

A 120 AÑOS DE LA CREACIÓN DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, Y A MODO DE HOMENAJE

Entrevista a Jorge E. Dotti

Investigador del Instituto de Filosofía y Docente
Regular Titular del Departamento de Filosofía

Buenos Aires 30/09/2016

Daniel Berisso
y Alejandra Furfaro

Departamentos de Filosofía y de Ciencias de la Educación
(FFyL, UBA)

Sabemos que, además de tu función docente, fuiste redactor de la Revista *Espacios*, ¿qué podés comentarnos al respecto y qué relación encontrás entre la escritura académica y la ensayística?

En la primera etapa de *Espacios* (desde el número uno al veinte), la parte principal del contenido de la revista la hacíamos José Szabón y yo (completo el grupo: Carlos Dámaso Martínez aportaba también sus propuestas, en el área literatura, y era el secretario de redacción; Gladys Palau ejercía la dirección con la máxima gentileza y predisposición). El temario fue amplio y abierto, pero con José privilegiamos una impronta filosófica y de historia de las ideas. La revista estaba a tono con otras del mismo tenor, porque, en el período indicado, formaba parte de la oferta de publicaciones periódicas dedicadas a la crítica cultural *sensu lato*, no institucionales. En ella perpetré trabajos de corte ensayístico, con una escritura algo distanciada del estilo académico, parca en notas (en algunos casos sin ellas, lo cual para mí era y es un esfuerzo de autocontención arduo), pero siempre sobre los temas y desde la perspectiva de nuestra pro-*fesión*, la *fe* en la filosofía como *vocación* (otro término religioso).

Si bien todos escribimos acerca de nosotros mismos, suelo hacerlo embozadamente, inclusive en las referencias autobiográficas que evito; pero sería absurdo no hacerlas ahora, dado el espíritu de esta entrevista.

Diría, entonces, que cuando —al terminar la universidad— asumí el destino de pergeñar trabajos con un destino público (ser leídos), sentí como una obligación lo que sería algo así como escribir en *dos estilos*, pero desde un mismo registro, el filosófico. Encuentro que el ensayístico, independien-

temente del mayor o menor estro con que se lo practique, debe ser intelectualmente deudor del acopio de cultura (cualquiera fuere) hecho en el campo de estudios y tareas académicas, como garantía y resguardo frente a la para nada inusitada insolencia teórica de una parte no exigua del ensayismo filosófico en nuestro país (en argentino: el *chantismo* local). *Nomina sunt odiosa*.

Volvamos a *Espacios*. Recuerdo “¿Qué es el Iluminismo de *Qué es el Iluminismo?*”, una traducción que hice del famoso artículo kantiano de 1784, con notas y un prefacio con observaciones generales y una breve crítica a la lectura (a mi entender, banal y discutible) que Foucault hace del escrito kantiano; dediqué otro ensayo a “Nuestra posmodernidad indigente” (fue —quizás todavía es— lectura recomendada en Artes del Espectáculo). También hicimos con Beatriz Trastoy un trabajo —que nos divirtió mucho y en el cual trabajamos mucho y muy seriamente— sobre nuestra facultad “en el cine” argentino. Asimismo, me ocupé del deconstruccionismo, de Schmitt y algunos otros temas. Quiero mencionar el que surgió de una visita que tuve la posibilidad de hacerle a Borges, que dio lugar a un trabajo plebiscitariamente desconocido en nuestro país (aunque fue publicado en Italia y en Alemania). Antes, como contacto no mediado por sus obras, solamente lo había visto un par de veces en la facultad, así que ir a su casa fue un contacto personal que, por variados motivos, constituyó una experiencia emotiva, si bien estoy seguro de que ninguna de las actitudes de Borges tuvo nada distinto de situaciones similares con otros intelectuales. La vivencia personal, naturalmente no.

Participé en un congreso sobre Kant en Köln (creo que por el 1984), donde un profesor alemán habló sobre Swedenborg, Kant y, precisamente, Borges. Sabido es que el regiomontano —le robo el término a Ortega— calificó la obra del sueco como “Los sueños de un visionario” (así su artículo de 1766); y que en Borges, el polifacético científico–místico lejos está de ser un nombre mentado al pasar, sino uno de sus intereses. Al despedirnos, el anfitrión me pidió si le podía acercar su escrito a Borges, seguro de que yo lo haría y confiado en que el destinatario lo leería. Cumplí con mi parte y colaboré en algo parecido con la otra parte del mismo encargo, de este modo. Apenas regresé, lo llamé (la utilidad mayor que en mi vida me prestó la guía telefónica) y no necesitó de mis explicaciones para de inmediato invitarme a su casa, con suma afabilidad y eventualmente interesado en un imprevisto que podía alterar su soledad. Dado el tenor de este ensayo (serio y denso, y afín a la —a su modo ingenua— lectura que del nuestro se hace

particularmente en el extranjero, aunque con equivalencias criollas, a saber, como un erudito apical en los temas que recorren su obra, a los que les habría dedicado estudios meticulosos (creemos que su grandeza responde a otros criterios y no al laborio académico, por así decir), le leí un resumen lo más breve y sencillo posible, a la par que atendí prudentemente callado a sus comentarios sobre esta y muchas otras cuestiones, permitiéndome a mí mismo unas pocas consideraciones extremadamente minimalistas (¿qué otra actitud, si no esta?). El material de dos visitas, grabado y editado como selección de lo concerniente al tema específico, se publicó en *Espacios* como “Sweden/Borges” y luego apareció en el exterior.

Dado que ustedes no me imponen restricciones para esta charla que estamos teniendo, agregó algunos detalles.

Ustedes saben cómo trabajaba Borges. Sobre todo, pero no solo, en la *Enciclopedia Británica* recababa mucha información sobre personajes y conceptos de la historia de la filosofía (y otros temas que le interesaran), para luego someterlos a su estilo, vitalizarlos con su escritura, imponiéndoles sus marcas estéticas y meta-artísticas tan logradas (me voy a los extremos: la entera posmodernidad literaria está en su “Pierre Menard...”). De este modo, tomaba de esa —diría él— “benemérita” obra lo que le atraía y con este material, algo insípido en la versión consultada, armaba un universo estético impecable, sostenido por reflexiones sutiles sobre su visión de la escritura y la lectura (en el caso de las páginas dedicadas a Swedenborg, para Borges —además de la *Encyclopaedia Britannica*— es decisivo también el capítulo de Emerson en su *Representative Men*). Con simpatía recuerdo que me pidió que le leyera una parte del artículo de la *Enciclopedia* sobre el descubrimiento de las fuentes del Nilo, supongo que para testear mi pronunciación, ya que lo conocería de memoria; también me permitió pasar por otros ritos de rigor con algunos de sus visitantes, haciéndome participar de algunos de sus hábitos hospitalarios, como el de alcanzarle un volumen de los *Collected Works of Thomas De Quincey* (supongo los muchos volúmenes oscuros eran de esta edición), donde encontré que Borges había guardado algunos pesos (evito toda comparación con la actualidad), quizás un improbable olvido y tal vez un testeo de la honradez del visitante, que, va de suyo, confirmé comunicándole mi hallazgo; o que me pidió que buscara en el *Thesaurus* algún término latino y le leyera los sinónimos allí indicados, pues le interesaban para una poesía *in the working*; o que le escribiera a máquina la carta que me dictó para el autor del trabajo que le había leído, la cual me valió el afecto eterno del colega alemán.

Ahora bien, retomando lo del estilo ensayístico, decisivo para mí fue mi amistad y, durante muchos años, estrecho contacto con Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano. Fui alentado por ellos a participar en *Punto de Vista* (y, algo antes, en los últimos tres números de *Los libros*), con trabajos ensayísticos sobre cuestiones de filosofía política; pero, además, me hicieron el favor de *inducirme* a que me dedicara al pensamiento argentino. Siempre les estaré agradecido (y no sé si magra retribución habrán sido las lecturas y charlas, a tres voces, que supimos tener sobre la *Lógica* de Hegel...).

