



Traducir el 19 y 20: sobre fidelidad y tradición en la política argentina contemporánea

Translating the 19th and 20th of December: On fidelity and tradition in contemporary Argentine politics

Santiago MARTÍNEZ*

Recibido: 04.04.13

Arbitrado: 15.05.13

Aprobado definitivamente: 21.07.13

RESUMEN

Este trabajo analiza los vínculos entre traducción y política en los inicios del siglo XXI en la Argentina, adentrándose en una tradición de la escritura y la lectura existente en ciertos textos de D. F. Sarmiento, J. L. Borges y R. Piglia, para pensar los usos de la noción de fidelidad con respecto al acontecimiento 19 y 20 de diciembre de 2001, y su relación con los relatos sobre el kirchnerismo como anomalía.

Palabras clave: Traducción – Política – Fidelidad - 19 y 20 - Kirchnerismo.

ABSTRACT

This work analyzes the links between translation and politics at the beginning of the 21st century in Argentina, taking in a tradition of writing and reading existing in some texts of D. F. Sarmiento, J. L. Borges and R. Piglia, in order to consider the uses of fidelity in relation to the events of the 19th and 20th of December 2001, and their relationship with narratives of Kirchnerism as an anomaly.

Keywords: Translation – Politics – Fidelity - 19 y 20 – Kirchnerism.

SUMARIO

Introducción. Una tradición argentina de la traducción: ¿Qué es la fidelidad? Traicionar el 19 y 20/Traducir el 19 y 20. Sobre la parodia o ¿cómo ser fieles? Conclusión: ¿a qué ser fieles?

* Carrera de Historia, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. Correo: enrage2001@gmail.com

“El acto formidable,
irresistible,
de la traducción”
(Grossman, Edith)

Introducción

En su libro *Por qué la traducción importa*, Edith Grossman señala que “la descripción más básica de lo que los traductores hacen” es que escriben

“en el idioma B una obra de literatura originalmente compuesta en el idioma A, esperando que los lectores del segundo idioma –me refiero, desde luego, a los lectores de la traducción- perciban el texto, emocional y artísticamente, de un modo que equivale y corresponde a la experiencia estética de sus primeros lectores”.

Según la autora, “ésa” sería “la magnífica ambición del traductor”¹. En el ejercicio de la traducción se encontraría, -así como “en el centro de las discusiones sobre libros y literatura”- “el lector”². Ahora bien, si el ejercicio de la traducción se asemeja al de la lectura –y la escritura- entonces, podemos preguntarnos con la autora, “¿cómo (...) se diferencia la tarea del traductor de la de cualquier lector cuidadoso, por no mencionar a los estudiantes agobiados o a sus profesores igualmente apremiados?”. Como respuesta, Grossman escribe que “el factor único en la experiencia” de los traductores es que estos “no sólo” son “oyentes del texto (...) sino también hablantes de un segundo texto”: “la obra traducida”. Esta obra, repetiría lo “oído de la mente (...) en otro idioma, un idioma con su propia tradición literaria, sus propios aditamentos culturales, su propio léxico y sintaxis” y “su propia experiencia histórica”. En fin, la autora afirma que el “propósito” del traductor –a diferencia del de el lector-, sería “recrear hasta donde sea posible, dentro del sistema ajeno del segundo idioma, todas las características, los avatares, las rarezas y las peculiaridades estilísticas de la obra” que está “traduciendo”³.

¿Por qué comenzar hablando de la traducción en un texto que pretende hablar sobre el 19 y 20 de diciembre de 2001, que lo anuncia en su título? ¿Qué vínculo hay entre traducción, acontecimiento y presente? Pues bien, este trabajo pretende adentrarse en los problemas de las formas políticas contemporáneas en la Argentina de la primera década del siglo XXI, preguntándose por el lugar que la rebelión que le dio nacimiento tiene en las narraciones – algunas de las narraciones- que vienen a decir la lengua de la política nacional.

El 19 y 20 de diciembre de 2001 ha terminado, ¿qué duda cabe? Su cuerpo fue un cuerpo acontecimental, -su mismo nombre (compuesto de dos cifras, dos días) lo señala claramente- y sin embargo, habita el presente como una ausencia. Esta ausencia no habla sino de un acontecimiento que intenta ser olvidado, un espectro siempre presente, un cuerpo tumultuario, un sujeto compuesto de cuerpos con límites difusos que tomó la ciudad de Buenos Aires y los centros simbólicos del poder estatal para doblarlos y llevarlos a su límite. El 19 y 20 es un sujeto tumultuario que puso en tensión con su presencia las formas de la política representativa estatal basada en la noción de autor y la toma de la palabra. Ahí reside el mal que lo ha convertido en un espectro que circula por los pasillos oscuros de la política contemporánea del nombre, de la militancia y el heroísmo. En el acontecimiento, en la revuelta que al disolver momentáneamente los espacios sociales disolvió los nombres de los sujetos que los habitaban, no hay lugar para los héroes, ni para los mártires.

¹Grossman, Edith. *Por qué la traducción importa*. 1ed. España: Katz editores, pp. 18. 2011.

²*ibid.* Pp. 37. En este sentido, la autora escribe que a esta “figura” (la del lector), “se alude con frecuencia con generalidades apresuradas” y que en realidad “no hay lector” sino que “sólo hay lectores, individuos que responde a un texto de maneras idiosincrásicas, excéntricas y del todo imprevisibles”.

³*Ibid.*, pp. 21.

El acontecimiento 19 y 20, entendido en estos términos –como la disolución momentánea de las identidades tradicionales de la política y la sociedad argentina, y por tanto, de esa misma idea de comunidad- extiende su cuerpo molesto sobre el lenguaje político contemporáneo. Lo habita secretamente para no dejarlo apaciguado. Así, ¿por qué la traducción? Pues porque desde el mismo momento en que ha terminado, el mismo momento en que se ha serenado el ruido de los cuerpos anónimos circulando en desorden frente a las fuerzas represivas desquiciadas (desquiciadas por esa misma presencia que no responde a los órdenes espaciales de los sujetos de límites y nombres claros), el 19 y 20 ha sido traducido: asambleas populares y barriales, democracia directa, “piquete y cacerola”, rebelión de la clase media, cacerolazo, ahorristas... El mundo cotidiano ha intentado una y otra vez –y lo sigue intentando, ya lo veremos- silenciar el cuerpo espectral que se arrastra gritando en secreto, gritando cierta posibilidad de disolución, de verdadera emancipación.

Ahora bien, si el 19 y 20 ha terminado, si su cuerpo ya no es presente y sólo nos quedan las palabras para retomarlo, entonces, el tumulto debe volver sobre ese discurso y ese nombre que había venido a negar. Por esto, tal vez la traducción pueda venir en nuestra ayuda. ¿Cómo serle fiel a su gesto emancipado? ¿Cómo traducirlo con fidelidad? De este problema quisiera ocuparme en las líneas que sigan.

Para Grossman, la fidelidad aparece como “el propósito noble, el ideal utópico”⁴ y “la devoción (...) inquebrantable (...) de un buen traductor”⁵, y “tiene poco que ver con lo que se llama significado literal”. La literalidad aparece, así, como “un concepto torpe, poco útil, que desvía y simplifica la complicada relación entre una traducción y un original”⁶, estableciendo “una comparación de uno-por-uno mecánica e ingenua de elementos individuales a través de dos sistemas idiomáticos dispares”⁷. Muy por el contrario, la fidelidad estaría relacionada con la idea de “efecto”, con la idea de que “la obra traducida debe lograr el efecto original” y que “ello implica (...) que la segunda versión de la obra debe acercarse lo máximo posible a la intención del primer escritor”.

Trabajar con esta noción de efecto, precisamente, es lo que le permite a la autora poner en primer plano “el hecho obvio de que lo que leemos en una traducción es la escritura del traductor”, y sostener que, si bien “la inspiración es la obra original” y “los traductores literarios reflexivos se acercan a esa obra con gran deferencia y respeto”, sin embargo, “la ejecución del libro en otro idioma es la tarea del traductor, y esa obra debería ser juzgada y evaluada en sus propios términos”. De este modo, “el valor de la traducción” estaría dado por el modo en que esta “refleja o ilumina el original”⁸, y la traducción se trataría de una tarea siempre cauta ante “la trampa literalista” que cree que “las palabras (...) significan aisladas”. De hecho –y siempre siguiendo a Grossman: “las palabras significan como partes indispensables de un todo contextual que incluye el tono y el impacto emocional, los antecedentes literarios, la aureola connotativa y también las denotaciones de cada afirmación”. A partir de todo lo escrito, la autora puede señalar que la traducción plantea una exigencia de “sensibilidad” y percepción “respecto del funcionamiento y los matices del idioma”⁹ del y al cual se traduce.

En este juego entre efecto y literalidad que es la traducción, y pensando en esta “transformación de lo extranjero”, quisiera adentrarme brevemente en una tradición argentina de la traducción, la lectura y la escritura: aquella que ciertos sectores de la crítica literaria han encontrado en los nombres de Sarmiento, Borges y Piglia. Luego, ya tendremos tiempo de volver sobre cierta

⁴*Ibid.*Pp. 84.

⁵*Ibid.*Pp. 46.

⁶*Ibid.*Pp. 82.

⁷*Ibid.*Pp. 84.

⁸*Ibid.*Pp. 46.

⁹*Ibid.*Pp. 86.

traducción infiel del 19 y 20 y de saber si puede construirse, y mucho más importante, cómo, una traducción fiel de la lengua muda del 19 y 20 de diciembre de 2001.

Una tradición argentina de la traducción: ¿Qué es la fidelidad?

“¿Cuál de esas muchas traducciones es fiel?,
querrá saber tal vez mi lector.
Repito que ninguna o que todas”
(Borges, Jorge Luis)

Sergio Waisman señala que “los gérmenes del carácter políglota de la literatura argentina se encuentran en el siglo diecinueve, durante el cual la traducción y el bilingüismo protagonizan el establecimiento de la tradición literaria nacional”. Sería este período aquel en el cual “la mirada se vuelve (...) hacia las literaturas europeas no ibéricas”, poniendo a “la traducción en primer plano como agente en el proceso de emancipación”. Así, para el autor, la traducción se vincula “desde el comienzo (...) con la independencia cultural y la fundación de una literatura nacional”¹⁰. En este sentido, serían “Sarmiento y otros miembros de la generación de 1837”, aquellos quienes entenderían que “la traducción no era un simple vía de acceso a obras e ideas extranjeras (sobre todo las francesas)”, sino una forma de “fertilizar –y al cabo a crear- la cultura argentina”, “alentando la mezcla de lo foráneo con lo local”¹¹.

El autor de *Borges y la traducción*, entiende que puede hablarse de una tradición del “maltraducir” como fundamental en la constitución y desarrollo de literatura nacional argentina. Este maltraducir daría cuenta de la “traducción como hecho transformador realizado con conciencia de las distancias”¹². A partir de esta idea, Waisman construirá una línea de continuidad que atraviesa tres de los grandes nombres de la literatura nacional argentina: Sarmiento, Borges, Piglia. Para cada uno de estos, la maltraducción tendría una eficacia, una productividad específica en relación con el contexto político y cultural: “Si en los tiempos de Sarmiento la maltraducción sirvió a la fundación nacional, y en los de Borges a la innovación, en los de Piglia es un enclave de resistencia cultural”¹³.

Como idea central en su libro, Waisman sostiene que “Borges cuestiona la noción de que las traducciones son necesariamente inferiores a los originales y favorece una práctica irreverente de la traducción mala que brinda a los traductores de la periferia una libertad inusitada”¹⁴. Según el también traductor al inglés de *La ciudad ausente* de Ricardo Piglia, en un contexto en que “la mayor parte de las teorías” sobre el arte de traducir “privilegian fuertemente el original respecto de la traducción”, dando “por sentado que el proceso siempre conlleva una pérdida y que fatalmente existen límites a lo traducible”, promoviendo “un reclamo de imposible fidelidad al texto fuente” que “inevitablemente condena la traducción al fracaso”¹⁵, la posición borgeana viene a desestabilizar “el concepto de “texto definitivo”¹⁶, permitiendo que “los simulacros” se apoderen “del original”, y haciendo que este pierda “su privilegiada posición de fuente sólida en el centro”. Así, y según Waisman, en y para Borges “sólo quedan traducciones de traducciones

¹⁰Waisman, Sergio. *Borges y la traducción*. 1ed. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2005. Pp. 23.

¹¹*Ibid.* Pp. 25.

¹²*Ibid.* Pp. 173.

¹³*Ibid.* Pp. 239. A modo de ejemplo puede tomarse el caso de Ricardo Piglia que, cuando “tras la dictadura, el concepto de nación vuelve a estar en juego” y “las fuerzas neoliberales parecen haber suprimido la tradicional función del intelectual en la sociedad”, volver sobre “el lenguaje en el centro de la definición de lo nacional” le permite explorar el “vínculo entre individuos y lengua” y el “flujo social de este vínculo en los relatos maltraducidos”, para situarse “a contracorriente del discurso estatal y mercantil”. Véase: *Ibid.* Pp. 247.

¹⁴*Ibid.* Pp. 7.

¹⁵*Ibid.* Pp. 47

¹⁶*Ibid.* Pp. 7.

sin origen identificable”¹⁷: “Borges no cree que Babel represente una pérdida. Multiplicidad y diferencia no son desastres sino campos de potencia”¹⁸.

Frente al “carácter sagrado” que Walter Benjamin adjudicaba “al original”¹⁹ en su *La tarea del traductor*²⁰, Borges parece sostener -en la interpretación de Waisman- que aunque “vertiginoso, el abismo” abierto por la desaparición de la figura del original no es un hecho “amenazador”, sino muy por el contrario, uno que “bulle de posibilidades”. Así, para el autor de *Ficciones*, “la explosión de posibilidades” no acarrearía “angustia alguna” y “el traductor no” conocería ni podría “conocer plenamente el original”²¹.

A continuación, y para acercarnos mejor a esta propuesta interpretativa de Sergio Waisman, quisiera recorrer brevemente tres textos de Jorge Luis Borges: 1) *Las dos maneras de traducir*, escrito en 1926; 2) *Las versiones Homéricas*, escrito en 1932; y 3) *Los traductores de “Las mil y una noches”*, escrito en 1935; para leerlos de forma conjunta con algunos textos de Ricardo Piglia y el propio Domingo Faustino Sarmiento, que tienen por tema central los problemas y usos de la traducción.

