

# LA PRODUCCIÓN DE PRESENCIA Y LAS HUMANIDADES

## Entrevista a H.U. Gumbrecht\*

nomadas@ucentral.edu.co • PÁGS.: 185-191

Aldo Mazzucchelli\*\*

*“Producción de presencia” es un concepto que subsume en él todos aquellos fenómenos y dimensiones de la cultura ante los cuales no se puede reaccionar adecuadamente a través de actos de interpretación. Después de haber estado largamente reprimida por una auto-referencia humana “espiritual” (“cartesiana”) que ha caracterizado a la cultura Occidental a lo largo de los siglos de la Modernidad, el redescubrimiento de la “presencia” supone un complejo desafío a las Humanidades, tanto en el trabajo académico de éstas, como en el modo en que se entienden a sí mismas en relación con la política.*

*Palabras clave: Ciencias humanas, hermenéutica, producción de presencia, actitud existencial, humanidades, interpretación.*

*“Produção de presença” é um conceito que subsume nele todos aqueles fenômenos e dimensões da cultura diante dos quais não se pode reagir adequadamente através de atos de interpretação. Depois de ter estado longamente reprimida por uma auto-referência humana “espiritual” (“cartesiana”) que caracterizou a cultura Ocidental ao longo dos séculos da Modernidade, a redescoberta da “presença” supõe um complexo desafio às Humanidades, tanto no trabalho acadêmico destas, quanto no modo em que entendem a si mesmas em relação com a política.*

*Palavras-chaves: Ciências humanas, hermenêutica, produção de presença, atitude existencial, humanidades, interpretação.*

*“Production of presence” is a concept that subsumes all those phenomena and dimensions of culture to which we cannot adequately react by acts of interpretation. Having been largely repressed by the exclusively “spiritual” (“Cartesian”) human self-reference that has characterized Western culture over the centuries of Modernity, the rediscovery of “presence” comes with a complex challenge for the Humanities, both in their academic work and in their political self-understanding.*

*Key words: Human sciences, hermeneutics, self production, existentialist attitude, humanities, interpretation.*

ORIGINAL RECIBIDO: 10-V-2005 – ACEPTADO: 29-VI-2005

\* Hans Ulrich Gumbrecht (Alemania, 1948). Por su trabajo como académico y crítico es reconocido como uno de los intelectuales fundamentales en la cultura literaria y filosófica actual. Es profesor en la Universidad de Stanford, California. Esta entrevista fue motivada por la aparición del último libro de Gumbrecht: *Production of Presence*.

\*\* Máster en Letras de la Universidad de Stanford; cursa estudios de doctorado en la misma universidad. E-mail: mzz@stanford.edu

## 1. Hacia la noción de “producción de presencia”

**Aldo Mazzucchelli:** *Profesor Gumbrecht, a menudo usted ha mencionado, y está especialmente presente en sus últimos trabajos, ciertas prevenciones contra la hegemonía absoluta del paradigma hermenéutico en las ciencias humanas. Me gustaría abrir este diálogo conociendo cuáles son los orígenes de esa orientación, relativamente inusual en una época en la que, según ha aventurado Gianni Vattimo, la hermenéutica se habría transformado en algo casi obligatorio, en la nueva koiné dentro de las Humanidades.*

**Hans Ulrich Gumbrecht:** Podría decir que el primer impulso que me llevó a estas ideas es una reacción “edípica”... La historia es la siguiente, y tiene que ver con mi genealogía académica, que es algo que en Alemania se toma mucho en cuenta. Mi orientador, Hans Robert Jauss, fue alumno de Hans-G. Gadamer. Y Gadamer fue alumno de, se podría decir, un Heidegger hermenéutico –aclaro que es el Heidegger que a mí me interesa menos–; salvo que esa es también la imagen de Heidegger producida por la recepción de Gadamer. Finalmente, Martin Heidegger era, como sabemos, alumno de Husserl. Imagínese que si uno tiene esa genealogía, eso ya de por sí es un gran peso. Y uno debe hacer, cuando comienza su carrera, algo concreto en relación con esa pesada herencia.

