo lo cual Borges festeja.

Eso implica un problema interesante de naturaleza ética, sin duda, pero también de una ética vinculada a la crítica literaria. Estamos ante un personaje que ofrece muchos flancos para ser historizado, con los nombres que la Historia pone a las adhesiones, a las identidades, que siguen existiendo a pesar de los impulsos deconstructivos que, con razón, vendrían a ser más democráticos, anti-esencialistas, anti-sustancialistas. Si uno es totalmente anti-esencialista cae toda la filosofía de Husserl o de Hegel, sobre todo si uno es anti-sustancialista. Eso en la academia norteamericana que permitió el pluralismo, vecino complementario del antiesencialismo y del anti-sustancialismo (que dirigieron durante treinta o cuarenta años las universidades de todo occidente). Y desde ahí la presencia del Borges antisustancialista también. Pero habría que ver cómo se aplica ese concepto de Borges.

Eso significó la caída rotunda de Sartre como orientador de toda la crítica literaria, orientador de toda una generación que comenzó a ver con complacencia al peronismo una vez que cayó Perón. Porque en Sartre aparecía también la ambigüedad de la existencia. Había una famosa escena de *El ser y la nada* que conmovió mucho a los estudiantes de los años '60. *El ser y la nada* se escribió en 1944, más o menos, cuando terminó la Segunda Guerra. Sartre no es un combatiente como lo fue en algún modo Camus. Esa fue una gran diferencia entre los dos. Sartre (1966 [1943]) estaba escribiendo *El ser y la nada*, que es un libro aún hoy de difícil lectura. No está totalmente desentrañado. Es un libro que se sostiene sobre su complejidad. Por lo tanto, su lectura es dificultosa. Pero hay una escena muy famosa que es el encuentro en el bar entre el pretendiente y la joven pretendida, que también está dispuesta a ser pretendida. El juego son las intenciones. Está en juego la intencionalidad, concepto que Sartre hereda de Husserl. La intencionalidad siempre es sobre algo, pero es ambiguo. Entonces, en un momento, el enamorado le toma la mano... Todo esto es poco feminista, porque la iniciativa la toma el hombre. Esto es un bar de París, que podría ser de Buenos Aires también. Entonces lo que hace la joven es entregar la mano, pero en forma inerte. No le entrega intencionalidad a ese gesto. Acá diríamos que se lo hace al pasar, sin compromiso. El análisis tiene como siete u ocho páginas. Yo estoy exigiéndole mucho a mi memoria porque no recuerdo bien. Pero la escena de seducción es como si se consumase, pero en su inercia. De ahí Sartre sacará su idea de la práctica inerte, una acción que parece consumarse bajo la voluntad de quien la

hace, pero está regida por la inercia: le entregó el brazo y la mano, pero eso no quería decir nada. Y de algún modo el galán tenía que notar eso. Un tercero que lo viera podía declarar una escena romántica consumada, pero los protagonistas sabían que había una inercia que la llevaba hacia la nada. Entonces esa escena estaba horadada por el gusano de la nada, algo así dice Sartre.

Eso era todo lo que se podía esperar del existencialismo de la época. Había una ambigüedad en la acción humana. Podía suponérsela una acción sincera, pero Sartre dijo en ese mismo capítulo “toda acción sincera es una acción de mala fe”. La acción de mala fe era lo que el positivismo en las décadas anteriores había llamado “simulación”. Sartre lo llama “mala fe” como constitución misma del ser humano. Eso fue tomado por los jóvenes existencialistas de la época, entre otros, Sebrelí, pero también Viñas, el propio Rozitchner y, sobre todo, Massota. Eso los hace acercarse al peronismo. También ahí tenemos una reconstrucción del peronismo hecha por el existencialismo, que fueron los primeros que surgieron con interpretaciones favorables al peronismo luego de caído Perón. Antes no la habían hecho. Porque el mundo de palabras que rodea al peronismo, llamado “doctrina peronista” lo impide. Se lo impidió a Jauretche, se lo impidió a Scalabrini Ortiz, escritores que venían de antes, con sus propias metafísicas y sus propios textos. En el caso de Jauretche la gauchesca y en Scalabrini Ortiz (1931), Macedonio Fernández, o sea una metafísica de *El hombre que está solo y espera*. Eso no podía traspasar la doctrina peronista, que era un bloque que tenía canciones, heráldicas, blasones, lealtades. El lenguaje de la conducción hacía de lo humano lo que después Rozitchner, en sus grandes libros de los años '70, declaró que hacía fracasar lo humano. Los primeros que se sintieron atraídos fueron los que vieron en las figuras de Perón y Evita esa ambigüedad, esa mala fe. La mala fe no era una situación condenable. La mala fe era la esencia misma de lo humano. La mala fe era no saberse a sí mismo hasta las últimas consecuencias. Era imposible en el psicoanálisis existencial saberse enteramente. Por lo tanto “los bastardos”... Así se denominaba a Perón y Evita, no de una forma peyorativa sino como los que no conocían su genealogía, los que no sabían bien de qué familia provenían. Evita era hija bastarda, Perón más o menos. Ahí se las ingeniaban por ver a un Perón también surgido de la clase baja, que no sabía reconocer su genealogía familiar.

El existencialismo fue el primer acto de la filosofía y la literatura argentina, apenas caído Perón, que reconoció algo, incluso en la quema de iglesias. Hoy nadie diría que es un acto festejable. En ningún momento es fácil decir eso, pero Massota lo dijo. Era el fundador del psicoanálisis lacaniano en Argentina, porque después pasaría otra cosa. Pero dijo: sí, estaban equivocados, pero estaban equivocados en su manera de tener razón. Usaban la ambigüedad de una forma incisiva. Era una manera de reprobar la quema de Iglesias, pero al mismo tiempo, en un segundo acto, era aceptarla. Era aceptar algo muy duro en aquel momento y en este momento también. Lo más novedoso que veo respecto a eso es la declaración del obispo de La Plata, en ocasión del Encuentro de Mujeres en La Plata. Es muy interesante ese obispo. Dijo: “Van a venir porque es un problema que tiene larga data, pero les prohíbo a los cristianos que hagan círculos de defensa. En todo caso que las fuerzas públicas defiendan, porque este es un problema que no lo vamos a resolver”. O sea que aceptó que la catedral fuera objeto de cuestionamiento e incluso de ataques y llamó a los cristianos a no defenderla. Porque percibió claramente que si llamaba a los cristianos a defender la catedral está creando las fuerzas de la fe, está creando legiones patrióticas, está creando cruzados. Para un obispo en este momento es mucho decir eso. Creo que esto hay que reconocerlo. Porque el anterior obispo de La Plata hubiera armado las huestes de los cruzados cristianos para defender la catedral. La relación de las fuerzas sociales con la Iglesia es un tema muy complejo de la historia argentina.

Y el existencialismo de esa época disputaba su laicismo con el existencialismo cristiano y también lo sabía. En Argentina estaba orientado por Jacques Maritain y

otros personajes que también, a la luz de Kierkegaard, veían la posibilidad de ser existencialistas y tener una vida llena de temor y temblor, pero amparada por un dios ambiguo, un dios que cuando uno lo quería descubrir se ocultaba y cuando no pensaba en él existía. ¿Me estoy extendiendo por los márgenes de esta charla?

**FG:** La introducción está siendo jugosa.

**HG:** Pero va a terminar en la introducción.

(Risas)

## Textos y contextos

**Diego Tolini:** Pensaba en esto que decías recién del texto y el contexto, y en la relación que puede plantearse entre ambos. Me parece que en la historia de la crítica de la obra de Borges fue una preocupación bastante frecuente la relación entre la literatura de Borges, por un lado, y el mundo, la vida, o incluso el cuerpo, por el otro. Creo que, en ocasiones, en esta historia de la crítica, esta relación fue entendida a partir de ideas como la de distanciamiento, aislamiento o desacreditación del mundo. Surge esta idea de Borges como un escritor abstracto perdido en divagaciones metafísicas, fuera del flujo sanguíneo de la vida. Viñas dice que hay una desacreditación del mundo en Borges y vos decís, paso seguido, que ésta es una cuestión complicada. Pensaba en esta cuestión, en la relación entre el texto y el contexto, entre la literatura y el mundo y la vida. ¿Creés que estas ideas de una distancia y un aislamiento, incluso de una oposición entre una cosa y la otra, podría ser utilizable para pensar esta relación?

**HG:** Sí, sí. Absolutamente. Porque la verdad que pensé no aceptar fácilmente el juego de salida de la historicidad, a la luz de lo que fue el estructuralismo, tanto de Lévi-Strauss como de Althusser. Lo digo ahora por si no me queda tiempo después. Yo hoy sería partidario de revisar un poco lo que se llamó el 'giro lingüístico', con los lingüistas ingleses, sobre todo Austin. Lo revisaría un poco. Digo "un poco" porque son todos textos fundamentales. Porque el fin del existencialismo coincidió con la gran lectura de Foucault (1968). El Foucault del '63, como Fito Páez, que es *Del '63*. El libro *Las palabras y las cosas* es del '63. El impacto de *Las palabras y las cosas* permanece hasta hoy. Es un libro extraordinario, muy complejo, que tiene escondida una fenomenología dentro de su idea de la historia discontinua y dentro de la idea de la imposibilidad de catalogar el mundo (que dice tomarla de Borges). Es un libro extraordinario, pero es un libro cuya deshistorización es tan rotunda, tan exhaustiva, que orientó a todos los estudios universitarios en una desconexión muy grande de la tradición humanística, ni más ni menos que a través de su frase que sonó como un latigazo en todo el mundo: la muerte del sujeto, la muerte del autor. El hombre es una invención moderna –algo así termina diciendo el libro- y por lo tanto se borra como las aguas del mar penetrando en la playa y borrando un signo efímero en la arena. Cuando las aguas se retiran ese signo ya no existe más. Ese signo era el hombre.

