

**DARÍO  
SZTAJNSZRAJBER**

**NUEVO  
LIBRO**



**FILOSOFÍA** TOMO **2**  
**A MARTILLAZOS**

**PAIDÓS**

DARÍO SZTAJNSZRAJBER

# FILOSOFÍA A MARTILLAZOS

TOMO II

 PAIDÓS

## CLASE 1. LO CONTEMPORÁNEO

Bienvenidos a este curso<sup>1</sup> que hemos llamado *Filosofía de lo contemporáneo*. Estamos muy felices de saber que la mayoría de nuestras clases que venimos dando hace años en la Facultad Libre de Rosario circulan por todas partes del mundo a través de YouTube. Nos han escrito de lugares reconocidos y de otros insólitos, como Mongolia, por ejemplo (alguien que habla español, obvio). Son muchas las personas que se comunicaron con nosotros por las redes desde lugares mal llamados exóticos, pero muy alejados de aquí, que encuentran en estas clases un espacio para aferrarse a algo propio, sobre todo aquellos que tienen como lengua materna el español.

¡Qué cosa esto de que la primera patria sea la lengua! Como decía Hannah Arendt, «puedo dejar todo menos la lengua». De alguna manera uno lleva su lengua por todos lados, y por eso lleva también su forma de pensar.

Lo novedoso, lo contemporáneo, es que hoy la tecnología permite estar en contacto constante con esta familiaridad originaria. Y no es casual que en este curso haya una clase sobre la tecnología. No es casual que en un curso de filosofía de lo contemporáneo se hable de la tecnología.

Nada es casual. Y eso es un poco lo que quiero trabajar hoy con ustedes.

Este curso tiene como particularidad que, a diferencia de los cursos de otros años donde nos concentramos en autores o en frases o en libros, en esta oportunidad decidimos encarar temas de actualidad. Y a mí me da, como siempre, cierto resquemor, cierto *miedito*, aplicar filosofía a la

1. Este primer capítulo sobre *Lo contemporáneo* es una versión aumentada, corregida y editada de la clase que con el mismo título fue dictada en el marco del curso «Filosofía de lo contemporáneo» dictado en la Facultad Libre de Rosario durante 2018. El curso consistió en 8 clases dadas durante el año, según el siguiente cronograma: 1) Lo contemporáneo, 2) La tecnología, 3) El fútbol, 4) El post amor, 5) La posverdad, 6) La educación, 7) Lo femenino, 8) La democracia. Aquí la mención es al curso de la Facultad Libre de Rosario.

actualidad. Hay una situación de origen conflictiva al respecto, y es que la filosofía parecería tener que ver con algo ancestral —como mínimo— y universal —como máximo—, mientras que la actualidad parecería quedarse entonces afuera de un tratamiento filosófico.

¿Cómo se aplica la filosofía a la actualidad? ¿Cómo se aplica todo un bagaje de conocimiento, una cantidad de textos y de sistemas de ideas cuyo objetivo siempre parece haber sido el hallazgo de las estructuras fundamentales de lo real, sobre algo mucho más efímero como el transitorio, provisorio y cambiante *hoy*?

Una actualidad que, en realidad, cuando uno empieza a hacer una taxonomía de cuáles son los problemas más acuciantes, tampoco sabe por dónde empezar o cómo caracterizarla. ¿De qué estamos hablando cuando nos preguntamos sobre hacer filosofía de la actualidad? ¿Cuáles temas tiene que tratar la filosofía? ¿Temas más políticos, temas de espectáculos, temas científicos, el resultado de un partido de fútbol, el último affair de alguna estrella de la televisión, de las redes sociales? ¿Tendría que tratar el último affaire de algún personaje del mundo del espectáculo, por ejemplo? ¿Eso sería hacer filosofía de la actualidad? ¿O tendría que hablar del aborto? ¿O de ambos temas? ¿O debería concentrarse en hablar del presidente de turno?

Esta clase está dedicada a pensar lo contemporáneo porque es un curso de filosofía de lo contemporáneo, pero ¿qué significa, en este contexto, pensar lo contemporáneo? Y por eso, ¿qué significa lo contemporáneo? También es una pregunta filosófica obligada: ¿qué es la actualidad? ¿Cuándo empieza y cuándo termina? ¿Y de qué manera un pensamiento filosófico puede darse a la tarea de pensar la actualidad? Y les elevo la apuesta: ¿se puede *pensar* la actualidad? ¿O la actualidad se nos está siempre yendo, en algún punto? ¿No sucede que, siempre que la intentamos pensar, la actualidad ya mutó, ya se transformó, ya se fue para otro lado? ¿No es todo pensamiento, por ello, pensamiento del pasado? Aunque sea del pasado más reciente. ¿Qué es el presente que queremos entender?

