

Apellido y Nombre del/los autor/es: GÓMEZ, SUSANA (Suny)

DNI: 17628494

e-mail/ teléfono del/los autor/es: sunygoomez@yahoo.com.ar

Institución de procedencia: FFyH- UNC

Eje temático: 15

Palabras claves (5): tiempo, discursividad, democracia, Cortázar, epistemología del tiempo

Título de la ponencia: Estudiar temporalidades fuera de sus goznes: Julio Cortázar como caso; el advenir de la democracia.

Resumen:

Es conocida la labor de Julio Cortázar en pos de la democracia y de los derechos humanos desde la década del 60. Sus libros, especialmente algunos cuentos y la novela *Libro de Manuel*, dieron lugar a discusiones en el campo intelectual latinoamericano. Su autor revisa el concepto de democracia, de libertad de pensamiento y de opinión en referencia a las dictaduras latinoamericanas de los años setentas. Las entrevistas y sus ensayos políticos, así como en sus obras, generan actuaciones sobre tópicos vinculados a la comprensión del horror dictatorial entendidos como un presente de la memoria, así como participa de la exigencia colectiva del regreso de la democracia como posibilidad y como un *tiempo por venir*. Se considerarán aspectos ligados a una reflexión epistemológica que deviene de considerar *el tiempo como problema*, especialmente al investigar en las redes discursivas que, atravesadas por una prospectiva (un advenir, que señala como próximo en el inicio de los años 80) generan observaciones que requieren salir del concepto lineal o simplemente superpuesto en que se piensa la temporalidad en la investigación discursiva. El caso del discurso cortazariano ayuda a observar aspectos vinculados a la temporalidad que rodeó el acontecimiento del regreso de la democracia (un futuro que ya es pero que no está aún), a los cuales el investigador (historiador, crítico, semiólogo) enfrenta como “un tiempo fuera de sus goznes” (Derrida) en el diálogo entre tiempos presentes que coexisten: la democracia es algo que está por venir y sin embargo es pero no está. Cortázar dialoga con esta circunstancia y con ello aprendemos a investigar el período de la recuperación democrática de un modo abierto, en un aporte a otros campos de las ciencias sociales pueden ser pertinentes.

Estudiar temporalidades fuera de sus goznes: Julio Cortázar como caso; el advenir de la democracia.

Nos ocupamos aquí de los procesos políticos e históricos ligados al reconocimiento de tantas acciones y personas que, desde el regreso de la democracia, marcan la vida académica y habilitan nuevas formas de pensar el trabajo intelectual. Por eso, quisiera dar a conocer la palabra de Julio Cortázar, su tarea en compromiso con los derechos humanos –conocida por muchos pero menos por generaciones más recientes- en lo que he denominado “el advenir de la democracia”, en el marco de una investigación que releva la historiografía discursiva atinente a las formas de actuación política del autor en praxis intelectuales –praxis realizadas por intelectuales- que señalaron el camino a la vida democrática desde posiciones enunciativas, o funciones autor, provenientes del campo literario.¹ Esta investigación se vincula al Fondo Julio Cortázar de la Universidad de Poitiers, Francia.

Intento describir este “advenir” en dos líneas constatables en datos discursivos y actuaciones del escritor, sostenidas la primera sobre la noción de temporalidad que establece este lugar de habla temporalizado –cronotopizado diríamos- en un presente enunciativo indicador de un por/venir y de un ad/venir de este valor/objeto/estado de la democracia representativa en términos geopolíticos en Latinoamérica. Señalo que esta palabra que dice (cosas, se pronuncia ilocutivamente) es de por sí (pronunciarla) un acto performativo que constituye el Estado democrático como posibilidad en los años finales de la dictadura y en días previos al periodo presidencial de Alfonsín en diciembre de 1983. Quisiera, sin embargo, hacer algunas salvedades indicando que esta ponencia se inscribe en una investigación no concluida. Por ello, sólo se observarán algunos textos en carácter de representativos o ejemplares, no considerando aquellos de carácter privado del escritor (cartas por ejemplo), en el marco de la observación de una red mayor que abarca la obra literaria.