Toda frase última, extraordinaria y capital que nos estremece es importantísima. Pero por todo lo que vino después, sobre todo a través de la academia norteamericana, de la que la Argentina es muy tributaria (a través de los Estudios culturales), el fin del Humanismo, el esencialismo, el sustancialismo y lo que domina hoy en general la academia en el área de las humanidades, me pregunto si no merecería una revisión de la tradición humanista, que es la tradición que atravesó desde los primeros siglos de lo que llamamos Edad Media, el Renacimiento, hasta... sobre todo Hegel. Es cierto que con una dosis de cristianismo uno puede decidir qué hacer con eso.

Entonces yo no sé si reconocer en ese estructuralismo... En Althusser, por ejemplo, en el último libro, que es la justificación de la muerte de su mujer, de la muerte por su mano propia... si no hay algo de un humanismo trágico. Es el reconocimiento de la importancia de la obra de Spinoza en su propia obra y el reconocimiento de la obra de Maquiavelo en su obra, cosa que no había hecho antes, cuando estudió a Marx con la idea de corte epistemológico. Después Derrida, con su deconstrucción, que es una poética tomada de Paul Celan y otros autores, tomada de la pintura también. Todas las observaciones que hace Derrida de la pintura son fundamentales. El deconstruccionismo también hizo su fuerte cosecha entre nosotros. Tenemos que festejar esos autores, pero me pregunto si el costo de retirar totalmente la tradición humanística no fue muy alto, en la política, en la estética, en la literatura. Al sacar una base mínimamente historizada a la idea de sujeto me parece que el precio que se pagó es muy alto. Pero lo digo provisoriamente, porque sé que todo esto es una crítica a la filosofía francesa del trío Lévi-Strauss, Althusser, Derrida.

Derrida (1995) no es un acontecimentista. Pero dice una frase en *Espectros de Marx*, que es: "todo es deconstruible menos la justicia". Entonces él también pone un límite. Esa frase es muy conocida, pero si se saca las conclusiones que uno debería sacar, que el autor del deconstruccionismo pone un cierto límite y llama a ese límite "justicia", habría que ver qué significa reconstruir la justicia. Me parece que sería de la mano de cierto humanismo crítico también. Es una intuición que tengo respecto a cómo vi en cincuenta años a los giros que fue dando la universidad según sus cambios bibliográficos, según el modo en que las editoriales intervienen en esos cambios. Y hoy intervienen mucho las pequeñas editoriales. Festejable momento de la discusión argentina, pero que también no sé cuán elevado es el precio que se puede pagar por olvidar textos formidables del pasado que originaron las militancias anteriores. Como éstas terminaron en una vastísima tragedia de sangre, me da la impresión de que el estructuralismo (y una de sus variantes que es el lacanismo también) tienen hoy a sus espaldas el deseo de no recuperar lo vivido en cuanto tragedia. Puesto que sobre esa base se moldeó de algún modo la idea de las militancias de los años '60, que terminaron en la gran tragedia de la ESMA, por llamarla así de una manera fácil.

En cuanto a Borges me parece que si fuera imposible decir que nadie puede escapar a su época... Eso es una frase de Borges: "todo hombre vivió en épocas difíciles". Pero, ¿quién no vivió en épocas difíciles? Por lo tanto, la idea de época termina siendo un poco banalizada. Si todos vivimos en épocas difíciles... Lo difícil es realmente acotar una época, decir qué es una época. Y eso entra dentro de un juego de determinaciones. Si determina lo científico-técnico estamos en una época donde el mundo digital nos dice: estamos en esta época donde está la tecnología digital. Si lo determina el campo de la división del átomo sería la era atómica, como se dijo en algún momento. Si lo determinan las guerras de antes, hechas con las tecnologías de los armamentos... Hoy son guerras comerciales, o guerras digitales. Estamos en una época que empezó con el derribamiento de las Torres Gemelas. Pero es difícil periodizar. Por eso los historiadores franceses como Braudel y demás inventaron la larga duración, para no tener el drama de la periodización. Braudel es el maestro de Halperín, que fue el mayor historiador argentino. Ninguno lo sustituyó hasta ahora.

Una época es también el libro que uno lee y le despierta la ansiedad intelectual. Halperín dice en su autobiografía que él iba a ser químico, pero leyó el libro de Braudel (1953) sobre Felipe II, *El Mediterráneo* (de 1949). Es la larga duración. La muerte del Rey era impresionante para los contemporáneos, como la muerte de Perón o la muerte de Lenin. Los contemporáneos que estaban de acuerdo con esa gran figura que cubría la época podían llorar. Braudel pone la muerte de Felipe II en un capítulo final. Mientras tanto, todos los capítulos son la vida cotidiana, las vasijas, los modos de pescar, los modos de comer, las creencias. Eso era de larga duración. Duraba siglos. La muerte del rey puede hacer llorar a los contemporáneos, pero para nosotros ¿quién

es Felipe II hoy, frente al modo de comercio de la Liga Hanseática en el Mediterráneo? Pero al revés, cuando muere Lenin, Maiacovski hace esa famosa poesía que dice: “Se partió el tiempo en dos”. En la larga duración no se parte el tiempo por la muerte de un líder político. Maiacovski dice que se partió el tiempo en dos. Y cuando muere Perón un poeta peronista, que evidentemente imitaba a Maiacovski, dijo: “Se partió el tiempo en dos”. Eso salió en *Clarín*. El poeta era José María Castiñeira de Dios, que era un poeta peronista muy conocido. ¿Qué había pasado con la muerte de Perón? Se partió el tiempo en dos.

Al final no respondí, me voy por las ramas. No sigan este ejemplo de irse por las ramas porque... ignoran el tronco de las cosas...

(Risas)

## Dilemas de la vida intelectual y popular

**FG:** mencionaste el libro que causa, el libro que marca. Y al comienzo de tu exposición señalabas la cuestión de cómo en la universidad se construye una cadena que termina en la divulgación. A propósito de esto, podemos considerar que “el libro es la igualdad de las inteligencias” (Rancière, J. 2007, 57), de manera antagónica al dispositivo divulgador que podría decirse “el subestimador de las inteligencias”: el primero parte de una declaración de ignorancia para comenzar a narrar (lo que vos decís de Borges), puesto que ignora los efectos, ignora los públicos, ignora quién leerá eso, y se dispone; el segundo, por el contrario, parte de una declaración de saber, busca efectos previstos y pre-dispuestos, apunta a públicos definidos de antemano. Me gustaría preguntarte en torno a este antagonismo entre el libro como premisa igualitaria y el libro/dispositivo que parte de una subestimación: ¿cómo ves esta relación política antagónica en tu escritura en general y, en particular, en la que te implicó en tu encuentro con Borges?

**HG:** Parece que es otro dilema de los estudios universitarios. Es el dilema de la vida intelectual. Si te sorprende un libro se produce un efecto que... En toda cultura el libro ha estado unido a la idea de *biblos*. Aun los evangelistas, desmereciendo esa idea, cosificándola, dicen: ésta es la palabra, etc. Lo que pasa es que es una imposición. Me parece que la palabra convertida en cosa no puede ser algo que se te imponga. Tiene que ser algo que ya sospechabas o se anunciaba como un futuro conocimiento tuyo, del cual ya disponías sin saberlo y que el libro como forma exterior lo viene a suscitar. En ese sentido yo creo que el aparato de mercado, de la industria cultural, en eso pagó un pequeño precio adorniano. Me parece que está acechando mucho a la universidad, demasiado, como para que la universidad no perciba con una voz de alerta que eso está pasando permanentemente con las editoras que trabajan con la televisión o con las editoras que trabajan con los comentarios de libros. Incluso pasa en los diarios que se suponen alternativos, como *Página 12*, que tienen ese vehículo que va de la editora al agente publicitario y al crítico literario, que está vinculado a esa gente que recibe los libros. Eso fue siempre más o menos así, pero hoy creo que domina casi toda la escena de escritura y no son muchos los que se salvan. Decir esto para que no sea un elitismo estúpido, que realmente no deberíamos caer en eso, me parece que la universidad, que es lo que queda, lo que resta... (mientras no sea Espert presidente de la república, que es el único que dijo lo más tremendo; ni Macri se animó a decir que se acababa la gratuidad) ...Evidentemente, en vez de ser el juego de influencias desde el programa de libros de la televisión. Digo “televisión” para decir “redes” también, porque creo que todavía la que comanda es la televisión, a pesar de que las redes rodean todo.

Me parece que la universidad, el movimiento estudiantil incluso, sin saberlo, actúa a través de lecturas permanentemente, juzgando tal o cual autor de una manera que

después cada militante... El ciclo fatal del militante es cuando milita juzgando a un autor. Puede no gustarle Beatriz Sarlo, por ejemplo. El libro *Tiempo pasado* de Beatriz Sarlo (2005), al negar el testimonio, está negando la prueba ocular del testigo que asistió a la masacre. Es grave eso, pero veinte años después puede revisar esa idea y verla de otra manera. El movimiento estudiantil en Alemania condenó a Adorno por elitista y porque además este pobre hombre tuvo la desgracia de que cuando se tomó el Instituto de Investigaciones de Frankfurt, la llamada Escuela de Frankfurt, en el '68 (cuando en todo el mundo se tomaban universidades) este hombre salió a pactar con la policía para que entraran. Y él le dio la mano a un enorme alemán, policía, con un escudo que decía *POLIZEI*. O sea que le dio la mano a un policía como un hombre culto y cortés, que le iba a decir al policía que no tome la universidad, que él garantizaba el orden, siendo un personaje que estaba en contra del movimiento estudiantil. El movimiento estudiantil lo condenó. Esa foto circuló por toda Alemania. Era el filósofo de la época dándole la mano a un policía con un casco y un escudo con la tremenda palabra *polizei*, que a lo mejor para un alemán quiere decir solamente "policía", pero para un argentino decir "policía" en alemán es más terrible.