Naturalmente, ni la práctica ensayística en general, ni la referida a las ideas de los intelectuales argentinos (no exclusivamente a los profesionales de la filosofía), en particular, son un *Sollen* de nuestra práctica filosófica; en absoluto creo que sea así. *Pero* desde mi perspectiva, no tengo la mínima duda de que ambas vertientes de la ensayística conforman una prueba de fuego para todo aquel que quiere mirar desde la filosofía más allá del espacio temático habitual e *ineliminable* de nuestra formación filosófica *en todas sus etapas*. Más aún, plantean el desafío de adentrarse en el territorio ensayístico *desde y con* lo adquirido en la academia, pero sometiéndolo al *eidós* propio del género *ensayo*.

¿Podrías ampliar esto? Sobre todo porque los pensadores argentinos y latinoamericanos en general utilizan mucho la ensayística...

Por cierto, aunque brevemente. Un aspecto es el significado de *ensayismo*, en los términos planteados. No creo que sea una prueba de fuego inevitable. Un académico (docente, investigador) puede ser un excelente profesional en el rubro filosofía limitando su escritura a este registro duro (estándole permitido una módica generación de aburrimiento). Pero adoptar otra forma escritural como el ensayo también forma parte, y con pleno derecho, de la formación personal y de la tarea que nos responsabiliza ante quienes nos escuchan/leen, especialmente en tanto miembros de esta facultad.

Tiene que haber seriedad y rigurosidad en nuestro aprendizaje, docencia y prácticas de estudio y escritura; un comercio intenso con los grandes textos y un esfuerzo hermenéutico y difusor; un propósito de incentivar el compromiso con el derrotero emprendido al abordar la filosofía. A este conjunto mínimo de condiciones para el ejercicio ensayístico, agrego la de ser conscientes de que escribir un ensayo aburrido y/o baladí es un pecado que nos vuelve merecedores de pernoctar eternamente en un círculo del infierno que se le escapó a Dante (o, por qué no, en cualquiera de ellos, según

cómo se sopesa lo escrito): el de los malos escritores. Prestemos atención que el fracaso alcanza su consagración cenital cuando el ensayo resulta simultáneamente de *muy* fácil lectura, ligero, gracioso, hueco y extenso (traducción libre y edulcorada de la pintura hobbesiana del estado de naturaleza: “Solitario, pobre, desagradable, brutal y breve”).

Ahora bien, en el ensayismo, el distanciamiento respecto de las fuentes (no del influjo que ellas tienen sobre nosotros según cómo las receptamos y concretizamos) tiene a su disposición un espacio mayor y, por esto mismo, alimenta el impulso a la interpretación más personal, aunque la coincidencia básica radica en que, tanto en la lectura de textos literarios o filosóficos, el influjo se ejerce siempre según la manera cómo los receptamos y es aquí donde se produce un acercamiento o distanciamiento específico de cada predisposición espiritual.

Ahora bien, el ensayo se mueve con lo que llamé mayor libertad —y exigencia— que el escrito académico, puesto que cada uno tiene sus configuraciones estilísticas, retóricas y hasta cuantitativas (en la extensión) propias, yaciendo en la base de ambos el trabajo conceptual solamente, idiosincrásico de cada lector–escritor. Diríamos que los dos niveles de nuestra producción se complementan y la fuerza en acto es esa capacidad judicativa que Kant atribuía precisamente al juicio, a la *Urteilkraft*, como generadora de reflexiones que emprenden la distinción primigenia de las partes, saben *distinguir las (ur–teilen)*; se trata de juzgar con discreción, cortar las continuidades equívocas y evaluar y llevar a cabo otros modos de componerlas, otras interpretaciones, otras hipótesis, nuevos desarrollos.

Nada de todo esto sufre mengua alguna, más bien lo contrario, si desplazamos nuestra mirada hacia lo que se suele llamar “pensamiento argentino”. Prefiero entender este campo como el de una *filosofía de la historia de las ideas en la Argentina*, con la pretensión de que esta categoría (la he propuesto en algunos escritos) exprese mi convencimiento de que reflexionar específicamente desde la filosofía, poniendo en juego el conocimiento adquirido, con el máximo de seriedad analítica, conocimiento y fuerza interpretativa, se topa con un desafío peculiar *sobre todo* cuando las fuentes en cuestión revelan no poca endeblez filosófica, o sea, desde nuestra perspectiva. Como el adjetivo “argentino” puede generar alguna confusión gauchi–política, por eso opto por el referente claramente locativo. La contextualización local, innegable, debe ser un elemento más dentro de la interpretación filosófica a la luz de la correlación entre metafísica fundante y proyección práctica coherente con ella. Al mismo tiempo, la cercanía con el objeto de nuestro trabajo no

debe redundar ni en sentencias brutalmente denigratorias ni en concesiones demagógicas que no se tienen cuando se analizan pensamientos de otro origen. Menos aún se debería acudir a metafísicas menesterosas ni — peor — al cientificismo torpe (no de metafísicas menesterosas o, peor, de la neurología y cientificismo torpes). Desde nuestra pro-*fesión* (repito el término) y al igual que lo que sucede al abordar a los grandes filósofos, no podemos desconocer la situación histórica, social y cultural, la cual no es sino la que construimos desde nuestro presente, desde la comprensión que tenemos de nuestro tiempo, desde el cual y al cual nos relacionamos con lo que *construimos* como pasado, si bien lo presentamos como la época considerada. Todo discurso acerca de lo que fue y/o de lo que será es actual; siempre se piensa desde y sobre lo contemporáneo a nuestra existencia concreta; no hacemos más que presentificar e insertar en la discusión contemporánea lo que es pretérito o porvenir. Lo que me parece absurdo es invocar contextos y situaciones (tanto peor si lo hacemos con lugares comunes y nociones vagas y equívocas) como si nos proveyeran la llave maestra de la interpretación y de las sugerencias consecuentes.

No puedo dejar de percibir, así, cierta debilidad analítica de las ideas en trabajos *históricos*, por cierto fieles al sustantivo indicativo del rubro (“historia”), pero de bajo peso en la balanza que mide el aporte a la temática distintiva (las “ideas”). Se suele recurrir a etiquetas habituales, con propósitos descriptivos y taxonómicos, pero que no dan cuenta de la riqueza conceptual en ellas contenida, de manera muy especial cuando ellas son teorías y doctrinas políticas; debilidad a la que aún menos escapa quien las piensa desde la politología o la sociología como *ciencias*. No podemos despachar tal o cual pensamiento como liberal, revolucionario, conservador o lo que fuere, si las connotaciones que les adscribimos son nociones estándar, generalidades de uso común, a menudo adscriptas con ligereza, como para salir del paso. A quienes pertenecemos al coto filosófico nos cabe atender a esta *precaución*, para evitar la vulgaridad, cautela que se vuelve imperiosa cuando nos ocupamos del pensamiento argentino durante el siglo XIX y entrado el XX, donde los pensamientos puestos sobre el tapete, tomados en su identidad teórica y su densidad conceptual, padecen de cierto raquitismo. Lo cual no es determinante de su significación cultural, en general, y político-social, en particular.

En este sentido, es interesante, no sé si también paradójico, que este período tenga el atractivo de que la misma vaguedad de las filosofías que los personajes históricos enarbolan a modo de legitimación de sus propuestas

políticas y culturales nos exige un esfuerzo de comprensión del que no debemos escapar despachándolas como endebles, improvisadas o, sin más, basadas en la ignorancia (o en el conocimiento muy débil) de las fuentes y doctrinas que enuncian. Lo que importa de ellas no es su anemia metafísica, sino su condición de directrices prácticas y cuerpos justificatorios de las políticas proyectadas y emprendidas, es decir, la fuerza legitimante de sus contenidos. No los mella el hecho de que no resulten de una reflexión profunda por parte de sus beneficiarios en la arena política y, de modo más amplio, en las dimensiones existenciales donde operan. Igualmente nos interesan y los estudiamos.

