

Teoría y lectura

Entrevista a Miguel Dalmaroni

Mariano Vilar

¿Pensás que se puede hablar de un ocaso o decadencia de la teoría?

Quizás mi interés sea insuficiente como para poder decir algo así, que hay una decadencia. Así que la verdad es que no lo sé. Lo que leo con orden riguroso, es decir, lo que leo para mantenerme actualizado sobre un estado de la cuestión, no es mucho. No sé si tengo suficiente información para evaluar si la teoría está en decadencia, y no tengo suficiente interés, porque uno performativamente siempre puede actuar como si hubiera que defender la teoría. “Volver a”, como si alguna vez nos hubiéramos ido. . .

Yo creo que la teoría que tiene como modelo conservar algo de la pretensión de cientificidad, algo de la ideología del imaginario epistemológico de la modernidad, efectivamente desapareció, pero ya sabemos por qué desde el punto de vista de la teoría misma. No veo que permanezca una noción de teoría en un sentido clásico. Cuando uno relee a los franceses de *Tel Quel* y al Barthes de los 60 y 70, te causa un poco de compasión la candidez con la que no pueden abandonar la noción de ciencia, y los malabares políticos, retóricos y literarios que hacen con ella. Esto ya me parece que fue desplazado.

Por acá circula mucha teoría desprendida de la noción clásica de teoría. Hay una circulación importante de nuevas traducciones de textos filosóficos. Se tradujo tardíamente *El absoluto literario* de Nancy y Laboue-Labarthe, lo que fue una especie de acontecimiento escolar acá en la Universidad, porque muchas personas que no hubieran leído un choclazo como ese en francés ahora tuvieron acceso. Se traduce mucho a Nancy, o quizás hay que decir que se lo traduce lo suficiente. Y están las nuevas traducciones de Bajtín y su círculo, de Tatiana Bubnova. Es interesante preguntarse también qué tipo

de apuesta tienen por la teoría las editoriales que sacan esas traducciones.

En la Argentina, lo que veo es que en el campo de la crítica literaria, cuando algo se pone de moda paralelamente es triturado. Rancière es un autor que estuvo muy de moda pero al mismo tiempo la crítica lo tritura. Lo tritura por francés, porque escribe un ensayo sobre Borges, que dice cosas que aunque no están mal, nosotros ya sabíamos. Recuerdo en *Punto de vista* cuando salió *Las reglas del arte* de Bourdieu en francés, María Teresa Gramuglio, con ese tono cascarrabias que tiene, pero también ilustrado y erudito, dijo que para pensar la noción de novela a partir del análisis de *La educación sentimental* a Bourdieu se le escapa Chateaubriand. O sea, se le escapa el romanticismo francés, y lo dice así con total desparpajo, "flaco, se te pasó". Ese tipo de gesto, con otros tonos y con otras líneas ideológicas, siguen estando en la crítica literaria argentina y en la crítica literaria académica.

Al principio de tu artículo "Resistencias a la lectura y resistencias a la teoría" te referís a la dificultad que existe en ocasiones para encontrar personas que enfoquen cuestiones teóricas directamente. ¿Por qué te parece que sucede esto?

A mí me parece que hay que ver qué pasa en la enseñanza, qué pasa en la investigación acreditable, y qué pasa en las bibliotecas y discusiones de los críticos, aunque a veces sea la misma persona la que participa de todas estas instancias. En la Argentina lo que veo es una tasa bien visible de resistencia a la teoría, porque los problemas de la teoría son menos enseñables, y es más difícil convencer a alguien de que vos vas a pensar en esas cosas. Nancy dice: voy a escribir un libro sobre el adentro y el afuera, como un filósofo. ¿Pero el afuera y el adentro de dónde? No, el adentro y el afuera y punto. Esto genera el vértigo que siempre genera la teoría. Un tipo sabe que si quiere ingresar a CONICET o Agencia, si su proyecto incluye una empiria bien mostrable (un archivo por ejemplo), los evaluadores saben que tienen que trabajar menos para decidir. Por supuesto que esto es una cuestión política, histórica, institucional. Pero me parece que hay algo de arrastre que va a estar siempre, que es la fascinación que genera la teoría.