Al otro día ocurrió el episodio del cuerpo desnudo de una chica en la clase de Adorno. Es un episodio importantísimo de la historia cultural de la Alemania de posguerra, en la Alemania del '68. Porque acá no creo que haya ocurrido. Frente a las complicadas tesis de Adorno, que eran las tesis de una teoría del arte que tenía como centro una idea muy compleja de mimesis y de retorno a la naturaleza. Pero estaba escrita a través de lo que Adorno llamó el "ensayo", la palabra que se pregunta por la palabra que se escribió un minuto antes. Entonces la lectura se complejiza. Un cuerpo desnudo implicaba simbólicamente, de una forma más fuerte, el rechazo a esa letra que parecía insensible, fuera del calor de la vida, fuera de los cuerpos. Eso es para pensarlo. Y murió poco tiempo después. No es atribuible su muerte a esto. Cualquiera puede hacer todos los chistes escabrosos que quiera respecto a esto, pero su muerte ocurrió poco después de ese episodio. Es decir que, por un lado, lo acusan de complicidad con la policía y, por el otro, frente a su vista el cuerpo desnudo de una chica joven, que quería con esto rechazar una textualidad compleja, fuera de la vida y fuera de los cuerpos. Hoy uno lee a Adorno muy tranquilamente, dice "qué difícil" y lo deja de lado. Pero esas operaciones ocurrieron.

Me parece que no es necesario defender ese tipo de escritura, pero sí hacer el esfuerzo de leerla. Y tampoco es necesario reprobar a los divulgadores. Me parece que es una forma de ganarse la vida. Después está la cuestión de los que dicen que "es la forma de entrar a tal o cual texto". Yo sinceramente no creo que los divulgadores, que hay muchos en Argentina, sean la forma de llegar a los textos. Me parece que se detiene ahí. El divulgador se detiene ahí o en Wikipedia. La universidad tiene que procurar nuevas formas pedagógicas, nuevas formas de ingresar a la vida popular, nuevas formas de conectarse con los textos de la vida popular. En el momento en que Gramsci dominaba la lectura (no es éste el caso) se tuvo la ilusión de que eso era posible. Porque Gramsci es un apologeta del sentido común. El sentido común es el sentido común popular, que siempre tiene la posibilidad de elevarse. Esa elevación es un problema en Gramsci, porque esa elevación exige de la vida intelectual. Pero el intelectual, que lo es realmente, se exige a sí mismo una conexión con el sentido común. Ese pacto entre el sentido común y la vida intelectual hace del intelectual un agente del sentido común también, capaz de hablarlo y entenderlo.

No sé cómo sería eso hoy. Porque hoy hablamos varios lenguajes y el lenguaje protegido por la universidad es un lenguaje que ocurre en los exámenes, en las clases (no en todas), pero está cada vez más cercado por el modo en que se habla en la televisión. Así como la televisión (y las redes) precisa del lenguaje universitario. Porque todavía no están seguras. Me parece a mí que tienen el lenguaje total, la episteme capaz de explicar todos los sucesos del mundo sin que nada haya superior a

ella. Por eso se invitan profesores a la televisión. No se los deja hablar, pero se les da el título: “Licenciado, Doctor, queremos que nos explique, ayúdenos a pensar”. Pero no se ve que ninguno haya ayudado a pensar al locutor de turno. Porque el locutor de turno te resume mal, no te escuchó, y además vos no pudiste decir nada, porque no se puede decir nada en tan poco tiempo, a no ser que estés en el *focus group* y ensayes cuatro días antes la frase que va a quedar en el zócalo. Todo eso es lo que hoy se llama “sociedad de la información”, o lo que Alberto Fernández llamó “la única ley buena del Macrismo”: la economía de la información. Yo creo que es la más mala. Pobre Fernández. Él cree que es la mejor, yo creo que es la peor. Por supuesto hay muchas cosas peores del Macrismo, pero esa es... En todo país debe haber una ley de economía de la información.

Me parece interesante que, en los saberes, no interdisciplinariamente, haya una conjunción, entre la física y la filosofía o las matemáticas y la literatura. No veo mal eso. ¿Por qué no saber tantas matemáticas como filosofía de Kant? Pero de todas maneras me parece que la conjunción de información y economía es una fuerte apología de la financialización de la vida. Eso lo dice un político que, a mi juicio, tiene muchas sensibilidades, pero que no tiene esa. O quizá no tiene por qué tenerla. Porque es muy difícil que hoy se la tenga en cualquier país del mundo, que alguien haga un cuestionamiento de la sociedad de la información, como se decía hace veinte años, o de la economía del conocimiento, como se dice hoy. Eso es divulgación, eso es el ataque a la universidad, por más que se diga: “mantendremos la gratuidad”. Entonces ahí me parece que, más que como materias y carreras incluso, hay que pensar a la universidad en este problema, que está tanto en Ciencias Exactas como en Psicología o en Filosofía y Letras.

También me parece que el CONICET no contribuye al decir ciencias duras y ciencias blandas. Porque no hay ninguna categoría del conocimiento real que sea definible por lo duro o por lo blando. Eso finalmente es el concepto que rige en la distribución de subsidios. Nada más. Sos duro o sos blando. Entonces hay tal porcentaje para los duros. Y los blandos dicen: “pero yo esta vez recibí menos que los duros”. Son categorías de la pasta dentífrica. Bueno, pero no estoy respondiendo nada. Es una desgracia. Es el método que dice Rancière de Jacotot: no responder nada. Pregunten que no responderé nada, soy Jacotot.

(Risas)

## Indisciplina y pedagogías conjeturales

**Valentina Giuliano:** Iba a retomar lo que dijo Diego, pero como dijiste lo que dijiste recién, en relación al vínculo entre distintas disciplinas, había pensado preguntarte si consideras que puede haber una relación entre cierta indisciplina, entendiéndola como un hacer que desdibuja y que descentra lo disciplinario, con lo que llamás en tu libro las “pedagogías conjeturales”.

**HG:** Bueno, aproveché de Borges. Porque Borges en su autobiografía dice que nunca tomó examen, nunca preguntó la fecha de ningún proceso histórico porque él mismo no las sabía. Eso no es tan cierto porque las fechas en Borges son como en Lévi-Strauss. Hay una relación muy grande entre Borges y Lévi-Strauss. Son fundamentales. Lévi-Strauss (1975) anuncia el acontecimentismo. *El pensamiento salvaje*, que es del '62, dice que cuando la estructura se convierte totalmente en imaginaria queda el acontecimiento. Eso abre toda la venida posterior al acontecimiento. Por eso Lévi-Strauss pone fechas. Sólo que dice que en la Edad de Piedra se fecha por acontecimiento. Por ejemplo, el descubrimiento del fuego, después de la rueda, etc. Pero en la Revolución Argentina tenemos Mayo de 1810, después en 1812 el Primer Triunvirato, en 1820 los caudillos atan los caballos en la



Plaza de Mayo, en 1829 Rosas, en 1852 Caseros, en 1879 Mitre escribe la *Historia de San Martín*. Lévi-Strauss lo hace con ejemplos franceses, pero yo lo trasladé a ejemplos argentinos. Dice que es una serie que permite que se puedan poner fechas como ordenadores de sentido. Es lo contrario a lo que dijimos cuando entramos a la universidad. Nuestras maestras del primario decían que memoricemos las fechas. En la universidad Lévi-Strauss dice que las fechas tienen valor de códigos numéricos. Lévi-Strauss escribe en la era de las primeras computadoras, que influye mucho sobre el estructuralismo.

En Borges las fechas son un modo de tener un flujo, un modo falso y humorístico de catalogación, pero existen. En “De las alegorías a las novelas” dice que se pasó de las alegorías (que es una forma inferior para Borges) a las novelas cuando, en 1382, alguien traduce un cuento de Geoffrey Chaucer, que dice “El hierro de las traiciones” y lo tradujo como “Con este puñal hemos matado un traidor”. Se pasa de la alegoría a la individualidad de un personaje o de un acto. No me acuerdo qué fecha pone Borges, pero dice que el 3 de febrero de 1333 ocurrió el pasaje de la alegoría a la novela. El uso de la fecha ahí es un uso irónico, que pone una bisagra de carácter cognoscitivo. Entonces es una forma de catalogar un mundo en desorden permanente. Es el orden que ingresa en el caos y que ingresa del mundo conceptual. En ese sentido me parece que el uso de las fechas de ese modo es el uso que un bibliotecario haría de las categorías catalogadoras. Me aparté un poco de lo que vos me preguntabas. Disculpame que te pregunte otra vez, porque yo estaba dispuesto a responder...

**VG:** Si el vínculo entre lo indisciplinario y...

**HG:** Sí, por eso. Hay cierta contradicción entre la importancia irónica que Borges les da a las fechas y el hecho de que dice: Nunca enseñé a través de fechas y nunca tomé exámenes preguntando al alumno cosas que no iba a poder responder. En la época en que Borges dio clases en esta Facultad, era profesor en esta facultad de Antiguas Lenguas Germánicas. Él y su adjunto, Jaime Rest, que daba eso mismo, pero para la literatura norteamericana. Entonces estamos hablando de un profesor de esta casa, que extrajo esa experiencia en los exámenes. Los exámenes se tomaban con bolilleros todavía. Yo recuerdo los bolilleros. La idea del examen es una idea que copia ciertas ideas jerárquicas que hay en una sociedad y cierta forma de catalogar lo que los diarios llaman “expertise”, que no sé cuándo se empezó a usar esa palabra monstruosa para la Argentina. Ese modo copia un poco la forma de calificar los rendimientos deportivos. Por ejemplo, los diarios los lunes le ponen a tal jugador tres, cuatro o cinco puntos. Si sacan siete es muy difícil. Para un jugador es importante porque están cotizados en un mercado fuerte. ¿Pero el alumno dónde cotiza? Ahora sí, cotiza. Ahora también la nota es una entidad del mercado. Parecería la publicidad de Adrián Mercado.

(Entre paréntesis, Adrián Mercado no era el periodista que hablaba, el que salía con traje y decía: “La mejor oportunidad para su inversión en el parque industrial”. Ese era un periodista. Ahora le ponen el nombre abajo, porque si no parecía Adrián Mercado. Debe ser un nombre supuesto, Adrián del Mercado. Y después fue uno de los periodistas que hizo las interrogaciones sobre los minutos que tenía que usar cada político en el debate presidencial. Son los minutos del examen).