Borges sabe que “las dificultades de traducir son múltiples”. En *Las dos maneras de traducir*²² advierte que “suele presuponerse que cualquier texto original es incorregible de puro bueno, y que los traductores son unos chapuceros irreparables, padres del frangollo y de la mentira” y afirma: “en cuanto a mí, creo en las buenas traducciones de obras literarias (de las didácticas o especulativas, ni hablemos) y opino que hasta los versos son traducibles”. Una vez dicho esto, establece la existencia de “dos clases de traducciones”, una que “practica la literalidad”, vinculada a “las mentalidades románticas”, y otra que practica “la perífrasis”, vinculada a las mentalidades “clásicas”. Borges sostiene que precisamente porque “a las mentalidades clásicas” les interesa “siempre la obra de arte y nunca el artista”, y porque creen “en la perfección absoluta”, estas tienden a diferenciarse de “los románticos” quienes “no solicitan jamás la obra de arte” sino que “solicitan al hombre”. Y debido a que

“el hombre (ya se sabe) no es intemporal ni arquetípico, es Diego Fulano, ¿no?, es Juan Mengano, es poseedor de un clima, de un cuerpo, de una ascendencia, de un hacer algo, de un no hacer nada de un presente, de un pasado, de un porvenir y hasta de una muerte que es suya”,

ponen un extremo “cuidado” en no “torcerle una sola palabra de las que dejó escritas”. Los románticos establecen, así, una “reverencia del yo” –“de la irremplazable diferenciación humana que es cualquier yo”-, que “justifica la literalidad en las traducciones”.

Borges parece encontrar en esta noción romántica y literal de la traducción no sólo una “gustación de la lejanía” que se revelaba como un “anunciado propósito de veracidad” que hacía “del traductor un falsario”, sino también, una “supersticiosa ética del lector” que quería sostener “la página de perfección, la página de la que ninguna palabra puede ser alterada sin daño”²³.

¹⁷*Ibid.*Pp. 59.

¹⁸*Ibid.*Pp. 49.

¹⁹*Ibid.*Pp. 71.

²⁰Benjamin, Walter (1923). *La tarea del traductor*. En *AngelusNovus*. Barcelona: Edhasa, 1971

²¹Waisman, Sergio. *Borges y la traducción*. *Op. Cit.* Pp. 72.

²²Borges, Jorge Luis. *Las dos maneras de traducir*, La Prensa, 1 de agosto de 1926. En: *Textos recobrados 1919-1930*, Buenos Aires: Emecé, 1997, 256-259.

²³Borges, Jorge Luis. *La supersticiosa ética del lector* (1930). En: Borges, Jorge Luis. *Obras Completas: 1923-1949*. Buenos Aires: Emecé, 2007. Pp. 238. Aquí, Borges señalaba que la página intocable se mostraba como “la más precaria de todas”. Debido a que “los cambios del lenguaje borran los sentidos laterales y los matices; la página perfecta es la que consta de esos delicados valores y la que con facilidad
Trabajo y Sociedad, Núm. 22, 2014

Con respecto a este último problema, en *Las versiones homéricas*, nuestro autor escribía que “el concepto de texto definitivo no corresponde sino a la religión o al cansancio” -ambos, señalo yo, enemigos del trabajo de la crítica-, y que en verdad, “no puede haber sino borradores”²⁴. Precisamente debido a la imposibilidad de diferenciar “lo que pertenece al poeta y lo que pertenece al lenguaje”, se produce “la posibilidad de tantas versiones, todas sinceras, genuinas y divergentes”²⁵. Este vínculo entre versión y sinceridad se aparece como central a la hora de la forma en que Borges lee “la hermosa discusión Newman-Amold” sobre la traducción, en que se presenta “el modo literal” (“la retención de todas las singularidades verbales”) y el modo esencial, que lleva a “la severa eliminación de los detalles que distraen o detienen” y “la subordinación (...) de cada línea” a lo “esencial o convencional”²⁶.

De estas ideas anteriores, Borges propondría el alejamiento de cualquier “propósito policial” en la lectura de las traducciones –en su comparación-, y el rechazo de cualquier celebración de “la fidelidad” (entendida como literalidad), para defender la “infidelidad creadora y feliz” de los traductores²⁷.

Una vez aquí, me interesaría volver sobre esta noción de Borges de fidelidad para vincularla a su idea de hecho histórico²⁸. Si bien es cierto que Borges pone en primer plano los efectos creativos de la lectura y la escritura como traducción con infidelidad –mejor, tal vez, literalidad-, sin embargo, no por esto deja de lado la noción de hecho o de verdad. Siguiendo su idea de que “clásico (...) es un libro que las generaciones de los hombres, urgidas por diversas razones, leen con previo fervor y con una misteriosa lealtad”²⁹, quisiera volver sobre las formas de esta lealtad que Borges no elimina de la lectura. En este sentido, el conocer que la lectura es siempre una traducción, no significa que Borges haga a un lado la posibilidad de leer con veracidad. Entiéndase bien, no hablamos de literalidad, sino de dar cuenta verazmente de los sentidos, las particularidades y las productividades de cada traducción/versión (eso que él mismo, como lector, realiza en *Las versiones homéricas* o en *Los traductores de “Las mil y una noches”*). Aquí, precisamente, toma un rol central su idea de hecho y de historia:

“Los hechos de la Iliada y la Odisea sobreviven con plenitud, pero han desaparecido Aquiles y Ulises, lo que Homero se representaba al nombrarlos, y lo que en realidad pensó de ellos. El estado presente de sus obras es parecido al de una complicada ecuación que registra relaciones precisas entre cantidades incógnitas. Nada de mayor posible riqueza para los que traducen”³⁰

Borges lo dice claramente, no son los hechos que se leen los que han desaparecido, lo que ha desaparecido es Homero: un narrador, el nombre donde se cruzan el sujeto y el lenguaje, donde se sabe certeramente el sentido del lenguaje en uso. El sentido que el autor leía en las palabras que usó, eso se ha perdido –según Borges-, pero no ha desaparecido el original, el lugar donde se encuentran los hechos (Ricardo Piglia comenzaría su novela *Respiración artificial* con un

mayor se desgasta”. A partir de aquí, Borges reivindicaba “la página que tiene vocación de inmortalidad”, ya que encuentra que esta “puede atravesar el fuego de las erratas, de las versiones aproximadas, de las distraídas lecturas, de las incomprensiones, sin dejar el alma en la prueba”.

²⁴Jorge Luis Borges. *Las versiones homéricas*. Discusión 1932, Editorial Emecé. *Obras Completas Volumen I*, 638 páginas - 2001. Pp. 280.

²⁵*Ibid.* Pp. 281.

²⁶*Ibid.* Pp. 283.

²⁷Borges, Jorge Luis. *Los traductores de “Las mil y una noches”* (1935). En: Borges, Jorge Luis. *Obras Completas: 1923-1949*. Buenos Aires: Emecé, 2007. Pp. 290.

²⁸Sobre Borges y la historia -aunque con preocupaciones distintas a las mías que ponen más énfasis en la noción de tiempo que en la metodología histórica- puede leerse: Palma, Dante Augusto. *Borges. Com.* Buenos Aires: Biblos, 2010.

²⁹Borges, Jorge Luis. *Sobre los clásicos*. En: Borges, Jorge Luis. *Obras Completas: 1952-1972*. Buenos Aires: Emecé, 2007. Pp. 184.

³⁰Jorge Luis Borges. “Las versiones homéricas”. *Op. Cit.* Pp. 282.

epígrafe: “We had the experience but missed the meaning, an approach to the meaning restores the experience”, y una pregunta: “¿hay una historia?”³¹) Pero, ¿qué entiende por hecho Borges? Tal vez podamos acercarnos a una respuesta revisando su breve texto de 1952 *El pudor de la historia* publicado en *Otras inquisiciones*. Allí, el autor parece intentar dilucidar la noción de jornada histórica –y aquí puede notarse que esto no es sólo un hecho, sino uno de significación, pero ¿cómo determinar la significación de un hecho?

“El 20 de setiembre de 1792, Johann Wolfgang von Goethe (que había acompañado al Duque de Weimar en un paseo militar a París) vio al primer ejército de Europa inexplicablemente rechazado en Valmy por unas milicias francesas y dijo a sus desconcertados amigos: *En este lugar y el día de hoy, se abre una época en la historia del mundo y podemos decir que hemos asistido a su origen*. Desde aquel día han abundado las jornadas históricas”³²

Una jornada histórica aparece –para Borges- como aquel hecho (lo ocurrido en un lugar y una fecha específica) que viene a abrir un origen, a iniciar una época. Una jornada histórica –una apertura- tiene su significado en la aparición de lo inexplicable. Si “los ojos ven lo que están habituados a ver” y las jornadas históricas son inexplicables, es decir, inesperables, puede afirmarse que la historia es “pudorosa y que sus fechas esenciales pueden ser, asimismo, durante largo tiempo, secretas”³³.

Esa “verdadera historia”, entonces, está hecha de jornadas esenciales que son un origen. La jornada histórica, así, es un hecho, “una fecha profética de algo que aún está en el futuro”³⁴. Es por esto que Borges puede afirmar que “detrás de la aparente simplicidad del historiador hay un delicado juego psicológico”³⁵. Este juego psicológico es lo que el autor encuentra como profecía por detrás de la narración de los hechos. Más aún, el sentido de los hechos se encuentra en las narraciones y los nombres de los narradores. Todo *El pudor de la historia* está compuesto por la narración borgeana de las narraciones de Goethe, Víctor Hugo, Esquilo, Snorri Sturluson, Saxo Gramático, Lawrence de Arabia... “Otra jornada histórica he descubierto en el curso de mis lecturas”³⁶, escribe un Borges lector³⁷. Lectura, escritura y traducción se confunden en el cuerpo de la historia y su sentido, en el cuerpo de una distancia.

En su respuesta a la encuesta sobre el oficio del traductor del *Diario La Opinión* en 1975, Borges escribía:

³¹Piglia, Ricardo. *Respiración artificial*. Barcelona: Anagrama, 2011. Pp. 13.

³²Borges, Jorge Luis. *El pudor de la historia*. En: Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Tomo I, 1972. Pp. 754.

³³*Ibid.* Pp. 754.

³⁴*Ibid* 756.

³⁵*Ibid* 756.

³⁶*Ibid* Pp.755. El texto continuaba del siguiente modo: “Otra jornada histórica he descubierto en el curso de mis lecturas. Ocurrió en Islandia, en el siglo XII de nuestra era; digamos, en 1225. Para enseñanza de futuras generaciones, el historiador y polígrafo Snorri Sturluson, en su finca de Borgarfjord, escribía la última empresa del famoso rey Harold Sigurdarson, llamado el Implacable (Hardrácfá), que antes había militado en Bizancio, en Italia y en África”

³⁷Piglia también recupera la idea de jornada histórica borgeana en su novela *Respiración artificial*, transformándola, nombrándola, como acontecimiento: “Ahora bien, fíjese usted, mi padre murió en ese duelo, en 1879, y fue el primer caso de crimen de honor presentado en el país ante un jurado y en sesión pública. Ese juicio en el que fue juzgado el hombre que había matado a mi padre en un duelo es un acontecimiento. Un acontecimiento”, dijo el Senador. Porque ¿qué era, dijo, un acontecimiento, cuál era, dijo, en ese caso, el acontecimiento? “No el duelo”, dijo, “sino el acontecimiento de ese juicio”. Un acontecimiento como aquel no era, en general conservado por los historiadores y sin embargo, dijo, quien deseara conocer la significación de nuestro mundo moderno, el que deseara conocer qué se había abierto en el país justamente hacia 1880 debía saber descifrar allí el umbral mismo del cambio, de la transformación”. La apertura del acontecimiento necesita de esta narración, requiere de alguien que señale su sentido. Véase: Piglia, Ricardo. *Respiración artificial*. *Op. Cit.* Pp. 52.

“De acuerdo a los diccionarios, los idiomas son repertorios de sinónimos, pero no lo son. Los diccionarios bilingües, por otra parte, hacen creer que cada palabra de un idioma puede ser reemplazada por otra de otro idioma. El error consiste en que no se tiene en cuenta que cada idioma es un modo de sentir el universo o de percibir el universo”³⁸

Así, lo que se pierde es lo sentido y lo percibido en/por/con el lenguaje. Y sin embargo, ¿cómo ir contra esa “tendencia (...) a acentuar las diferencias” que Borges oponía a la necesidad de “acentuar (...) las afinidades”³⁹ en la misma entrevista donde criticaba los diccionarios y su lógica de los sinónimos? ¿Podría Borges comparar las traducciones de Homero, o las de *Las mil y una noches*, si no existiese algo así como un original, un texto sobre el cual poder establecer comparaciones, al cual volver luego de romper con la literalidad? La reivindicación de Borges le permite romper con la inmovilidad de lo intocable, de lo venerable. Sin embargo, esto no elimina la idea de fidelidad de la traducción tal como vimos al inicio que la entendía Grossman. Borges es un provocador, pero mantiene un fervor por la fidelidad, un fervor por la lectura sincera.

Precisamente esta lectura sincera es la que debería ser tomada en cuenta cuando se piensa en la idea de traducción en Borges (tal vez sería mejor escribir “las ideas”). Si bien –como vimos– Waisman sostenía que para Borges el original perdía su posición de “fuente sólida”, y que “multiplicidad y diferencia” no eran “desastres sino campos de potencia”⁴⁰, sin embargo, también podía escribir: “No basta con hablar de fidelidad en general. Es preciso preguntarse a qué elementos del texto de origen se espera que el traductor sea fiel, y no sólo cómo lo conseguirá sino, acaso más importante, por qué debería proponérselo”⁴¹. Entonces, ¿desaparece o no la noción de texto originario u original en Borges y en su comentador, Waisman?

Si bien el autor de *Borges y la traducción* parece en muchos momentos celebrar el abismo interminable que desaparece definitivamente la noción de original, y sostener que “la confusión surgida de una circulación vertiginosa de textos se resuelve pasajera durante el proceso de lectura/escritura/traducción pero arceja en cuanto el proceso es abandonado”, debido a que “el valor no reside en el significado inherente a un texto sino en la búsqueda de ese significado”⁴²; también puede escribir que “cuando lo considera necesario (...) Borges nunca es remiso a hacer alteraciones”⁴³ en sus traducciones, y que “estas infidelidades provocan una inesperada sensación de hiperfidelidad: la relación entre texto y contexto se transpone al texto de llegada”⁴⁴. Pero, ¿cómo hablar de “alteraciones” si la noción de original ha desaparecido plenamente? Aquí es central poner en primer plano la noción de “infidelidades creadoras” que Waisman sostiene en su análisis de la traducción borgeana de la última página del *Ulises* de Joyce, y que relaciona con la producción de “traducciones más interesantes y meritorias”, y la aparición de “la paradójica sensación de hiperfidelidad”⁴⁵. Esta sensación paradójica no surge sino del choque entre fidelidad y literalidad: “La imposibilidad de lograr un relato fidedigno es análoga a la de lograr una traducción fiel en el sentido tradicional del término (con el implícito privilegio que concede al original)”⁴⁶. Precisamente, es el carácter lúdico y provocador de los textos críticos de Borges, la irreverencia borgeana, lo que lleva a Waisman a mezclar literalidad y fidelidad –cosa que ocurre en algunos de los textos del propio Borges que hemos recorrido–. Si bien esta confusión permite elaborar una eficacia del discurso sobre Borges (una lectura de ese discurso) que pone en tensión los supuestos clásicos sobre la traducción, sin embargo, no permite visibilizar, o teorizar, las particularidades de la traducción borgeana y sus sutilezas, sus

³⁸<http://clubdetraductoresliterariosdebaires.blogspot.com.ar/2009/09/el-oficio-de-traducir-iv.html>

³⁹<http://clubdetraductoresliterariosdebaires.blogspot.com.ar/2009/09/el-oficio-de-traducir-iv.html>

⁴⁰Waisman, Sergio. *Borges y la traducción*. Op. Cit. Pp. 49.