Yo desde el 2010 enseño Badiou en el grado. Es el único filósofo para el que necesito enseñar algo de su ontología y su sistema filosófico para enseñar su teoría literaria y sus modos de leer la literatura. Cada vez más estudiantes

preparan Badiou para el final. Cuando les pregunto por qué, dicen que es el tema más filosófico de la carrera, y esto genera mucha fascinación. Fascinación y rechazo. El rechazo profesional tal vez sea más fuerte que el de los estudiantes y de los que no tienen un involucramiento tal con la teoría y con la crítica como los investigadores.

El último proyecto que presenté al CONICET tiene como título algo relativo a la resistencia a la lectura, pero ese proyecto bien podría titularse “¿Qué es la literatura?” y responder que la hipótesis es la lectura y que la lectura es tal o cual cosa. Ese proyecto hace veinte años no sé si me lo aceptaban. Con alguna gente en Córdoba y Rosario estamos logrando que haya una cierta masa crítica-académica que está más vinculada con la teoría como un tema más central.

Hablaba recién de Badiou. Si vos tomás a Deleuze como crítico literario, y vas a la idea de la literatura como cura, como clínica, encontrás que él no hace un despliegue teórico, lo que hace es leer textos literarios. Uno podría decir que es un libro de filosofía, pero sin el ejercicio de lectura de literatura que él hace, no podría escribirse. ¿Qué hace Badiou para desplegar la idea de que hay un procedimiento de creación de verdad que se llama poema? Analiza a Beckett. Toma todos esos textitos de Beckett, Celan, Pessoa, que trabaja en *El siglo*, o en el *Pequeño manual de inestética* donde están Mallarmé, Hölderlin, etc. Hay algún momento en el que yo, cuando termino de leer todos ensayos sobre Beckett, me hago la pregunta ¿Cuánto tienen de beckettiano las formulaciones filosóficas en Badiou? o viceversa ¿Cuánto tiene que forzar su lectura de Beckett para mostrar que calza con sus posturas teóricas? En última instancia no son preguntas muy interesantes. Lo importante es si dice algo interesante sobre Beckett, si ahí la teoría se pone en ejercicio. Si vos hacés una colección de los ensayos de Deleuze sobre literatura, o Badiou sobre literatura, te surge algo que desde el punto de vista de la teoría o crítica no es muy distinto de las compilaciones de Giordano sobre las escrituras del yo y la autobiografía. Ahí hay una teoría sobre esos géneros y esas escrituras puesto en el curso de lecturas de diarios de escritores, de confesiones, etc. Badiou hace una jugarreta medio rara, que a mí no me convence mucho. Levanta todo su sistema en contra de tres o cuatro tipos. Uno central es Heidegger. Es raro que un tipo como Badiou, cuya escritura está tan gobernada por su relación con la literatura, diga que la idea de “la edad de los poetas” es una

cancelación de la filosofía. Deleuze es distinto, en Deleuze yo veo niveles de abstracción altísimos, exorbitados, que están dados por una libertad de pasaje, de ir y venir de la literatura como quiere.

**¿Pensás que la teoría literaria cobra sentido en el trabajo con un corpus?
¿O es algo distinto?**

Yo creo que debe haber un saber para trabajar con un corpus, pero no sé si eso es teoría literaria. Yo empiezo casi todas mis clases con el dístico de Pizarnik, “explicar con palabras de este mundo / que partió de mí un barco llevándome”. Este texto no puede no producir una lectura cultural. Lo traigo para ver que no podés ignorar el sistema de pronombres, o ignorar la pregunta de si “qué partió de mí un barco llevándome” es agramatical o no lo es. No podés ignorar que van a aparecer muchos profesores pedantes con un trasfondo cultural que van a decir “no es que no se entiende el segundo verso, es que es una alusión a la mitología, a Caronte que te lleva”. Que es un dístico, o sea dos versos, que es una forma que tiene una tradición, que tiene una primera frase con una sintaxis normal y la que viene no. Para decir todo esto tenés que manejar saberes específicos: idiomáticos, retóricos, relativos al ritmo y a la historia de la poesía, etc.