Además, habiendo tanta cantidad de situaciones que se presentan en el presente, ¿cómo hacemos para listar los temas de actualidad que deberían ser importantes? O, mejor dicho: ¿qué es lo que importa? ¿Quién decide lo que importa? ¿Por qué es importante discutir un nuevo caso de un nuevo personaje del mundo del espectáculo? ¿Por qué es importante discutir la gestión del director técnico de la Selección Nacional de fútbol? ¿Por qué es importante discutir el aborto? Digo: ¿dónde se genera ese corte que define lo importante, lo problematizable, y lo que no?

Si hay algo que aprendí haciendo filosofía es que, cuando alguien te dice que hay un problema, ahí no hay un problema. Y que lo más rico de la filosofía es cuando se dedica a problematizar aquellos espacios donde se nos dice que no hace falta problematizar. Cuanto más se nos dice que algo no tiene sentido de ser problematizado, ahí es donde más la filosofía tiene que pegar el mordisco.

Richard Rorty, filósofo norteamericano, decía algo así como que hacer filosofía es *rascarse donde no pica*. En realidad lo decía para pelearse contra una filosofía que desatendía pragmáticamente los problemas políticos concretos y puntuales. Más democracia, pedía Rorty, y menos filosofía. A mí siempre me pareció buenísima la frase, sobre todo para reconvertirla sobre su opuesto: eso que todos ven como una deficiencia puede resultar un desplazamiento que nos coloque en otra traza de sentido. En especial cuando le vomitamos la frase a alguien que viene extrañadamente a tratar de comprender para qué sirve hacer filosofía. Entonces, te preguntan:

—Pero... ¿qué *hacen* los filósofos?

Y uno contesta:

—Nos rascamos donde no pica.

Y claro, la gente *normal* ve eso como algo realmente sin sentido, porque la lógica lineal y mecanicista indica que rascarse es un acto reflejo a partir de una picadura. Pica, por lo tanto, me rasco; si no pica no tiene sentido rascarse. Rascarse donde no pica es como darle un beso a nadie. (Cuántas veces le hemos dado un beso a alguien, y no era nadie...) Es casi una anomalía. Y cuando uno piensa la *inutilidad* de rascarse donde no pica, lo interesante es pensar que tal vez en ese acto hay algo que no estemos percibiendo. Rascarse donde pica es suponer que hay zonas de la existencia que no tiene sentido problematizar, que la cosa funciona y, si funciona, no tiene sentido hacerse problemas donde no los hay.

Ahora, ¿es cierto que hay partes del cuerpo que no pican?

Perdón, pero todo pica...

¿Cómo no va a picar esto?! ¿Cómo no va a picar esto si nacemos para morir? ¿Cómo no va a picar esto si la mitad de la población se muere de hambre? ¿Cómo no va a picar esto si no sabemos por qué ni para qué, y cuando más o menos empezamos a entender algo, la cosa se acaba? ¿No será en realidad que tenemos la mitad del cuerpo anestesiado? ¿No será que tenemos la mitad del cuerpo anestesiado y que, por eso, cuando nos rascamos donde no pica, nos empezamos a sacar esa anestesia? Rascarse sin propósito: y, sin embargo, en ese despropósito, algo se mueve. Y duele.

La filosofía siempre nos reconcilia con esa zona de angustia o dolencia existencial que nos devuelve a la conciencia de lo irrisorio, de lo ilógico; al inexplicable absurdo de haber nacido para morir. Es la gran pregunta que todo el tiempo los seres humanos tratamos de esconder, de hacernos los tarados frente a ella, de olvidarla. Y para olvidar esa condición finita hacemos las cosas que hacemos: ir a la escuela, tener amigos, enamorarnos, ir a la cancha, tener patria, tener hijos, tener identidad. Parecerían casi un salvavidas para no caer en esa conciencia angustiante, tremenda, absurda, de que la cosa, en el fondo, no tiene fondo.