⁴¹*Ibid.* Pp. 64.

⁴²*Ibid.* Pp. 162.

⁴³*Ibid.* Pp. 187.

⁴⁴*Ibid.* Pp. 191.

⁴⁵*Ibid.* Pp. 188.

⁴⁶*Ibid.* Pp.

corrimientos mínimos, y sus dobleces. Dobleces que sí son visibles en el análisis de la tarea del Borges traductor que el propio Waisman realiza tan pertinentemente.

Como se dice en *Funes el memorioso* (cuento de 1942 publicado en *Artificios*, libro de 1944) y señala el propio Waisman, se trata de “resumir con veracidad”, de “desplazar fragmentos, recontextualizar, buscar la eficacia tal como, irreverentemente, es preciso hacerlo desde la periferia”⁴⁷. Es cierto, la “interpretación (...) no termina nunca porque sólo existe en la diferencia”⁴⁸, pero esta misma diferencia tiene sus límites y posibilidades, sus propios controles para seguir constituyéndose como una operación de distancia, y también de filiación. Una distancia que no es sino un ejercicio vigilante de control, de autocontrol.

No es sino en la figura de Domingo Faustino Sarmiento, aquel “fundador” de esta tradición de la traducción de la que venimos tratando, donde puede hallarse esta vinculación entre lectura, traducción y sentido. En su *Mi defensa* el sanjuanino escribe:

“Mis pobres estudios han sido pues desordenados e incompletos; pero a este desorden mismo, debo grandes ventajas, pues, que no teniendo maestros ni más guía que mi propio juicio, yo he sido siempre el juez más bien que el admirador de la importancia de un libro, sus ideas, sus principios. De esta falsa posición ha nacido la independencia de mi pensamiento, y cierta propensión de crearme ideas propias sin respetar la autoridad de los otros (...) Y a esta educación que tiene por base el haber sido estimulado a leer bien y mucho”⁴⁹

Pero ese juicio constante con respecto a lo leído, esa irreverencia fiel hacia los clásicos (fiel pues Sarmiento ama la cita al mismo tiempo que la destroza), esta lectura buena, no surge sólo de un caudal inmanejable y azaroso del consumo de libros, sino también de un juego con las lenguas. Si “para los pueblos de habla castellana, aprender un idioma vivo es sólo aprender a leer”, esta univocidad que puede tener la lectura ordenada (ordenada, esto es, con un sentido ya dado) aparece tensionada en la adquisición de “una máquina sencilla de aprender idiomas”. Máquina que se inició con su aprendizaje del latín (que Sarmiento confiesa: “no sé”⁵⁰), y que se prolongó con el del francés, el italiano e inglés, en un ejercicio que implicaba “una gramática y un diccionario prestados”, esto es, como en todo lengua no originaria, una distancia y una lectura de esa distancia, pero también, una devoción por el cuerpo de los libros que se muestra

⁴⁷ *Ibid* .Pp. 215. Esta idea de resumir con veracidad es tomada por Waisman –que analiza el *Funes el memorioso* en las páginas 297 a 217 de su libro- del siguiente párrafo: “Arribo, ahora, al más difícil punto de mi relato. Este (bueno es que ya lo sepa el lector) no tiene otro argumento que ese diálogo de hace ya medio siglo. No trataré de reproducir sus palabras, irrecuperables ahora. Prefiero resumir con veracidad las muchas cosas que me dijo Ireneo. El estilo indirecto es remoto y débil; yo sé que sacrifico la eficacia de mi relato; que mis lectores se imaginen los entrecortados períodos que me abrumaron esa noche”. Es interesante que la veracidad implique sacrificar la eficacia del relato, cuando Waisman señala precisamente que las variaciones borgeanas son las que permiten sus ejercicios de hiperfidelidad en la traducción. Indudablemente, nos encontramos frente a otra de las ironías borgeanas. Más aún cuando hacia el fin del relato escribe: “Había aprendido sin esfuerzo el inglés, el francés, el portugués, el latín. Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos”. Ver: Borges, Jorge Luis. *Funes el memorioso*. En: Borges, Jorge Luis. Obras completas. Tomo I, 1972. Pp. 489 y 490.

⁴⁸ Waisman, Sergio. *Borges y la traducción*. Op. cit. Pp. 162. Y de la diferencia y la apropiación en la creación del Funes de Borges podría hablarnos este párrafo de Sarmiento: “Divertía a los mineros en Punta Brava con dibujos de animales y pájaros; daba lecciones de francés a unos jóvenes, y encontré allí un mayordomo con tan extraordinaria facultad de retener lo que leía, que recitaba libros enteros sin olvidar una coma”. Véase: Sarmiento, Domingo Faustino. *Recuerdos de provincia*. Clarín. La biblioteca argentina. Barcelona: Editorial Sol, 2001. Pp. 146.

⁴⁹ Sarmiento, Domingo Faustino. *Mi defensa* (1843) En: Donoso, Armando. Sarmiento en el destierro. Buenos Aires: Gleizer editor, 1927. Pp. 165.

⁵⁰ Sarmiento, Domingo Faustino. *Recuerdos de provincia*. Op. Cit. Pp. 144.

como un falta: “Richard me dijo que no me faltaba ya sino la pronunciación, que hasta hoy no he podido adquirir”⁵¹.

Esta máquina de lectura llevaba a la realización de una pregunta: “¿Cómo se forman las ideas?”, y a su respuesta:

“Yo creo que en el espíritu de los que estudian sucede como en las inundaciones de los ríos, que las aguas al pasar depositan poco a poco las partículas sólidas que traen en disolución, y fertilizan el terreno (...) Estas lecturas, enriquecidas por la adquisición de los idiomas, habían expuesto ante mis miradas el gran debate de las ideas filosóficas, políticas, morales y religiosas”⁵²

Lectura, lengua y creación se unen en la producción sarmientina bajo el signo de la traducción, pues fijar estas ideas “clara y distintamente” no era posible sino “traduciendo el espíritu europeo al espíritu americano, con los cambios que el diverso teatro requería”⁵³.

Sarmiento se muestra así como un escritor-traductor, y también como un historiador, un hombre preocupado por el sentido de los hechos. La traducción aparece en su figura como un método, una máquina, que permite pasar por sobre esa experiencia que señala que “la forma de los hechos contemporáneos suele ser indistinta” –en palabras de Borges- y que pide por el paso del tiempo para que “percibamos su configuración general, su básica y secreta unidad”. En contraposición, Sarmiento “ejecuta la proeza de ver históricamente la actualidad, de simplificar e intuir el presente como si ya fuera el pasado”, descubriendo “hombres” donde sólo parece haber “bronce o mármol”, “una rígida publicación de meras estatuas”⁵⁴. Esta “adivinación genial del historiador” que Borges le adjudica a Sarmiento no surge sino “a través del fervor de sus vigiliadas, a través de Fenimore Cooper y el utópico Volney, a través de la hoy olvidada Cautiva, a través de su inventiva memoria, a través del profundo amor y odio justificado”, para transformarse en una pregunta “¿qué vio Sarmiento?”⁵⁵. Mejor: ¿cómo vio Sarmiento?

De esta pregunta también se encarga Ricardo Piglia en su breve y potente texto *Sarmiento escritor*. Allí, el escritor nacido en Adrogué en 1940 escribe que “hablar de Sarmiento escritor es hablar de la imposibilidad de ser un escritor en la Argentina del siglo XIX”, pues “esa imposibilidad” da cuenta del “estado de una literatura que no tiene autonomía”, una situación donde “la política invade todo, no hay espacio” y “las prácticas están mezcladas”. Así, “no se puede ser solamente escritor” pues “en la Argentina del siglo XIX la literatura solo logra existir donde fracasa la política”. Precisamente por esto –sostiene Piglia- “Sarmiento pudo escribir algunos de los mejores textos de nuestra literatura”⁵⁶.

Piglia entiende que “desde el comienzo mismo de la literatura nacional se dice que la ficción es antagónica con un uso político del lenguaje”. Si la primera busca ser eficaz, (“la eficacia de la palabra”), y su palabra se liga “a la verdad, con todas sus marcas: responsabilidad, necesidad, seriedad, la moral de los hechos, el peso de lo real”; la segunda “se asocia con el ocio, la gratuidad, el derroche de sentido, lo que no se puede enseñar”⁵⁷. Sin embargo, sostiene que “la

⁵¹ *Ibid.* 145. Y aquí, sólo una pregunta: ¿No es acaso Sarmiento la contraparte de Funes, y la narración indirecta de Borges lo contrario del esfuerzo autobiográfico del sanjuanino? Para intuir una respuesta pueden seguirse las notas al pie 47 y 48 de este trabajo.

⁵² *Ibid.* Pp. 147.

⁵³ *Ibid.* Pp. 148.

⁵⁴ Borges, Jorge Luis. *Prólogo a Recuerdos de provincia*. En: Borges, Jorge Luis. Obras completas. Tomo IV. 1ed. Buenos Aires: Emecé editores, 2007. Pp 145.

⁵⁵ Borges, Jorge Luis. *Prólogo al Facundo*. En: Borges, Jorge Luis. Obras completas. Tomo IV. 1ed. Buenos Aires: Emecé editores, 2007. Pp 149.

⁵⁶ Piglia, Ricardo. *Sarmiento escritor*. En: Filología n 1-2, 1998. Pp. 19.

⁵⁷ *Ibid.* Pp. 23. Esto ya lo sostenía Piglia en una conferencia de 1987 en la Universidad de Yale: “La ficción aparece como antagónica con un uso político del lenguaje. La eficacia está ligada a la verdad, con *Trabajo y Sociedad*, Núm. 22, 2014

ficción se desarrolla en la Argentina” precisamente “en el intento de representar el mundo del otro, se llame bárbaro, gaucho, indio o inmigrante”⁵⁸. Es aquí, precisamente, donde la política pareciera fagocitar la escritura dotándola de cierta productividad, pues si “el enemigo es un objeto privilegiado de representación”, no es sino porque “debe ser conocido para ser civilizado”.

Bajo estas ideas cobra especial relevancia el *Facundo*, cuyo “núcleo central” es “la invención de la realidad escindida”. “La oposición entre civilización y barbarie describe políticamente ese universo duplicado y en lucha pero a la vez lo construye”⁵⁹, escribe Piglia. Este libro da cuenta de “la tensión entre política y ficción (...) en la y del título”. Allí donde “la política” tendería a poner “una o”, la ficción introduce “esa y”, por la que “el libro está escrito en la frontera”⁶⁰. Debido a esto, “la representación novelística no se autonomiza, sino que está controlada por la palabra política”.

Precisamente en este punto “se define la eficacia del texto y su función estratégica”, cuando “la dimensión ficcional actúa como instrumento de la verdad”. Así, “el libro no es ni verdadero ni falso” sino que “propone una experiencia de la realidad y está fundado en la creencia. Pero al mismo tiempo se postula como la verdad misma”⁶¹. ¿Qué es la verdad en el *Facundo*, entonces? Piglia sostiene que en la escritura sarmientina puede encontrarse “un manejo de la verdad, ligado a la vez al error, a la traducción, al plagio, a la falsificación, a la urgencia, a la apropiación, a la libertad ficcional, a la necesidad política”, un “uso figurado de la verdad” por el cual “Sarmiento sintetiza una red abstracta de sentido en una experiencia que se representa en una imagen (imborrable)” y “de ese modo construye el escenario imaginario para escribir la verdad”. Para el autor de *Sarmiento escritor*, el sanjuanino “sabe construir la escena dramática que condense las líneas abstractas de una interpretación” para “producir una experiencia de la verdad”⁶².

En fin, si “Sarmiento funda la literatura nacional porque encuentra una solución de compromiso que atiende al mismo tiempo a la libertad de la escritura y a las necesidades de la eficacia política”⁶³, vale la pena volver sobre esta noción de fidelidad vinculándola a la de “verdad” y sus “marcas: responsabilidad, necesidad, seriedad, la moral de los hechos, el peso de lo real”⁶⁴. Precisamente, Borges escribía en su poema *Sarmiento* cómo éste “Noche y día/camina entre los hombres, que le pagan/(Porque no ha muerto) su jornal de injurias/o de veneraciones”, y que - como los espectros que convocaba el sanjuanino para ficcionalizar al otro y conocerlo (cosa que requiere una suerte de fidelidad o noción de verdad verificable)- era “el testigo de la patria” y

todas sus marcas: responsabilidad, necesidad, seriedad, la moral de los hechos, el peso de lo real. La ficción se asocia con el ocio, la gratuidad, el derroche de sentido, lo que no se puede enseñar; se asocia con el exceso, con el azar, con las mentiras de la imaginación como las llama Sarmiento”. En: *Ficción y política en la literatura argentina*. En: Piglia, Ricardo. *Crítica y ficción*. Barcelona: Anagrama, 2001. Pp 121.

⁵⁸Piglia, Ricardo. *Sarmiento escritor*. *Op. Cit.* Pp. 24.

⁵⁹*Ibid.* Pp. 23.

⁶⁰*Ibid.* Pp. 26.

⁶¹*Ibid.* Pp. 28.

⁶²*Ibid.* Pp. 29. Piglia aclara que en el *Facundo* “Sarmiento usa los géneros como distintas maneras de enunciar la verdad”. Ya que “cada género tiene su sistema de pruebas, su legitimidad, su modo de hacer creer”, puede señalarse que hay “una relación directa entre el uso fragmentario de los géneros y el efecto de verdad” que es la “clave de la eficacia política” del libro. En este sentido, “la situación formal básica que unifica los registros múltiples en *Facundo* es ficcional”. Ver: *Ibid.* Pp. 30.

⁶³*Ibid.* Pp. 30.

⁶⁴*Ibid.* Pp. 23.

también “el soñador” que “sigue soñándonos”⁶⁵. Testimonio y sueño, verdad e imaginación, política y ficción... Todos ellos se entrelazan en la fidelidad sarmientina.

La fidelidad aparece así, en esta tradición nacional de la traducción, como una forma de la lectura que no viene a negar los hechos históricos ni los originales, pero sí que viene a mostrar una irreverencia creativa que no es sino un trabajo cuidadoso sobre las dificultades de su narración, su entendimiento y su traducción. No se trata de negar las jornadas históricas, sino de reconocer el pudor de la historia, su opacidad y sus dificultades. Las dificultades que todo presente tiene para escribir su pasado, y los cuidados que esas dificultades requieren: cuidados del reconocimiento de las distancias y las filiaciones, de los lugares de lectura y escritura, de las disparidades de las lenguas y las máquinas de lectura.