Otra cosa es la aproximación teórica al efecto antropológico de la literatura como lectura, como acontecimiento, en el sentido de entender qué pasa con la lectura. En esa dimensión, los saberes técnicos e históricos encuentran su límite, la pregunta ya no se resuelve en el orden retórico o técnico, es de otro tenor. Estoy charlando con un pibe de Córdoba que me dice que puede ser interesante para nosotros prestar atención a lo que sería la segunda fase del acontecimiento, que es la fidelidad a la huella del acontecimiento, en la compulsión de salir a buscar a alguien a quien decirle “tenés que leer esto, te va a pasar esto”, lo cual es una apuesta. Es lo que pasa en clase. ¿Por qué Pezzoni era un modelo de profesor? Porque vos querías que terminara la clase para leer lo que él había leído, para que te pasara lo que le estaba pasando a él mientras lo ponía en escena en su clase. Y a la vez querías que la clase no terminara nunca. Ahí me parece que hay algo de lo que yo pondría en el lugar de la teoría *strictu sensu*, de la teoría como un *ejercicio ilegal* de la filosofía.

Supongamos que yo tomo la hipótesis de la pérdida de la elocuencia de la poesía en Badiou, que señala que Adorno se equivoca obviamente porque no

es que “no se puede escribir poesía después de Auschwitz”, lo que pasa es que la poesía, y el lenguaje mismo, perdió la posibilidad de hablar del trauma, perdió la posibilidad de la elocuencia. Si yo digo que voy a explorar esa hipótesis, ponerla a prueba, no puedo hacerlo sin ese background de caja de herramientas que tiene que ver con lo cultural. Badiou saca las conclusiones de leer el poema “Anábasis” y compararlo con otros poemas, etc. No es posible teorizar sobre literatura sin tratarla como un documento de cultura, pero no el sentido de Benjamin, sino una práctica cultural donde hay historia, historia del idioma, historia de su relación con otras literaturas, con la política, etc., y a la vez —en una convivencia divergente per fatal con eso— en la que hay acontecimiento, experiencia, contingencia no calculada, por decirlo brevemente.

¿Es posible diferenciar hoy por hoy a la teoría del resto de los “saberes” sobre lo literario?

Creo que es necesario hacer un sondeo de qué hacen los graduados de las carreras de Letras en la escuela con la literatura y con qué saberes lo hacen. Porque la escuela es un lugar en el que el recurso para poder avanzar sobre la literatura es la cultura. Tengo una anécdota que es buenísima, de un taller de discusión con maestros en una escuela bonaerense. La idea era ver cómo se da literatura desde la teoría literaria y no desde la lingüística, el análisis del discurso, el cognitivismo, etc. Los maestros se engancharon. La tensión que había que resolver se veía muy clara en la anécdota de un maestro. Nos cuenta que se animó a darles “Casa tomada” de Cortázar a los de sexto grado. Según él, al principio estaban un poco perdidos, pero luego cuando les explicó el contexto del peronismo, la cosa se fue aclarando. Ahí otros maestros le respondieron: “pero los chicos se estaban ahogando en el texto de Cortázar, que es lo que el texto de Cortázar produce, y vos les tiraste una tabla de salvación histórica, y redujiste la experiencia de lectura porque a vos, como maestro, te dio miedo”. Lo que me entusiasma en esos ámbitos es que veo la emergencia del lector que sabe poco todo lo que no sabe, entonces suceden cosas no controladas con lo que lee, y combinatorias no calculables con sus profesores.