Hay que pensar que la Reforma Universitaria tuvo un momento clave, que es el artículo de Deodoro Roca, el *Manifiesto Liminar*, que es una de las grandes piezas de la memoria textual argentina. Pero también escribió contra el examen. ¿Cómo sería una universidad sin examen? Bueno, eso lo intentaron varios: Jacotot, Iván Illich, Paulo Freire. Evidentemente no va a funcionar. Porque el CONICET para entrar te pide promedios de... Y al CONICET lo juzga otro CONICET internacional que está en Tokio o en Shanghai. Las universidades tienen ranking. Esta está en el lugar 425 en el

mundo. Tenemos cuatrocientas veinticinco arriba, que son todas chinas, japonesas, norteamericanas o inglesas.

Por eso alguien que está en una carrera universitaria tiene un verdadero problema. Porque está catalogado por Adrián Mercado o por Mercado Libre. Mercado Libre, por otro lado, fue la publicidad que estuvo en el medio de las dos tandas del debate de los políticos [candidatos a presidente de Argentina]. O sea, hubo tres tandas: el debate por minuto a minuto, Mercado Libre con una caja de votación, con la apología del cartón, de los cartoneros y “se viene un nuevo país”, y después de la tercera tanda volvían los políticos. O sea, es muy difícil escapar de eso. Por supuesto que el más chicanero ganó el debate. Porque la chicana es un latigazo del idioma, que es muy interesante estudiar. Puede hacer ganar o perder algo que para Halperín Dongui o para Braudel eran procesos sociales larguísimos, de larga duración. No, no estudies eso, estudiá el *focus group*, a ver qué frase... Bueno, en ese sentido aceptando que la ilusión de la Reforma Universitaria fue poner fin al examen. Hay que leer ese artículo de Deodoro Roca. A nadie le pareció extravagante. Es cierto que fue Deodoro el que llevó más lejos la Reforma Universitaria y que después se hizo algo así como un comunista, aunque nunca participó en el Partido Comunista. Pero al principio era tan científicista como Ingenieros o los que apoyaban la Reforma en la época. Aunque hoy se ha aliviado la idea del examen, porque es sin bolillero y no supone el profesor que “te pasea por el programa” -como se decía antes-, creo que ese profesor ya no existe, de todas maneras, al no eliminarse el ranking de...

**VG:** Digamos que “no existe”...

**HG:** Bueno, alguno debe existir. Pero hay que ver si ante el hecho de liberar todas las fuerzas del conocimiento en un examen se liberan realmente a partir del alumno que se sintió interesado e hizo la contraparte de interés, que le exigió al profesor que a su vez revea sus propios intereses al momento en que comenzó a dar la clase. Esa sería la situación ideal de clase, en un sistema de clases que termina en un examen. Pero eso no puede ocurrir más ahora. Porque en el artículo con referato te ponen las mismas notas que le ponen al jugador de fútbol. Riquelme, que juega muy bien, me acuerdo que en un partido sacó cinco puntos. Ningún periodista deportivo pone ochos, nueves y diez. Porque están como controlados por el mercado de pases de jugadores. En cambio, en la Universidad es más alta la calificación, pero, de todas maneras, después tenés que ir a congresos, tenés que escribir dos artículos por año. Si lo escribís de un modo que la cita no es la adecuada...

Una pequeña anécdota personal. A un profesor amigo que cumple ochenta años en Brasil se le hace un libro. Me pidieron un artículo, yo lo mandé y como no tenía citas me lo rechazaron. Pero era un homenaje a un profesor. Había que poner dos o tres citas con el código angloamericano.

Yendo al tema de cómo cambia una época, en distintas esferas. Por supuesto que para un químico habrá cambiado cuando se descubrió la división del átomo o algo así. Pero para este tema pequeño que estamos hablando cambió cuando la universidad argentina pasó de la cita francesa a la angloamericana, que es la cita de nombre, autor, fecha de edición, editorial, título del libro.

**FG:** Las normas APA.

**HG:** Claro, ahora estas normas son códigos. Al final del libro te dice: “Lévi-Strauss, 1966: 45”. 1966 es la fecha del libro y 45 la página. Y si hay dos citas de Lévi-Strauss la ubicás por el año y vas al código final. Son citas codificadas que anuncian una codificación del conocimiento riesgosa. La universidad argentina tiene origen en la universidad francesa, napoleónica.

**FG:** De eso se quejan los reformistas en el '18. Hay reiteradas intervenciones. Dicen que hay que des-afrancesar la universidad. Además del artículo de Roca,

también Alejandro Korn tiene un pasaje en contra de los exámenes. Había una serie de contraposiciones. A diferencia del Mayo Francés, que uno de sus productos fue la Universidad de París VIII donde abolieron los exámenes y tuvieron otra serie de problemas, cincuenta años antes aquí se planteó en la Reforma del 18. Darcy Ribeiro convida argumentos en contra de los exámenes, Julio V. González también. A este respecto, una de las cuestiones que observamos en las pedagogías conjeturales es la potencialidad de oponerse en cierta manera a la racionalidad evaluadora.

Vos en un momento decís que Borges no soporta dejar de enjuiciar, pero tampoco admite que se lo descubra examinando. Entonces te quería preguntar si podíamos encontrar en estas gestualidades pedagógicas conjeturales una forma de lucha contra dispositivos de evaluación (que son cada vez más terribles) y, en particular, en el hacer docente tuyo, este asunto de la sustracción o suspensión del juicio (que vos escribiste a propósito de Roberto Arlt, en el mismo momento en que Deleuze está también pensando algo similar en la década del '90 a propósito de Artaud). Porque esto, por lo menos en la cultura occidental, no es tan habitual...

**HG:** Sí. Deleuze y Derrida también, que tuvo problemas con sus tesis. Y escribió una tesis sobre la no-tesis o algo así. Los amigos le dijeron algo así como: "Jacques, vos sos el más importante de todos, no tenés ningún título. No se sabe dónde estudiaste. El próximo año no te vamos a poder dejar dar clases. Tenés que hacer alguna tesis o algo". Entonces hizo una tesis sobre las tesis. Al revés de Umberto Eco (1982), que escribió *Cómo se hace una tesis*, que es un libro menor. O sea, no lo toma en broma. Él que es un humorista no hizo humor con la tesis. Indicó cómo hacer una tesis, cómo hacer fichas también, que en ese momento era antes de la computación.

No sabía todo eso que decís vos. La verdad que es un tema difícil de resolver. Para mí el momento del examen es un momento de sufrimiento profundo. Cuando los estudiantes creen que sufren ellos y el profesor aplica un poder, la verdad es que yo, siendo alguien que toma examen, soy el que más sufro. Sabiendo incluso hoy que las notas implican cosas. No puede no tener implicancia porque se ha armado un sistema que en los '60 no existía y en los '70 tampoco. Empezó a mediados de los '80 este sistema. Y empezó tarde aquí por el tema de la dictadura militar. Todo eso existía en el mundo. Pero no era un tema para los interventores militares de la universidad. La misma lectura de Foucault aquí empezó tarde, cuando terminó el sistema militar.

Debido a eso es muy difícil hablar y no tomar el examen clásico, porque uno puede estar perjudicando y de hecho lo estarías haciendo si te dieras el lujo del no examen, de un encuentro participativo que pusiera en juego la relación misma profesor-alumno. ¿Y si se pone en juego mal, si se pone en juego de forma oportunista, si se pone en juego de una manera en que se duda del que sabe respecto al que no sabe, que termina obteniendo la mayor tajada? Se resolvería preguntándose qué cosas se saben antes de entrar a la universidad y qué cosas se aprenden, o en todo caso qué es aprender o aprehender. Evidentemente se precisa una teoría de la consciencia pedagógica, que implicaría que hay ciertos saberes previos a la universidad que no son sólo sostenidos en el sistema escolar, en el secundario. Cuando se dice: "La gente viene sin saber Historia" o "La gente viene sin saber comprender un texto"... Uno encuentra políticos de todo tipo, no sólo en el macrismo, en los opositores... "Se entra a la universidad y no se sabe nada"... Habría que ver qué significa esa frase, porque puede haber muchos saberes interesantes, de naturaleza popular, que la universidad termina eliminando a cambio de nada.

Eso también es posible inducirlo o conjeturarlo. No obstante, es un pensamiento riesgoso, tan riesgoso como interesante. Si efectivamente pudiéramos pensar que no hay un no conocimiento, que hay choques de conocimientos diversos, que tienen bases experienciales diferentes, evidentemente hay ciertas rutas del conocer de cada persona que la universidad necesita unificar, a través de programas. Por ejemplo, acá

hay que presentar programas bien hechos, con la bibliografía tal como se va a dar. Y nadie supone que eso se va a cumplir enteramente. No conozco ningún programa que se haya cumplido nunca. No sé si ustedes saben de ese maravilloso acontecimiento... Pero de todas maneras se dice que deja algo, que algo sedimentó. Y, bueno, puede ser la mención de un libro, la mención simple de un autor sobre el cual uno sabe poco, pero deja una huella de lectura que termina en... Mis mayores satisfacciones son esas.

El otro día me escribió un muchacho de Francia, que ahora dirige el *Institute de la Recherche* de no sé qué, un cargo altísimo en la Sorbona, que fue alumno mío en Rosario. Y me dijo: "Lo que me salvó la vida fue una vez que te escuché decir una frase de Proust". Y efectivamente en algún momento la habré dicho. Ahora estudia geopolítica y tiene una carrera, porque ahí no podés embromar, en la Sorbona.

**GS:** ¿Te acordás la frase? Así nos salvas la vida también a nosotros...

(Risas)

**HG:** Sí, es un episodio muy conocido y muy emocionante. No me acuerdo en qué libro está, creo que en *El mundo de Guermantes*. El narrador, Marcel, viene de Holanda. Reproduce un poco la estufa de Descartes, pero va a un cuartel, donde está el capitán Robert de Saint Luc, que es un hombre de la aristocracia francesa. Es muy emocionante porque Robert de Saint Luc, que aparece muchas veces en la novela, es un dreyfusano. Y Proust también. Es uno de los escasos partidarios de Dreyfus que hay en Francia. Entonces es una charla de dos disidentes del sistema de coacción del Estado francés. Pero Robert de Saint Luc, que es un teórico de la guerra, le explica cómo son las batallas. Son muchas páginas donde esto se explica mejor que en ningún manual de la guerra, mejor que Clausewitz incluso. Porque *En busca del tiempo perdido* es un libro de cocina, de guerra, de amores y de toda clase de cuestiones que uno puede imaginarse. Es un debate sobre determinismo y casualidad respecto a las batallas militares. Es de una lucidez extraordinaria.