¿No es precisamente este el problema que un Piglia del cual se podría sospechar que viene a negar todo sentido de verdad a la historia trae cuando se sostiene en boca de uno de sus personajes: “La historia es el único lugar donde consigo aliviarme de esta pesadilla de la que trato de despertar”⁶⁶? ¿No es acaso este el problema de *Respiración artificial*, novela que se inicia como la reescritura –traumática y lúcida- de una anterior titulada *La prolijidad de lo real*, y que se descubre en el avance de su lectura como las complejidades del trabajo histórico, de su opacidad y su fragmentación, y la de sus materiales⁶⁷? ¿No es, en fin, toda esta novela una pregunta por “cómo narrar los hechos reales”? No, la realidad no es prolija, y menos debería serlo si es leída de forma irreverente. Estos son los “hechos reales” que quería leer el profesor Maggi, aquellos que también son morales pues exigen un trabajo sobre sí mismo, y este trabajo cobra la forma de una cierta desventura y una cierta potencia. La fidelidad de la lectura como traducción implica no sólo una mirada de la distancia y la diferencia, sino una de la cercanía, estar tomado por el material del cual se habla:

“Sufro la clásica desventura de los historiadores, me escribía Maggi, aunque yo no sea más que un historiador amateur. Sufro esa clásica desventura: haber querido apoderarme de esos documentos para descifrar en ellos la certidumbre de una vida y descubrir que son los documentos los que se han apoderado de mí y me han impuesto sus ritmos y su cronología y su verdad particular”⁶⁸

La traducción es cuidadosa para ser fiel, o no es sino una traición.

⁶⁵Borges, Jorge Luis. *Sarmiento*. En: Borges, Jorge Luis. *Obras Completas: 1952-1972*. Buenos Aires: Emecé, 2007. Pp. 320.

⁶⁶Piglia, Ricardo. *Respiración artificial*. *Op Cit*. Pp. 19.

⁶⁷ Esta interpretación difiere de la de Jorge Fonet, quien escribe: “Todo el sentido de la novela reside, en suma, en que Maggi debe entregarle a Renzi (o sea, al intelectual presuntamente apolítico) los papeles de Ossorio; y Renzi, que ha pasado por un intenso proceso de aprendizaje de la mano del historiador y del filósofo, deberá descifrarlos. Paradójicamente él, que fracasó en el intento de contar la historia de Maggi en su primer libro, deberá hacerlo –obligado por la Historia- en el segundo”. Véase: Fonet, Jorge. *El escritor y la tradición*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007. Pp. 111. En mi lectura, la novela de Piglia no es tanto un camino de descubrimiento político personal, sino la puesta en primer plano de una metodología la histórica- que viene a romper con las certezas de lo cotidiano. Esta diferencia está dada porque Fonet piensa la novela de Piglia a partir de “los márgenes” y la visión de “los marginales” (Pp. 73), mientras que yo pienso en ella como una lectura desde el mismo centro puesto en cuestión. Otra lectura de la obra de Piglia –que hace mucho énfasis en *Respiración artificial*- es la de Laura Demaría en su excelente *Argentina-s*. (Buenos Aires: Ediciones Corregidor, 1999).

188: “la verdad y los archivos de este, nuestro país de todos, se pluralizan (...) una diversidad de archivos que articulan, desde diferentes ideologías, los monólogos y los diálogos que han construido simultáneamente la nación-estado fija de la voz oficial (...) los grandes traidores”

⁶⁸*Ibid*. Pp. 27.

Traicionar el 19 y 20/Traducir el 19 y 20.

“Como la tronadora acusación italiana (...) de que todos los traductores son traidores”
(Grossman, Edith)

¿Cómo se constituye una traducción infiel? Esta pregunta, no puede ser respondida sino por una comparación del original y su reescritura en otra lengua. Sólo allí pueden encontrarse las marcas de la traición. Para observar las infidelidades a los “hechos reales” de la jornada histórica del 19 y 20 de diciembre de 2001 de la lengua política contemporánea, quisiera explorar algunos de los trabajos que piensan la coyuntura 2001-2003 bajo las nociones de nombre y anomalía, pues, como intentaré demostrar, estas narraciones no realizan sino una espectralización, un silenciamiento de la bronca creativa de aquellos días.

Para empezar, pues por algún lugar debemos hacerlo, quisiera dar cuenta de un breve artículo de Dante Augusto Palma titulado *2001: la normalidad de la excepción* aparecido en la Revista *Veintitres* el 20 de diciembre de 2011. Allí, el autor comienza narrando “una anécdota personal” para sostener lo que entiende -“diez años después”- que era “una habituación a la excepcionalidad”:

“Como todos los años, el 20 de diciembre festejo mi cumpleaños y ese 2001 me disponía, naturalmente, a hacerlo. A pesar de seguir atentamente todos los sucesos a través de los medios, interpretaba que lo que se vivía era una protesta con brutal represión, algo que, recuérdelo, era moneda corriente en esa época. Estaba el plus de la renuncia del ícono de los '90: Domingo Cavallo; y el fenómeno de una clase media enloquecida por la confiscación de sus ahorros. Pero yo no tuve la lucidez para identificar el sentido de lo que allí ocurría. A tal punto que al salir de mi casa a comprar la bebida fría para el encuentro con amigos y familiares a la noche, noté que en la esquina, a pocas cuadras del Congreso, un local de una ahora extinta cadena multinacional de videoclubes estaba siendo incendiada al igual que ese otro local de enfrente perteneciente a otra cadena multinacional (de comidas rápidas). Ese hecho sumado a la llegada intempestiva de un familiar fuera del horario de convocatoria, transpirado, con un incipiente ataque de asma por los gases y con los cartuchos de bala de plomo que pudo recolectar, en el bolsillo, me hizo pensar que quizá lo que estaba pasando era grave (algo que se confirmó con el campeonato de Racing algunos días después)”

Nos encontramos, pues, frente a un problema de lucidez. Palma escribe, “estábamos habituados y nuestra vida se desarrollaba con relativa normalidad” y compara su visión poco lúcida, con aquella –tal vez no más lúcida- de quienes “viviendo lejos, veían a la Argentina por televisión y creían que habíamos vuelto al estado de naturaleza”. Ahora bien, ¿de dónde surge la lucidez del escrito de Palma? ¿Qué es lo que le permite repensar su propia experiencia, dándole un nuevo significado? Pues bien, aquí aparece esa “anomalía (...) que significó Néstor Kirchner”. Es esa la noción que le “obliga a repensar (...) esa instancia de normalidad en la que se había naturalizado la farandulización de la política, la corrupción y un sentido común neoliberal”. Será entonces el Kirchnerismo el que romperá con esa “normalización que a una gran mayoría” le impedía “ver que era posible otra cosa”, será esa “irrupción” la que, “signada por el contexto de desprestigio absoluto de la clase política y del Estado”, con sus “decisiones políticas” comenzaría “a darle fisonomía a lo que era una natural desperdigada atomización”.

Entonces, la visión televisiva y extranjera tenía razón: estado de naturaleza. El 19 y 20 y los meses posteriores como una pesadilla hobbesiana. El 19 y 20 es la crisis disolutiva final de una dinámica cultural y política –el neoliberalismo- que no puede llevar sino a su propia destrucción por atomización (porque su naturaleza es la atomización). Así, el 19 y 20, el sentido del 19 y 20 que a Palma parecía escapársele desde los acontecimientos, le es dado por otros

acontecimientos. Pero aquí nos encontramos frente a un problema, pues esa normalización que el autor vincula a la normalidad de un estado de excepción y al neoliberalismo, continúa vigente a la hora de pensar el sentido de la rebelión. Desaparecer el 19 y 20 detrás del Kirchnerismo como irrupción es una política del olvido. Precisamente, esta es la operación de Dante Palma. Si el 19 y 20 no significó nada para él –y la presencia de su tío tal vez debería ser mejor atendida– la significación de la ruptura debe ser puesta en otro lado: Néstor Kirchner.

Al poner en primer plano el 19 y 20 como un estado hobbesiano de naturaleza, el eje del cambio no modifica la mirada sobre lo ocurrido, sobre el acontecimiento, sino que la reproduce por otros medios (y vale la pena pensar en la atomización que el propio Palma vive al seguir con su rutina normal, con su familia), la continúa señalando que aquella normalización se transforma en la condena de un nombre (el neoliberalismo) por otro nombre (el Kirchnerismo). El sentido del 19 y 20 sigue siendo el de la excepción. Y precisamente sobre esa excepción, sobre esa indignación, es que actuaron las “decisiones performativas”, esas –escribe Palma– “que establecieron las condiciones y los reagrupamientos sociales y políticos que nos permiten ver el futuro con optimismo”. Entonces, si “el surgimiento de Kirchner no puede entenderse sin ese 2001”, sin embargo, “su aparición no se debe a presuntas condiciones objetivas”, sino a “una conjunción contingente de fenómenos y a la decisión política del gobernante en un contexto de horizonte nulo”.

Esa atomización de la que daba cuenta Palma, esa normalización neoliberal que producía la propia forma del 19 y 20 (una mera muestra mayor de lo normal en aquellas épocas) llega a su fin, entonces, con la figura de Néstor Kirchner. Esta irrupción, que es la de “otra cosa”, una construcción a realizar, es el rechazo de aquello que es pensado como una crisis de la excepción, una parte de la excepción. Aquí no hay irrupción como rebelión, no hay tumulto ni tensión de la política del nombre y la representación (pues, como veremos, se la lee como una simple negociación de la política. De una política que equivale a una forma específica de ella).

Tanto el neoliberalismo como el 19 y 20 y sus meses posteriores son puestos bajo el mismo espacio de lectura. De aquí que Palma rechace a la par a los “partidos del orden encargados de proteger a la minoría aventajada” y la “disolución de la Argentina en asambleas vecinales que vuelven al modelo del trueque”, de aquí que ponga en cuestión “salidas individuales” y las piense como “emergentes naturales de una sociedad civil en el marco de un Estado ausente”, de aquí que niegue “pactos de La Moncloa que resguarden las líneas principales del statu quo que creó las condiciones de la crisis”. Palma quiere un Estado presente, uno que sea capaz “de dar cuenta de las reivindicaciones de la ciudadanía”. Un Estado alejado de “ineptos” y “corruptos”.

Si el 19 y 20 es la mirada de la excepción construida en la injusticia de los 90’s, entonces no hay rebelión sino pura continuidad que viene a ser quebrada por la irrupción de Néstor Kirchner, aquel que vino a hacer nuevas todas las cosas, por la construcción, por el sueño de “un Estado que pierda el hábito de la excepcionalidad para dejar de estar indisolublemente ligado a la represión y a los estados de sitio en los que las garantías constitucionales quedan en manos de los que generan y reprimen el desorden”⁶⁹. La renovación, la irrupción, es el sueño de la moralidad gobernante, un grito de virtud del buen gobernante, que no sólo es uno de los gritos del 19 y 20 –tal vez el que más perdura de él– sino el sueño de la década del 90 y la razón principal por la que (debemos recordarlo) el gobierno de la Alianza llegó al poder. Esta política de la memoria de la anomalía no hace sino recuperar la noción de desorden que el propio aparato represivo posee, para instalarlo en una táctica de ocultamiento de la rebelión. Confundir la propia experiencia personal (esta normalización de la excepción) con lo acontecido, podría transformarse en un error. Precisamente, el error que nos permite pensar sólo desde nosotros mismos. Forma que, una vez rota la ausencia de representaciones acabadas de lo real, una vez

⁶⁹Véase: Palma, Dante Augusto. 2001: *La normalidad de la excepción*. En: <http://veintitres.infonews.com/nota-3906-portada-titulo.html> de diciembre de 2011.

pasado el estado de excepción tumultuario, puede transformarse en un ejercicio de memoria abocado a recordar –secretamente- el tiempo que vivimos.

¿No recuerda este relato del 2001 las palabras pronunciadas por ese “desconocido” Néstor Kirchner aquel 25 de mayo de 2003 en su asunción presidencial? ¿No hablaba aquel recién electo presidente de las necesidades de un “cumplimiento estricto de la ley” y de volver a entronizarla frente a un régimen que hablaba el lenguaje de la “impunidad” (“En nuestro país, cumplir la ley no tiene premio ni reconocimiento social”)? ¿No se había escuchado esa tarde hablar en la cámara del Congreso de “paz social”, “defensa de la vida” y “dignidad” como “derechos inalienables de todos los argentinos”? En fin, ¿no se había pronunciado ese nombre por “un sueño”, aquel de “una Argentina normal” entendida como “un país serio” y “justo”⁷⁰? Así, debemos volver –como ya lo decía claramente Dante Palma- sobre la figura del ex presidente como sobre la de la anomalía que funda el presente novedoso.

Precisamente sobre esta idea de la anomalía y el nombre trabaja fuertemente el breve artículo *Lo inesperado* publicado en el diario *Página 12* el 27 de octubre de 2012 ⁷¹con motivo del aniversario de la muerte de Néstor Kirchner. Allí, Ricardo Forster, su autor, señala que “la actualidad argentina tiene la marca de lo excepcional y, claro, de lo no previsible”. Precisamente, para este especialista en Walter Benjamin,

“lo no esperado se abrió paso en mayo de 2003 y cristalizó alrededor de la figura, anómala y desconocida para la mayor parte de la sociedad, de un hombre alto y desgarrado, gracioso e informal, extrañamente memorioso de lo que muchos ya querían archivar y olvidar, venido del sur patagónico”

Así, la aparición de Néstor Kirchner –aparición de la cual su elección pareciera borrarse de los relatos, digo, el gesto de su elección que el mismo presidente recientemente electo señalaba como algo central en su asunción al sostener: “El 27 de abril, las ciudadanas y los ciudadanos de nuestra patria, en ejercicio de la soberanía popular, se decidieron por el avance decidido hacia lo nuevo, dar vuelta una página de la historia”⁷²- debía ser reconocida como uno de esos “momentos de ruptura o de inflexión que desplazan las fuerzas inerciales y dominantes en esa historia que aparecía como repetitiva e inexpugnable”. El nombre de Kirchner como lo contrario, entonces, de las “continuidades asfixiantes”. El nombre de Kirchner como el de aquellos “momentos excepcionales” en que

“surge lo no previsto que recoge fuerzas y experiencias preexistentes pero que, fundamentalmente, les da una nueva dimensión incorporándolas a un giro de la historia que acaba por englobar y por trascender a esas fuerzas, a veces, incluso, contra la dinámica que las constituyó”

La anomalía Néstor Kirchner se presenta como una apuesta por renovar ciertas tradiciones, por “reconstruir los puentes rotos entre la generación del setenta y una actualidad que había

⁷⁰http://www.elhistoriador.com.ar/documentos/miscelaneas/discurso_de_nestor_kirchner_25_de_mayo_de_2003.php Discurso Néstor Kirchner. Acto de asunción presidencial ante la asamblea legislativa, 25 de mayo de 2003.

⁷¹<http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/subnotas/206494-60962-2012-10-27.html>
Forster Ricardo. *Lo inesperado*. *Página 12*. 27 de octubre de 2012.