En segundo lugar, yo no tengo nada en el mundo contra interpretar, entendido como dar sentido. Es la teorización de la hermenéutica la que me ha parecido excesiva y poco interesante.

En concreto, y luego de aclarar estos antecedentes, diré que toda mi reorientación, luego de hacer mis estudios, empieza a fines de los años 70 y comienzos de los 80. En aquella época se vivía en Europa una situación parecida a la de los formalistas a fines de la década de 1910. Ellos sintieron la necesidad de limitar de algún modo el ejercicio crítico, y por eso empezaron a buscar un método, porque se dieron cuenta de que en caso contrario se podía decir de todo, y cualquier cosa era más o menos equivalente. Algo así ocurría en aquella época con nosotros, en relación con la hermenéutica. La hermenéutica nos resultaba un marco demasiado permisivo.

En esos tiempos fue, entonces, que empezamos a realizar una serie de coloquios en Dubrovnik, Yugoslavia. Y era, en aquellos años 70 y 80, un poco el esfuerzo de mantener el impulso de teorización de los años 60, que había surgido de la revolución de los estudiantes, y que luego en los años 70 ya estaba disminuyendo. Nosotros queríamos que eso se mantuviera.

El primer coloquio que organizamos versaba sobre “Historia de las disciplinas literarias”. Nosotros esperábamos que ese tema nos diera orientación conceptual respecto de la situación teórica del momento. Pero claro, tal cosa nunca podía ocurrir, porque ese es un tema interesante, pero completamente historicista. A continuación, hicimos un coloquio centrado en la noción de “Épocas Literarias”, dándonos cuenta de que todo lo que obtuvimos finalmente era el ejercicio de ciertas definiciones... En tercer lugar, hicimos otro, que dedicamos al “Estilo”, porque “estilo” tenía esa promesa interdisciplinaria que creímos nos ubicaría... pero luego nos dimos cuenta de que, claro... uno puede llamar estilo a cualquier cosa...

De modo que luego de hacer tres coloquios, llegamos a una situación un poco paradójica. Porque si bien esa sucesión de eventos había creado algo en el ambiente académico, al mismo tiempo, no había dado respuestas programáticas.

Prácticamente toda la gente de mi generación que hoy día cuenta en Alemania, y hasta en Austria y Suiza, y parte en Francia, había participado. De modo que tuvimos ese sentimiento de “generación” Pero al mismo tiempo, no hubo proyecto.

Entonces, en el cuarto coloquio, que fue el decisivo, escogimos “Materialidades de la comunicación”. Entre las razones por las que elegimos ese título, una es hasta graciosa históricamente... Nosotros habíamos elegido Yugoslavia para esos coloquios, porque en esa época, antes de 1989, Yugoslavia era el único país socialista al que se podía invitar a gente de Europa oriental y occidental. Entonces, escogimos “Materialidades de la Comunicación” para que los burócratas de las administraciones culturales y académicas de la Europa Oriental pensarán que así íbamos a hacer marxismo. Una segunda razón, y más importante, era la idea de que eso era lo opuesto de un marco permisivo ge-

neral, “interpretativo” en sentido blando... Es decir, una búsqueda de la cosa pertinente... De algo que uno pueda escribir, describir, y que si uno lo describe bien, no sea posible que la próxima persona le diga a uno “bueno, pero yo lo veo de otra forma”. Ese sentido de “pertinencia” era el que buscábamos. También, por esa cuestión edípica a que me refería, yo creía que esa búsqueda de una especie de pertinencia definitiva estaba lo más lejos posible de la hermenéutica.

Los tres primeros coloquios habían sido buenos, pero frustrantes al mismo tiempo. Y entonces, en el cuarto coloquio, tuvimos la sensación de que sí, de que finalmente teníamos ya algo interesante. La formulación con que terminamos aquel congreso era que los medios de comunicación no sólo acarrear el sentido, sino que contribuyen a la conformación del mismo. ¿De qué modo? La identidad de texto siempre se reclama, en la hermenéutica, como algo independiente de los medios –en el sentido de que un texto que aparezca en la primera página de un diario es el mismo que puede estar grabado en piedra, o que puede aparecer en la pantalla de un computador–. Nosotros declarábamos lo contrario.