Es que, si tuviera fondo, se devaluaría nuestro estado de ánimo de perplejidad. La filosofía no sería más que pura condescendencia con una realidad que se configuraría cognoscible, accesible y —obviamente— domizable. Una terapéutica que cree en un remedio, en la cual todo pasaría por la capacidad de encontrar las mejores herramientas para allanar nuestro camino a ese fondo, a esa gran base última donde toda la realidad reposa.

Pero cuando nos rascamos donde no pica, ese supuesto fondo incólume comienza a agrietarse, y allí la filosofía se vuelve provocativa. Se rasca a fondo donde no pica y se sigue rascando en ese fondo desfondado para que los problemas contemporáneos que circulan a diario por los medios vayan mostrando sus complicidades pero, sobre todo, su endeblez. Es justo allí, en ese punto de incompreensión, donde comienzan a irrumpir otros problemas, que hasta entonces no visualizábamos porque los dábamos por normales, por funcionales pero, sobre todo, porque no los considerábamos problemas.

Por ejemplo, cuando preparábamos este curso pensamos en dedicarle una clase a pensar filosóficamente el fútbol. Pero cuando pusimos «fútbol», tuvimos algunas reacciones que básicamente decían: «Qué al pedo, una clase sobre fútbol». Y recibimos un comentario —no importa de quién— que decía: «Pero la mayoría de las asistentes al curso de filosofía son mujeres, y a las mujeres no les interesa el fútbol». ¡Mirá si no hay que hacer filosofía con ese tipo de reacciones! Asociar desde una distinción de género ciertas prácticas como propias de una identidad sexual por sobre otra: ¿qué se juega ahí?

Y en simultáneo, estamos absolutamente urgidos por ver si Sampaoli, el director técnico de la Selección Argentina<sup>2</sup>, logra o no logra constituir el equipo, si la derrota del Barcelona afectó o no afectó a la Selección. Todos

2. La clase fue dada en los últimos meses previos al Mundial de fútbol jugado en Rusia en 2018.

los diarios hablan de eso; parecería por ello que *eso* es lo actual. Entonces, si es lo actual: ¿hay que pensarlo filosóficamente? ¿Qué sería rascarse donde no pica en este caso?

Por ejemplo: Leo Messi juega en el Barcelona, y ayer al Barcelona lo dejaron fuera de la Champions League<sup>3</sup>. ¿Qué sería, en este caso, rascarse donde no pica?

Muy pocos argentinos —entre ellos, yo— queremos que pierda el Barcelona, sobre todo los que somos hinchas de un equipo como Estudiantes de La Plata que perdió en 2009 una final con el Barcelona y nos quedamos re-calientes. Pero la mayoría, ¿qué se pregunta? Se pregunta si el hecho de que Messi haya quedado fuera de la copa de Europa le hace bien o no a la Selección Argentina. Por ejemplo, hoy leí en uno de los diarios nacionales importantes a dos columnistas, enfrentados uno al otro en dos columnas que ocupaban la mitad de la página cada una: uno decía «Esto le hace bien a la Argentina» y el otro decía lo contrario: «Esto es lo peor que le pasó a la Argentina». No a la Selección Argentina; sino a la *Argentina*. Evidentemente, parecería que estos dos periodistas creen que el fútbol representa lo argentino.

Uno diría: «¡Qué horror! ¡Dónde se nos juega la patria!». Y, sin embargo, también tienen razón. O sea: ¡qué horror!

Qué horror, pero hay que entender *qué* se juega en el fútbol. En algún punto algo de nuestra identidad se juega en veintidós tipos pegándole patadas a un pedazo de vaca muerta. Quiero entender eso. Y lograr que esa vaca muerta se meta en el arco del otro, casi como un acto de violencia para con el otro. ¿O qué es un gol, sino apropiarse de la propiedad esencial y última del adversario?

—Che, qué ganas de romper las pelotas. Andá y disfrutá del Mundial —siempre salta alguno.

¿Vieron que hay gente que nos manda a disfrutar del fútbol? Para mí, sin embargo, disfrutar del fútbol es como disfrutar de la guerra: tenés que ser medio *morbo*, porque estás disfrutando con la humillación del otro. Disfrutás mucho el gol que hacés y ¿qué pasa con la otra mitad que la está pasando mal?

Entonces —y ya al borde del derrape—, miren si no se puede hacer filosofía ahí... Todo lo que nos dispara un mero deporte (que de «mero», y de «deporte», ya no tiene nada).