A modo de ilustración de lo anterior, si leemos los trabajos de los intelectuales del ochocientos y primeras décadas del siglo pasado, encontramos una masa de páginas con opiniones que, hoy, no permitirían aprobar materias de nuestra carrera, lo cual no significa que su incidencia cultural y política amplia no haya sido tremendamente significativa. Hay que saber leerlos, sin concesiones y sin dogmatismos. Pongo a Alberdi como ejemplo. En sus obras con mayores instancias doctrinarias y referencias filosóficas, no deja cabeza sin títere: menciona a *todos los que están de moda*, los eleva indistintamente a cruzados de la razón contra la cultura retrógrada española que inficionó y sigue perjudicando nuestras ideas y nuestro desarrollo. En verdad, a la inmensa mayoría de los mentados (Leibniz, Kant, Hegel, Vico, Herder y la lista sigue) los desconoce, se guía por comentarios de los franceses contemporáneos y lo hace en términos que palmariamente están determinados por su visión política. (Con su ironía ácida, Alberdi tampoco deja títere escolástico peninsular con cabeza).

Hay que ser conscientes de que los leemos desde y para nuestro presente, les damos vida en el *hoy*, que es la única vida que le cabe a todo pensador, sea al que es objeto de la mirada filosófica, sea al que arroja su mirada sobre aquél.

Si nos referimos a la que, ya con mayor pertinencia, podría calificarse como la *experiencia filosófica en Argentina* de los últimos setenta u ochenta años, nos encontramos con que el momento político inevitablemente ligado a ella, en la forma de —si cabe así decir— la *proyección* de ideas filosóficas en la política o la doble ciudadanía teórico-práctica de los conceptos y doctrinas, presenta una suerte de descompensación entre el nivel que se va alcanzando en la sede originaria y las transcripciones operativas en el campo de aplicación, la política concreta. En el ámbito de proveniencia, que podríamos pensarlo como el de los estudios institucionales, prevalecen las pautas

del rigor académico y crece el ejercicio filosófico especializado, articulado según una *división del trabajo* en distintas disciplinas; pero, simultáneamente, en la mencionada *proyección*, no estoy seguro de que la rigurosidad y sutileza de la disquisición filosófica se mantenga en los textos directamente dedicados a desplazar las ideas al terreno de la praxis inmediata, coyuntural, con la función, sea crítica, sea legitimante, de la práctica en cuestión. Dudaría de que el auge cualitativo de la producción filosófica haya redundado en una elaboración sólida de las consideraciones filosóficas de la política en acto; creo que son muchos los ejemplos en los cuales esta mediación —bajo el dinamismo del *compromiso activo*— entre metafísica fundante y una actividad política en ella fundada, que encontraría de este modo su auténtica *traducción* en la realidad efectiva (en una multiplicidad de posiciones, proyectos y actitudes que se presentan con las mismas credenciales identificatorias: basta pensar en el *marxismo*), tiene un vuelo teóricamente ligero y que, a la vez, tanto sus panegiristas como sus denunciadores toman como indiscutible. Esto perdura hasta la fecha. Indicaría como dos temas filosóficos que fueron y son sometidos a esta dualidad y a la dualidad señalada, para aquellos años, Hegel, si se quiere Marx (en nuestra facultad, habría que incluir a Platón y Aristóteles), y para estos últimos años, Schmitt, si bien el momento de fundamentación de alguna praxis concreta está casi exclusivamente en la crítica, pero, como factor de legitimación, apenas sugerido (en opiniones desplegadas en un arco que va de lo osado a lo risible, a través del desconocimiento, la lectura apresurada y los empréstitos a comentaristas —de por sí muy discutibles, v.g. Agamben— tomados sin cedazo para cernerlas).

¿Puedo extenderme?

Sin dudas.

In re philosophica argentinorum, comencé estudiando cómo se había leído a Kant en nuestro país (escribí *La letra gótica*). Empecé con lecciones y manuales datados poco antes o inmediatamente después de 1810, buscando menciones de Kant hacia fines del período colonial y los inicios del independentista. No encontré nada hasta que me ocupé de lo etiquetado como nuestro romanticismo. No es extraño ni un fenómeno propio del margen de la cultura occidental (el Río de la Plata). Tengan en cuenta que, casi en los mismos años, en Francia no era conocido Kant (en España, más allá de algún prelado que lo vituperara, presumo que tampoco) ¿Saben cómo empezó a conocerse Kant en Francia? Napoleón le encargó a un intelectual francés, Charles de Villers, que le redactara un informe sobre la filosofía kantiana, y

este presentó al de Königsberg como un pensador que buscaba equilibrar el “sensualismo” insular con el aporte de la subjetividad activa, aunque no fríamente analítica, geométrica, formalista y coherentemente *desintegradora*, como lo había sido el intelecto *revolucionario* de los jacobinos (aunque condimentado con ardores populistas y logolatrías pseudo-teológicas). Así se inicia el estudio de Kant en Francia, como el de un proto-romántico, si se quiere. Entre nosotros, esta versión llega en los manuales franceses de pronta difusión entre nuestra *intelligentia* romántica, motivada por la búsqueda de una superación de las antítesis previas y la necesidad de cerrar las guerras civiles. En mi breve trabajo, traté de presentar todo lo que se había escrito sobre Kant a lo largo de un recorrido que detuve en 1930, con la fundación de la Sociedad Kantiana, segunda filial de la alemana en el extranjero (la otra era la holandesa, si no recuerdo mal), todo un símbolo del crecimiento y de un rasgo identitario de la filosofía que practicamos (entre los modernos y contemporáneos, Kant siempre está subido al podio de nuestras preferencias). Obviamente algo ha de haber quedado afuera, pero encontré mucho. La primera impresión es que lo que afirman puede estar bien o mal, pero que no se corresponde con lo que Kant escribió. Dicho sea de paso, tuvimos dos presidentes que fueron profesores de filosofía en los estudios secundarios: Yrigoyen y Victorino de la Plaza. *Altri tempi*.

La dificultad a resolver no fue tanto la de la búsqueda de material, sino la de cómo valorar el aporte cultural de esta gente sin abandonar una aproximación filosófica, la cual, si encarada con rigor equívoco en este caso, no habría podido avanzar más allá de limitarme a marcar la indigencia interpretativa. Si hubiera sido un historiador (ni qué decir un cientista social), habría sido correcto despachar el tema específico rápidamente “*estos intelectuales-politizados, tan abiertos a la cultura europea, mencionan aquí y allá a Kant*”. Pero se trata de pensar desde nuestra disciplina y, al mismo tiempo, captar la significación cultural y política que tuvieron.

En suma, en el período de la profesionalización, se ha vuelto más compleja la mediación entre ideas filosóficas y realidad política, pero a menudo se ha presentado esta proyección en términos harto discutibles en su simplicidad dogmática. Esta pérdida de la —por así decir— *inmediatez* del desemboque práctico de las ideas, que había distinguido a la época precedente, a la de la profesionalización de la filosofía y también a los momentos iniciales de la misma (de los años veinte a los años cuarenta *grosso modo*), o sea, el agotamiento de la transición directa, inclusive ingenua, de la teoría a la práctica, es un elemento fundamental a tener en cuenta si nos ocupamos

de estas cosas en nuestra escritura ensayística. Asimismo, y en tensión y continuidad a la vez con lo anterior, en los años sesenta y setenta reaparece la mediación directa en las ideologías revolucionaristas. Estas líneas son constatables también en la actualidad.

Desde mi posición de docente e investigador en nuestra facultad, asumo el desafío pedagógico y escritural. Enseñar y aprender enseñando, ensayar explicaciones que puedan despertar inquietudes, leer y escribir con lente y pluma filosóficas.

¿Estás en la Facultad de Filosofía y Letras desde los años ochenta?

No, estoy desde unos años antes. Entré en la época de la dictadura, como ayudante de segunda, a la vuelta de Italia.

¿Allá hiciste un doctorado?