Y, aunque no sabíamos bien cómo diferenciarlos, la metáfora que encontramos en aquel momento fue la de ‘tonalidad’. Decíamos que la identidad de textos en diferente soporte mediático tenía una diferente ‘tonalidad’. Pero nos dimos cuenta de que, para llevar ese programa adelante, precisábamos una conceptualidad que no teníamos dentro de nuestra tradición, tan cartesiana.

**AM:** *¿Esos fueron todos los coloquios realizados? ¿Cómo se continuó ese impulso?*

**HUG:** Luego de eso, hicimos todavía un quinto, y último coloquio, también en Yugoslavia. En esa ocasión, la idea era que quizá, observando y analizando casos en los que la comunicación no funciona, éstos fueran sugerentes para generar nueva terminología. Ese último coloquio era sobre “Colapsos, Disonancias Cognitivas y Paradojas”. Y el volumen que surgió de allí fue el que más se vendió de todos, sobre todo en Alemania. Pero, paradójicamente, nosotros consideramos un fracaso a aquel quinto coloquio. Es decir, no avanzamos nada en aquello que buscábamos, y toda aquella euforia que habíamos tenido en el anterior se extinguió.

Yo diría, de todos modos, que aquel impulso generacional continuó, y aquellos coloquios fueron el evento fundacional de algo que en Alemania continúa hasta hoy como una tradición de mucha investigación sobre medios de comunicación. Hoy continúa existiendo una gran financiación para eso, aunque en lo conceptual no se ha avanzado nada, sino que todo se ha quedado estancado en una especie de historicismo.

**AM:** *La historia de esos coloquios suena más como un episodio epocal que como el origen de nuevas ideas, pero entiendo que no fue del todo así... Usted siguió trabajando sobre algunos de aquellos temas...*

**HUG:** Efectivamente, yo estuve obsesionado acerca de cómo se podría continuar esa línea. Para lo cual hay dos pasos, básicamente, y ambos se han desarrollado. Por un lado, y hay publicaciones sobre ello, es el estudio de lo que he llamado lo no hermenéutico. Consistió en pasar el planteamiento, desde la identificación –o atribución– de sentido hermenéutico, a la cuestión de las condiciones de emergencia de sentido. En ese marco, yo trabajé con una elaboración del famoso cuadrángulo de Hjelmselv... Eso estaba bien como un primer paso, pero al fin y al cabo quedaba bastante metafísico, y más hermenéutico de lo que yo quería, de modo que lo abandoné.

Pero el cambio dramático ocurrió cuando pasé desde el concepto, más tradicional, de *identificación de sentido*, al de *emergencia de sentido*. Y vi que la emergencia de sentido también se puede describir, analizar. Y que, respecto del fenómeno de comunicación estudiado, se obtiene una cosa más pertinente al final, porque lo que se obtiene no depende tan sólo de que uno obtenga tal o cual sentido al final, sino que la emergencia de ese sentido está ligada con tal o cual condición no-hermenéutica, digamos.

**AM:** *O sea que entre aquellos coloquios y la llegada de sus últimas elaboraciones, hay una especie de período intermedio, o de transición...*

**HUG:** Sí. Por ejemplo, ese fue un momento en el cual, dentro de mi trabajo histórico, yo, como *medievalista*, me interesé mucho por todo lo ligado a la transición entre manuscrito e imprenta, en la Baja Edad Media y primer Renacimiento. También hay, por