En este sentido yo insisto mucho con George Steiner, que es un viejo cascarrabias erudito de otras épocas, como Curtius. Y ahí en el principio de *Después de Babel* se pregunta cómo sería un lector con una cultura integral, al que no se le escapa ninguna referencia. Pero aun a un lector así siguen escapándose

cosas. Es imposible saber qué pensaba Shakespeare cuando un personaje usa tal o cual palabra con una historia semántica más o menos compleja. Ese texto de Steiner me resulta muy interesante porque pone toda la erudición posible sobre el trabajo que está haciendo para mostrar que sin embargo hay un agujero, hay pérdida: nadie, ni el más informado, puede leer de modo "integral". Pero además, me parece que en ese texto, y yo creo que en general en la teoría (es una de mis hipótesis) uno de los puntos de mayor interés está cuando el teórico enuncia "acá ya no sé", "acá no puedo saber", "acá hay indeterminación". Ahí me parece que se podría leer la inevitabilidad de la lectura cultural no obstante cruzada, fatalmente entreverada con el efecto antropológicamente pensable y teorizable de la experiencia con la literatura.

En el artículo que mencioné más arriba aludí a la fenomenología y al psicoanálisis como dos disciplinas relevantes para tus objetivos. Son dos tradiciones que influyeron mucho a los autores de la "alta teoría" del siglo XX. ¿Hay que retomar desde donde ellos dejaron? ¿Releer lo que ellos leyeron?

Todavía no lo sé. Mi horizonte metodológico, que es una especie de quimera pero no lo debe ser tanto porque alguna atención le presto, es un camino que incluye un primer paso fenomenológico que se agota ante la emergencia del síntoma. Por eso lo pienso en términos psicoanalíticos. ¿Por qué se agota? Después el psicoanalista vuelve a la caracterización de lo que le queda del síntoma en términos fenomenológicos, como hace Freud o cualquier lector del síntoma. Pero lo que provoca el ejercicio es la posibilidad de señalar conjeturalmente el vestigio, la marca del síntoma. Ahí a la fenomenología se le queman los papeles porque no tiene otra posibilidad que señalar esto y retroceder ahí y hacer las descripciones que todos conocemos.

En la enunciación teórica hay algunos que se refieren a este resto explícitamente como Raymond Williams, al que se le criticaba hablar de "mistificaciones burguesas" como la experiencia. Williams dice que estuvo tratando de buscar todo el tiempo la palabra para articular eso que no está articulado, pero en eso hay una contradicción insalvable. Tiene luego esas fórmulas como "lo oscuramente incognoscible", para tantear la idea de experiencia presente en estado de estar siendo vivida, que si uno no supiera quién es Williams pensaría que el que escribe eso es un místico o un metafísico.

Me parece muy interesante que a tipos como a Williams o a Bourdieu se les escapen estas cosas. Bourdieu, en un libro que se llama *Respuestas*, un seminario que dictó en Estados Unidos, cuenta una anécdota de su vida para mostrar por qué el método sociológico de encuestas y entrevistas le parece pobre. Dice que hace tiempo había venido un amigo de su infancia a contarle sus problemas personales, sus problemas con su hijo y la nuera, la madre, su empresa. Bourdieu dice que en un momento ya no entendía de quién hablaba, que se le confundían los pronombres. De ahí que el espesor de la experiencia real estaba mejor investigado, dice, en la prosa de Virginia Woolf o Faulkner que en las historias de vida que construyen los sociólogos para describir la sociedad. Williams, muy tempranamente, dice: hay que hacer los deberes, tenemos que analizar la totalidad social observable, que es como la utopía metodológica del materialismo. Pero una vez hecho ese trabajo, algo siempre sobra. La figura del resto, con toda las diferencias abismales que uno pueda establecer con Lacan y Derrida, está ahí. Existe en ambas teorías por más incompatibles que sean en muchos otros aspectos.

Cada vez que releo algún ensayo de Paul de Man, veo que todo el empeño crítico del tipo consiste en una especie de labor delirantemente sacrificial, porque todo está hecho para corroborar que en el campo de la lectura de ciertos clásicos europeos, se aplica la idea de Beckett de que hay que intentar de nuevo un fracaso mejor. Solo es posible confirmar la fatalidad del fracaso y a la vez la pulsión por intentarlo otra vez.

¿La teoría puede sólo hablar de sí misma y de su lugar de enunciación?