En rigor hice toda la carrera, empecé de cero porque, al no haber terminado acá, no había otra posibilidad. No me quejo, al contrario, lo agradezco. Especialmente porque, ya con alguna experiencia, pude masticar y digerir lo que iba estudiando con más tranquilidad. Los años de Filosofía y Letras fueron también una ayuda porque los docentes en Roma encaraban las materias dando por sentado que todos los alumnos tenían una buena idea de las cuestiones y pensadores, porque habían estudiado dos o tres años en el secundario (el *liceo classico*). Mi experiencia en la *Facoltà di Lettere e Filosofia* romana ("La Minerva") es que los cursos empezaban en un nivel alto (además, cuando volví enseñé historia de la filosofía en el Liceo Italiano de Buenos Aires y comprobé que los programas y los libros de estudio eran muy buenos). En Roma, valga el ejemplo, seguí cursos de un profesor que hacía dos años había comenzado a comentar la *Lógica* de Hegel; lo tuve en su tercero, cuando dio la Doctrina de la Esencia; con mi director de tesis doctoral (Lucio Colletti, por entonces marxista; un intelectual de primer nivel, de quien devine después amigo) me pasó algo similar, pero mucho más profundo, por su personalidad.

¿Esto me lleva a preguntarte qué maestros importantes tuviste en Italia?

Primero te comento de mi experiencia en Argentina. Aprecio a algunos de los profesores que tuve, pero no me conmovieron y no me sentí nunca ante un "maestro". Recuerdo con afecto a Francisco Olivieri en Antigua (Conrado Eggers Lan dio solamente algunas clases), pero no era mi interés princi-

pal; en verdad, seguí la carrera gracias a Risieri Frondizi, que era un muy buen expositor y alentador, pues sus clases me llevaron a cambiar mi inscripción en Sociología por Filosofía (esto es independiente de como puedo haber juzgado después sus trabajos). No tuve maestro, en el sentido fuerte del término. Sí en Italia, donde tuve varios que me impresionaron muy favorablemente y uno que me marcó a fuego, el recién mencionado Colletti, cuyo influjo y su amistad atesoró. Tenía un magnetismo especial y le agradezco haberme llevado a leer filosofía con *estilo*. A pesar de que cambié muchísimo mis posiciones de entonces, sigo siéndole fiel a su figura.

¿Y acá, empezaste a trabajar en la cátedra de Filosofía Política?

Empecé mi docencia en la facultad, no en la cátedra, que no existía; recién se instituyó con la democracia. Pero empecé de ayudante y fui pasando por todos los niveles hasta la titularidad; digamos que recorrí el espinal académico mordiendo muchos anzuelos (Introducción, Filosofía Moderna, Ética, Metafísica, Gnoseología, Filosofía Política; lo mismo en el Conicet). Estoy contento por los logros y espero que hayan redundado positivamente en el estudiantado. En todo caso, que me pongan en el nivel de buen o de mal docente, pero que sea en uno de estos dos extremos: lo peor es haber sido mediocre.

En relación a los ciento veinte años de la facultad, ¿qué comentarios podés hacernos acerca del contexto en el cual se produce la creación de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA?

Fue un hecho importante y congruente con el avance vertiginoso del país en las últimas décadas del siglo XIX. Acepten que no entre en la evaluación política. El *hecho* (palabra que no sé qué significa) es que Argentina era el único modelo de cultura occidental que había tenido dominio español y sin embargo progresaba. Hasta Lenin lo reconoció (no digo dónde, búsquenlo...). No era una mirada desacertada. Basta pensar en el sistema educativo: los hijos de inmigrantes analfabetos tuvieron una instrucción envidiable e *integradora*.

El clima era positivista y pragmatista, rasgos no excluyentes pero, sí, determinantes. La misma élite que conducía este proceso entendió que era necesario fomentar las humanidades. Y la fundación de la facultad es una concreción muy significativa de esta actitud. Cané no era un intelectual descollante, pero encaró la tarea desde su óptica acartonada, con un discurso *entre nous* (en el estilo de *tenemos que tener un centro académico de estudios humanistas, no dejarnos fagocitar por el materialismo*). Era una decisión coherente con esa impronta

cultural y cabía establecerlo a nivel universitario, y así fomentar estudios destinados a someter las ideas y la producción literaria —en sentido amplio— a un cribado que se fue paulatinamente enriqueciendo y volviéndose cada vez más complejo (pensemos que los primeros profesores eran abogados, médicos, algún biólogo: era el precio a pagar). Ciento veinte años más tarde, acá estamos y lo festejamos. Fue un gran gesto de la cultura argentina y rotularía su resultado, sin entrar en detalles y aun reconociendo muchas flaquezas, como altamente valioso.

Y después vino el proceso de profesionalización de las carreras...

Exactamente. La gente que empezó a estudiar en la facultad, en la vuelta de siglo y primeros años, comenzó a desempeñarse con idoneidad específica durante los años veinte y fue amplia mayoría desde los años treinta. Creo que hasta estos años, los centros de estudio de filosofía de carácter institucional eran mayoritariamente católicos o pertenecían al ámbito de la Facultad de Derecho. En el nuestro, las posiciones eran heterogéneas, pero predominaba un clima laico, con cierta clerofobia en algunos casos. Aunque debería releer ciertas cosas, no recuerdo que antes del peronismo decantara en tensiones o exclusiones radicales (de personajes y de temáticas), sino que había disputas según el eje positivismo o filosofía (durante mucho tiempo los perdidosos y sus herederos científicistas y/o comunistas etiquetaron al grupo metafísico como “la reacción idealista contra la ciencia”. Técnicamente, más preciso habría sido “neoidealista”, porque aquel grupo tenía como sus referentes férreos y sobreelevados en el panorama contemporáneo a Bergson y Croce). Más aún, diría que los enfrentamientos más tensos se producen con los nuevos cuerpos docentes, surgidos precisamente de la profesionalización de nuestra disciplina, y que desplazan con justicia a los fundadores bien intencionados, pero...

Enseñar ya no es una suerte de hobby o segundo interés de miembros de los estratos pudientes o de buen pasar, con títulos de otros ámbitos y una fuerte mezcla de voluntarismo autodidacta, sino que requiere una formación bien definida y docentes preparados en los estudios específicos (que eran comunes a todos los estudiantes y se conformaban en tres grupos de materias: Historia, Letras y Filosofía, si no me equivoco).

Siempre se nombra a Francisco Romero...

Claro. Como docente entre nosotros, comenzó hacia fines de los años veinte (en La Plata, poco más tarde), y es representativo de lo que decíamos.

Junto con Alejandro Korn, su profesor y luego amigo, fueron punta de lanza contra el positivismo hasta entonces imperial y tosco, pero lo hicieron sin tampoco concesiones a un humanismo vago y románticoide. Son dos figuras interesantes, de notable influjo en los países hispano-hablantes (un profesor español, mayor que yo me contó que, durante el franquismo, leer a Romero era respirar aire fresco). En este contexto, podemos sumar a Coriolano Alberini. No abro juicio sobre sus pocos escritos; prevengo a quien los lea que se ubique en las coordenadas epocales. La producción de Romero, más cercana a nosotros (muere en 1962) resiste mejor. Dejando varios nombres de lado (no estamos historiando esta cuestión), sumaría los de Carlos Astrada y Luis Juan Guerrero.

Una nota marginal: Astrada, de lengua no precisamente gentil, decía de Romero que era “el mayor filósofo argentino”, porque había sido militar y renunció con el grado de *mayor*, para dedicarse exclusivamente a la filosofía; años después, Astrada trata a Rodolfo Mondolfo con un encono pueblerino, imputándole ignorancia y plagio (así en la revista que aquél dirigía, *Kairós*, de comienzos de los años sesenta). Volviendo a los primeros años de la facultad, en esta línea irónica y peyorativa, Alberini ironizaba respecto de Ingenieros, calificándolo de “filósofo copioso”, aludiendo —se entiende— no al elevado número de sus escritos.

Yo remitiría a la opinión de Borges sobre la fortuna de una literatura de un país, el nuestro, que es la periferia de Europa, porque nos da una mirada muy amplia y un campo de maniobrabilidad productiva, rico en hontanares y motivos sugerentes, que podemos plasmar de acuerdo a nosotros mismos (“En un lugar de la Mancha...” escrito por Cervantes no es “En un lugar de la Mancha...” escrito por Menard). La llevo al ámbito de nuestra disciplina y tenemos (al menos un alto número de nosotros) el buen tino de ser ansiosos por conocer la producción, las tendencias y discusiones en filosofía de los países occidentales del hemisferio norte. Lejos de anular el vuelo propio, lo fortalece.