ejemplo, un libro muy importante de Friedrich Kittler, mi colega en Alemania, titulado *Discourse Networks*. En el mejor capítulo, que es el que trata de Nietzsche, él desarrolla la hipótesis de que Nietzsche es tan innovador porque fue el primer filósofo que usó una máquina de escribir. Él dice que cuando alguien usa una máquina de escribir, termina produciendo cosas diferentes... Así dicho, puede sonar extraño, pero cuando uno lee ese capítulo, termina con la convicción de que Kittler ha visto algo clave. Paul Zumthor también fue muy importante. Tiene aquel excelente libro *Poética de la Poesía Oral* y él hubiera querido que eso fuera una ontología de la voz. Cómo es que la voz afecta al otro, por ejemplo, al cuerpo del otro. Una aproximación bastante aristotélica, digamos. Paul Zumthor tiene luego un libro sobre la voz y lo escrito. Zumthor fue mucho más adelante de las ideas que existían en su momento sobre estos temas, y aunque no tenía instrumentos conceptuales para llevar a cabo todo su programa, igual tiene páginas importantes en el mencionado *Poétique de la voix*, cuando, por ejemplo, habla de la sustancialidad de la voz.

**AM:** *Hasta aquí usted nos ha pintado una historia muy interesante acerca de una búsqueda apasionada de algún factor clave no-hermenéutico en la comunicación y la literatura, aunque, según usted ha dicho, en esas primeras etapas con resultados aún algo tentativos. Pero, ¿cómo es que se dio finalmente el paso hacia su concepto, mucho más sorprendente, de “producción de presencia?”*

**HUG:** Lo que nos propulsó hacia lo siguiente fue un seminario en Río, en la Universidade Estatal de Río de Janeiro (UERJ), donde presentaba mi trabajo sobre ese famoso cuadro semiológico de Hjelmslev. Pero el caso es que en aquel seminario había un estudiante, que me pregunta: –¿Y por qué no dice usted *produção de presença?*...– ¡Claro!, pensé yo, esto es fantástico. De modo que, exactamente, de allí viene el concepto. Debo decir que este alumno, cuyo nombre ignoro, nunca volvió al seminario... Debe haber pensado “un profesor tan tonto, tan limitado que no se da cuenta ni siquiera de que éste es el tema...”. Así que siempre le cito... es un poco como el monumento al Soldado Desconocido en la Primera Guerra Mundial.

De modo que ese es el origen. Lo que desde el principio me resultó interesante fueron dos cosas,

ambas incluidas ya dentro del concepto de producción de presencia. Para empezar, “presencia”, en sentido etimológico, viene de *pre-esse*, es decir, “estar enfrente”. Es bueno tenerlo en cuenta, porque uno tiende normalmente a considerarlo en sentido temporal, no espacial. En segundo lugar, la noción de *producción* también es interesante. Etimológicamente, *pro-ducere* sería llevar adelante, lo que de Heidegger se ha traducido al inglés como “come-to-the-forth”.

**AM:** *Esto último me recuerda aquí a algo que ha mencionado Aristóteles, en la Retórica, en relación con la metáfora, cuando dice que es la capacidad del lenguaje para, según dice él, “poner ante los ojos” las cosas...*

**HUG:** Sí, en alemán existe por ejemplo el concepto de que algo está “de pie” –“Stehen”... son todas cosas emparentadas... la noción de movimiento vertical. Yo en aquellos primeros momentos aún no había notado todo esto, pero ese *pro-ducere* de *praesentia*, con las dos preposiciones juntas, resultó para mí interesante desde el principio, por la posibilidad de tomarlas a ambas en sentido espacial.

No fueron, por supuesto, todas estas ya las conclusiones de aquella noche en Río, pero me acuerdo de que aún cuando volvía en taxi a mi hotel, me daba cuenta de que allí había algo muy intenso. Y, básicamente, todo lo que he hecho en los últimos años ha sido desarrollar aquella noche. Desarrollarlo dándome cuenta (y esto quizá es el tema de mi último libro) de que esto tiene implicaciones epistemológicas y filosóficas de tamaño cosmológico.