⁷²En ese mismo momento Kirchner señalaría que esa “decisión” era no sólo “consciente” sino también “colectiva” y que por tanto, no había sido “mérito de uno o varios dirigentes”. Más allá de mis propias ideas sobre la pluralidad, el concepto de pueblo y soberanía, Kirchner –por lo menos en este momento que todavía respiraba cierta atmósfera 19 y 20- no pretendía hacer de su nombre –ni el de ningún otro- el gesto de la anomalía: “El pueblo ha marcado una fuerte opción por el futuro y el cambio.”, sostenía. Véase: *Discurso de Néstor Kirchner. Op. Cit.* http://www.elhistoriador.com.ar/documentos/miscelaneas/discurso_de_nestor_kirchner_25_de_mayo_de_2003.php

atravesado la hegemonía neoliberal, la caída del modelo socialista, la crisis de las tradiciones nacional populares junto con el “olvido” del legado de Marx y de las izquierdas en general”. Era “Kirchner, su nombre”, aquel que había producido “un asalto anacrónico a la fortaleza del “fin de la historia” y a las resignaciones de una posmodernidad entre banal y despolitizada”. Si algo había enloquecido “lo esperado abriendo las compuertas de otro tiempo de la vida nacional a contrapelo de la tendencia mundial dominante”, ese era el venido del sur. La excepcionalidad, “lo insólito”, “lo que no podía estar pasando”, “aconteció a partir del 25 de mayo de 2003”.

La anomalía es una forma de retomar los “lenguajes y tradiciones emancipatorias” del pasado, de retirarlas de su posición como “objetos arqueológicos” y “piezas de colección” para retomar “sueños” y “esperanzas”. La anomalía se trata de una forma de nombrar el retomar una tradición del pasado que viene a luchar con lo inamovible del presente, más aún, con una tradición otra que intenta inmovilizar el presente. Ese “sistema” -aquel “amasado entre la dictadura y el menemismo”- que buscaba “aniquilar memorias de equidad y tradiciones populares al vil precio del consumismo y la exclusión como etapa final del miedo destilado sobre cuerpos y conciencias”. Así, la anomalía del nombre Kirchner aparece no sólo como una apertura, sino como una “reparación”:

“Reparación del pasado al reabrir no sólo los expedientes cerrados por las leyes de la impunidad y los indultos, sino al destrabar una memoria que lograba, con esfuerzos pero con intensidad, interrogar críticamente por una época decisiva, preñada de utopías y de errores, de sueños revolucionarios y de violencias, de generosas entregas generacionales y de poderes asesinos que se preparaban para quebrarle el espinazo a un tiempo crepuscular y soñador pero potente en su capacidad para jugar a fondo los destinos del país”

La anomalía que es “Kirchner” se hace eco, entonces, de “los mil hilos resistentes de los movimientos de derechos humanos y de antiguos mandatos que se guardaban en su propia deuda impaga”, para romper la “doble maldición” de un “presente impiadoso y descreído” que mantenía al “pasado irresuelto” con la presencia de “figuras espectrales (...) irredentas”, y al presente sin “esperanza en el mañana”.

Nos encontramos aquí con una narración del pasado reciente. Si de la elección de Néstor Kirchner no se recuerda sino el día y momento de su asunción, del 19 y 20 del 2001 no se dice nada. Forster propone un salto donde el 2001, como en el texto de Palma, es incorporado a la propia década que el nombre de Kirchner viene a clausurar. Así, para salvar el presente, presentándole un futuro, debe volverse a un pasado: “los setenta”. Pero este pasado, y el presente que surge de él (el nombre de Kirchner transformado en nombre colectivo) viene a invisibilizar un tiempo de lo inesperado que ya no se fija en un cuerpo y un nombre, sino en una forma de la ruptura que sólo los tumultos saben lograr. Un desorden que permitía pensar en un lenguaje nuevo de la política fundado sobre sí mismo. La catástrofe viene después, y no es sino la lengua política del nombre la que viene a llamar a este tiempo de creación con el lenguaje de lo que se quiere olvidar. La secuencia histórica queda hermosamente delineada en este párrafo:

“El peronismo le debe demasiado al flaco desgarrado que inició su rescate del envilecimiento menemista; en él, en su lenguaje y en sus gestos, lo que se hizo presente fueron los espectros fundacionales del 17 de octubre, sus metamorfosis en la generación del setenta y los desafíos de una realidad, la actual, cargada de sus propias novedades. Allí, en esa alquimia renovadora, en esa apropiación salvaje de viejos y nuevos símbolos, se encuentra eso que llamamos, con cautela pero con entusiasmo, kirchnerismo”⁷³

El Kirchnerismo –y la figura de aquel que le da nombre- aparecería marcado por la presencia de ciertas fechas y tradiciones. Tómese nota de la secuencia: 17 de octubre, setentas, actualidad. Entre ellas, los baches, los espacios que venían a tratar de eliminar la esperanza del nombre,

⁷³Forster, Ricardo. *Lo inesperado*. Op. Cit. *Trabajo y Sociedad*, Núm. 22, 2014

aquel nombre: Perón. Antes de pasar a pensar en esta tradición argentina del nombre, permítaseme volver sobre otro de sus sutiles cultores.

En la breve –y bellamente escrita- “biografía” que Horacio González traza de Néstor Kirchner en su nota *Imágenes de N*, nos podemos encontrar nuevamente con esta narración histórica que tiene como eje la figura del ex presidente.

No es menor que González comience escribiendo: “Las escenas del Sur se me hacen borrosas”. Y digo que no es menor ya que en su narración, el tiempo patagónico (“sus años de Río Gallegos”) de Kirchner no es sino el de la reclusión y la espera, el del “destino” latente. Por esto, el director de la Biblioteca Nacional comienza verdaderamente su relato en “la Universidad de La Plata en los años ’70” y “la militancia estudiantil”. Si este es el período de la utopía de la política ligada a la existencia -período en que las “vidas (...) se creían habitadas por lo incondicionado”-, “la vuelta a la ciudad natal” aparece como “un movimiento conocido”, “un exilio” y un “retiro” ligado al agotamiento de la “figura de militante universitario” y el establecimiento de “una carrera política de forma tradicional”.

Pero este período post setentas no es para González sino aquello que “hace de N un político que cargaba una aparente cancelación pública de un pasado y una penitencia secreta por ese mismo pasado”. Esta pena no era sino la espera de una elaboración, de “una frase entre la maraña menos majestuosa de todas las frases que un intendente y un gobernador deben pronunciar a diario”. Esta espera no era sino una del “tiempo y lugar adecuados” para una “emisión definitiva”. Esa emisión llegaría ese 25 de mayo de 2003 y tendría por centro “un espacio físico cuya toponimia sabemos todos: Plaza de Mayo”⁷⁴.

Tanto González como Palma y Forster trazan una historia de la historia argentina reciente cifrada en el nombre de un hombre. Ese nombre se presente como la narración de una anomalía, como un salto. Un salto que va de los 70s al 2003 pasando por sobre un período que debe ser combatido y conminado. Ese período, tanto como desmemoria, estado de excepción o espera, no es más que aquello otro del nombre Néstor Kirchner. Allí, en ese otro, residen las formas tradicionales del presente perpetuo y de la política como negación de la utopía. Allí, en palabras del propio ex presidente, no hay sueños posibles. Ese espacio de los 90s –formado por el triunfo militar de los 70s, las caídas de las ilusiones de los 80s y el menemismo, englobados bajo el nombre neoliberalismo- aparece en estas narraciones como aquello que venía a clausurar, a hacer desaparecer, las formas políticas de la militancia utópica, una militancia donde la propia existencia –y la propia pasión- se veían implicadas. Si todas estas son tradiciones, las emancipatorias y las ligadas a un presente perpetuo, sólo las primeras aparecen como aquellas que permiten nuevas formas de la creación y la apertura. Y sin embargo, en esta misma cifra compuesta de múltiples números (17 de octubre de 1945, 25 de mayo de 1973, 25 de mayo de 2003) sobresale una forma de la política que quisiéramos pensar como una tradición política que recorre tanto a las tradiciones políticas emancipatorias como a aquellas que son sus enemigas.

¿No recuerdan acaso estas narraciones⁷⁵ aquel estilo borgeano por el cual “cualquier destino, por largo y complicado que sea, consta en realidad de un solo momento: el momento en que el hombre sabe para siempre quién es”? ¿No nos recuerda la cifra del 25 de mayo de 2003 aquella “lúcida noche fundamental” que se encontraba en “el porvenir” de aquel militante platense? ¿No

⁷⁴<http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/subnotas/206494-60961-2012-10-27.html>

González, Horacio. *Imágenes de N*. Página 12, 27 de octubre de 2012.

⁷⁵ En el primer prólogo a su *Historia universal de la infancia* Borges señaló que aquellas historias abusaban de “algunos procedimientos”, entre ellos “la reducción de la vida entera de un hombre a dos o tres escenas”. Vale la pena recordar este juicio, pues más adelante deberemos volver sobre las consecuencias de estas narraciones biográficas de Néstor Kirchner. Véase: Borges, Jorge Luis. *Historia universal de la infancia*. En: Borges, Jorge Luis. Obras completas. 1ed. Buenos Aires: Emecé editores, 2007. Pp. 341.

es la “noche” que “agota su historia”? Esta narración es la cifra de un nombre, y de una tradición. El nombre es Tadeo Isidoro Cruz, aquel “prófugo” que “prefirió pelear a entregarse”, y que descubrió su destino cuando “se puso a pelear contra los soldados, junto al desertor Martín Fierro”⁷⁶; la tradición es la del “hombre solo que pelea con la partida”.

Esta tradición está confirmada por “una noche de la literatura argentina: esa desesperada noche en la que un sargento de la policía rural gritó que no iba a consentir el delito de que se matara a un valiente y se puso a pelear contra sus soldados, junto al desertor Martín Fierro”. Estas son variantes políticas de la figura del “héroe popular”. Y si bien inicialmente, podría pensarse que esta figura del individualismo que Borges califica de “pobre” -y esto no debería olvidarse⁷⁷- no es sino una más de las formas de su anarquismo o su liberalismo de tintes anarquistas, o incluso un producto de su antifascismo o antitotalitarismo de corte spenceriano⁷⁸, sin embargo, debe advertirse quede este “individualismo argentino, acaso inútil o perjudicial hasta ahora”, Borges espera “justificación y deberes”⁷⁹.

¿No está en esta figura del individualismo una de las claves del heroísmo del nombre? ¿No es esta una forma de la política que es tradición argentina tanto como sus vertientes emancipatorias? Difícil sería negar que ese nombre que es el de una anomalía es también el de un héroe que viene a luchar contra “la partida”, y más aún, que viene a luchar contra el peso del mal de la época: el neoliberalismo y su olvido por la construcción de un presente perpetuo. ¿Qué otra cosa sino las figuras de la política del nombre, como política del individualismo aparecen cuando González —él, tan preocupado por las multitudes argentinas en ese verano del 2002- señala a Néstor Kirchner como “un político telefonista” que “hizo del llamado un modo de recordarles a todos que, detrás de nuestras trivialidades, había otro vector encerrado que era necesario liberar”? Precisamente, este llamado es parte de una forma de la política personal, el llamado es a cada uno, a las trivialidades de la vida personal. ¿No es esta sino la marca del secreto? ¿Qué dijo Néstor a cada uno? ¿Qué palabras eligió? ¿Quiénes fueron los elegidos, los cotidianos, los esporádicos interlocutores? Más aún, aquí la política aparece definida por el nombre: “diciendo N refrescamos su relación con el acto principal de la política: ofrecer nombres”.

Como en *El atroz redentor Lazarus Morrell*, aquel primer cuento de su *Historia universal de la infamia*, esta política del nombre es también una política del secreto. Secreto de una “Historia” como “imágenes discontinuas”. Ese secreto (“El negro podía hablar; el negro de puro agradecido o infeliz, era capaz de hablar (...) se le derramaba el secreto”) marcha a la par de la traición y la lealtad. No puede haber ninguna de las dos sin el secreto y la impostura.

Si Lazarus Morrell se encontró “despeñado y casi deshecho por la traición”; si en su historia “lo criminal se exaltaba hasta la redención y la historia” en un paso de notoriedad y triunfo fundado, sin embargo, en el engaño y su eficacia; si a Oishi Kuranosuké, héroe leal de *El incivil maestro*

⁷⁶ Borges, Jorge Luis. *Biografía de Tadeo Isidoro Cruz (1829-1874)* En: Borges, Jorge Luis. Obras completas. 1ed. Buenos Aires: Emecé editores, 2007. Pp. 674 y 676.

⁷⁷Borges, Jorge Luis. *Nuestro pobre individualismo*. En: Borges, Jorge Luis. Obras completas. 1ed. Buenos Aires: Emecé editores, 2007. (1946). Pp 44. La internalidad/externalidad con la que Borges se mueve, su ambigüedad, no se expresa mejor que en el párrafo que le dedica en este breve y potente ensayo a la figura de los “treinta y seis hombres justos -los Lamed Wufniks- que no se conocen entre ellos pero que secretamente sostienen el universo”. De esta figura, que según Diego Tatián en su *La conjura de los justos* es central para comprender la ética que recorre toda la producción Borgeana, escribe Borges: “si la oye (ellos, los argentinos) no le extrañará que esos beneméritos sean oscuros anónimos”(44). Tal vez de esto, provenga ese calificativo sobre el individualismo que sirve de título del ensayo.

⁷⁸“El más urgente de los problemas de nuestra época (ya denunciado con profética lucidez por el casi olvidado Spencer) es la gradual intromisión del Estado en los actos del individuo (...) ese mal, cuyos nombres son comunismo y nazismo”. En: *Ibid.* Pp. 45.

⁷⁹*Ibid.* Pp 45.

de ceremonias Kotsuké no Suké”, se le debe guardar una lealtad esperanzada “con palabras”⁸⁰; esto es sólo porque el honor y la lealtad son necesarios allí donde el secreto es la amenaza constante de la traición. No se trata de volver sobre la figura de la “impostura” que Ricardo Forster denunciaba como la herencia de un “país incrédulo”⁸¹, se trata de pensar el secreto que la permite como otra de las ficciones paranoicas de la política. Así, todos los infames de la *Historia universal de la infamia* de Jorge Luis Borges cambian sus nombres. El nombre y la infamia van juntos, unidos por el secreto.

Esta política del nombre, este acto político central, implica también un espacio de los cuerpos y la memoria de esos cuerpos. Los setenta no son sólo esa tradición que se viene a renovar, son también aquella falta que se viene a redimir: “la posibilidad de redimirnos viéndonos otra vez al costado de la Plaza, con la muchedumbre que va de la esperanza al miedo, y del miedo a la esperanza”, escribe González, y en su escritura da cuenta de esos lugares que se gestionan con esta política del nombre, los lugares de la muchedumbre y los del balcón, los lugares del habla y las formas de un secreto que se traza como el corazón mismo de una política de lo posible que viene en esa “melancolía vital”⁸² que es el centro de la anomalía.