Ya sobre fines de los años treinta, en la facultad se ha formado un núcleo de profesores jóvenes, idóneos en sus temas. Por entonces también, prende vuelo una cierta preferencia por la filosofía alemana; obstinadamente persistente, aunque —también desde entonces— acompañada sobre todo por la francesa, en las materias que no pertenecen a la rama analítica. En 1930, se funda en Buenos Aires la segunda *Sociedad Kant* fuera de Alemania (la primera era la de Holanda), referente directo de la *Kant-Gesellschaft*.

¿Y esa preeminencia de la filosofía alemana no fue virando hacia la filosofía francesa?

Bueno, la mirada al pensamiento galo está desde antes de 1810, pero hay que reconocer que fue cambiando su carácter menesteroso hasta alcanzar la sensata aspiración de intervenir en las discusiones en pie de igualdad. Más que virando, diría que fortaleciéndose (que el peso de la filosofía haya equilibrado la cuestión, o aun prevalecido, y la sí claramente creciente atención al pensamiento anglosajón, no es el tema ahora).

Nuevamente, Hegel ejemplifica un recorrido de un pensamiento filosófico vigoroso, que parte desde Alemania, tiene en París una aduana hermenéutica y llega así mediado hasta nuestras pampas, donde tuvo una fuerza de atracción notable un divulgador ruso, que había llegado al París de entreguerras escapando del régimen bolchevique y que les enseñó a intelectuales notables del siglo XX francés *su* Hegel, del que no era un gran conocedor, pero, como intelectual vigoroso y sutil, supo sesgar el pensamiento hegeliano e insuflarle una dosis muy genérica de lógica de la amistad-enemistad schmittiana, para proponer una interpretación tan cuestionable como atractiva. En Argentina fue moneda corriente en los años sesenta y setenta, porque, muy a tono con el momento, estimuló planteos, discusiones y traslaciones a la praxis, de variado tipo. Kojève, obviamente.

Afortunadamente, entonces, somos de recepción fácil, una interpretación en Argentina no se le niega a nadie; pero franceses y alemanes fueron y son privilegiados. No sabría decir, al respecto, si la mayor facilidad de comprensión que ofrece la filosofía francesa frente a la alemana favoreció el *cabeza a cabeza* en nuestras remisiones a ambos hontanares, pero el hecho es que, desde la perspectiva —digamos— cronológica, el prestigio de la primera precede al de la segunda. Un día, conversando con Oscar Terán, al hablar de sus años de formación, me confesó que “Kant era muy importante, la deducción trascendental, y demás..., pero claro, llegaba Sartre y ahí había otra cosa”. Esto venía de mucho antes y —creo— perdura hasta hoy, aunque no sé si solamente atenuado o directamente desplazado a un segundo puesto (en mi caso, sería un tercero, como —mantengamos la metáfora hípica— para solo *pagar place*).

¿Influyeron los cambios de la política nacional en la historia interna de la carrera y de la facultad?

Sería difícil negarlo; pero es una cuestión complicada y las categorías en juego no deben ser los transitados *dichés*.

Vuelvo a fines de los años veinte. Entre el 1927 y el 1928 se van los dos primeros becarios argentinos a Alemania: Carlos Astrada y Nimio de Anquín. Uno lo hace con Heidegger, y mantendrá sus ideas políticas dentro de esquemas que entran en sintonía con el heideggerianismo. El otro, con Cassirer, pero no tuvo ninguna afinidad con este neo-kantiano, que, aunque sólido en sus conocimientos y de fuerte convicción democrática, no podía ofrecer a Nimio de Anquín más que pensamientos de coloraturas grisáceas. Los dos argentinos, entonces, hacen un recorrido que en ambas partes desde el fascismo y termina, en Astrada, en el maoísmo tras una larga permanencia en el peronismo; en Nimio, en la propuesta de un frente anti-imperialista omnibus, abierto a todo enemigo de Estados Unidos, y cuyo momento intermedio fue una suerte de paganismo helenizante. Estos posicionamientos acompañan sus actividades docentes, pero la de Astrada es la más importante. Además de ser muy sensible a la filosofía heideggeriana, mantuvo un nivel de contacto personal con su *Meister* (Adolfo Carpio contaba que, cuando fue con Ansgar Klein a ver a Heidegger, este les preguntó cómo andaba Astrada).

Atender al compromiso político de quien piensa políticamente es inherente a la pregunta. La clave está en saber ensamblar las modulaciones metafísicas, con los vaivenes ideológicos y las situaciones políticas de la realidad, donde la filosofía está presente como momento ideológico legitimante o deslegitimante, y quien las elabora ya actúa políticamente como intelectual, más allá de que también lo haga como militante. Quizás sea mejor hablar de *modulaciones* de sus ideas filosófico-políticas. Todos los cambios y desplazamientos son absolutamente válidos, solo que en nuestra profesión esto exige una argumentación filosófica que dé cuenta de los pensamientos e hipotetice su relación con los planteos y posiciones políticas concretas. Naturalmente, la facultad fue un espacio de alta movilidad ideológico-práctica.

Una de las vetas a seguir, para el período que sigue a la caída del peronismo *prima manera*, es la de los marxistas, sean del Partido Comunista, con su filo-sovietismo bien disciplinado, maleable a los cambios drásticos de rumbo coyuntural en nombre de los principios marmóreos, sean los de otras tendencias más sugestivas. En los años de máximo activismo se llega a un cruce con el peronismo; o, si se parte de la veta representada por los intelectuales peronistas (entre ellos, los de nuestra carrera), algunos llegaron al marxismo. Diría que en los últimos años no es exactamente así y que los grupos marxistas no buscan mimetizarse con el populismo, ni los populistas

van más allá de palabras de orden generales (anti-imperialismo, guevarismo, etc.). Aclaro que muy lejos estoy de ser un analista y estas son observaciones que, cuanto mucho, podrían adquirir un carácter de hipótesis.

Hecha esta salvedad, confieso que no me parece que el vuelco a la praxis se haya sustentado en una reflexionada elaboración de los contenidos enseñados–estudiados, una tarea a contrapelo de las condiciones y del espíritu de los ideólogos de la revolución, como fuere que se la entendía. No abundan los matices, no se ponen en discusión ciertos dogmas fundacionales, simplemente se alimenta el pasaje impetuoso a la acción. La realidad presiona y urge; pero no autoriza a que años después se atempera la debilidad de los discursos filosóficos en cuestión.

En términos de golpes, dictaduras y represiones, quien busque la producción intelectual a cargo de miembros de nuestra carrera debe apuntar a los prolegómenos de 1955 y 1976.

Los primeros años de la democracia pueden, con pleno derecho, no solamente ser dignas de atención, sino también marcar una problemática diversa: ¿cómo respaldar la democracia? ¿Cómo no quedar atrapado en el pasado?

En lo relativo a la enseñanza, habría que tomar distintos elementos: revistas, cátedras, expresiones y manifestaciones públicas. Si tomamos las revistas, por ejemplo *Cuadernos de Filosofía*, del Instituto, en la época de Astrada tenía su sello, pero era abierta; nunca fue un órgano político.

¿La revista *Centro* era de ahí? ¿Y *Verbum*?

Centro en verdad abarca el Boletín del Centro de Estudiantes (1907–1911) y la Revista del mismo Centro, durante este año; *Verbum* continúa esto. No creo que hayan publicado trabajos que encaraban lo que consideramos la proyección práctica directa.