Yo creo que puede escapar de ahí, aunque esto de que sólo puede hablar de sí misma sucede. Ahora en Berkeley van a editar una revista que se llama *Theory Now* o algo así, con Jonathan Culler en el comité editor. El tema que plantean como núcleo de interés de la revista es el estatuto de la teoría literaria. Lo que empezó llamándose teoría literaria pasó a llamarse “teoría” como una mezcla de psicoanálisis, filosofía y demás. Ahora ellos tienen el problema de que siguen pensando el problema de la teoría literaria en términos de autonomía. Usan esa palabra. Autónoma respecto de la crítica literaria, por ejemplo. Poner el eje ahí me parece que es un planteo viejo. Es mejor pensar si de algún modo la autonomía no es un fetiche en efecto operante que condicionó muchas prácticas, “autonomía” tal vez procede de una construcción ideológica de una minoría ilustrada, que no se condice con la vida real del arte. Lo formulé

por primera vez en un texto sobre *Aquí América Latina* de Josefina Ludmer. ¿Qué hacés con la miríada interminable de autores y lectores que tienen un relato sobre la experiencia con la literatura que en términos de Habermas sería heterónoma, porque hablan de sus vidas y del mundo y de su historia? A mí me parece que “autonomía” generó más problemas de los que resolvió y es menos productiva de lo que se pensó. Impide más de lo que facilita en muchos casos. Nancy, en *Sobre el comercio de los pensamientos*, que es un ensayo sobre el libro, dice algo que me gusta y es que el libro no es ni el libro cerrado ni abierto, está siempre ahí en la posición intermedia, en la posibilidad de estar leyéndolo. Las figuras que él despliega para pensar lo cerrado y lo abierto inutilizan la “autonomía”.

Desde el punto de vista sociológico es más fácil. Está hecho de un modo extraordinario en *Las reglas del arte*, aunque es un libro que envejeció rápido. Describe un momento de la vida y de la experiencia del arte que es muy particular. Mi propuesta implica hacer un recorrido muy diferente. Una cosa que quiero hacer pronto es un libro de conversaciones con diez o quince escritores hablando con ellos como lectores. Mi experiencia es que de una manera azarosa pero intermitente, recurrente, lo que puede pasar ahí es la emergencia de algo que no es del orden del control cultural del que narra. Uno charla con un escritor sobre esto y empiezan “cuando era chico...” etc. Pero si lográs cierto encapsulamiento de la conversación, si lográs prolongarlo en eso, los resultados pueden deparar algo no esperable, una emergencia no calculada, o nunca del todo calculada ni deliberada. Por eso lo comparo con la situación analítica.

¿Te interesa entender situaciones de lectura particulares, historizables, o más bien encontrar qué es lo común a esas experiencias?

Leo historia cultural e incluso algunas cosas que dicen los neurólogos para pretender que los entiendo y estoy al tanto. El principio metodológico de la historia cultural es que cuando no podemos comprender un rito, un mito, etc., estamos detrás de la pista de algo importante. Así lo decía Darnton. Pero el paso siguiente de ese enfoque es que en algún momento podamos comprender, en lugar de no comprender. Y eso sirve para pensar la acción social y la comunicación como si no fuesen apuestas o actos de fe colectivos ya naturalizados, pero no sirve para pensar la literatura ni el lenguaje. La comprensión supone una idea de totalización, que se ve en la definición de

diccionario de esa palabra. Abarcar algo por la totalidad de sus partes. Pero si el propósito sólo es entender -por ejemplo el sistema de creencias del siglo XVII y sus diferencias con el nuestro- eso es historia de la lectura, historia de los códigos articulados compartidos, de los sistemas históricos de atribución de significados, e historia del sentido común cultural. Lo que Lacan llama resto, Derrida restancia o diferrancia, lo que Williams llama "sobra" o "experiencia"... es ajeno a lo articulado, comprensible y comunicable.

Mi apuesta para notar cómo hace síntoma ese resto, empieza buscando cierto giro, cierto momento de la enunciación que yo encuentro en algunos teóricos. De pronto, por ejemplo, te encontrás en Bourdieu con la escritura con la que cierra el análisis de la *Educación sentimental* en *Las reglas del arte*, es muy impresionante la escritura, lo que se ve de modo muy efectivo como la poeticidad de ese momento en que el sociólogo tiene que referirse al trauma insuprimible ante el que la novela de Flaubert te deja suspendido. En su momento fui de cabeza a leerlo en francés en búsqueda de comprobar que funcionaba así en el original desde el punto de vista de la escritura. Ahí escribe una experiencia de lectura, o algo a lo que a lo mejor le falta nombre.