Nos preocupa la presencia de la temporalidad en su doble visión de ser llevada por el texto, por sus datos históricos y por estar actuante en las lecturas cada vez “actuales” de un texto cortazariano. Este proyecto a su vez se apoya en el trabajo constante sobre el Fondo Julio Cortázar radicado en la Universidad de Poitiers, Francia, del cual soy responsable académica y de mi proyecto de CIFYH-SECYT sobre “Problemas de la investigación literaria y sus fronteras”.

Antecedentes del interrogante:

Una investigación anterior sobre la legibilidad política del ensayo de Cortázar sobre la Revolución Cubana (1963-81) permitió ver una estrategia discursiva que fue a la vez actuación sobre el objeto del que se habla: el uso de enunciados que se proyectan a un futuro de la enunciación en un lugar/tiempo que excede el horizonte de comprensión activa del ensayo. Estrategia que señala la posibilidad de dejar instalado un futuro como condición de existencia de valores y sentidos sociales, políticos, enmarcados en el concepto de “revolución permanente” (Trosky, otros). Su adhesión inicial a los procesos revolucionarios en Cuba, Nicaragua, El Salvador, trazan una dimensión temporal que nos permite acceder a las nociones en las cuales Cortázar sostuvo su función-autor, es decir, aquella posición enunciativa -¿quién dice que hay alguien que habla? (Foucault)-, voz y palabra autorizada que crea paradigmas nuevos en una discursividad social dada. Foucault define cómo es ocupada por quienes construyen discursos en una formación discursiva, generándola.

En ese sentido, la labor de Cortázar en la defensa de los DDHH comienza mucho antes de que se hablara de tales en el país. Luego, asiste a Foros Internacionales y a debates, cumpliendo con su responsabilidad –dar respuesta-política ante las violaciones y el terrorismo de estado.¹ Desde el inicio de la dictadura

¹ Entre ellos el Foro de Torún (Polonia 1979) y el Tribunal Bertrand Russell II, del cual era representante por América latina, la Defensa de los Artistas Víctimas de la Represión en el Mundo (AIDA) (1981), las Conferencias sobre el Exilio y la Solidaridad Latinoamericana (Caracas, 1979), la Comisión Argentina de Derechos Humanos (CADDHU) (Madrid, 1981), el Comité de los Intelectuales para la Soberanía de nuestros Pueblos y la Paz (La Habana 1982) de la que fuera fundador, entre otros.

pero quizás desde la publicación de *Libro de Manuel* (1973), Cortázar escribe artículos periodísticos, declaraciones, informes; publica notas para la agencia EFE que se reeditan en diarios y revistas latinoamericanas, son traducidas. Algunos cuentos, como *Segunda Vez*, *Satarsa* o *Recortes de prensa* crean en sus ficciones los estados y estatutos del horror.²

Describir el relevamiento excede este trabajo; por eso elijo definir los alcances de del ideologema “democracia” en sólo unos fragmentos de una entrevista en particular, realizada el 8 de diciembre de 1983. Se trata de un ideologema instalado en la discursividad social con sentidos cambiantes en las décadas que siguen a 1984 y cuya determinación semántica abarca otros ideogramas tales como *derechos humanos*, *intelectual –responsabilidad intelectual*, *exilio*, *desaparición*, *tortura*, *compromiso*, *revolución* y semas que indican el horror, la muerte, el “mensaje” (considera al intelectual como mensajero de libertad y de soberanía), lo vital y otro y fuerte en su marca doxática positiva, quizás proveniente de su formación y adhesión socialista: la “liberación definitiva” de la opresión y de los imperialismos. No sólo se consideran a tales como lugares comunes (una red temática) en la discursividad social epocal, sino también como topoi argumentativos que permiten vectorizar enunciados colectivos en textos que forman la red de sostén de apropiaciones de la doxa, cuya recurrencia en el campo discursivo de la defensa de los DDHH dieron lugar a conceptos, pasiones y posiciones autorizadas para hablar, para denunciar y para constituir la existencia –inverosímil en muchos obcecados casos- del sistema del horror en Latinoamérica y en Argentina.³