3. Barcelona quedó fuera de los cuartos de final de la Copa europea eliminado por la Roma, al perder 3 a 0 en el partido de vuelta, después de haber ganado de local por 4 a 1.

Ahora, al mismo tiempo, parecería que hacer filosofía de *eso* es como perder el tiempo. Y más pérdida es —para algunos— que el Estado destine fondos públicos para subvencionar investigaciones académicas sobre el tema. Negar la importancia del fútbol y reducirlo a un mero juego es toda una decisión política, pero hablar de fútbol solamente desde el lenguaje normalizado de los programas de espectáculos deportivos también lo es.

La filosofía allí propone otra perspectiva, otro abordaje. No va directo al foco del tema porque le huye obviamente a los que focalizan, a los que manejan los focos, pero tampoco se va para el otro extremo y descarta el tema a partir de una despectiva línea de demarcación entre supuestos temas filosóficamente aceptables y otros descartables, que —oh casualidad— coinciden casi siempre con lo popular, casi un epítome del descarte.

Quiero dar un salto hacia atrás: cuando la filosofía tiene que hablar de cuestiones de actualidad, ¿cómo tiene que hablar? Por ejemplo, si hay que hablar de fútbol, como hice yo recién, ¿hay que buscar algún filósofo que hable de fútbol? Tenemos un problema y es que el fútbol es un hecho muy reciente. En algún texto de Kant, ¿se habla de fútbol? Y... claramente no. ¿Qué sería un abordaje filosófico del fútbol o, en este caso, un abordaje kantiano del fútbol? Bielsa, amado aquí en Rosario, podríamos decir que tiene mucho de kantiano.

En realidad, el problema es por qué la filosofía debería tener una respuesta para cualquier tema. ¿O será muy de nuestra contemporaneidad la exigencia mediática de tener siempre algo que decir? Les cuento que a mí y a muchos colegas nos llaman todo el tiempo de los medios para que hablemos de cualquier tema desde la filosofía y opinemos. Creo que el problema lo generó Aristóteles cuando definió a la filosofía como la ciencia que estudia el ser en tanto ser. Y como todo *es*, todo entonces nos compete. (Malísimo el chiste.)

Hoy me llamaron a la mañana de una radio para que opine sobre por qué los granaderos llevaban banderas españolas. Y entonces uno se pregunta por qué la filosofía tiene que hablar de esto. Y si tiene que hablar de esto, ¿desde qué lugar? Digo: llamen a un historiador, llamen a un politólogo, pero ¿por qué a un filósofo? ¿Y qué tiene para decir la filosofía? En realidad, tenemos mucho para decir. Y creo que la clave de todas estas preguntas pasa por comprender cuál sería la especificidad de la filosofía. Todo es analizable *también* desde la perspectiva filosófica, pero lo crucial es comprender cuál es ese escorzo desde el cual la filosofía propone otra mirada. No olviden que la palabra *perspectiva* tiene una connotación visual. Creo firmemente que

lo que la filosofía puede aportar es otra perspectiva sobre cualquier tema, en especial una perspectiva otra a aquella que se impone desde el sentido común.

Sin embargo, según otra versión, lo que debería hacer la filosofía en estos casos sería ir a los textos de Kant o de cualquier otro filósofo y ver cómo, desde esos textos de Kant —o de Platón, o de Kierkegaard—, se puede encontrar algún dispositivo conceptual que ayude o sirva para entender por qué hoy los granaderos portaban banderas españolas, cuál es el impacto de la derrota del Barcelona o lo que sea. Ahora, ¿cómo encontrarás en la *Crítica de la razón práctica* de Kant un concepto que te permita hablar de la derrota del Barcelona? ¿Cómo encontrarás en *El concepto de la angustia* de Kierkegaard alguna mención a los granaderos?

Respuesta obvia: no los encontrarás.

Respuesta no tan obvia: hay que hacer un ejercicio muy creativo.

¿Y saben qué? Siempre se logra. Esto es: el lenguaje filosófico nos permite ir aislando dispositivos hermenéuticos para analizar lo que se nos cante. Nos permite echar mano a toda una metafórica para que, en ese ejercicio creativo, muchos acontecimientos adquieran aperturas de sentido. Hay una forma de hacer filosofía que consiste justamente en esto: ir haciendo hablar de los conceptos para que nos digan más que lo que nos dicen. Deconstruir no es más que eso: jugar con los conceptos, construir sentido a través de todos los formatos posibles. Obvio que Kierkegaard no habla de los granaderos ni del Barcelona, pero no les quepa duda de que su idea de angustia es letalmente aplicable en ambos casos; del mismo modo, el imperativo categórico kantiano nos obliga a repensar nuestra relación tanto con el fútbol como con los símbolos patrios.