¿Por dónde empezar?

En la propia experiencia de lectura. Y el problema de la crítica es ese. El objeto usual del trabajo de los críticos es la propia experiencia de lectura del autor de la enunciación crítica, algo obviamente muy limitado, pero esa limitación severa está muy poco pensado. ¿Estás tratando de describir os cuentos de Rulfo, y resulta que sin advertirlo no hacpes más que describir tu experiencia particular de lectura? Los críticos que en cambio que lo piensan, que dicen que están escribiendo un capítulo sobre su autobiografía, exponen esa autoconciencia de esa situación, pero es como una confesión. Hay que preguntarse: ¿es eso todo lo que podés hacer? ¿Podrías hacer otra cosa y no te interesa, o es que pensás que no se puede hacer otra cosa?

Deleuze decía que la filosofía se ocupa de crear conceptos. ¿Vos pensás que la teoría también tiene que trabajar en este sentido? ¿Por qué te parece que esto es difícil de encontrar en quienes se dedican a la teoría en nuestro país?

Veo lo que vos decís, de la poca entrega a la conceptualización. Lo que a mí siempre me fastidia mucho es el recurso de la moda como criterio de elección

o de interés/desinterés. Cuando salió *El cuerpo del delito* la invitamos a Josefina Ludmer a una charla con los alumnos de un seminario sobre “Literatura y Estado”, en el 2000. Pero todo el tiempo cuando surgía una pregunta que reponía un problema clásico Ludmer decía “esto es un problema de los setenta, no me interesa” ya pasó de moda. ¡Los filósofos se ocupan de las Constituciones de Aristóteles aunque hayan pasado miles de años! Si estás discutiendo politología y reponés un debate sobre la ley, el Estado y la autoridad. . . ¿vas a descartar a Platón porque pasó de moda? Me parece que hay un prejuicio extremadamente inconsistente pero curiosamente naturalizado en la crítica literaria, según el cual se habla de lo que esté de moda (que suele coincidir con lo que se sabe que forma parte de la “agenda” de las universidades o revistas donde más se cotiza publicar o enseñar).

El otro día volví a ver [el episodio de 1997 en el programa “Los siete locos” de Cristina Mucci](#), ese día en que cuando empieza a hablar David Viñas, Sarlo se levanta y se va del programa. Después de que Sarlo se va, hay algo más interesante en el episodio que quedó obturado por el escandalete de su retirada. Viñas empieza a hablar y dice que se siente inquieto porque están en un lugar que está rodeado de imágenes de parejas heterosexuales y dice que él que cultiva la homosexualidad con intensidad se siente discriminado. Empieza a decir también que las imágenes tienen la cabeza cortada, y que la locura es una enfermedad de la cabeza, pero no tienen cortado los pies, sino la cabeza. Cristina Mucci pone cara de fastidio, como diciendo “mirá este loco con esa sobreinterpretación de cualquier cosa, yéndose al carajo”. A mí me parece que ese es un episodio de resistencia a la teoría, es decir: la conductora, que naturalmente necesita “transmitir”, comunicar, conversar, no puede tolerar esa deriva que amenaza con cortar el discurrir del entendiemineto entre sus invitados, que amenaza con volver errático lo que debe ir hacia alguna parte. En ese sentido la “tiranía” del régimen brutalmente comunicativo de la televisión suele decir mucho acerca de la resistencia a la teoría, que es resistencia a la lectura, y al mismo tiempo resistencia (de la cultura, del intercambio social) al espesor enmadejado de la experiencia real. Como decía aquel Bourdieu: mientras los relatos lineales de los sociólogos despliegan su resistencia a la experiencia real simplificando, “las investigaciones” de Joyce o de Faulkner dan cuenta de modo más fiable (y más incómodo) de los modos en que en efecto se despliegan, repliegan y desfazan las subjetividades y las relaciones reales.