Y está el famoso trabajo de Deleuze (1972) sobre Proust que dice todo esto. No digo nada nuevo. Pero me alegró que una cita rápida de Proust (2011 [1920]), remeda un poco el modo en que a Descartes mirando la estufa en un cuartel se le ocurrió la idea de genio maligno. Y acá están ante una estufa, en el cuartel, pero hablando de las batallas como aluviones que se desencadenan sobre los seres humanos. Que alguien diga eso a mí me parece que te salva la vida a vos. La espuma de una clase puede ser más importante que el tema. Pero dicho esto quiero hacer un homenaje a los profesores que dan bien sus clases, porque si no parece un loco que viene y tira todo abajo en nombre de nada. Porque esta facultad tuvo y tiene grandes profesores, que son herencia de tal o cual, herencia de Halperín... Aunque Halperín no tiene herencia me parece, pero sí Pezzoni, sí Ramón Alcalde. Esos profesores que dan bien sus clases debemos respetarlos también, porque si no se caería el edificio. Si aceptamos todo lo que estamos conversando acá, no estamos en condiciones de una alternativa institucional. Estamos en condiciones de hacerle un poco de cosquillas a la institución en lo que tiene de más burocratizado. Quiero aclarar esto porque si no aparece esta frase de respeto hacia el profesor clásico, sonamos.

## Entre el hedor y la pulcritud

**Martín Medina:** Vos mencionabas una lectura de Rodolfo Kusch y a mí unas ideas que me han ayudado mucho para leer son las de 'hedor' y 'pulcritud'. Primero me gustaría saber si son categorías que te parecen relevantes. Él a través de esas dos categorías hace toda una crítica a las instituciones de los pueblos colonizados. En ese sentido, me parecía interesante llevar estas dos categorías a la institución de la literatura y en especial a Borges. Porque, por lo menos, particularmente a mí, de chico

Borges me causaba un rechazo muy grande, porque lo veía como un escritor pulcro, muy alejado, muy académico, y sin embargo...

**HG:** Es el más pornográfico de los autores argentinos, Borges.

**MM:** Sin embargo, por medio de la lectura de tu libro pude leer otro Borges, un Borges más hediento que escribía en la coyuntura, con cierto conflicto y tensión. Entonces quería consultarte si consideras que estas categorías de hedor y pulcritud pueden ser vías interesantes de análisis para la literatura y, en particular, respecto de Borges.

**HG:** A lo último te diría que no, pero a lo primero te diría que sí. Es decir, Kusch es importante para mucha gente. Lo fue en su momento y lo es hoy. Incluso en esta facultad veo que se lo lee más. Ese artículo que vos mencionás, "El hedor y la pulcritud"...

**MM:** "El hedor de América".

**HG:** "El hedor de América" está en el libro *América profunda*, pero creo que antes salió en la revista *Dimensión*, de Santucho, en Santiago del Estero. Era una revista de principios de los '60.

**MM:** Sí, porque ese artículo quedó fuera de las *Obras completas* y luego apareció en una edición especial por los 50 años de *América profunda*.

**HG:** Sí, es un artículo que escribió para los Santucho, no para Roberto, el jefe del ERP, sino para el hermano, que era el intelectual de la familia, que tenía las tesis de Kusch (1961). A propósito de eso es muy interesante la llegada de Gombrowicz a Santiago del Estero para discutir con Santucho (el director de la revista *Dimensión*). Gombrowicz era un polaco, algunos dicen que inventó su título nobiliario. Pero la verdad es que toda la historia de la escuela donde estudió, que está en *Ferdydurke*, revela que era una escuela aristocrática. Él era un gran humorista y un 'antiesencialista' -como diríamos hoy-. Y se burla del indoamericanismo de Francisco Santucho. Pero cuando conoce al hermano menor, Roberto, hace un diagnóstico en el *Diario argentino*, que tiene enorme validez. Dice: "Me da la impresión de que Roby emula a los románticos polacos del siglo XIX en su lucha contra la aristocracia rusa. Tiene aspecto de guerrero y eso no va a terminar bien".

Kusch es extraño. ¿De dónde viene Kusch? Muchos lo ligan a una lectura rápida de Heidegger. El concepto del estar más que del ser. Digo esto porque lo conocí yo a Kusch. Lo conocí en Maimará, donde vivía. Él tiene una historia de un poeta alemán, aparentemente refugiado en Argentina en los años '30, huyendo de Berlín en la ocupación por los nazis. Muchos dicen que era un estafador y que no era tan anti nazi. Es un personaje enigmático, que escribió un libro sobre Buenos Aires, que no está traducido, pero que los críticos literarios conocen. Este poeta se llamaba Paul Zech, que es un poeta importante en Alemania hoy. Era como el novio de la mamá de Kusch y es el que aparentemente influye sobre Kusch con ideas como el expresionismo, las poéticas de los obreros del carbón y la idea de que hay algo profundo en la vida urbana, que debe remitir necesariamente a lo sagrado. Por eso escapa de Buenos Aires... Porque él pertenecía al grupo de *Contorno*. Creo que a los hermanos Viñas no les gustaba Kusch.

De la vida intelectual argentina, además de él podemos pensar en Pichon-Rivière también, que viene del Chaco a Buenos Aires y es hijo de un maderero francés, industrial de la madera, que había sido capitán del ejército, educado en Saint-Cyr, que es como la Sorbona de los militares. Así como él se va a Jujuy, Pichon-Rivière baja a Buenos Aires. Pero tenían los dos la misma idea de que hay algo existencial, previo a la vida de la razón, en las ciudades. Pichon-Rivière hoy es como un lugar específico de cierta psicología en desuso, que tiene muchos cultores, pero no hay una escuela, ni una promoción de su obra más allá de los carbonarios que la leen.

Y con Kusch pasa algo parecido, salvo que veo que se lee acá y en la Facultad de Humanidades de Rosario. Eso seguramente tiene que ver con cierta insatisfacción que han producido las bibliografías que dominaron la vida académica en los últimos años, ignorantes de la potencialidad que tiene la idea de mito para organizar sentidos. Y Kusch se dedicó al estudio de mitos. Creo que su libro más famoso es *La negación en el pensamiento popular*.<sup>8</sup> Por lo menos de lo que leí yo es lo que más me gustó; dice que cualquier acción humana, se haga en la ciudad o en el campo, tiene un halo de lo sagrado que es lo que la convierte precisamente en humana. No es tanto el mito sino lo sagrado. Y todo pensamiento tiene algo de sagrado. Me da la impresión de que es como la entrada oblicua de Walter Benjamin (es una tesis que arroja al azar).

Hace veinte años que se lee a Walter Benjamin y se lo sigue leyendo por parte de lectores ya muy especializados. Pero dejó una idea de lo mesiánico en la Historia, de teológico-político, de la sentencia mesiánica que viene a visitar el presente. Me da la impresión de que empezaron a encontrar paralelos con lo que introdujo Benjamin muy tempranamente en la Argentina, porque lo introduce en los años '30, a través de Juan Guerrero que fue alumno de Cassirer o de Heidegger, no me acuerdo, y que lo conoció a Benjamin en París. Después saltó a hace veinte años, cuando llega por las editoriales españolas.

Toda esa lectura me parece que dejó un terreno desfavorable en la universidad hacia el estudio de lo sagrado y de lo mitológico. En ese sentido, Kusch ingresa como alguien que ya no es Viñas, que es un anti-mitológico. Viñas es un existencialista del gesto, que sustituye a un Jorge Dotti, que es la razón pura del estudio del Estado en Hobbes y en Carl Schmitt. Digo Jorge Dotti, porque aparece también en la lista de los grandes profesores que tuvo esta Facultad. Me da la impresión de que hay un cierto descontento en términos de la vida que proporciona esta Facultad a través de sus grandes profesores, como para ir a buscar en las márgenes al que huyó de la ciudad o al que vino. Pichon-Rivière creo que se está leyendo más en Psicología. No sé si las chicas de psicología me darán la razón. ¿No? No. Entonces no sé dónde...

**VG:** Algo, pero muy, muy, poquito.

**HG:** Sí, porque está muy desprestigiado. Pero ese desprestigio puede operar a favor cuando hay una cierta insatisfacción por la razón instrumental, por el modo en que se practica el oficio de psicólogo hoy. Entonces me da la impresión de que ese margen en un momento recobra un interés que había perdido. En su momento Pichon-Rivière llegó a ser amigo de Lacan. Según una anécdota muy conocida lo fue a visitar a Lacan, que lo recibió con toda cortesía y le dijo que él está viviendo en el mismo departamento donde vivió Lautréamont. Pichon-Rivière era un especialista en Lautréamont también. Él viene del surrealismo. Y Lacan, de algún modo, también viene del surrealismo. Lacan le dice: "Le tengo preparada una gran sorpresa para usted. Vamos a compartir la cena con un tercer personaje", que era Tristan Tzara, el gran poeta y pintor surrealista. Todo eso lo cuenta Pichon-Rivière en sus memorias. Un personaje así no desaparece nunca del todo. Ya en ese momento estaba en los márgenes.

Lacan también estaba en los márgenes y pasó al centro de una manera insospechada, en Francia, en Argentina, en Venezuela y no sé si en algún otro país. Pero pasó al centro mismo. Entonces este centro y periferia en las lecturas se alterna. Es interesante ver cómo Kusch viene a ocupar... Era un alemanote de dos metros, rubio (los dos hijos eran rubios) y vivía en medio de los coyas. Tenía como oráculo a un carpintero, que vivía en la casa de enfrente, que se llamaba Mamani, que es el apellido coya por excelencia. Cuando yo hice la conscripción (porque soy de la época de la conscripción) el sargento que te daba órdenes se llamaba Mamani. También

---

<sup>8</sup> Tanto *América profunda* (publicado en 1962) como *La negación en el pensamiento popular* (publicado en 1975) pueden consultarse en el segundo volumen de las *Obras completas* de Kusch (2007).

proveía al ejército argentino toda esa etnia. Mamani, Chocobar, miren cómo pasan a la historia pública esos apellidos.