Más aún, si Kirchner es una anomalía, valdría la pena volver sobre el carácter republicano de su gobierno para retomar las palabras de Eduardo Jozami cuando escribe que “fue el kirchnerismo el que recuperó la legitimidad del funcionamiento de las instituciones después del fundado descrédito en que habían caído en diciembre del 2001”. Así, “Néstor Kirchner” no sería sólo “el presidente de los derechos humanos y el iniciador de un proceso de transformación de la sociedad argentina”, sino también, aquel que “impulsó la relegitimación de la política y de las instituciones republicanas”. Esta legitimación que cabe en su nombre, no es sino la construcción –la reconstrucción, si se quiere– de una política del nombre. Una distribución de los espacios y una nominación de los cuerpos y sus formas:

“Quienes hoy han vuelto a disfrutar de sus bancas, y de la posibilidad de caminar por las calles sin ser abucheados, harían bien en pensar cuánto deben a la voluntad del presidente republicano que mostró que la política y las instituciones podían servir para cambiar las cosas y restableció, en gran medida, en torno de ellas el consenso de la sociedad”⁸³

El nombre como contraparte necesaria del secreto. Vayamos al complot, entonces, para pensar un poco más la forma política. Ricardo Piglia desarrolla en su *Teoría del complot* un agudo análisis de esta idea. Sigámosla.

Para el autor de *Respiración artificial*, el “complot” –y sus múltiples nombres: la “intriga”, la “conspiración”, la “confabulación”– sería “un punto de articulación entre prácticas de construcción de realidad alternativas y una manera de descifrar cierto funcionamiento de la política”. Esta figura permitiría, entonces, pensar tanto las políticas de las vanguardias y los partidos revolucionarios, como “la política del estado” en las formas de “una política clandestina ligada a lo que llamamos la inteligencia del estado, los servicios secretos, las formas de control y de captura”⁸⁴.

Más aún, siguiendo la pista de las novelas de Roberto Arlt, Piglia propone pensar el complot como el modo que tiene el sujeto aislado de pensar lo político”. Así, el complot viene a sustituir

⁸⁰ Borges, Jorge Luis. *Historia universal de la infamia*. En: Borges, Jorge Luis. Obras completas. 1ed. Buenos Aires: Emecé editores, 2007. Pp. 374, 351 y 382.

⁸¹ Forster, Ricardo. *Lo inesperado*. Op. Cit.

⁸² González, Horacio. *Imágenes de N*. Op. Cit.

⁸³ <http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/subnotas/206494-60965-2012-10-27.html>

Jozami, Eduardo. Kirchner y los usos de la república. Página 12. 27 de octubre de 2012.

⁸⁴ Piglia, Ricardo. *Teoría del complot*. En: Ramona. Revista de artes visuales. Buenos Aires: abril de 2002. Pp. 4.

“la noción trágica de destino”, quitando a “los dioses” y poniendo en su lugar ciertas “fuerzas oscuras que construyen maquinaciones que definen el funcionamiento secreto de lo real” a partir de una opacidad marcada por “la trama múltiple de la información, las versiones y contra versiones de la vida pública, el lugar visible y denso donde el sujeto lee cotidianamente la cifra de un destino que no alcanza a comprender”.

Es precisamente aquí que podemos recuperar la figura del nombre de Kirchner. Es él, aquel que viene a saber su destino en la figura de un momento de lucidez reveladora, mejor aún, un momento de reveladora lucidez (un momento lúcido), el que puede revelar la cifra de un complot que se esconde en su mismo nombre. Pues si –como sostiene Piglia- las “anomalías” hablan de algo “que tiene la garantía de su propia autorregulación y de su visibilidad”⁸⁵, entonces, la anomalía Néstor Kirchner no es sino la cifra de su propia regularidad, y la de aquellos gestos visibles por iluminados, puestos en la forma del nombre: su propio nombre. En su nombre se guarda la cifra de la revolución y del Estado, de lo visible y lo secreto... Kirchner es el cuerpo del representante moderno. No hay secreto aquí. Hay una declaración: el complot es necesario para luchar contra el complot.

En *Teoría del complot* se presentaba “a la vanguardia como una respuesta política, propia, específica, al liberalismo”. Si este último aparecía ligado al “consenso y el pacto como garantías del funcionamiento social”, a “la visibilidad del espacio público”, y a “la noción de representación y de mayoría como forma de legitimidad”; la primera venía “a cuestionar estas nociones, con su política de secta, de intervención localizada y secreta, con su percepción conspirativa de la lógica cultural y de la producción del valor, como una guerra de posiciones”⁸⁶. Ahora bien, ¿son estas formas políticas antagónicas? ¿No se presentan ellas como vertientes de una misma política del nombre? Como el propio Piglia responde, “no hay vanguardia sin tradición”⁸⁷.

La política del nombre, de la anomalía en un nombre, la descripción de su persuasión, de sus llamadas, de sus palabras, de sus actos (“porque los actos son nuestro símbolo”⁸⁸, escribe Borges), la vuelta sobre sus “noches”, aquellas fechas que dicen su destino, no son más que otra de las formas en que se conjugan las formas vanguardistas y estatales del complot. Allí están –y verdaderamente lo están- “el poder corporativo y la restauración conservadora”⁸⁹ como enemigos ocultos y poderosamente visible... y allí están esas “dos almas en N”: “la veta del político que trataba con respeto devocional las circunstancias empíricas que reclama siempre lo político” y “la aptitud y la vocación para hacer un llamado”. Así, junto a “las vetas sagaces del ensayo y error de un político”, ese “dale que dale en el teléfono y en la ardua telepatía del intercambio simbólico entre épocas”⁹⁰. ¿Cuál es la tradición aquí? ¿Qué les permite enfrentarse a estos enemigos desplegando tácticas astutas y efectivas?

Porque indudablemente Néstor Kirchner fue un político hábil, ¿no dicen esto de forma repetida –y con orgullo muchas- las diversas crónicas y notas que se le dedican? Kirchner aparece en ellas como “alguien que (...) opera con cálculo en la coartada coyuntural de la disputa política”⁹¹. Sin embargo, no es sólo esto. Su eficacia es una muy particular pues no supone la impostura. En las notas parece recogerse aquel gesto inicial de su ascensión: “creo profundamente”. N no es solo presentado como un político hábil en las empíreas de la estrategia, no. De él se resalta que “se veía espontáneo hasta el despropósito”. Frente a la

⁸⁵ *Ibid.* Pp. 5

⁸⁶ *Ibid.* Pp. 8

⁸⁷ *Ibid.* Pp. 10

⁸⁸ Borges, Jorge Luis. *Biografía de Tadeo Isidoro Cruz*. Op. Cit. Pp. 274.

⁸⁹ Forster, Ricardo. *Lo inesperado*. Op. Cit..

⁹⁰ González, Horacio. *Imágenes de N*. Op. Cit.

⁹¹ Moreno, Maria. *Lupin Look*. Página 12. 27 de octubre de 2012.

<http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/subnotas/206494-60964-2012-10-27.html>

ausencia de una carne “estetizable”, un “perfil nítido” o una “oratoria (...) notable” –Mariana Moreno lo dice claramente- “el carisma de Kirchner proyecta el efecto de ser incapaz de simular: todo en él sería aunque furioso, descortés, excesivo: verdadero”⁹². Ese nombre N, K, viene a poner en jaque la impostura de los tiempos pasados, trae “convicciones”.

Y son precisamente esas convicciones las que se entrelazan con la habilidad política en los escritos que estamos recorriendo. Si no se cansan de señalar que “Néstor supo calcular”, sostienen que su cálculo no fue uno basado en la simulación y sus formas modernas (“el marketing o la imagen”), sino uno que puso en el centro “sus políticas”. Eficacia estatal unida a un nombre, a la salida de una crisis: “la única estrategia con posibilidad de éxito era hacer”⁹³. Y sin embargo, esta eficacia no sería tal, si no implicase cierta verdad. Ese “amor político” que se identifica con “un tipo de política que fuera capaz de enraizarse en lo profundo de cada quien, guiada por el motor de las convicciones. De lo que uno cree que hay que hacer. De lo que uno cree que es justo. De lo que uno cree que es un derecho”⁹⁴, como lo describe Sandra Russo. ¿Ha desaparecido, entonces, el complot de la figura del Estado?

Para responder a esta cuestión, debemos volver sobre aquella idea de Ricardo Piglia de que “el conspirador borra sus huellas, no tiene posesiones, está siempre dispuesto a abandonarlo todo, antes que nada su nombre, hacerse anónimo, cruzar la frontera, convertirse en otro”. El conspirador estatal, ¿sigue estas reglas de juego? Si mantiene cierta idea de fragilidad, cierta concepción de la “política basada en la inminencia de una derrota”⁹⁵ (y pueden leerse las palabras de Estela de Carlotto del 27 de octubre del 2012 para recordar lo inminente del peligro: “A pesar de los contundentes resultados de las elecciones del año pasado, existe un sector –cuya punta de lanza son los grupos mediáticos concentrados–, que sistemáticamente intentan frenar la profundización del modelo”⁹⁶), sin embargo, su propia figura marcada por un momento de lucidez no le permite la desaparición. Aquí el complot es la táctica de la representación triunfante. Precisamente, es este complot el que aparece como un secreto publicitado. Poner en el centro del nombre la idea de convicciones y políticas como pruebas de ellas permiten recordar las simulaciones como posibilidad, para luego descartarlas:

“Uno de sus primeros ademanes fue salirse del balcón, lo que podía leerse como un deseo de fundirse cuerpo a cuerpo con la multitud –hasta muchas veces caerse en ella– hasta anular la distancia –arriba, lejos, en custodia– naturalizada en el poder, pero también como la declinación de una iconografía gastada”⁹⁷

La noción de anomalía como lucidez del 25 de mayo de 2003 construye un cono de sombra sobre los 90s, pero mucho más, sobre la rebelión que les dio fin: el 19 y 20 de diciembre de 2001, al querer poner fin a la tradición política del complot. ¿Dónde quedan esas “nuevas generaciones que tomarán la posta sin compromisos y barro preexistentes” de “aquel país del que se vayan todos”? Precisamente, esas nuevas generaciones, ese corte, no podían surgir del “sueño del que Néstor habló en su discurso inaugural”⁹⁸. Esas nuevas generaciones necesitaban de su propio tiempo y ese tiempo estaba allí, sin nombres.

⁹²Ibid.

⁹³ Cuando se refieren a sus políticas se hace hincapié en que “le devolvieron la estabilidad y la capacidad de proyección no sólo al país en general sino también a millones de ciudadanos en particular”. Véase: Russo, Sandra. *El amor político*. Página 12. 27 de octubre de 2012. <http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/subnotas/206494-60960-2012-10-27.html>

⁹⁴Ibid.

⁹⁵Piglia, Ricardo. *Teoría del complot*. Op. Cit. Pp. 11.

⁹⁶ De Carlotto, Estela. *Extrañamos a Néstor*. Página 12. 27 de octubre de 2012.

<http://www.pagina12.com.ar/diario/especiales/subnotas/206494-60955-2012-10-27.html>

⁹⁷ Moreno, Maria. *Lupin Look*. Op. Cit.

⁹⁸Russo, Sandra. *El amor político*. Op. Cit.

No es poco casual que las narrativas de Forster y González invisibilicen los dispositivos partidarios en los que el nombre Néstor Kirchner se instaló durante los 80s y 90s al presentarlos como un mero tiempo de pasaje. Ni es poco significativo –como ya escribí– que no se recuerde el día de su elección, o los momentos anteriores que llevaron a ella, sino que se ponga en primer plano su asunción presidencial. La figura de la anomalía pareciera reducir todo al nombre, retomando aquel gesto que Michel Foucault criticara en *El orden del discurso* al señalar que “el discurso se anula (...) en su realidad, situándose al servicio del significante”⁹⁹, e invisibilizando el lugar de la consagración en que este nombre es pronunciado. El nombre no es cualquier lugar del nombre. Requiere que este sea consagrado, y encuentra la consagración en el centro político como el lugar de la potencia. La lucidez aparece entonces como una iluminación. Vale la pena recordar ese momento del 25 de Mayo de 2003: Néstor Kirchner jurando en su propio nombre, “por Dios” y los “santos evangelios” -al lado de Daniel Scioli, su vicepresidente- “desempeñar con lealtad y patriotismo el cargo de Presidente de la Nación”; Néstor Kirchner aplaudido; Néstor Kirchner jugando con el bastón presidencial¹⁰⁰; sentado, pronunciando su discurso (dirigiendo “su mensaje” a la “asamblea legislativa y al pueblo de la república”¹⁰¹); Néstor Kirchner escuchado, mirado.

La noción de anomalía Kircherista y su relación con esa memoria de los setenta como segunda posibilidad no se unen, no son gozosas, sino por su eficacia. Pero esta eficacia misma, ¿no se debe a su habilidad para retomar las formas del complot? ¿No es su eficacia el gesto de su trabajo estatal de complot contra el complot? Aquí hay que saber ver cómo cierta notoriedad del Nombre se confunde con su eficacia. Esta eficacia no es sino la potencia de su lugar de máxima visibilidad: el momento en que N se define en su acceso a la presidencia, lugar de concentración y triunfo de todos los cuerpos fracasados que no pueden traer su nombre como cifra de la época pues ellos han desaparecido. Su propia desaparición, y su memoria, no aparecen sino como otras formas de ese complot que se confunde en las figuras de la vanguardia y el corporativismo, pero que no cesa de anunciar su táctica del secreto como cifra de una eficacia anhelada de la emancipación.

Así, se trata de volver sobre esas imágenes elogiosas de “las demandas sociales”, las “instituciones y organismos” y “la militancia”, no para escribir un discurso que venga a denunciar la política, sino para volver sobre lo político que aquel 19 y 20 de diciembre habían abierto. Precisamente, en ese “legado que dejaron los 30 mil desaparecidos y miles de detenidos y exiliados de la dictadura”, que fue retomado por N y “cientos de jóvenes militantes” se opera una clausura que no habla sino de la potencia de la tradición política del complot. Esa tradición política del secreto, que también es una de la paranoia y la estrategia implica una sustitución – toda traducción tiene un límite, cierta referencia al original, que ni el mismo Borges se atreve a negar-. Esa sustitución pone en los cuerpos de los jóvenes militantes “los sueños de Néstor y los de nuestros hijos”. No se trata de separar a aquellos que “piensan con el bolsillo” de aquellos que lo hacen “con el corazón”¹⁰². Se trata de volver sobre aquellas prácticas, tradiciones y dispositivos políticos que habilitan que esa diferencia siga existiendo.

Traducir fielmente el 2001 –que implica volver sobre él, sobre su cifra: 19 y 20 de diciembre de 2001- no puede suponer la construcción de un complot contra ningún complot. No. El 19 y 20 de diciembre, la revuelta tumultuosa de principios de siglo, venía a poner en tensión la política de los nombres y la visibilidad, el corazón de toda política del complot. Hemos visto ya cómo aquella narración que pretende encontrar en los nombres de la política la emancipación del pasado no es sino una tradición argentina de la cual debemos –a su vez- emanciparnos. Ahora bien, ¿cómo separarse de aquello que lo forja a uno mismo? Así, este tiempo que podía aparecérsenos como una anomalía, como la “discrepancia de una regla o de un uso” –y lo es en

⁹⁹ Foucault, Michel. *El orden del discurso*. 1 ed. Madrid: Ediciones de la piqueta, 1996. pp. 24

¹⁰⁰ <http://www.youtube.com/watch?v=cNmb7QthAkk>

¹⁰¹ <http://www.youtube.com/watch?v=1Zao4M3qXvw>

¹⁰² De Carlotto, Estela. *Extrañamos a Néstor*. Op. Cit.

muchos sentidos-, también debe ser observado por el propio peso del nombre que le da sentido, por la acción de darle sentido por un nombre: N. Así, debemos repensar esa anomalía como el “lugar verdadero que ocupa el astro en un momento dado”¹⁰³. ¿Dónde situar esa anomalía Néstor Kirchner? Yo quisiera sostener, por lo dicho hasta aquí, que si puede conservarse cierta idea de discrepancia al hablar del Kirchnerismo, él también puede presentarse como una parodia que nada tiene de “burlesca”¹⁰⁴. Y léase bien, escribí parodia, no mentira. Y lo hice sin burlas.