Quizá por ello no sea posible, ni pertinente, hallar una “definición” del término *democracia* en el discurso de Cortázar. Al considerarse este ideologema como un pequeño sistema enunciativo en sí mismo que imanta en un amplio campo discursivo y que monitorea la significación de todos los enunciados ligados a él en

² “Segunda vez” en *Alguien que anda por ahí* (1977), “Recortes de prensa” de *Queremos tanto a Glenda* (1980), “Satarsa” en *Deshoras* (1982)

³ También imaginarios colectivos, la dinámica del mundus inversus que deviene ilegibilidad social en sectores de la ciudadanía argentina y latinoamericana, así como espejo donde mirarse en los exiliados – aunque para JC muchos son delincuentes comunes que usufructúan el estatuto- que construyen la otra cara no creíble de la torturada y perseguida Latinoamérica en Europa.

un momento dado –sincronía-, la palabra de una trayectoria política/literaria crea una legitimidad sin discusiones y un orden de la verdad por confirmarse *hacia el futuro*. Interesa recuperar cómo se establece en función de reglas colegiadas (los otros intelectuales, los escritores latinoamericanos y los exiliados culturales en general) de producción discursiva compartida que, por otra parte, indican el *locus*, su lugar de habla en términos aristotélicos: lo verosímil, lo probable o factible, lo común a todos; esto es, la doxa.

Seleccionamos un texto ejemplar, que será citado para señalar tres cuestiones que permiten reconocer esta función enunciativa: a) la democracia como ideologema que funciona en un *advenimiento*, b) el discurso prospectivo y c) la temporalidad, *que sale de sus goznes*, en la metáfora que empleara Deleuze para referirse al tiempo en Kant.

Una señal del discurso programático: la entrevista de Caparrós

Reconocer la temporalidad en el acontecimiento discursivo involucra su carácter relativo y en dis-currir, correr, un tránsito: Julio Cortázar ya está enfermo en 1983. Se acerca su partida; avisa que ya no escribe ficciones ni literatura alguna, sino sólo textos que considera “políticos”. Nos vemos ante una noción heideggeriana del tiempo: *ser para la muerte*, en la finitud humana, en modos del ser en que un individuo que habla por otros excede su *donación* en pos de la recuperación de los DDHH. Temporalidad entendida en sus múltiples variantes de tiempo, historicidad, *dasein* que Heidegger recupera y discute de Kant –la existencia, la facticidad de la existencia humana-. Este *ser para la muerte* además de marcar el paso por la vida (*bios*), asevera el devenir-hablante político que se arroga a sí mismo la responsabilidad de responder por quienes, como él, sufrieron el exilio o las consecuencias del horror dictatorial. Un tiempo ya-ahí en un exceso generado por su propia práctica y la necesidad de estar donde se dan los acontecimientos esperados. Nada es *pasado* en la discursividad cortazariana, ya que atiende a otros estados totalitarios contemporáneos en países latinoamericanos y en el mundo. El *dasein*, se despliega –es una metáfora- no sólo en los límites de la vida sino en las fronteras de

otras existencias más allá de su propia finitud individual: una finitud del lapso entre la muerte y la vida de la democracia. Cito a la filósofa española Carmen Segura Peraita:

El *Dasein* no es pura conciencia ni algo presente; es, por el contrario, un acontecer que se va desplegando entre el nacimiento y la muerte. Por tanto, ha de asumir su finitud y, puesto que se encuentra arrojado en el ser, ha de ser comprendido como facticidad y la vida fáctica es en-el-mundo, temporal e histórica.