Yo lo veo con mucha simpatía. Y, para compararlo con los grandes filósofos, me parece que no llega al ámbito donde se movió Heidegger evidentemente. Toma algunas cosas y después las arroja sobre Buenos Aires diciendo que la vida del indio, que comprendió lo sagrado, es superior a la del porteño que vive de una racionalidad instrumental. Yo declaro mi simpatía hacia eso. No sé qué suerte puede tener en las bibliografías. Porque como entró por los márgenes, después va a tener que disputar con Cassirer, con Kant, con Habermas. Esa disputa no le va a ser fácil. Por eso te dije que por la vía de la poesía expresionista alemana se le puede encontrar un sentido también. Él se enojaría diciendo: yo soy un indio coya y no un alemán. Pero no podía ocultar su origen alemán en todo su aspecto.

El otro día me crucé con una de las hijas en una reunión. Yo la conocí cuando era chiquita (tendría diez años), ahora ya es una antropóloga que se inscribe en la escuela del padre. Eso me pareció también que es una forma de supervivencia. Pero yo sabía que no sólo su hija se inscribe en la escuela del padre, sino que hay muchas personas que lo leen. La idea del hedor y de la pulcritud es una idea problemática para mí. Yo leí el artículo en la revista *Dimensión*, no lo leí en el libro que ahora lo recoge. Es una idea que tiene una fuerte intuición de cosas que después la sociología francesa dijo. Igual Jauretche. Jauretche intuye mejor que Bourdieu cómo se forma el esquema de prestigio a través de una cita, un libro tuyo comentado en el diario, el banquete al que fuiste que te invitó tal o cual. Eso Jauretche lo dice con más gracia que Bourdieu, que hace un mamotreto para estudiar eso mismo. Bourdieu lo llama “la distinción”, Jauretche no lo llama así, pero dice cosas más amenas.

En el caso de Kusch hay una sociología del gusto, del olor. Yo creo que está a la altura de Simmel. Pero cualquier alumno de ciencias sociales va a leer el tema del hedor como forma clasificatoria de los sistemas sociales. El hedor como la forma indigenista de catalogar el mundo de una forma comprensiva y amable, siendo que el hedor a la burguesía no le gusta. Son cosas parecidas a la sociología de Simmel, que también entró por la vía de Benjamin, la vía oblicua, y lo lee un pequeño grupo de profesores sin tantos problemas como tendrías vos si desarrollás al máximo la lectura de Kusch. Porque el indigenismo indoamericano te va a proteger menos que la filosofía alemana. Sé que digo una frase tremenda. Yo prefiero no estar protegido que estar protegido. Por eso te digo esto: vos si lees a Simmel estás menos protegido que si lees a Kant, pero más protegido que si lees a Kusch. Hablo de la universidad argentina, que es de cúneo europeísta.

Pero me parece errado criticar el europeísmo sin más (porque nos quedaríamos sin cimientos fundamentales) y sustituirlo por Kusch. Me parece que eso no va. Hay que buscarle un lugar a Kusch como filósofo americanista de la contemporaneidad argentina, que no sea sólo la margen y que no sustituya las lecturas clásicas. Esa es la frase más prudente que he dicho esta noche.

(Risas)

## **Borges: caracterizaciones y contradicciones**

**DT:** A mí me parece que la figura de Borges es interesante por todas las contradicciones que reúne. Tomo algunas palabras de tu libro. Borges fue caracterizado de “extranjerizante”, de “turiferario” (lo cual quiere decir que se arrodilla ante los poderosos)...

**HG:** No, turiferario es el que lleva el incienso a la iglesia. Es la última categoría del sacerdote. “Turiferario a sueldo”. Es terrible, Martínez Estrada. Es el máximo insulto

que tuvo Borges, más que cualquier cosa que le hayan dicho los peronistas. Es el “turiferario a sueldo” que pasa por los bancos... Hacer eso a sueldo.

(Risas)

**DT:** Bueno, continuó la cita de caracterizaciones: “occidentalista”, “colonizante”, “anti-nacional”, “individualista”, “patriota inglés”...

**HG:** Eso es Ramos, Jorge Abelardo Ramos.

**DT:** Que le hace una crítica feroz.

**HG:** Feroz. Le dice: “¡Qué linda la luna inglesa!”.

**DT:** Es cierto que hay expresiones de Borges que uno podría decir que van en esa dirección indudablemente. Pero me parece que acá también hay una contradicción, porque creo que hay otro Borges. Este primer Borges que tiene expresiones del tipo, lo cito: “Para los europeos y americanos, hay un orden –un solo orden- posible: el que antes llevó el nombre de Roma y ahora es la cultura de Occidente” (en González, H. 2019, 138). Pero también tenemos, por otro lado, esta lógica borgeana de las paradojas, la ironía, el uso del humor, que me parece un recurso muy interesante, el método conjetural, esta “ética de las fronteras”, así la llamas vos cuando trabajas sobre textos como *El informe de Brodie*, toda una lógica que se refiere a lo contrario, a la refutación sistemática de todo lo que afirma, la ignorancia y la conjetura que hacen ingresar en un régimen de posibilidades y formas no concluidas, a un ejercicio de la descreencia y del aprovechamiento, es decir, de retirar creencias anquilosadas y aprovecharse en un uso muy personal e irreverente de la tradición establecida. Finalmente, una ética que se sitúa en los bordes de toda territorialidad para postular que hay otros mundos, mil posibilidades de vida y todas igualmente legítimas.

**HG:** Sí, hay dos Borges. Pero es una tesis pobre decir que hay dos Borges. Porque uno podría decir: rechazo políticamente todo lo que dijo y acepto su literatura. Pero lo cierto de su literatura, el papel del héroe, del traidor, del salvaje, etc., son formas muy próximas o muy comprensivistas de todo aquello que su vida política rechaza. Entonces hay un choque como de dos cables eléctricos pelados que chocan en la vida de Borges. Eso lo hace interesante. Por eso no es que uno le deje al Borges político la condena del Nacional Popular, que lo condena por extranjerizante, y le deja al crítico literario (a Josefina Ludmer) la parte literaria para que la estudie acabadamente desprendida...

Hay un artículo de Viñas que hoy es muy conocido, que se llama “Borges y Perón”, que está en *Los tiempos modernos* de Sartre. Es interesante este artículo porque Sartre acababa de morir y el director de la revista invita a Viñas, que está en París, y a César Fernández Moreno, el hijo de Baldomero, a que hagan un número sobre Argentina, en la revista *Los tiempos modernos* de Sartre. Papita para el loro. Para cualquier profesor argentino sería como escribir en el *Social Science* o en la *Revista de Filosofía* de Alemania. Ese número, que es un número sólo pero un número así, lo dirigen Viñas y Fernández Moreno. Y ahí sale el artículo “Borges y Perón”, a los dos les culpa de los males del país. Es una revista escrita durante el gobierno militar. Por eso los sartreanos de París le ofrecen a Viñas... Y ahí es el único lugar donde Viñas reconoce que fue sartreano. También... Dirigió la revista de Sartre, si no decía algo...

Dice que Borges arruinó al país a través de la plegaria. Eso me parece que no está bien planteado, porque en Borges no hay plegaria. Y Perón a través de la orden. Hace como *Las vidas paralelas*, al estilo de Plutarco (1880). Los dos son Alejandro y César, en formas distintas se las arreglaron para arruinarnos a todos. Cosa que molestaría tanto a borgeanos como a peronistas, que uno es una cosa contra el otro que es otra cosa. Eso es un ejercicio de Viñas para buscar un lugar que no sea esas dos grandes presencias. Además, totalmente contemporáneos. En ese sentido me parece que se



acataría demasiado la idea de que había un Borges político reprobable y un Borges literario eximio.

La experiencia que tengo con los lectores peronistas es que a Borges lo consagró Francia. Lo consagró la revista *Learn*, que dirigía (o era amigo del director) Roger Caillois, que era un amigo de Victoria Ocampo, eso a principios de los '60. Y después lo consagró Foucault diciendo que su libro se había inspirado en un cuento de Borges. Era muy fuerte que Foucault en el primer párrafo dijera: "este libro me lo inspiró Borges". Toda la parte más interesada en la cultura crítica del peronismo, que no es poca, leyó a Borges aprobatoriamente. Diría que de los mejores lectores de Borges de los '80 en adelante fueron militantes del peronismo, que vieron que ahí estaban retratados a partir de lo que en Kusch es la seducción de la barbarie y en Borges también es la seducción de la barbarie. Entonces Borges corría el riesgo de ser abandonado, por difícil, por todas las señoras que lo seguían. Me acuerdo las clases de Borges en esta Facultad, cuando estaba en Independencia. Eran señoras de tapado de piel. Se usaba mucho el tapado de piel en invierno. En general eran alumnas (no alumnos) y en general mayores de '30 años, a diferencia del resto del alumnado que en general promediaba los veinte años.

Ese era Borges, un Borges conservador, que hablaba y decía las maravillas que dicen sus cuentos a personas que... quizá sus verdaderos destinatarios eran otros. Eran los militantes que lo combatían políticamente que, sin embargo, entrarían como por una canaleta con la idea del traidor, del héroe y del destino, que eran todas categorías que existían en los movimientos populares. En la doctrina oficial del peronismo son las palabras más mencionadas, igual con Borges. Entonces, de algún modo, había una intuición de que se hablaba de las mismas cosas contrapuestamente. Eso hecho en beneficio de ambos. Porque, a diferencia de Viñas, que los quiso condenar a los dos, había otra posibilidad de ver si esto no fuera una dificultad extrema. Porque lo que hoy llamamos peronismo es algo difícil de concebir más que como un despliegue de alas al infinito, lo cual lo hace inane, insignificante, pero, al mismo tiempo, productivo electoralmente. Eso introduce un problema. En cambio, en Borges no pasó eso. Sus lectores siguen siendo restringidos, pero el régimen de citas de Borges es enorme. Cualquiera que escribe un editorial en *La Nación* te cita a Borges, bien o mal. El plagiarlo de Borges... Tiene razón María Kodama al quejarse de que le inventan frases. Borges se cansó de inventarle frases a todo el mundo. Y ahora se le inventan frases a Borges, que parecen borgeanas, porque hay como un borgismo flotando en el aire. Producto de eso es este libro...