Sobre la parodia o ¿cómo ser fieles?

“Entonces, ¿qué traducen los traductores,
y a qué son fieles exactamente?”
(Grossman, Edith)

Como en *Respiración Artificial*, también aquí podemos escribir “que cambiar” es “mucho más difícil y arriesgado de lo que la gente” puede “imaginarse”¹⁰⁵. Y sin embargo, pensar “en contra de sí mismo, siempre en contra de sí mismo” como “una garantía, casi infalible, de lucidez”¹⁰⁶ puede ser la única respuesta a la pregunta del profesor Maggi: “¿Qué tenemos si no los principios para sostenernos en medio de toda esta mierda?”.

Narrar los hechos reales, ser fieles, se muestra como un problema ético: “En el fondo, dijo después, Joyce se planteó un solo problema: ¿Cómo narrar los hechos reales? ¿Los hechos qué? le digo. Los hechos reales, me dice Renzi. Ah, le digo, había entendido los hechos morales”¹⁰⁷. Esta moral de la fidelidad –el recurso que puede permitimos no convertimos en un gesto paródico que no sabe que lo es- nos pone en contacto con nuestras tradiciones. ¿Cómo habitar las memorias y las tradiciones que nos forman? Yo quisiera defender las palabras del senador en *Respiración artificial*: “jamás he de perder la esperanza de poder pensar más allá de mí mismo y de mi origen”¹⁰⁸. De lo que se trata es de pensar desde la tradición para destruirla, para corroerla por dentro y no dejarse comer por ella: “La alteración de una Ley, la violencia ejercida sobre una tradición: esa es la paradoja que yo soy y eso es lo que me permite pensar”. Dijo que esa violencia, esa “torsión” era lo que le permitía pensar”¹⁰⁹. El peligro, siempre presente, es volver el gesto de rebelión una parodia de sí.

A mí también “se me ocurre que la parodia se ha desplazado y hoy invade los gestos, las acciones” y que “donde antes había acontecimientos, experiencias, pasiones, hoy quedan sólo parodias”. ¿Será cierto que “la parodia ha sustituido por completo a la historia”, que es la negación misma de la historia?”¹¹⁰. Aquí tendríamos que diferenciar entre la parodia como una

¹⁰³ Definiciones de anomalía de la RAE. Véase: <http://lema.rae.es/drae/?val=parodia>

¹⁰⁴ La RAE define a la parodia como una “imitación burlesca”.

Véase: <http://lema.rae.es/drae/?val=parodia>

¹⁰⁵ Piglia, Ricardo. *Respiración artificial. Op. Cit.* Pp. 109.

¹⁰⁶ *Íbid.* Pp. 111.

¹⁰⁷ *Íbid.* Pp. 148.

¹⁰⁸ *Íbid.* Pp. 65.

¹⁰⁹ *Íbid.* Pp. 58. ¿Podríamos hoy sostener –con la misma fuerza, con la misma intimidad- como en 1980 que “la historia argentina es el monólogo alucinado, interminable, del sargento Cabral en el momento de su muerte, transcripto por Roberto Arlt”? Esta línea aparece deslucida, sin peso. Es llamativo que esta cita no tenga peso en mí. Devorado como estoy por el 19 y 20 las alucinaciones del sargento Cabral me tienen muy sin cuidado. Sólo quiero narrar nuestros –mis- hechos reales. El problema es que no sabemos quién va a transcribir nuestro monólogo (y que nadie habla nada). Véase: *Íbid.* Pp. 20.

¹¹⁰ Piglia, Ricardo. *Respiración artificial. Op. Cit.* Pp. 112. Jorge Fornet escribe: “En el caso de la parodia, la más explotada y estudiada de estas nociones desde la antigüedad hasta hoy, debe entenderse sobre todo como el uso más o menos explícito o reconocible que una obra hace de otra(s) precedente(s)”

Véase: Fornet, Jorge. *El escritor y la tradición.* Op. Cit, Pp. 19.

forma del anacronismo no controlado, la conservación de elementos formales que son habitados como una repetición, como una memoria ritualizada y vivida como cierta –que, por supuesto, tiene una parte de fidelidad, pero sin la distancia que permite ver la traducción como trabajo arduo de la diferencia y la afinidad- y la parodia como risa borgeana, como la entendía Renzi en *Respiración artificial*, como una forma de operar con las tradiciones para clausurarlas: “Borges (...) exaspera y lleva al límite, clausura por medio de la parodia la línea de la erudición cosmopolita y fraudulenta que define y domina gran parte de la literatura argentina del XIX”¹¹¹. En la diferencia entre una y otra forma de la parodia radica nuestra capacidad de retomar la historia como la apropiación de un tiempo que nos pertenezca, donde los gestos que realicemos sean la posibilidad de pensarnos de otro modo, de vernos a nosotros mismos con distancia.

En la parodia borgeana “la cita” funciona “como el núcleo básico” del “procedimiento” que “trabaja con las garantías y los valores del sistema literario y los lleva a la irrisión, al exceso, a la irrisión por exceso”. Esta forma de la parodia “hace ver el anacronismo” y se presenta como un “cambio de función”¹¹². Ahora bien, la parodia que podemos pensar a partir de Borges no es “una decisión arbitraria”, sino que se encuentra determinada “por ciertas condiciones” que la posibilitan, y que “dependen del conjunto del sistema” donde esta parodia se realiza y se instala, “y de su transformación”. Por esto mismo, Piglia puede sostener que “no siempre hay parodia cuando hay cambio de función, pero no hay parodia si no hay cambio de función”¹¹³. La parodia aparece así como una irreverencia fiel. Una fidelidad, un fervor que no puede confundirse con una lectura sacralizada –religiosa- de los textos, gestos y prácticas sociales.

Precisamente porque no todo cambio de función es paródico, es que la parodia puede instalarse entre nosotros sin que lo sepamos. La literalidad de los gestos que constituyen la presencia política en la Argentina del siglo XXI es la forma de una parodia que no presenta irrisión, sino una reverencia imposible de exceder, o mejor, que se excede a sí misma por su literalidad extrema, literalidad que no permite fidelidad, es decir, sentido. Debemos sostener una distancia para traicionar fielmente aquello que queremos recordar, para ir contra nosotros mismos en un gesto que muestre los excesos o faltas de nuestras propias parodias cotidianas sacralizadas y consolidantes, de un presente que no deja de ser ajeno (pues de él no podemos reírnos). Volver sobre la parodia Borgeana puede ser una forma de romper con nuestras propias tradiciones para leerlas, escribirlas y reescribirlas con fidelidad, para apropiarnos fielmente, sin una literalidad de gestos vacíos que se prestan a una irrisión secreta de nosotros mismos, una irrisión no querida, no nuestra, una irrisión que no es sino la contracara de la pérdida de nuestra propia historia, de nuestro propio tiempo.

¿Cómo cumplir si no con ese deseo de constituir un nuevo presente que no es sino la marca de la rebelión del 2001? ¿Cómo construir un proyecto emancipador, verdaderamente emancipado, si no podemos separarnos de aquellas tradiciones de las cuales debemos emanciparnos para ser otros? Precisamente, debemos volver sobre nuestro presente, sobre las formas políticas de nuestro presente para roerlas desde su interior, ¿y qué otro puede ser el lugar desde el cual

¹¹¹*Ibid.* Pp. 132. En *Parodia y propiedad*, Piglia decía: “Para tomar el caso del europeísmo, del cosmopolitismo, la genealogía extranjera de nuestra cultura (...) Bastaría hacer la historia del sistema de citas, referencias culturales, plagios, traducciones, pastiches que recorren la literatura argentina desde Sarmiento hasta Lugones para ver hasta qué punto Borges exaspera y lleva a la parodia y al apócrifo esa tradición”. Véase: *Parodia y propiedad*. En: Piglia, Ricardo. *Crítica y ficción*. Barcelona: Anagrama, 2001. Pp: 63 y 64.

¹¹²*Ibid.* Pp. 64

¹¹³*Ibid.* Pp. 65. Por esto mismo, por la importancia del juego con el contexto, Piglia sostenía que nos encontramos frente a un efecto paródico y que “no puede hablarse de la parodia como motor del cambio, porque en realidad la parodia es el resultado del cambio”. Ese efecto paródico surgía de un “cambio de función” que “depende y está determinado por el cruce entre la literatura y la sociedad”. Por ello mismo, “se entiende que, para analizar la parodia, sea necesario reconstruir en primer lugar las condiciones históricas, sociales e ideológicas que hacen posible el cambio que la parodia vendría a expresar”. Véase: *Ibid.* Pp.67.

luchar ese “cuerpo a cuerpo con los dispositivos” del que hablaba Giorgio Agamben? Si la potencia del nombre aparece como la cifra de la potencia política en la Argentina contemporánea, si nuestro propio nombre de autor viene a denunciar esta tradición como traidora, ¿cómo no intentar encontrar los métodos, las tácticas, que nos permitan romper con el nombre? ¿Cómo dar cuenta del nombre, dando cuenta a su vez del complot que encierra, y de la negativa que debemos presentarle a esta política del secreto, haciéndolo desde este espacio escritural autorral? Para responder a esto es que debemos volver sobre los lugares –y sus procedimientos- de lectura que nos propone la tradición de la traducción paródica.

Autores como Ricardo Piglia, Borges o Sarmiento, no han cesado de llevar al límite esa misma política del nombre, la paranoia y la conjura en sus escritos. ¿No empieza el libro más famoso del sanjuanino invocando el espectro de un nombre? ¿No recorre esa invocación –que no puedo resistirme a traer aquí: “¡Sombra terrible de Facundo, voy a evocarte”¹¹⁴- todo el cuerpo de la literatura argentina, acaso? ¿No es la paranoia parte central de Arrocena, aquel personaje de *Respiración artificial* que no hace más que buscar códigos secretos de un lenguaje secreto de la conspiración? ¿No está toda la literatura borgeana marcada por los nombres, las cifras y las noches de lucidez? ¿No es la conjura, acaso, el último de los pensamientos éticos -tal cual lo ha sabido mostrar Diego Tatián- del escritor nacido en 1899?¹¹⁵

Es el mismo Sarmiento el que, en su autobiografía –la exaltación de su nombre– escribe: “He evocado mis reminiscencias, he resucitado, por decirlo así, la memoria de mis deudos que merecieron bien de la Patria, subieron alto en la jerarquía de la Iglesia; y honraron con sus trabajos las letras americanas”. Nótese bien, estos no son unos nombres cualquiera, ellos, como el nombre de Néstor, están atados a un dispositivo de la notoriedad, de la visibilidad. El sanjuanino habla de “una nobleza democrática”, aquella del “patriotismo y el talento”¹¹⁶ ¿No puede advertirse aquí algo de ese nombre que constituye la anomalía de la historia argentina de principios de siglo XXI para González, Forster y compañía? ¿No puede pensarse en esas marcas del patriotismo y el talento como dos formas otras de la convicción y la eficacia?

Borges también supo elogiar en su prólogo a *Recuerdos de provincia* esa figura de Sarmiento – el nombre- como “paradójico apóstol del porvenir”, “negador del pobre pasado y del ensangrentado presente”; y ya lo vinculó a la creencia de que “en el centro del hombre está su destino”¹¹⁷. Más aún, ya señaló cómo el sanjuanino había comprendido la importancia de lo notable del nombre (“no le bastaba un rústico anónimo y buscó una figura de más relieve”) para que este pudiera “personificar” un tiempo y una forma del hacer¹¹⁸. Y pese a esto, mejor, precisamente por esto, lo señaló como “el primer argentino, el hombre sin limitaciones locales”¹¹⁹. La parodia, esta tradición de la parodia, aparece vinculada, entonces, a la política de la escritura y del nombre, pero también a la ruptura del propio espacio de su constitución.

Es que la parodia se relaciona directamente –muchos lo han dicho a su modo- con “la mirada estrábica” que, en palabras de Ricardo Piglia: “funda una verdadera tradición nacional”. Aquella en la que se constituye “la literatura argentina” (que como vimos nace vinculada a la narración política), “se constituye en esa doble visión, en esa relación de diferencia y de alianza con otras prácticas y otras lenguas y otras tradiciones”. Así, en Sarmiento, mientras que “un ojo es el

¹¹⁴Sarmiento, Domingo Faustino. Facundo. Biblioteca Ayacucho. Pp. 7.
http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=97&backPID=96&swords=sarmiento&tt_product s=12

¹¹⁵Tatián, Diego. *La conjura de los justos*. 1ed. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2009. Tatián escribe: “una antigua conjura secreta que busca reconciliar a los seres humanos con el hecho de su propia multiplicidad” (Pp. 123)

¹¹⁶ Sarmiento, Domingo Faustino. *Recuerdos de provincia*. Op. Cit. Pp. 15.

¹¹⁷ Borges, Jorge Luis. *Prólogo recuerdos de provincia*. Op. Cit. Pp 147.

¹¹⁸Borges, Jorge Luis. *Prólogo al Facundo*. Op. Cit. Pp 151.

¹¹⁹ Borges, Jorge Luis. *Prólogo recuerdos de provincia*. Op. Cit. Pp 147.

aleph, el universo mismo, el otro ojo ve la sombra de los bárbaros en el destino sudamericano”. Esta “mirada estrábica es a-sincrónica”, mientras “un ojo mira el pasado, el otro ojo está puesto en lo que vendrá”¹²⁰. Esta tradición que se inicia con la generación del 37 y que se desarrolla plenamente en el *Facundo*, será recobrada (¿inventada, dicha por primera vez, narrada como acontecimiento, como jornada histórica?) en el ensayo borgeano *El escritor argentino y la tradición*.

En esta conferencia, Borges criticará “el culto argentino del color local”¹²¹ y la limitación del “ejercicio poético” de “la mente argentina (...) a algunos pobres temas locales, como si los argentinos sólo” pudieran “hablar de orillas y estancias y no del universo”¹²². Frente a esto, y para responder a la pregunta: “¿Cuál es la tradición argentina?”, Borges responderá: “Creo que nuestra tradición es toda la cultura occidental, y creo también que tenemos derecho a esta tradición, mayor que el que pueden tener los habitantes de una u otra nación occidental”¹²³. Esta tradición argentina y también sudamericana (“Creo que los argentinos, los sudamericanos en general, estamos en una situación análoga”, escribe, y con esto quiebra aquel derecho que sostenía como prioritario para los argentinos) que Borges encuentra en toda la cultura occidental, es también un procedimiento: “podemos manejar todos los temas europeos, manejarlos sin supersticiones, con una irreverencia que puede tener, y ya tiene, consecuencias afortunadas”¹²⁴.