Recordemos que, para Heidegger, el tiempo integra el sentido del ser, de esa existencia, en este caso humana: el tiempo es del hombre en una comunidad histórica. En una visión frente al otro, al que sufre y al que crea expectativas a futuro.⁴ Este último aspecto, lectura de *El Ser y el tiempo*, pone en evidencia la posibilidad de recuperar los textos cortazarianos como matrices de productividad textual *en prospectiva*, cuyas condiciones de producción se constituyen en una dialéctica –y dialógica, diríamos con Bajtin- histórica (sus acontecimientos) en que se narra una memoria “histórica” a constituir aún. Una prospectiva a leer como un programa político, del cual no se formará ya parte.

Julio Cortázar vuelve al país, el entorno de Raúl Alfonsín rechaza su pedido de visita, camina las calles porteñas entregado entrevistas en los medios. Una de ellas es la que reseñamos como muestra. Cuando Caparrós le pregunta: “¿qué opina sobre el proceso que se está abriendo en este país?”, responde:

“Tengo la impresión de que el pueblo argentino, a los civiles argentinos, se les ofrece una oportunidad única después de las elecciones, de iniciar un camino de ascenso, de salir del pozo.[...]Los civiles tienen su destino en sus manos. ¿Qué significa eso? Significa por ejemplo que el trabajo del gobierno se cumpla, no en un clima de unión total porque eso es inconcebible, pero que las oposiciones – puesto que en una democracia hay poder y oposiciones- sean constructivas.” (Caparrós, 1983: 108)

El ideologema *democracia*, nombrado, asevera ese límite en que el tiempo acaece [después], como potencialidad y responsabilidad de quienes son llamados -y no caprichosamente- “civiles”, en una significación nueva que se contrapone al “militar” en la recuperación de un locus enunciativo [ellos, más no yo, que no vivo aquí]. El presente enunciativo de “**tienen** el destino en sus manos”, ocupa el tópico

⁴ También: “El tiempo es un modo y no un ser” (49) *Crítica de la razón pura*

recurrente, aceptable en la doxa situada en este “hoy” inaugural en sus semas eufóricos como un proceso terminado e inundado por el absoluto de un recuerdo en ciernes: ha concluido la dictadura, es la ciudadanía quien define su futuro, por ende lo que podrá construir. El “destino en sus manos”, frase hecha, define la legitimidad y autoridad para enunciarlo en una relatividad señalada en las propiedades de ese concepto tan caro a la idea de democracia occidental: “unión total”, dando lugar a un advenimiento de un modo de ser colectivo: en un futuro, la unión no será total; por ende, la *democracia* “es poder y oposiciones” [al poder].

Empero, este *destino* deviene en una posibilidad condicionada por la capacidad crítica –dirá luego: “críticas desde dentro, constructivas”- en el ejercicio de la política por los políticos (el “gobierno”) y el ejercicio de formas del poder por parte de los “civiles”. La temporalidad encuentra una cuña donde anclar el sentido de las acciones *democráticas* no en tanto transcurso ni simple *devenir democracia*, sino en uno de los esquemas del tiempo señalados por Kant: la permanencia. Tal es el factor transversal a la significación que le otorga la respuesta, reconociendo también que el proyecto revolucionario al que adhiere (el de revolución permanente con etapas) involucra al sujeto *ciudadanía* en términos diferentes que en Cuba o en Nicaragua:

“Yo pienso que las ideas revolucionarias se van haciendo camino, pero que cada país tiene su estructura propia y puede llegar a la revolución por caminos totalmente insospechados, pasando por ejemplo por etapas democráticas de progresivo avance socialista” (Caparrós, 1983:108).