Retomo algo anterior. En el primer medio siglo de vida de la facultad, ha de haber sido durante el peronismo de los años cuarenta y cincuenta cuando las cosas pueden haber estado más tensas en el seno de nuestra carrera. Pienso en la confluencia de existencialismo laico, catolicismo, liberalismo y algún marxismo entre referencia científica y mensaje críptico. Astrada, la figura central en aquellos años, era un peronista que rompía los puentes con la escolástica católica y su filosofía ostenta el *schibóleth* germano: idealismo, marxismo, fenomenología, heideggerianismo (por usar etiquetas que sé que son imprecisas). La metafísica de su *ni–yanquis–ni–marxistas* es la del rechazo de la tecnocracia capitalista y soviética por igual, pero también del

catolicismo retrógrado). Como director del Instituto, puede haber inclinado la balanza a favor de sus correligionarios, en la que —en el peor de los casos— puede haber sido una moderada guerra de posiciones. No estudié esto, pero debe haber habido combinaciones fluctuantes, entre los sostenedores de posiciones divergentes, según la naturaleza del peligro *ad portas* (si la amenaza la planteaba —en la circunstancia que fuere— tal corriente, las otras, contrarias a aquélla, habrán aplacado sus divergencias recíprocas). En su época dorada, Astrada podría haberle escrito a Heidegger que se diera una vuelta por estos pagos, donde no iba a tener problemas.

No vino al Congreso de Filosofía de 1949...

Pero al menos mandó un trabajo. No sé por qué no vino, pero algo escrito al respecto debe haber. Los tres tomos con todo ese material son *de peso*, no solo conceptual, sino cartáceo; pero en la dimensión teórica hay cosas interesantes, que revelan la coexistencia de distintas posiciones inconciliables en sus principios. El criterio fue el de un peronismo de la abundancia: un poco a cada tendencia, pero algo más a la oficial, medible en la identidad filosófica de los invitados. (Lean los índices al final del tomo III; van a encontrar nombres importantes que ni se imaginan; y qué cantidad de invitados, inaudito).

Retomo lo de la filosofía, la política y la conflictividad. Para el 1972 y 1973, los enfrentamientos se salen de madre. Después, la dictadura.

Mi impresión, no confirmada con un estudio, es que en nuestra carrera no hubo cambios masivos de docentes, sin que esto significara adhesión a la dictadura, sino más bien una autodefensa corporativa, impermeabilidad a la discursividad habitual del gobierno militar y una innegable focalización en temas tradicionales de cada materia.

Mercado Vera tuvo problemas, pero he escuchado de docentes amigos de él que se originaron porque había puesto a Marx en un punto de su programa. Le habrían aconsejado (personalmente, no dudo de que lo han hecho) que lo quitara y después que igualmente enseñara lo que había pensado. Mercado no era un ideólogo marxista. No lo aceptó y su alejamiento fue inevitable. Sobre su persona, entiendo que no hubo ningún atropello (poco antes de su muerte, Oscar Landi y yo cenamos con él, pero opté por no preguntarle cómo había sido el hecho, ni Oscar lo hizo tampoco). De todos modos, la figura más interesante para esta articulación filosofía-política (filosofía antigua, cristianismo radical, peronismo, pero no marxismo o directamente antimarxismo) es Conrado Eggers Lan, tampoco presente en la facultad durante esos años.

Naturalmente, hubo represión brutal a estudiantes y supongo —porque no lo sé fehacientemente como en el caso de estudiantes, pero es sencillo averiguarlo— a profesores jóvenes de nuestra carrera. Esto es innegable; pero mi impresión (y el impresionismo no prueba nada) concernía a la estructura pedagógica (profesores y temáticas) de la carrera.

En la misma cuestión entran los años posteriores al 1955 y hasta el 1966. Importantes por el *aggiornamento* temático y la conexas incorporación de docentes con perspectivas más actualizadas y con impulsos renovadores. Mayoritariamente liberales progresistas o de izquierda, con compromisos claros (recuerden el debate sobre la educación “pública o laica”, adjetivos que podrían confundir su sentido). El aporte tuvo variados efectos, pero la actualización fue innegable. No solo, quizás también “no tanto”, en nuestra carrera, sino también y sobre todo en Sociología y Psicología, que formaban parte de Filosofía y Letras. Y si bien puede establecerse la conexión de este momento con la hiperpolitización de las dos décadas siguientes, no estoy seguro de que se hayan producido cambios y giros de ciento ochenta grados en nuestra carrera; asimismo, esta continuidad no se basó en ningún acatamiento servil, ni nada parecido. Por último, si medimos la calidad con una vara excesivamente rígida, se percibe la endeblez teórica de algunos cursos y docentes, mas estas fallas no eran novedosas y eran menos graves que las precedentes. El claro–oscuro es propio de toda institución educativa.

No estudié esto, ni en el postperonismo, ni en la última faz del peronismo (1974–1976), ni en las dos dictaduras. Charlas, comentarios, hipótesis y, en lo relativo a mi experiencia personal antes de 1983, enseñé de acuerdo a programas de rigor para Moderna, Ética, Gnoseología y Metafísica, y en un seminario o charlas de filosofía política. Insisto, no quiero decir con esto que lo mío valga más que como una simple vivencia acotada. Una excepción a lo expresado es que en mi primera materia, Introducción, con un titular impresentable y un programa acorde, los ignoré, les pedí a los alumnos que para el final estudiaran lo que aquel docente quería —que *casualmente* estaba todo en un ignoto libro suyo— y en los prácticos hablé de Kant y Hegel. En otras trabajé con docentes históricos y personas de bien (cronológicamente: Ricardo Maliandi, Rodolfo Gómez, Adolfo Carpio, Roberto Walton). En 1984 o 1985 se creó Filosofía Política (Eduardo Rabossi dirigía el departamento), su titular fue Carlos Nino y yo asociado; cuando renunció (al mes de haber empezado), estuve a cargo interinamente hasta el concurso (antes había ganado el de adjunto de Gnoseología, al que renuncié para concentrarme en lo que más me atraía).

¿Y estos cambios en la carrera, al comienzo de la democracia, tienen que ver con que haya cobrado presencia la filosofía analítica?

Indudablemente. Pero mi experiencia, la de quien no participa en los avatares teóricos de la filosofía analítica, o mejor, que ignora cuánto ignora de ella (ustedes lo saben y queridos amigos de esa tendencia también), es que era necesario reforzar esa rama, que además se había vigorizado como soporte racional de los esfuerzos por afirmar la democracia y castigar las atrocidades cometidas (Eduardo Rabossi era el Subsecretario de Derechos Humanos). Por los demás, los nombres de quienes ocuparon las cátedras correspondientes son indiscutibles. No comparto el cruce algo teratológico de metafísica y pensamiento analítico, o en todo caso que la materia donde se lo estudia se denomine "Metafísica", pero apruebo que se ofrezca esa variante en una segunda cátedra (en general, lo mismo debería acontecer en todas las cátedras, con designaciones por concursos de la máxima exigencia).

Bueno, para cerrar un aspecto anterior: después de ganar mi concurso, me até a la silla de Filosofía Política, como a sus respectivos mástiles hicieron Ulises y el pintor Turner. Ahora, estoy cada vez más cerca de levantarme de ella (mi clepsidra, implacable, tiene más arena en la parte de abajo que en la de arriba).

¿Cómo ves el estado actual de la profesionalización de la filosofía?

Teniendo en cuenta que la situación presente no tiene nada que ver con la de la época en que se acuñó la fórmula, diría que respondo con la tibieza de un *sí* y un *no* simultáneo.

Lo veo bien, en la medida en que el amateurismo dejó de tener sentido hace muchísimo tiempo (si bien puede ser una expansión bien legítima para quienes, desde sus profesiones u ocupaciones varias, gustan enterarse de estos temas, opinar con amigos, comentar películas y todo lo que ustedes quieran; a lo cual le sumo que la inmensa, muy inmensa mayoría de los *despotricadores profesionales* que ven en la aborrecida "academia" la Bastilla del pensamiento libre y creativo, no aprobarían un concurso riguroso).