Muchos dirán «es todo chamuyo, esto». Y nuestra respuesta es «sí»: somos lenguaje, por lo tanto somos *chamuyo*. Saquémosle a la palabra *chamuyo* su connotación negativa: un abordaje filosófico implica siempre tomar un *corpus* de categorías filosóficas, desmarcarlas de algún modo de su contexto, y ver de qué modo aplican o no como dispositivos hermenéuticos para entender una situación concreta. Esto hacemos todo el tiempo en filosofía. Recortamos categorías y encaramos a la realidad desde ese engranaje previo. El tema es cuánto forzamos la actualidad. ¿O habrá que admitir que la actualidad es siempre el efecto de un forzamiento? Por ahí nos terminamos regodeando en un juego de abstracciones endogámico al interior de las categorías filosóficas y empujamos a lo real a que encaje en esa estructura a priori. Tal vez lo real no sea más que eso y sin embargo hay categorías que rinden más y otras menos; o, mejor dicho, hay sistemas

filosóficos que explican mejor o peor en diferentes épocas y en distintos lugares. ¿Por qué? Nietzsche dice en un famoso texto que la verdad es una metáfora que en un determinado momento es útil para que la realidad se nos presente comprensible pero que en otro momento puede perder ese poder de convencimiento y volverse como una moneda que ha perdido su valor, esto es, mero metal impreso.

Igualmente hay formas y formas de hacer filosofía. Una filosofía de la deconstrucción, como la que hacemos aquí, busca además que esas categorías sean incisivas, esto es, que se peleen con las versiones hegemónicas circundantes. Las nociones filosóficas se nos vuelven armas, martillos, herramientas para desarmar el sentido común y hacer emerger esas otras versiones, también posibles pero históricamente veladas. Esas versiones que se habían mantenido soterradas, *por debajo* de lo que se mostraba a la luz: *sub* versiones de lo real. La filosofía no puede sino ser una práctica subversiva.

Por eso cada vez que queramos abordar filosóficamente un tema de actualidad buscamos correnos de la agenda cotidiana y provocar una distensión en el modo en que preguntamos sobre la actualidad. La pregunta filosófica tiene que ser una pregunta que distienda; si no, continuamos predeterminados por el dispositivo previo en el que nos vemos inmersos incluso para preguntar. Podría ser una interesante distinción con el mundo de cierto periodismo, demasiado afín con el dispositivo mediático, que maquilla la pregunta como revolucionaria mientras reproduce el mismo orden que pretende cuestionar.

¿En qué se diferencia la filosofía del periodismo? Obviamente los hermana la afición por la pregunta, pero hay un lugar donde la filosofía intenta traspasar una frontera que hace de lo actual algo que parece carecer en principio de entidad en sí mismo. El periodismo de los medios no puede salirse de ese borde, porque incumpliría la lógica mediática y perdería sentido. Es el gran problema de un periodismo que no puede sino morderse la cola: es parte de un dispositivo frente al cual puede moverse libremente salvo si esa libertad hace implotar el dispositivo. Es que lo actual no solo tiene que ver con una cuestión de tiempo sino también con una cuestión de formato, y la filosofía de la deconstrucción intenta romper el formato. No entra en los tiempos de los medios, no valora del mismo modo, no busca la misma eficacia retórica, escapa a todo binario, se contradice permanentemente. Por eso el discurso filosófico queda como fuera de tiempo, como que no encaja, ni a nadie le interesa mucho. Ese salirse de la frontera lo lleva a

lugares inhóspitos para la actualidad y claramente inútiles en términos de contundencia comunicacional. En una palabra: aburre. O en más palabras: no va de frente a las cosas. Claro, no va de frente a las cosas porque no cree que haya un único frente, sino que, cuando todo parece indicar que el frente es único, entonces la filosofía busca los múltiples otros frentes posibles que han sido inhibidos.