El sistema teórico-político que moviliza sus ideas establece para la respuesta a la entrevista un tiempo describable como un *proceso*, que viene de concretarse en Nicaragua, pero que lleva el alerta de que “la noción de revolución no es en absoluto exportable” refiriéndose a Cuba. El tiempo de la vida es el de la revolución o, en todo caso, la democracia es una etapa en plazos; concepto que hoy resulta inadmisibles desde la lógica de que debería ser una continuidad en la sucesión de momentos, otro de los esquemas kantianos del tiempo. Marcamos con ello que el “advenir” de la democracia se define en estas propiedades de permanencia y sucesión, necesariamente valoradas por el discurso cortazariano en la espacialidad geopolítica de “América Latina”. Asimismo, incluye en su comprensión de la situación política un componente importante: la espera (como el confrontar consigo mismo, en

la lectura de Franco Volpi de Heidegger en Volpi: 2012:140), tal “inauténtica” modalidad del ser que el sujeto ejerce al intentar despejar la decisión sobre sí, indeclinable en el ser-ahí que nos define y congrega frente al mundo. También, en términos de Deleuze sobre Kant: “Es la forma bajo la cual nos afectamos a nosotros mismos: es la forma de la autoafección. El tiempo es la afección del sí por sí.” (Deleuze, 1978 [2008]:45) inexcusable. Cortázar manifiesta para sí y para los otros esta afección, cargándola eufóricamente de un valor tomado como positivo –taxativo a su vez- del “yo pienso”. Asimismo, casi toda la entrevista vuelve una y otra vez sobre el exilio, ajeno y propio, como una espera, así como recurrentes alusiones a la tortura y a la desaparición (otro modo de espera, de otros sujetos). La red de ideologemas envuelve el advenir del estado democrático, pero también de un declarado pedido de prisión, de castigo a los represores:

“De modo que cuando aquí el informe Rattembach habla de fusilar a los cuatro chivos emisarios, está diciendo una estupidez, porque jamás van a fusilar a nadie, no es Alfonsín el que va a fusilar a estos señores. O sea que ya de entrada están haciendo una comedia, una payasada. Ya con que vayan a la cárcel estaremos más que satisfechos”

La lectura discursiva en estas citas pone a la vista a la espera como ideosema necesario para dar credibilidad a lo dicho: es parte del proceso al cual se llegará, no una mera circunstancia. Nada dice *hay que esperar*, pero se lee y se concreta en el paso subsiguiente que implicará el estatuto democrático. Es visible en la proyección a un futuro entendido como un deber (de memoria, diríamos hoy) como más adelante argumenta, en su larga respuesta a la pregunta que reseñamos, Cortázar:⁵

“El capitalismo hace el juego de la democracia y es un juego útil para nosotros, porque comparar las juntas militares de la Argentina es como pasar del infierno al paraíso. Pero como siempre sospeché que el paraíso está lleno de defectos, pienso también que la democracia, tal como la sentimos aquí, no puede quedarse en ella misma, sino que tiene que ser una puerta que se va abriendo a una evolución más amplia, evolución que puede eventualmente llevar a una revolución.” (Caparrós, 1983:108)

⁵“... ¿en qué medida le parece necesario y viable el camino de la democracia, tomando en cuenta que sus opciones políticas han ido por las vías más revolucionarias?” (Caparrós. 1983:108)

Una evolución en etapas, esa suspensión de la factibilidad (eventualmente) en pos de *una otra cosa* a la cual democracia antecede: “una puerta que se va abriendo”.

Democracia en el tiempo fuera de sus goznes

Volvemos en la línea temporal y a París: Cortázar había leído un texto de 1981, en que cierra el informe de AIDA en “Conclusión para un informe”. En él, critica la “pesadilla repetitiva” que provoca la buena conciencia democrática de la “gente bien pensante”, sostenedora de que de nada sirve cuestionar abiertamente la violencia en charlas de café, puesto que un nuevo ciclo volverá para aplastar a “todos los que quieran entender de otra manera el mundo” (JC: 1981 [1984]:26).⁶ Insiste en marcar su tiempo enunciativo, ahora sí enunciarla en las etapas en que consideramos las disposiciones temporales del ser:

“Es así **como el tiempo** y su insidiosa lima, el olvido, cuentan con cómplices incluso entre las víctimas directas o indirectas de tale estado de cosas., es así como poco a poco la esperanza ingenua desaloja los espectros **de un pasado** que se continúa sin variantes fundamentales **en el presente**; y es así como los interesados directos de ese siniestro juego de sustituciones mentales cuentan con innumerables secuaces para llevar adelante su **paulatina** prédica de “fin de etapa”, de “paso a otra cosa”, de “retorno progresivo a la normalidad”. (JC, 1981 [1984]:26. Negritas mías.)