(Risas)

## El escritor argentino

**Marta Inés Basile:** A mí me surgieron varias inquietudes a partir de la lectura de tu libro. Y van surgiendo más, pero voy a ir a la que tenía pensada, que en realidad viene en sintonía con lo que dijo Grisel. Esto de qué es ser argentino. A mí me surgió la duda a partir del ensayo de Borges, "El escritor argentino y la tradición". Dice que no podemos concretarnos a lo argentino para ser argentinos, porque eso sería como significar una fatalidad.

**HG:** Una máscara o...

**MIB:** O una afectación. Entonces él propone abandonarse a la creación artística como para ser buenos y tolerables escritores. Y antes dice que el patrimonio nuestro es el universo, un poco en conexión con lo que hablamos de no dejar de lado toda esa tradición occidental. Mi inquietud es cuál sería, si es que la hay, una diferencia entre pensamiento argentino, pensamiento nacional, o ser argentino, ser nacional y esa

correspondencia con el escritor argentino y el escritor nacional. También en relación a vos como escritor.

**HG:** Permitime una leve sonrisa de agradecimiento. Ese artículo se lo estudió mucho porque Borges lo incluyó y lo antedató en las obras completas. Lo puso en los años '30 y evidentemente hoy es un artículo muy estudiado de los años '50, del '51. Lo daban en el Colegio de Estudios Superiores, que no es el que está en Plaza Lavalle sino un lugar donde se daban conferencias no en un único local. Era un lugar de oposición al peronismo. Y el artículo se puede entender como una oposición al peronismo. Pero ahí yo veo una contradicción interesante. Borges es hijo de una familia militar. A todos esos familiares les dedica poemas, el de Junín, donde hay un Borges, en la batalla donde las tropas de Avellaneda derrotan a Mitre también hay un Borges, que era el abuelo de Borges. Acevedo es el padre de la mamá de Borges. A él le dedica otro poema. Él estima su tradición militar. Hay una genealogía muy evidente.

Y por el lado del padre vienen las lecturas inglesas, lo que Josefina Ludmer, ya que la cité, resume en el Borges criollista más la *Enciclopedia Británica*. Es el péndulo. Ahí hace de los argentinos como un vacío, como el significativo vacío de los lingüistas o de Laclau. Se es argentino si somos buenos escritores, etc. Porque si uno dice "soy argentino" es innecesario si lo sos y es una máscara o un simulacro o una impostura o una innecesaridad o una redundancia. Pero pone como ejemplo de argentinidad las poesías de Enrique Banchs, que evidentemente no le debían gustar. Puede ser una broma eso. Porque habla de ruiseñores, pero el ruiseñor es un pájaro alemán. No sé cuál sería el equivalente en Argentina. Es un pájaro que está en la poesía alemana. A pesar de eso, de que habla de tejas y ruiseñores, tiene un aliento, un sabor argentino.

En ese artículo dice algo así como "yo lo siento por mi sangre". Me parece que a esa frase hay que prestarle atención. Porque después de decir que hay una argentinidad que sólo se definiría si somos o no buenos "algo", buenos escritores o buenos ciudadanos y nos debemos al universo... Cuando define lo bueno argentino ejemplificado en Banchs, habla de que se es argentino por la sangre, que es el caso de él. No sólo por la sangre de las batallas sino porque hay una heráldica, un linaje familiar que vino de las luchas de la independencia. Proviene ni más ni menos que de la batalla de Junín y de una batalla interna en Argentina donde su abuelo, el coronel Acevedo, era un general de Sarmiento. Pero cuando Sarmiento le entrega el mando a Avellaneda, Mitre que lo acusa de fraude, se levanta en armas en La Verde, que es un paraje en Mercedes, en la provincia de Buenos Aires. El abuelo de Borges estaba comprometido con Mitre, pero le dice: sólo cuando termine el mandato de Sarmiento me sumo a sus tropas, porque no quiero ser desleal al Estado ni desleal a usted (que es el golpista). Entonces se incorpora recién al final a la batalla de La Verde, donde triunfa el ejército de Avellaneda y muere el abuelo de Borges. Esa es una batalla ignorada que, además, tiene otra particularidad: los soldados de Mitre son los indios de Catriel. Mitre es un general que escribió un diccionario indígena. Con Perón y Rosas, son los tres militares que escribieron sobre indios, vocabularios indígenas, porque concebían que sus soldados venían de las etnias argentinas. Por lo tanto, para dar órdenes era necesario saber quechua o mapuche. Mitre piensa lo mismo. En la batalla de La Verde hay mil lanzas de Catriel, más algunos coroneles.

En ese sentido me parece que Borges da por supuesta su argentinidad de linaje y de sangre, que es lo contrario a la desidentificación, a la idea del significativo vacío o la idea antisustancialista. Es muy fuerte ser algo por la sangre. Eso es lo que para mí dice Borges en "El escritor argentino y la tradición". Dice que la tradición es todo occidental. Sí, para él, que lo argentino lo tiene en la sangre. Son estas batallas mitristas y del ejército de Bolívar. Tiene todo. ¿Qué más le falta para ser argentino? Y el padre escribe una novela sobre el caudillaje. No la leí, así que no sé muy bien de qué se trata. Pero se llama *El Caudillo*. Además, él fue yrigoyenista. De modo que con todo eso es muy difícil haber escrito después esa pieza donde ser argentino es una

especie de azar, que hay que cotejar con todos los demás azares del universo. Uno de sus cuentos finales se llama “El Congreso”, donde se juntan todos los hombres que representan arquetipos de la humanidad. Algunos representan varios arquetipos, por ejemplo, el escritor, el fullero, el político o el navegante. Se reúnen en Uruguay y allí establecen un congreso que va a rescatar a la humanidad de sus males. Él jugó mucho con todo eso. Ahora es difícil decir que no era el más argentino de los argentinos por la genealogía, la sangre y el calendario. ¿Cuál calendario? ¿El de la inmigración o el de la batalla de Junín (que es en 1822, creo)?

Ese artículo es muy difícil, es muy contradictorio, y está inspirado en el similar artículo de Emerson, que es un personaje que a él le gustaba mucho, que funda una Iglesia en los Estados Unidos y es el inspirador de mucha literatura. Hacia la izquierda, Mariátegui. Es un saintsimoniano. Está en la misma época que Echeverría también. Pero Emerson funda una religión, que se llama la religión unitaria, no por los unitarios sino porque elimina la Santísima Trinidad. Es una rama del protestantismo muy democrática. Y era amigo de Sarmiento, que escribe su necrológica diciendo que era una cabeza griega en espaldas yanquis. Sarmiento, Mariátegui, Lezama Lima en Cuba, todos tienen la influencia de Emerson (1993 [1837]), que escribió *The American Scholar (El intelectual americano)*, que es muy semejante a “El escritor argentino y la tradición” de Borges. Y Borges tiene un poema que se llama “Emerson”, que dice: “una larga sombra camina sobre mi memoria”. Y Sarmiento: una larga sombra... Los dos son la larga sombra.

Hay muchas cosas en Borges. Todo el debate actual incluso. Todo lo que él negó, el arquetipo, la alegoría, a favor del nominalismo, no niega nada. Él usa todo me parece. Son todos ejercicios de tipo irónico, donde predomina la ironía en la prosa. Los salvajes, los yahoo, que están tomados de Jonathan Swift. Es una descripción magnífica de una tribu que hacía todo al revés. El dolor era la felicidad, la felicidad era el dolor, hacían a la vista todo lo que los demás hacen oculto, a la reina cuando le gustaba alguien lo pinchaba. Es un cuento magnífico de apología de la barbarie. Y lo escribe un sacerdote presbiteriano que participa en la batalla de los yahoos contra los hombres-mono, aun inferiores a los yahoos. Porque vivían en la ciénaga, el dios se llamaba Estiércol. Es claro que es irónico, pero en realidad es un juego con la barbarie, como hizo en todos sus cuentos, sobre todo en la “Historia del guerrero y de la cautiva”. La cautiva exhibe su salvajismo, su barbarie, ante la complacencia de la descripción de Borges.

## El mito como forma abierta del lenguaje

**VG:** Me gustaría retomar un poco la respuesta que le diste a Martín, donde aludiste a la cuestión del mito y al psicoanálisis. Yo había pensado, a partir de una referencia que hacés vos a Borges, como mito nacional, tomando lo que dice Noé Jitrik de Lugones.

**HG:** Fue el primer libro que escribió Jitrik.

**VG:** Esta referencia que habías hecho a Borges como mito nacional me había hecho pensar en cierto modo, cómo se estructura el psicoanálisis a partir de ciertos mitos, como el de la horda primitiva. Y en este sentido quería preguntarte si pensás que estos mitos nacionales a los que vos te referís también podrían ser estructurantes de lo que fue la literatura argentina. Eso por un lado y, por el otro, cuando hablás del mito decís que puede desvanecerse en un santiamén si declaramos indiferencia y preferimos que no nos abarque. Quería preguntarte también si este mito nacional, que pensás que es Borges, también puede desvanecerse o se puede ser indiferente a él. Y en la misma línea, con el paralelismo que estaba haciendo con el psicoanálisis, si se

podría desde el psicoanálisis ser indiferente a estos mitos estructurantes de él mismo. O sea, en cierto modo, como desedipizar el psicoanálisis. No sé si me expliqué...