Por otro, mal, cuando la ola periodística baña a muchos colegas, que aceptan que se nos llame "filósofos". Me sé un simple profesor de filosofía. Guardo mis reservas para con quien no corrige tal vocativo, que en cambio reservo a los grandes nombres. Que a un sociólogo no le preocupe que le digan sociólogo, sin pensar en Max Weber, es cosa de él; puedo entenderlo por la liviandad que terminó revistiendo al calificativo tradicional (entran en

esto también “político”, “psicólogo”). En parte, son profesiones lucrativas —para el que tiene éxito— fuera de la academia; en parte, es fácil entender de qué se ocupan (y que los lacanianos me perdonen; también se mimetizan más fácilmente con las áreas intelectuales más sometidas a degradación teórica, popularización, mediatización; por lo demás, su identidad científica enflaquece la aptitud para lo que entiendo por reflexiones filosóficas, para el pensamiento piloteado por el juicio discreto. A mí me chirría que me llamen como a los que estudiamos y enseñamos.

Cierto es que no se puede enseñar filosofía sin filosofar, cada uno dentro de nuestros límites. Pero me molesta la circulación social del término, que tarde o temprano termina degradándolo. Agrego lo siguiente: esta mediatización del significante que nos distinguiría (*Fulano de tal, filósofo*) se acelera con la participación profesional de algunos miembros del mester de clerecía filosófica en los medios visuales. El *timing* de esos programas (o la esteticidad inherente a ciertos espectáculos) no colabora a manifestar lo que yo encuentro como la especificidad de nuestra especulación y de las expresiones discursivas que la manifiestan, en la variedad de sus teorías. No hay duda de que la espectacularización es la nave insignia de la flota posmoderna. Pero urgencia mata idea; lentitud mata *rating*. La meditación filosófica tiene ritmos morosos, animados ocasionalmente con fogonazos, como para seguir adelante; la divulgación de los conceptos no necesariamente los esclarece y casi seguramente los empobrece (o se transforman en sonidos incomprensibles para los oyentes).

Un rasgo arbitrario de mi visión retrógrada y dogmática es el de la solidez de los *filósofos habitué*s de las pantallas. Opto por un prudente silencio.

Y para granjearme más amistades, incluyo la “filosofía para niños”, o sea, para quienes, en su mayor parte, tienen la fortuna de no haber vivido con plena conciencia los dolores de la existencia. Ya los irán conociendo y se revelarán dispuestos, o no, a encarar la filosofía en su cogollo auténtico.

A modo de despedida, presento una solicitud de ayuda para entender qué es una “olimpiada filosófica”. *¿Hic philosophia, hic salta?*

Y un poco la industria del posgrado posterga ese momento...

Quizás “industria” sea fuerte. Que los estudios de posgrado sean un acopio instrumental de títulos o un paso adelante en la vocación, que además refuerza el justo anhelo de dedicarse de lleno a lo nuestro (compensación económica mediante), depende de quién encara el desafío. Sin opinar sobre lo que sucede en otras carreras, estoy convencido que nuestras tesis, tanto

de licenciatura como de doctorado, están entre las más rigurosas, y no solo en nuestro país. No quiero profundizar las comparaciones. No sé si en todos los casos, pero sí en un número alto. La gente de Filosofía, alumnos y docentes, en gran medida pedimos leer los clásicos, enfrentar las grandes obras, más allá de que el *corpus* de comentarios sea de gran utilidad. Las horcas caudinas son las obras de los grandes filósofos, y todos hacemos la fila gustosos.

¿Volvemos a la relación filosofía-política?

De acuerdo, por supuesto. Resumo lo de mis últimas consideraciones: con el golpe militar, el cimbronazo fue muy fuerte y la carrera sufrió, en todos sus estratos, aunque con intensidades diversas, pero con muchas tragedias.

Para concluir el recorrido, tan escueto, diría algo palmario: al ambiente tan politizado, históricamente tal, de nuestra facultad, el kirchnerismo le sumó un actor que inicialmente tenía una presencia muy exigua, pero creció mucho. Algunos amigos peronistas del claustro filosófico encaran el respaldo ideológico sin concesiones a lugares comunes, frases huecas o demagógicas, con un esfuerzo de elaboración filosófica de las ideas en juego. Las disidencias y diferencias con ellos en los contenidos en juego bien lejos están de impedirme valorar su esfuerzo, su resultado y leerlos con atención. Sería absurdo no hacerlo, pues también ejemplifican lo que estoy expresando (insisto: desde perspectivas que no son las mías, pero esto no cambia la cosa). Estoy seguro que ellos proceden simétricamente.

En la carrera, siempre hubo un oído atento a la política, y acciones consecuentes. Quien al compromiso de la teoría agrega el de legitimar una política efectiva, debe reflexionar y reflexionar de la manera intrínseca a lo nuestro, evitar toda superficialidad, para respaldarla o para imputarla. Su primera praxis, creo que la única *en tanto intelectual*, es pensar. Cuando pasa a la acción directa, entran en juego otras tablas categoriales.

Con respecto al kirchnerismo, se ha analizado como la vuelta de la política cuando se hablaba del fin de la historia. Y hay intelectuales que alcanzaron como una especie de sentido emblemático dentro mismo del kirchnerismo como Laclau, por ejemplo.

En lo anterior está la respuesta a la primera parte de esta pregunta.

En lo concerniente a la segunda, Laclau es la figura más descollante del populismo discursivista (cabría compararlo, sin sopesar la valía de los respectivos pensamientos, con lo que fue y/o sigue siendo Benjamín, aunque

este atrae a muchos que no son peronistas). Yo tenía relaciones amistosas con Ernesto. Él era un hombre inteligente, que sus estudios filosóficos en la facultad le concernían íntima y gratamente (un libro lo dedica a “Viamonte 430, donde todo empezó”, hoy el Rectorado). Nunca compartí su visión, pero tampoco llegamos a entablar un diálogo contraponiendo nuestras opiniones. En el momento cuando expuse mis objeciones en un artículo, no sé si meduloso, pero sin dudas extenso y muy respetuoso de su persona (fue al primero que se lo envié, apenas publicado), Ernesto no quiso hablar más conmigo. *C'est la vie*. Con Chantal Mouffe, en cambio, conversamos siempre amistosamente de nuestras diferencias y objetos de interés compartido (Schmitt, sobre todo, pero también hay un francés contrarrevolucionario, aunque me pidió que no lo divulgue...). Mencioné al *Jurist*: Ernesto no lo conocía como corresponde, pero tiene la prudencia de no presentar deudas con sus ideas, pues no las tiene. Son antitéticas. ¡Cuántos errores se han cometido al respecto, sea por parte de los que lo defienden, sea —y más— por quienes lo discuten, cuando hablan de él como *idéologue* del kirchnerismo! Lo fue, y en esto mostró su rechazo de Schmitt. De hecho, en todo lo que leí de él —me han de faltar cosas que pueden desmentir lo que afirmo ahora— no encontré ninguna cita de obras schmittianas, sino apenas una indirecta y de un autor tendencioso (otro paladín del momento cultural posmo-): Agamben, cuyas deformaciones del pensador alemán se hacen evidentes en esas pocas líneas.

Pero todo esto es secundario. Importantes son algunas cuestiones de fondo.

Al respecto, en ese artículo rescatás bastante la teoría de Laclau.

Sí, *de algún modo* sí. En el sentido de que lo importante es pensar estas cosas en profundidad, desde la filosofía, pero no comparto —si quieren: rechazo— el contenido de sus ideas, el terreno donde planteo la disidencia.

Me limito acá a señalar un aspecto importante. Su teoría de la flotación del significante, testimonio de la fobia al sustancialismo de los posmodernos en general, y de los deconstruccionistas, en particular, es un núcleo duro de esta filosofía del populismo. La paradoja, empero, parece caracterizarlo.