La democracia está por venir, sin embargo es pero no está, anunciábamos en el resumen. Considerando que este enunciado describe un ya-ahí implícito en su prospectiva, un componente de su temporalidad escapa en línea recta, se fuga, a este 1983 que reseñábamos antes. ¿Cuándo el tiempo como despliegue ha extendido –excedido, desbordado (en Derrida)- el presente del locus enunciativo: ¿de qué hablar, cuándo situar el yo, en qué cronotopía es posible dar escucha a lo que no es pero será in-adecuadamente en un futuro que se espera?

Esa “esperanza ingenua que desaloja los espectros del pasado” sería una performance del ser-en-el-tiempo ante la finitud que permite cuestionar al otro su incomprensión de la vida, que por eso señala un “fin de etapa”, un “paso a otra cosa”. La indicación de la finitud, de la sensibilidad y de la condición necesaria para los

⁶ Ver el cuento “Recortes de prensa” de *Queremos tanto a Glenda*

fenómenos del yo (Kant: “yo construyo el tiempo en mí”) colocan al sujeto de cara a la acción política que requiere de esa constitución del *porvenir como espera activa*, actuante del ethos político, en la creación de un estado de discurso referido, no una ficción, sino un alerta. Es más, un programa.

Deleuze recupera una imagen según la cual el tiempo gira alrededor de un pivote, de una puerta giratoria; metáfora que sería superada por Kant al indicar que el tiempo se sale de él, dejando de ser cíclico, lo que retorna a un punto (cardinal). En ella, el gozne de lo que vemos como unión de cuatro láminas crea la ilusión de movimiento: “La puerta del mundo es una puerta giratoria. La puerta del mundo pivotea y pasa por puntos privilegiados [los puntos cardinales, N mía]. El tiempo sale de sus goznes” dice y concluye: “El tiempo deviene línea recta pura: Es exactamente como si tuvieran un resorte y lo soltaran” (49) (Deleuze, 43)

El tiempo sale de la subordinación a la naturaleza, se suelta en un ethos político, una ética del tiempo democrático que supo ver, en la finitud de los límites cómo marcarse en la palabra de un individuo situado ante la muerte que llega a todos, pero no en las circunstancias de dar muerte a otro, en la tortura que mata y en la persecución que anula al sujeto –por lo general colectivo- que es matado en su identidad y acciones colectivas. Una temporalidad que ha salido de sus goznes dando lugar así a la conciencia de un sujeto que debe –¿en ello consiste la democracia?- dar respuesta responsable a los interrogantes que ad/vienen.

BIBLIOGRAFÍA

CAPARRÓS, Martín /CORTÁZAR, Julio (1983): “Volvió Cortázar!”. La Semana, 8/12/1983, Buenos Aires.

DELEUZE, Gilles (1978 [2008]): *Kant y el tiempo*. Cactus, Bs. As.

Kant, Immanuel: (1789 [2005]): *Crítica de la razón pura*, Taurus, Madrid.

GÓMEZ, Susana (2996): *Julio Cortázar y la revolución Cubana*, Alción, Córdoba.

VOLPI, CARLO (2012): *Heidegger y Aristóteles*, CFE; Buenos Aires.

SEGURA PERAITA, Carmen (2012): “La "aportación" de Kant al proyecto heideggeriano de una ontología fundamental”, Revista Observaciones Filosóficas: 100-2012