Precisamente, este es el exceso paródico que vimos antes. La parodia se relaciona con un espacio de traducción. Pero yo no quisiera señalar que este espacio de la traducción, de la maltraducción –como la entendía Waisman- tenga que ver sólo con una situación geográfico-política:

“El significado de la distancia aumenta para la periferia. Cuando alguien del margen lee, traduce, o reescribe un texto del centro, suele tener una aguda experiencia del desplazamiento, de su otredad, porque el objeto real que tiene enfrente realza la brecha geopolítica y las disparidades políticas y económicas”¹²⁵

¡No! La distancia de la traducción realizada con fidelidad, revela precisamente el espacio de la parodia –que puede ser un gesto grave y serio, también-, revela la distancia que viene a romper con las posiciones que instalan la diferencia entre centro y periferia¹²⁶. No se trata de ningún modo de que “la práctica borgeana de la escritura como (mala) traducción” cree “una cartografía en la cual los márgenes” puedan “innovar precisamente gracias a su diferencia”, entendiendo que “estos márgenes” se ocupen y se apropien “de lo universal, del centro, con irreverencia pero

¹²⁰Piglia, Ricardo. *Sarmiento escritor*. Op. cit. Pp. 22.

¹²¹ Borges, Jorge Luis. *El escritor argentino y la tradición*. En: Borges, Jorge Luis. Obras completas. Tomo I, 1972. Pp. 270.

¹²²*Ibid.* Pp. 271.

¹²³*Ibid.* Pp. 272.

¹²⁴*Ibid.* Pp. 273.

¹²⁵Waisman, Sergio. *Borges y la traducción*. Op. Cit. Pp. 172.

¹²⁶En este sentido, creo que Waisman no termina de encontrar el funcionamiento de la traducción borgeana como parodia de uno mismo al escribir sobre *El escritor argentino y la tradición* que: “La combinación de desplazamiento e irreverencia le permite abordar temas universales –las influencias, la posibilidad o imposibilidad de representar lo infinito- en un marco argentino; participar del legado occidental y aportar a él al tiempo que establece la tradición argentina”. Véase: *Ibid.* Pp.167. Por esto mismo me diferencio del planteo de Beatriz Sarlo en que se vuelve sobre Borges como “la figura bifronte de un escritor que fue, al mismo tiempo, cosmopolita y nacional”, o el de Patricia Wilson quien se preocupa por los vínculos entre “el cambio de lugar desde la tradición de origen hasta la tradición receptora” y la “renovación literaria”. Véase: Sarlo, Beatriz. *Borges, un escritor en las orillas*. 2ed. Buenos aires: seix barral, 2007, Pp, 13 y Wilson, Patricia. *La constelación del sur*. 1ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004, Pp. 15.

sin abandonar su marginalidad”¹²⁷. Borges constituye márgenes que se consumen a sí mismos. Son juegos paródicos, irreverentes con su propia constitución, con su propia consolidación. Se trata de constituir una identidad que es una parodia de sí misma. Esta es precisamente la risa borgeana en *El escritor argentino y la tradición*. El exceso borgeano permite romper con esa identidad de argentino y sudamericano que el texto parece encaminado a resolver:

“Por eso repito que no debemos temer y que debemos pensar que nuestro patrimonio es el universo; ensayar todos los temas, y no podemos concretarnos a lo argentino para ser argentinos: porque o ser argentino es una fatalidad y en ese caso lo seremos de cualquier modo, o ser argentino es una mera afectación, una máscara”¹²⁸

¿Cuál es la opción que Borges defiende? ¿Acaso podemos pensar que cree en la fatalidad del ser argentino como ser periférico? ¿Qué sería de su teoría de la traducción en este contexto? La parodia borgeana apunta a la disolución de esa misma identidad dentro de la que trabaja, su función es esa misma corrosión. Por eso el juego por instalar lo universal en una discusión que viene a ser local, sobre el “color local”. Romper con el localismo, simular defenderlo, cuando se lo excede con una risa irónica e irreverente. Manejar los “temas europeos” con irreverencia, ¿no es una forma de romper esa distancia por la cual los temas continúan siendo obra de otros? ¿No era la traducción borgeana, precisamente, el procedimiento por el cual se producía una irreverencia con respecto a la noción de original? Ese original que es también un origen, y la distancia que la traducción venía a revelar -la diferencia- no queda indemne en la parodia borgeana. La parodia es la que viene a destruir esa distancia misma, esa diferencia, sabiendo que opera dentro de una distancia y una diferencia existente. Se trata de un ejercicio constante por construir una tradición de la cita que parodia su contexto y que permite crear reescrituras fieles de nosotros mismos. ¿No es esta la forma misma de seguir una tradición que no se presenta como tal, una tradición que aspira a su misma disolución? Nos encontramos frente a un procedimiento que puede disolver las tradiciones, un gesto que puede ser siempre vigente para corroer las firmezas de los gestos de nuestro tiempo. Un procedimiento de apropiación sin límites –que sueña con lo ilimitado, que tiende hacia ello- que trabaja desde el propio límite de sus condiciones, de su tiempo. La parodia como un procedimiento y una tradición de apropiación del presente que por su mismo funcionamiento no puede ser sacralizada. Esta desacralización es la que Borges hace aparecer en su polémica del determinismo:

“Creo que este problema de la tradición y de lo argentino es simplemente una forma contemporánea, y fugaz del eterno problema del determinismo (...) los deterministas dirán que yo no podía obrar de otro modo y que toda la historia anterior del universo me obligaba”¹²⁹.

Para los deterministas, dirá Borges, la única forma de irrupción es “un milagro”. Por esto mismo, la irrupción desaparece de la historia, no forma parte del presente, del tiempo propio. La paradoja viene a resolver este problema: trabaja dentro del tiempo para romperlo.

Por esto mismo, puede sostenerse que la parodia no conduce a una externalidad al mundo y sus problemas. No puede ser una forma del fracaso constante, una forma de la inmovilidad, precisamente porque no se genera desde fuera de un sistema, sino en su mismo núcleo. Ella es una forma del hacer que nos deja intranquilos, pero que se muestra como un procedimiento de búsqueda que nos emancipa de nosotros mismos, de nuestro propio presente como dado. La parodia –en el sentido en que la intento defender aquí- se presenta como un procedimiento que permite “mirar afuera, a distancia, en otro lugar y poder así ver la realidad más allá del velo de los hábitos, de las costumbres”. Esta “mirada del turista” y “del filósofo” no debe confundirse

¹²⁷Ibid. Pp. 157.

¹²⁸ Borges, Jorge Luis. *El escritor argentino y la tradición*. Op. Cit. Pp. 270.

¹²⁹Ibid. Pp. 270.

con esa “clase especial de fracasado” que ve “todo” con una “lucidez aberrante” que lo “hunde todavía más en el fracaso”¹³⁰.

Pero, ¿qué podemos entender por fracaso aquí? Este fracaso es el del inmovilismo, seguro, pero también el de una mirada lúcida que es una mirada externa. La parodia borgeana no es una externalidad, sino la misma producción de una distancia, distancia que no se produce sino por una apropiación. El fracaso surge de una lucidez que no es paródica, sino sólo lúcida, externa. De algún modo, ser un fracasado, no es sino estar tan adentro de un sistema, de un contexto, que no nos permitimos parodiarlo, que se mantiene intacto, un sistema tan hecho carne, tan literal en nuestros gestos, que no nos permite realizar ningún gesto paródico de rebelión y apropiación¹³¹.

Al referirse a Borges, Piglia da cuenta de esta zona liminar donde se puede actuar sobre lo real sin dejarse tomar plenamente por él. En *Borges Crítico* el autor de *La ciudad ausente* señala que “Borges inserta” las “tradiciones antagónicas” de civilización y barbarie “en el interior de sus propias relaciones de parentesco” y que así “construye un mito (...) un sistema de oposiciones binarias y de contrastes (...) de mezclas y de entreveros”¹³². Por esto, “Borges es al mismo tiempo un populista, como Hernández, que cree que la experiencia es más importante que los libros, y a la vez es alguien que vive encerrado en una biblioteca y cree que solamente la cultura y la lectura constituye el mundo”. “Lo notable”, dice Piglia, es “que no resuelve la contradicción”¹³³. Precisamente, no resolver la contradicción es un modo de exponer todo el tiempo una distancia y una externalidad, pero, a la par, habitarla, producir desde ella sin dejarse tomar por ella. Es debido a esto que “la lectura de Borges consiste en leer todo fuera de contexto”¹³⁴. Ese fuera de contexto borgeano es un ejercicio, una forma de decir la verdad, pues es una fidelidad. El fuera de contexto no se muestra como una irreverencia por el placer de sí misma –un gesto que no giraría sino en torno a sí mismo, y que por ello no construiría ningún espacio mirado, leído o traducido de la verdad al cual parodiar-, sino como una forma de mostrar los límites dentro de los cuales se lee. Un procedimiento fiel al mundo en que se vive que permite al lector paródico hacerse una pregunta por sí mismo, por su propio lugar de lectura: “¿Por qué se imponen ciertas condiciones de lectura que dominan una época?”, dando cuenta de “el problema del valor”, de la productividad y la eficacia, y de la “combinación de circunstancias específicas y determinaciones políticas”¹³⁵. Como bien lo sabía Sarmiento, “la pregunta básica es siempre ¿dónde está el presente? O mejor ¿cómo estar en el presente?”¹³⁶.

¹³⁰Piglia, Ricardo. *Respiración artificial*. Op. Cit. Pp. 157.

¹³¹Aquí no me refiero a “la tradición de esa política que pide lo imposible” que Piglia vincula a la tradición de la literatura argentina y que contrapone a la política. Esta política de lo imposible trataba de “ver la presencia de la ficción en la realidad”, era una política de la “utopía” que permitía contraponer “el hombre realista” al “hombre utópico”. Es cierto que en algunos de los textos que hemos visto (por sobre todo *Sarmiento escritor*) podría entenderse que Piglia sostiene una posible unión de géneros donde política y ficción se unen, sin embargo, aquí escribe que estas son “dos maneras de concebir la eficacia y la verdad”. Sin embargo, la parodia como la entendemos aquí es una forma del realismo que se mezcla con la ironía, es aquella hiperfidelidad de la que hablaba Waisman. No es el realismo como resignación, no es esa “resignación del compromiso realista” que Piglia rechazaba con razón, sino una “ironía” que no es una pura ficción, sino un procedimiento que excede a lo ficción y que se funda en la más dura realidad pues no permite habitar gestos de parodias creídas, tan reales, que se vuelven sacras y literales. Estas serían, sí, las ficciones que habitamos. Véase: Piglia, Ricardo. *Ficción y política en la literatura argentina*. Op. Cit. Pp. 123 y 124.

¹³²*Borges como crítico*. Ficción y política en la literatura argentina. En: Piglia, Ricardo. *Crítica y ficción*. Barcelona: Anagrama, 2001. Pp. 150.

¹³³Ibid. Pp. 151 y 152.

¹³⁴Ibid. Pp. 164.

¹³⁵Ibid. Pp. 159.

¹³⁶Piglia, Ricardo. *Sarmiento escritor*. Op. Cit. Pp. 21.

Conclusión: ¿a qué ser fieles?

“¿Quién va a escribir esta historia?
Sea cual sea la vergüenza que me alcance
no quiero yo renunciar
ni a mi desesperación,
ni a mi decencia”
(Piglia, Ricardo)

¿Cómo habitaremos nuestro presente y sus tradiciones para usarlas sin sostenerlas? ¿Cómo mantenernos emancipados de un presente que reclama la irrupción como un milagro y el tumulto como un desorden? ¿Cómo habitar esta política del nombre que se confunde con toda política posible –y deseable- para saber que ella misma debe ser derrumbada? La fidelidad no es sino el problema político de nuestro siglo –como tal vez fue el de los dos anteriores-. Su propio inicio como tumulto es la irrupción de una pregunta por “las posibilidades y los límites- si es que estos existen- de la traducción”¹³⁷. Hoy más que nunca –como ayer- deberemos volver una y otra vez sobre esta idea de fidelidad, sobre la traducción y su risa paródica, para leer con irreverencia las eficacias de los nombres que repiten la historia al transformarla. La pregunta por el presente, por un presente emancipado, no puede ser sino una pregunta por el uso del tiempo que nos ha sido dado, por la salida de ese tiempo en una vida que lo haga suyo. Es que precisamente, el problema con el que la traducción, como tarea política del presente, se enfrenta, es el de lo dado: ¿Qué haremos con el original y el origen de nuestro tiempo? ¿Cómo le seremos fieles al rememorarlo y traducirlo –esto es, indefectiblemente- al traicionarlo?

Como siempre, Borges tiene razón: para los deterministas, la única forma de la irrupción es el milagro. ¿Podemos construir un presente como tiempo nuestro a partir del advenimiento milagroso? La irrupción, como posible de nuestra política, no puede confundirse ni dejarse tomar por una política del nombre que no viene sino a consagrar los órdenes de una política del secreto que –por su corazón complotario- no puede esperar la emancipación sino como un milagro. El tiempo –el presente, pero también el pasado-, no puede ser nunca nuestro si la irrupción sólo es posible bajo la figura de un cuerpo inesperado, resguardado bajo la biografía de un nombre, que viene de otro tiempo. Precisamente por esto, debemos volver sobre el 19 y 20 de diciembre de 2001.

El 19 y 20 no debe ser confundido con ninguna llegada anunciada y secreta del mesías, no. El 19 y 20 como multitud tumultuaria era algo posible –si se quiere, una tradición política posible- y por ello mismo, no debe caer bajo las traducciones infieles de la política del nombre y el complot. ¿No es acaso el complot la lengua política que está por detrás de la irrupción mesiánica? ¿No es su poder aquel de reconocer en cada irrupción posible un milagro que se escapa a los posibles del presente como tiempo habitado por la política? Si el milagro requiere de fe, de aquella sabiduría “misteriosa y secreta”¹³⁸, esto no es sino porque espera la llegada de un nombre al cual ha de dedicarle el tiempo presente. ¿Esperar un nombre como milagro no es otra forma de dejar el presente de lado, entonces?

El 19 y 20 requiere fidelidad. Esto es, volver sobre sus hechos para decirlos de otro modo, para traicionarlos parcialmente, para traducirlos fielmente. No se trata de establecer un nombre nuevo para cubrir las imposibilidades de la historia, para encontrar el destino de sus jornadas en el mismo presente que vivimos. Se trata de recordar la originalidad que constituye el espectro que recorre la política argentina, y en su recuerdo producir una lengua política novedosa que no sea un milagro servil del presente y las tradiciones que lo fundan, sino la irrupción constante de un lenguaje paródico y herético nacido de una jornada de desorden tumultuario.

¹³⁷Waisman, Sergio. *Borges y la traducción*. Op. Cit. Pp. 15.

¹³⁸ San Pablo. Primera carta a los Corintios. Biblia del pueblo de Dios. Madrid: Fundación palabra de vida, 1998. Pp. 1639.