Ahora, ¿cuál sería esa diferencia específica de la filosofía? Dice por ahí una definición famosa que la filosofía es la búsqueda de los fundamentos de todas las cosas. Esto implica que, cuando una cuestión se instala como actual, la filosofía tiene que ir hacia los fundamentos que enmarcan y dan sentido a la cuestión a analizar. O sea, ir en busca de las condiciones de posibilidad del fenómeno en cuestión: ¿qué lo ha hecho posible? ¿Sobre qué supuestos se establece? ¿Será por ello que para poder entender la acusación que hace Natacha Jaitt<sup>4</sup> en el lugar emblemático de la construcción del sentido común que es la televisión —y aún más, en un programa de televisión de entretenimientos emblemático *tout court* como lo es «Almorzando con Mirtha Legrand»<sup>5</sup>— hay que poder indagar al mismo tiempo en la distinción entre lo público y lo privado, o en la distinción entre el derecho y la justicia? O sea, el tratamiento filosófico consistiría en no quedarse solo con lo estridente de la denuncia para poder ir a las preguntas que hacen posible la acusación, y sobre todo a comprender el modo en que se hace posible.

O sea, una vez más los supuestos. Si un discurso se escucha como parte de un dispositivo comunicacional normal es porque hay muchos supuestos operando. Y la clave de la filosofía es mostrar a los supuestos como puestos, desarmar el *sub*. Por eso las preguntas, más que buscar respuestas, hurgan las superficies de la normalidad en pos de los supuestos soterrados. Por ejemplo: ¿puede alguien decir lo que quiera y acusar a quien quiera? ¿Cómo se estructuran las libertades en un sistema de derecho? ¿Habrà que pensar todo este acontecimiento en la conexión problemática de lo público entre derecho y medios de comunicación? ¿O habrá que llevar todo este *affair* incluso a la relación entre el lenguaje y el deseo? ¿O sea, por qué alguien habla y todo el mundo escucha? ¿O habrá que llevar esto a ese vínculo tan patológico que tenemos con nuestros ídolos? ¿O incluso a la secularización

4. Natacha Jaitt fue una actriz y modelo con una importante presencia en los programas de «escándalos mediáticos». En el programa citado había denunciado casos de pedofilia en el mundo del espectáculo y del fútbol. Fue encontrada muerta en febrero de 2019.

5. «Almorzando con Mirtha Legrand» es un emblemático programa de televisión con más de cincuenta años al aire, donde diferentes invitados conversan con la conductora sobre actualidad.

de las antiguas idolatrías cada vez más adoradas en los altares del mundo del espectáculo? ¿O en el encantamiento que provoca que los referentes públicos sean acusados de las peores vilezas para dotarnos de energías eróticas a la vez que ratificarnos en nuestra pureza originaria?

Imagínense que cuando llegamos a esa última pregunta a nadie le importó más Natacha Jaitt. O al revés. Claramente, a nadie le importó más las preguntas y todos esperamos ávidos que Mirtha cambiara el eje y hablara con los otros cinco invitados. Sobre todo, porque lo que deseamos es saber si la denuncia de Natacha Jaitt es cierta. La actualidad no solo define problemas sino también sus posibles soluciones. La actualidad construye deseo, pero un determinado tipo de deseo ya preformateado, donde la dramaturgia exige resoluciones rápidas y rimbombantes. En cambio, la propuesta de la filosofía siempre es retardada, siempre es demorada. La filosofía es una demora del pensamiento. No resuelve, al revés: busca, frente a cada acontecimiento, ir a sus contornos, hurgar en sus fundamentos, alcanzar sus umbrales. Pero mientras el mundo se nos va volando, y cuando te preguntan en una radio por el caso Natacha Jaitt y vos estás hablando sobre los fundamentos últimos de la teología política del cristianismo primitivo y su resignificación según Giorgio Agamben en las formas contemporáneas de idolatría, te cortaron el teléfono mientras el periodista se excusa por los problemas de conexión.

La filosofía entonces no *garpa* para entender la actualidad. No garpa para entender la actualidad según los parámetros instituidos acerca de lo que es la actualidad, pero sobre todo acerca de lo que es *entender*. *Garpa*... Que palabra, ¿no? Significa que la filosofía no paga. No propone una práctica que sume, que valga, que rinda. No garpa porque no suma en el sentido de verse atrapada al interior de un dispositivo que todo lo que promueve sirve a su propia reproducción. O sea, nunca sale de los bordes, nunca se desborda. La filosofía no garpa porque al buscar la frontera pone en evidencia las contradicciones mismas de una existencia donde solo vale lo que vale o, mejor dicho, donde se define unilíneamente la idea de valor. La filosofía es un acontecimiento *an-económico*: no rinde. Solo nos provoca un estado de perdición, de conflicto, de angustia, casi de zozobra frente a un sentido común del que busca escabullirse y en el que, sin embargo, muchas veces quedamos atrapados, no solo en sus formas instituidas sino también en las formas críticas que la actualidad habilita.