Lo leo como una metafísica de la inflación, que retoma lo que Marx explica del dinero, en general, y en el capitalismo, en particular. Marx no lo hace, huelga aclararlo, para adscribirlo a la lucha del proletariado y las masas populares, sino como engaño, y para ello muestra la contradictoriedad inmanente del significante por excelencia, el representante dinerario. Dicho

de otro modo, lo que en Laclau es un pilar de la apología del populismo, en Marx lo es de su crítica al capitalismo. Podríamos decir que la columna portante del capitalismo financiero resulta serlo también del posmopopulismo. Su teoría del significativo vacío respalda la producción de significantes vacíos, la inflación como arma de lucha revolucionaria. Es el costado filosófico de lo que *se suele* considerar keynesianismo, fomentar artificialmente la demanda para que se acelere el desarrollo de la oferta y crezca la economía, pero acá la vuelta de tuerca es el *plusbeneficio* revolucionario: permite configurar frentes amplios que ensamblan distintas mentalidades y realidades a partir de la nota común que es sufrir por y enfrentarse a la explotación capitalista. Esta función aglutinante del representante lingüístico y dinerario, en su compartida vacuidad, puede resumirse alegando que quien domina la ceca, domina el pasaje a la meca: quien enuncia o imprime representantes sin sostén sustancial (dinero —Casa de la Moneda— o consignas políticas —balcón famoso y los medios masivos—) dirige la larga marcha al socialismo del siglo XXI. ¿Qué más conocido que el hecho de que los otrora sustancialismos se han desmoronado, pues nada resiste al flujo de los fragmentos (palabras, billetes, promesas)?

En suma, el enunciador que hegemoniza el discurso, produce entidades polivalentes, ocasionalistas. Todo en aras de la conformación de la fuerza de lucha popular.

Solo que, en este punto, la sustancialidad muerta reaparece configurada como la sustancia nacional y popular por excelencia: el magmático *pueblo*.

Termino volviendo a la aparición de los “filósofos” *filosofando* y enseñando desde los medios. Admito reproches que muestren mi equivocación, y mi esperanza es que sea una manera de inducir a muchos espectadores jóvenes a que opten por estudiar seriamente lo que les atrajo. Solo que lo que torna a las ideas objeto espectacularizable es su pauperización, la pérdida de profundidad, la enajenación de lo que no las hace maleables como para la divulgación masiva (agreguemos: cuando la divulgación adopta un estilo estentóreo, o sufrido, o —el peor— *pompier*, ya no es excarcelable).

¿Y la idea de educar al soberano?

Tengo una respuesta o bien de café, o bien de Hobbes y Hegel (y otros). La formulo como preguntas. ¿Cómo se puede ser soberano si no se está educado para ello? ¿Quién evalúa si el educador lo está haciendo como corresponde? ¿Cómo es que ese soberano polimorfo, que está abajo, se conforma por sí solo en unidad o cuerpo cívico y juez primero y último del

orden, sin un soberano representante, que esté antes arriba? Un representante permanentemente deudor de sus representados, ¿no está más tironeado que *Arlecchino*, pues tiene muchos "*padroni*", y no solo "*due*"? Y si es así, ¿que significaría gobernar democráticamente?

No me ofendo si me espetan que merezco la pira...

El principio de la soberanía popular recibe en la modernidad una reformulación ligada al mito (en sentido soreliano) del progreso y del impulso pedagógico como una de sus fuerzas propulsoras. Pero su referente es una entidad confusa. Si nos atenemos a su referente histórico, concreto, en la era revolucionaria clásica, inicial de la modernidad, el pueblo activo era un grupo elitista y cerrado; cuando luego pasa a ser la masa, los que actúan y deciden siguen siendo voceros, representantes y tribunos, no la masa. En el caso argentino, el pueblo llevado por las ideas de libertad, independencia y justicia, adunado en la Plaza de Mayo, ¿cuántos eran? Cuando lo son las masas apretujadas, ¿qué conexiones guarda esa relación líder-pueblo con las ideas de representación de quienes mucho antes defendían la soberanía popular? Al pensar la cuestión hoy no puedo obviar estas consideraciones. Occidente es la mediación representativa; la filosofía política tiene en esta cuestión un problema urticante.

Sin caer en las tribulaciones del imperativo categórico, favorezcamos la educación del actor político moderno, a través de las instituciones públicas, dado los estratos de pertenencia de gran parte de ese actor. En lo que me corresponde como docente universitario, un nivel superior de la instrucción nacional, a las exigencias ya comentadas sumo la de evitar la demagogia de regalar notas, el peor y más injusto de los elitismos (contribuye a que solo los pudientes estén capacitados con títulos idóneos obtenidos en instituciones de excelencia privadas y es una auto-unción de sí mismo como majestad dadivosa).

Vuelvo a invocar mi experiencia: el estudiante de filosofía acepta esta tónica.

¿Qué temas estás trabajando ahora?

Soy *graforreico*. Por un lado, mantengo conexiones con los temas del programa y, específicamente, estoy escribiendo un libro cuyo título (definitivo de entrada, porque define su sentido) es *Lecciones sobre Hegel (y la teología política)*. Fundamentalmente, es un ajuste de cuentas conmigo mismo, a través de una puesta al día de los cambios en mi interpretación. Lo venía pensando desde hace tiempo. Su hilo conductor es hacer de Hegel la figura mediadora entre Hobbes y Schmitt, una trilogía moderna peculiar, pero acomunada

en un par de cuestiones básicas, en tanto pensadores de la teología política pro-estatal y antirrevolucionaria. El que primero y mejor vio a Hegel de este modo fue Marx, y por eso inicialmente le disparó con los cañones de más grueso calibre, hasta que se dio cuenta de que sin Hegel no podía escribir *El Capital*. Esta cuestión pertenece a la primera parte, la introducción, que es lo único hecho hasta ahora y en lo cual estoy empeñado con relecturas, agregado de complementos, aclaraciones y demás labor sisífrica. Las otras dos partes versarán (hay un dejo irónico conmigo mismo en el uso de este verbo) sobre la Lógica y la Filosofía del derecho. Mis clases. Puede que no lo termine nunca, pero en potencia y eventualmente en acto, el mamotreto rondará las mil páginas. El género me impone rigor, pero me da margen para una retórica más ligera, con instancias estilísticas y referencias no habituales en estos textos.

También debo escribir un artículo sobre Schmitt, alguna ponencia para algún congreso imprevisto o una charla sin escapatoria. Lo rutinario. Después, tengo en el tintero varios proyectos, algunos ya iniciados, pero incompletos (Hermann Melville); otro, apenas si cocinándose (en apuntes personales) a fuego muy lento y timorato (Proust).

¿Cómo redondearías esto de los ciento veinte años de la facultad?

Con mi convencimiento de que su historia es una muestra significativa de nuestra cultura, con resultados importantes. Esforcémonos, sin concesiones fáciles, para que los siga teniendo.

Dado que no conozco las otras carreras como para opinar, me limito a la nuestra. Ella ha dado y confío en que pese a problemas, cambios climáticos internos, vaivenes variados y un ambiente general de época no propicio para el *modo* como trabajamos todos los que estamos en ella (leer con suma atención un libro, reflexionar con él, estudiarlo y escribir, es de algún modo monacal, guarda alguna analogía con destilar licores o producir quesos artesanales exquisitos). No tiremos nuestra idiosincrasia por la borda.

Diría que nos mueve un propósito peculiar, cuyo núcleo lo encuentro en el problema de cómo leer filosofía, o sea, como pensar filosóficamente. Podría tener analogías con leer literatura, pero esta incentiva una apertura mayor de la interpretación y genera placeres de otro tipo. Los textos filosóficos son duros y, si bien cada lector es soberano hermenéutico (libre y responsable), sabemos que hay ciertas marcas conceptuales que no pueden ser forzadas en exceso; la construcción de una armonía con el referente —en términos de aceptación, profundización, crítica, rechazo— es menos

libre. Este esfuerzo concierne al que habla y al que escucha (si quieren, más brutalmente: a los dos que se enfrentan de ambos lados de la mesa de examen). No tiremos nuestra idiosincrasia por la borda.

Mi preocupación mayor no es tanto ser entendido (por cierto, lo busco), sino fomentar una lectura fructífera de los filósofos implicados. Importante acá es la fuerza o vitalidad que sostiene un modo de leer y pensar, la prudencia y discreción del juicio personal, cuyo ejercicio —lo decía Kant— escapa al nexo enseñanza/aprendizaje si se lo reduce a tarea burocrática. Tiene que haber algo más (un “algo más” menos accesible que la “cosa en sí”).

En lo personal, si alguien siente que lo induje a leer y pensar, entonces cumplí.