**HG:** Sí, totalmente. Yo creo que el mito está en el centro del debate siempre, con la diferencia de que, como incomoda, hay también una fuerte tendencia (que en esta Facultad es evidente) de crítica al mito. Toda la línea Sarlo, por ejemplo. Me acuerdo de un artículo de Beatriz Sarlo criticando a Rodolfo Walsh, cuando les escribe la carta a sus amigos sobre la muerte de la hija. Dice: "está enteramente dentro del mito". Estar enteramente dentro del mito es un ejercicio de no comprensión. Es el cegamiento de la fuente de la comprensión. Es una tendencia fuerte en la crítica que hay en la Facultad. En la carrera de Historia, por ejemplo. No así en Halperín. Él toma mucho el tema del mito y siempre para decir al final una palabra adversa. Pero toda su escritura es una escritura que está preparada para el mito. Es una escritura sobre el tiempo, una escritura inacabada siempre y difícil de leer porque persigue la idea de un historiador que se siente incapaz de apresar el último gramo de tiempo, como alguien que lo intenta tomar y se le escapa. Es el heredero legítimo de la escuela francesa, que nace en Proust precisamente y tiene como fracaso la escritura, que tiene que ser magnífica... Fracasa porque es magnífica y aun así no está en condiciones de ver el último gramo de tiempo que se deshistoriza.

Cuando él estudia los mitómanos de la historia latinoamericana, por ejemplo, el sacerdote mexicano Fray Servando, el que anuncia la independencia de México, a través del mito del indio Juan Diego, de la virgen de Guadalupe, lo describe perfectamente. Dice: ¿por qué era mítico? Porque quería ascender en su carrera. Es una versión bastante pobre de los mitos. Había optado por el mito, el intelectual colonial, porque quería deshacerse de la colonia y así progresar mejor en su carrera eclesiástica. Es una interpretación que empobrece la obra de Halperín, que es tan importante. Porque este hombre, Fray Servando, es un personaje extraordinario de la Historia mexicana. Y si hoy vemos lo que escribió Luis Alberto Romero, que está en la zaga de Halperín, el mito no aparece. Es una historia que no tiene ningún reborde, ninguna anomalía. Está como de frente y siempre a la misma distancia. Es una historia que no ofrece ninguna irregularidad, ni ninguna hondonada, ni ninguna crisis. Y si existe se estudia por las variables económicas correspondientes, siempre con el mismo distanciamiento.

En ese sentido me parece que hoy el debate sobre cómo rehacer la universidad está en relación a qué posibilidades de estudio, de utilización, de inmersión, de sumergimiento y de auto-rescate respecto al mito. Porque la forma del mito es una forma del lenguaje que no enceguece el lenguaje. Es una forma que le da, según los casos, mucha fuerza. La historia de Gramsci es la historia del mito que lo llama "príncipe", pero es el mito. Es un agrupamiento de palabras que lleva a la acción. Vía Sorel pasa también a Mariátegui. Es el mito de la Revolución. Toda la filosofía francesa es pro-mítica sin decirlo: Durkheim, Lévi-Strauss, Marcel Mauss. Son todos estudiosos del mito que hacen lo posible por no dejarse tragar por el mito, pero con una escritura que deja mucho para pensar respecto a la fuerza creadora que tiene el mito. Yo agregaría: a condición de que se pueda escapar de la veta mitológica, a la que efectivamente podemos atribuirle enceguecimiento, los mitos mal configurados, los mitos que se presentan en sustitución de una mentira o de un engaño o de autocomplacencia o de la incapacidad de hacer una auto-reflexión.

El mito, como forma abierta de lenguaje, no cerrada, y como un conjunto de elaboraciones metafóricas en escrituras que pueden tener pasajes metafóricos sin serlos en su conjunto, no me parece desdeñable a mí. Me parece que la tradición ensayística argentina, la de Carlos Astrada, por ejemplo, es una tradición del mito. Eso es vía Cassirer, que era un enemigo del mito, pero Astrada lo toma a favor. *El mito del Estado* de Cassirer (1947) es un libro escrito en contra del mito. Pero de todas maneras el mito es como una piedra difícil del lenguaje. Si es una piedra que impide el

pasaje no sería aceptable. Si es una piedra muy porosa (tipo piedra pómez), que permite el pasaje a una fase superior del lenguaje, ahí no lo rechazaría. Como no lo rechazó Lévi-Strauss, Mauss, Durkheim. O sea, todas las vetas de las ciencias sociales, que hoy se creen anti-míticas. En la crítica literaria pasa lo mismo. Vos tenés un Blanchot que juega con el mito y tenés acá la beta (cuya eximia representante es Beatriz) que si entrás en contacto con un mito, ya estás elogiando a la guerrilla, estás entrando en la zona oscura donde no existe la república y estás amenazando la veta liberal de la historia argentina. Más allá de sus grandes trabajos, porque en lo que ella hace son grandes trabajos.

Pero me parece que esta Facultad hoy la vería en una lucha así, entre cierta aceptación de que hay una vía del logos mítico -sin necesidad de ser mitómano ni mitológico-, un estudio respetuoso del mito y adentrarse en esas entrañas para poder después saber salir, y la tradición liberal desmintiendo su origen, en Sarmiento, en el propio Mitre, que son escritores que usan buena parte de los mitos. No son escritores comunes, por lo tanto, precisan cierto sembradío mitológico, sobre todo el *Facundo* de Sarmiento (1977 [1845]). Es toda la tradición liberal, que no sé muy bien cuál es su origen en la universidad argentina, que es incluso hoy dominante, en la crítica, en las ciencias sociales, en la historia. Todo lo demás son bordes, que sin embargo están en la universidad. Carlos Astrada se volvió a leer con mucha fuerza. Y Carlos Astrada fue de todo, existencialista, anti-existencialista, marxista, antimarxista, mitómano, anti-mitómano, peronista, anti-peronista, nazi y anti-nazi. León Rozitchner, que lo conoció bien, decía que “era un hombre imposible. Cuando uno lo veía caminar por la calle veía varias capas de personas en una sola”. Eso se lo escuché una vez a Rozitchner, que era absolutamente enemigo de él. Pero ahí tienen otro personaje: Rozitchner (2011) no es alguien mitológico, pero toda su escritura, tomada de Merleau-Ponty, es una escritura que va y viene respecto a un ser sensual, que se parece mucho a lo que en sus últimos trabajos llamó “materialismo ensoñado”, que es como un mito también. El materialismo ensoñado, tomó la idea materialista de la última filosofía francesa (un Rancière o un Foucault incluso), donde la materia ya no es lo que antes llamábamos materia, sino que es el mismo lenguaje. Entonces ahí tenés algo. También en León Rozitchner, enemigo de Astrada, enemigo del otro gran sacralizador de la Argentina, que es Oscar del Barco. Enemigo profundo y, sin embargo, algo los juntaba a los dos. Era cierta vinculación con lo teológico-político, que está en ambos, sólo que en uno condenando a los años '70 y en el otro siendo solidario con aquella militancia. Que es otro tema también en discusión, eso me consta a mí bastante.

(Risas)

**HG:** Bueno, podemos dejar acá. Les agradezco muchísimo. No voy a protestar por nada. No voy a decir que me dieron una importancia que no merezco, pero créanme que lo siento así. Muchas gracias.

(Aplausos)

**HG:** Y aguantaron casi todos... Un buen profesor lo que hace bien solamente es contar los que se van y los que se quedaron importan menos que los dos o tres que se van, así son de injustos los profesores.

(Risas)

## Referencias

- Adorno, Theodor. 1983. *Teoría estética*. Madrid. Orbis.
- Borges, Jorge Luis. 1974. *Obras completas 1923-1972*. Buenos Aires. Emecé.
- Bioy Casares, Adolfo. 2006 [1963]. *Borges*. Buenos Aires. Destino.
- Braudel, Fernand. 1953. *El Mediterráneo y el mundo del mediterráneo en la época de Felipe II*. México, D. F. Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, Ernst. 1947. *El mito del Estado*. México, D. F. Fondo de Cultura Económica.
- Deleuze, Gilles. 1972. *Proust y los signos*. Barcelona. Anagrama.
- Derrida, Jacques. 1995. *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid. Trotta.
- Eco, Umberto. 1982 [1977]. *Cómo se hace una tesis: Técnicas y procedimientos de investigación, estudio y escritura*. Madrid. Gedisa.
- Emerson, Ralph Waldo. 1993 [1837]. *El intelectual americano*. León. Universidad de León.
- Foucault, Michel. 1968. *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- González, Horacio. 2019. *Borges. Los pueblos bárbaros*. Buenos Aires. Colihue.
- Gombrowicz, Witold. 2001 [1968]. *Diario argentino*. Buenos Aires. Adriana Hidalgo.
- Gombrowicz, Witold. 2014 [1937]. *Ferdynand*. Buenos Aires. El cuenco de plata.
- Jitrik, Noé. 2002. *Evaluador*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Kusch, Rodolfo. 1961. El hedor de América. *Dimensión – Revista trimestral de cultura y crítica*, año V, n° 7, pp. 1-10.
- Kusch, Rodolfo. 2007. *Obras completas: v. 2*. Rosario. Fundación Ross.
- Lévi-Strauss, Claude. 1975. *El pensamiento salvaje*. México, D. F. Fondo de Cultura Económica.
- Plutarco. 1880. *Las vidas paralelas*. Madrid. Colegiata.
- Proust, Marcel. 2011 [1920]. *En busca del tiempo perdido 3: El mundo de Guermantes*. Madrid. Alianza.
- Rancière, Jacques. 2007. *El maestro ignorante: cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Buenos Aires. Del Zorzal.
- Rozitchner, León. 2011. *Materialismo ensoñado*. Buenos Aires. Tinta limón.
- Sarlo, Beatriz. 2005. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo: una discusión*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Sarmiento, Domingo Faustino. 1977 [1845]. *Facundo*. Caracas. Biblioteca Ayacucho.
- Sartre, Jean-Paul. 1966 [1943]. *El ser y la nada*. Buenos Aires. Losada.
- Scalabrini Ortíz, Raúl. 1931. *El hombre que está solo y espera*. Buenos Aires. Don Manuel Gleizer.