Es que la filosofía también tendría que poder escaparle a ese lugar de crítico funcional a un sistema que necesita de críticos tolerables para demostrar su pluralismo y democracia. A veces oímos que se nos dice: «Somos pluralistas, hasta aceptamos que haya gente que esté en contra

nuestra». Claro que, si la aceptás, ya no está en contra tuya, ¿no? Si el sistema dice «*hasta* aceptamos que haya gente que esté en contra nuestra», al formular «*hasta* aceptamos», esa aceptación hace que el lugar de resistencia, o de crítica, del que se coloca fuera ya no sea el afuera.

No hay peor lugar para el ejercicio de cualquier cuestionamiento que utilizar las mismas categorías que lo cuestionable te habilita a utilizar. De nuevo, el formato. Cuestionar es cuestionar formatos, dispositivos, disposiciones naturalizadas, órdenes. El cuestionamiento radical siempre es perturbador y siempre es molesto, y siempre te van a decir que estás meando fuera del tarro, que estás rompiendo los códigos, que estás preguntando donde no se debe. ¿Será que *lo contemporáneo* tendrá más que ver con ese lugar? ¿El lugar de la crítica contemporánea tendrá más que ver con el estar siempre con una pata afuera y no tanto con el compartir los temas y los títulos de los que todo el mundo habla? Pero ¿dónde colocarse? ¿Cuál es el lugar de la frontera? Entonces, aunque parezca extraño, ¿ser contemporáneo no solo no sería ser actual, sino que además sería una práctica política de distensión de lo actual?

Volvamos a la palabra. Contemporáneo es compartir el tiempo, pero el tiempo siempre se nos está yendo. ¿En qué lugar se coloca entonces lo contemporáneo? ¿No está siempre a destiempo? ¿No es lo contemporáneo siempre *extemporáneo*?

Segunda pregunta: para hablar de temas contemporáneos, ¿hace falta una filosofía contemporánea? ¿Quién puede hablar del aborto? ¿Podemos encontrar en la obra de Aristóteles (que dice, entre otras cosas, que la mujer es un macho no realizado) argumentos para pensar el aborto hoy, en plena discusión parlamentaria? ¿O tenemos que ir a los textos de los autores contemporáneos? ¿Solo puede una filosofía actual hablar de lo actual? Tengo dos respuestas.

Primera: la filosofía nunca es actual. Y esta es la primera definición que comparto con ustedes para trabajar durante toda la clase. La filosofía siempre es *inactual*. Es propio de la forma de hacer filosofía su *in-actualidad*. No solo es inactual sino que tiene que ser inactual. Es casi una normativa. ¿Qué significa que la filosofía es inactual? Lo retomamos más adelante.

Segunda respuesta. Vuelvo a la pregunta: ¿solo puede una filosofía actual hablar de lo actual? Dijimos que la filosofía es inactual. Pero segundo y para peor: la actualidad no existe. Es muy difícil circunscribir un espacio de tiempo (miren lo que metí ahí: espacio y tiempo), circunscribir, delimitar, poner límites a un espacio de tiempo y definir un tiempo como el tiem-

po actual. Repito, ¿qué es hablar de lo actual? Muchos me podrán decir que el *affair* Mirtha Legrand, Natacha Jaitt y todos sus amigos ya pasó. Porque pasaron dos programas más de Mirtha, y eso significa que ya estamos discutiendo otras cosas. Estamos discutiendo la mesa donde otros personajes hablaron de lo que pasó en la mesa anterior y, si te detenés un poco a hacer una fenomenología del *mirthismo*, te vas a dar cuenta de que, casi de modo epistolar, en cada mesa están hablando de las mesas anteriores donde hablaban de las mesas anteriores. Habrá habido una primera mesa originaria en el siglo XIX, ¿no?, donde discutían —no sé— Juan Bautista Alberdi contra Domingo Faustino Sarmiento...

—¿Qué hacemos? ¿Modelo europeo o modelo norteamericano?

—A ver —dice Mirtha—, busquemos el punto medio.

Entonces, la actualidad, ¿existe o no existe?

Hay mucha gente nueva que está haciendo el curso. Levanten la mano quién hace por primera vez este curso de filosofía. Veo muchos. Pobres, no saben a dónde están viniendo. Entonces, ya que hay mucha gente nueva, anticipo: ahora hago un paréntesis y entro en un momento que llamamos «paja filosófica». ¿Qué significa la palabra *paja*? Académicamente hablando, paja. Paja es paja: denle la vuelta que quieran. O sea, infructuosidad, vacuidad, inutilidad, pero placer. Paja.

La actualidad, ¿existe o no existe?

La actualidad existe. Estamos compartiendo el tiempo actual. Lo que pasa es que, cuando definís qué es lo actual, lo actual siempre se nos escapa. Lo actual remite, si quieren, a una instancia lógica primaria. ¿Con qué asociás la idea de actualidad? ¿O qué explica mejor que nada la palabra *actual*? El *ahora*, ¿no? La categoría temporal que mejor representa la idea de actualidad es el *ahora*, el *ya*. Suena raro, porque nunca usamos así gramaticalmente el término, pero decimos: el *ahora*, el *ya*. Bueno, el *ahora* o el *ya* para nuestra mente, para nuestra capacidad del conocimiento, es inaprensible. Siempre se está escapando el *ya*, porque si queremos pensar lo que está sucediendo ya, y vamos a pensar lo que está sucediendo ya, ese ya, ya pasó. O sea que en el momento en que llegamos a analizar lo que sucedió ya, ese ya no es más el ya. *Ya* fue. Y entonces uno siempre llega con una pata demorada. Por eso decía al principio de la clase que todo conocimiento sobre el presente, aunque nos duela, es conocimiento sobre el pasado reciente.

Por ejemplo, ¿qué me está pasando ahora? Estoy transpirando. No, no estoy transpirando: *acabo* de transpirar porque ese *ahora*, cada vez que lo encaro, de algún modo se me está escurriendo.

¿Por qué se me está escurriendo? ¿Por qué el *ya* es imposible de acceder? Porque supone una ilusión (como van a decir muchos filósofos, y también científicos), que es creer que al tiempo lo podemos reducir a instantes, como figuras estáticas. Hay un error, por decir así, o una ilusión, que es pensar al tiempo como la sumatoria de los instantes. Es como con los puntos: en el espacio pasa lo mismo, porque el punto en sí mismo no existe. El instante en sí mismo también se nos diluye, pero uno tiene la ilusión de que el tiempo es ese proceso que transcurre entre la hora uno y la hora dos, la hora dos y la hora tres. Uno piensa el tiempo en términos de segmentos que van uniendo minutos.

Heráclito, un pensador presocrático, nos propone pensar al revés. Él dice que no, que el tiempo no es sumatoria de nada. ¿Cómo podemos creer que hay instantes, que hay *yaes*, que hay *ahoras*? Eso es siempre una ilusión. Una ilusión que nos tranquiliza. ¿Por qué nos tranquiliza? Porque lo único que hay es tiempo fluyendo. Famosa idea de Heráclito: «Nadie puede bañarse dos veces en el mismo río». Nadie puede bañarse dos veces en el mismo río porque cada vez que volvemos a entrar al río, el río ya es otro, sus aguas no son las mismas y nunca se repiten. El río es el tiempo, decía Borges. Somos ese río que está todo el tiempo fluyendo, que nos lleva puestos, y de alguna manera ese tiempo es como un fluir permanente en el cual nosotros vamos elaborando, decidiendo fijar postas. Digo: en definitiva inventamos cronologías, cronómetros; inventamos una de las fechas más decadentes y horribles de la ritualidad humana, que es el cumpleaños, que tiene el único objetivo de invertir nuestra conciencia de anticipación hacia la muerte y en vez de darnos cuenta de que cada cumpleaños es un año menos de vida, creemos que se trata de un año más. O sea, posverdad plena: nos hicieron creer que vamos para adelante cuando vamos todo el tiempo para atrás. Vamos hacia el fin. Yo pienso cada año como una mutilación: cumplo años, un dedo menos. Cumpliste otro año, una oreja menos. El tiempo pasa y te lleva puesto en el cumpleaños. No hay un instante en el que la cosa se detenga.