**AM:** *En uno de sus libros, titulado En 1926, donde usted busca referir un conjunto de sucesos diversos y dispersos basándose únicamente en la coincidencia de todos ellos en el tiempo y/o el espacio, creo que hay una clave de aplicación de estas ideas que usted menciona... Ese camino de buscar la espacialización y la confluencia, la convergencia física de las formas, junto a lo interpretado, es un camino que, aunque por supuesto no puede “superar” a la filosofía, ni siquiera, creo, a la hermenéutica, sugiere no obstante que, ya dentro de este paradigma hermenéutico, no podemos ir más lejos. Y al proponer algo tan diferente, tan aparentemente “no-espiritual”, permite espiar hacia “afuera” de esta especie de “cárcel hermenéutica”... Obtener tal vez un cierto ángulo diferente... En todo caso,*

es como si usted hubiese escrito primero algunas aplicaciones “presenciales” de todo esto, y finalmente, recién ahora, escribe la teoría que lleva a esas aplicaciones. En esto último me refiero, obviamente, a su libro aún inédito, *Production of Presence*.

**HUG:** Eso que usted observa fue quedando claro para mí con el paso del tiempo. En 1926 tiene esas implicaciones de las que me ha llevado mucho tiempo darme cuenta. En 1926 lo escribí porque me dio la gana, por mi interés en la historia. Pero luego me di más cuenta de las implicaciones, y eso ocurrió recién en el último capítulo, el capítulo sobre Heidegger escribiendo *Sein und Zeit*. Y me fui dando más y más cuenta de que lo que se requiere ahora es un libro filosófico y epistemológico, que no niegue que lo es.

De acuerdo con esa trayectoria, lo que pretendo de este libro nuevo son tres cosas. Una cosa es abrir, esbozar el contexto histórico –por ejemplo, uno tiene que hablar de Descartes, hablar acerca de si Heidegger tenía o no razón en sus críticas–. No significa esto que Descartes sea un mal filósofo, sino darse cuenta de cómo puede resultar limitante, y de que, precisamente dado que limita tanto, pues ese también es su fuerte...

En segundo lugar, sin pretender dar con una terminología completa o acabada, me gustaría desarrollar la cuestión de cómo se podría conceptualizar adecuadamente todo este problema de la producción de presencia. Hemos mencionado que Aristóteles, o Heidegger, serían muy buenas bases de inspiración, pero hace falta preguntarse concretamente cómo tendría que ser una terminología que expresase estos problemas de modo adecuado.

Y la tercera cosa, sería un planteamiento casi existencialista. El por qué académico de mi esfuerzo actual es que creo que todo esto nos ayudaría a superar un cierto *impasse* académico. Y eso es, para mí al menos, evidente. Y mi respuesta está resumida ya antes en un artículo que he publicado, titulado “*To be quiet for a moment*”, y especialmente cierta frase que uso allí, que dice *to be in sync with the things of the world* –“estar sincronizado con las cosas del mundo”–.

**AM:** O sea que usted está apuntando a conceptualizar una actitud existencial muy concreta, algo que podríamos

expresar como la sintonía con el momento y con todo lo que el momento, en su substancialidad, “hace saber” sin la mediación de una interpretación. ¿Esa frase sería una indicación en este sentido?

**HUG:** Sí. Cuando presenté hace dos semanas en Río este trabajo, dije esa frase que me encanta, de *to be in sync*, es estar sincronizado; y fíjese que también es, al oído, *to be sink*, o sea sumergirse, hundirse. Y ese hundirse en una cosa, intencionalmente, también es algo que encuentro o siento interesante.

He recibido algunas críticas muy importantes. En Río, mi amigo Costa Lima dice: “bueno, pero eso es *fetichismo*”. Esa fue una crítica dura, pero interesante. Fetichismo en el sentido de Freud, de Marx... Y ese es un punto fuerte. Quería señalarlo aquí para mostrar un poco cuál sería el tipo de discusión. Mi respuesta, tal vez en principio fácil, sería que no es fetichismo, porque viene con esa temporalidad extrema, o sea, *to be quiet* no sería *to be quiet for ever*, sino que es *To be quiet for a moment*. O, cuando hablo del deporte, digo que a lo que me refiero es al elemento epifánico; que el deporte es “un momento”. Sin embargo, replica Costa Lima, “tú dices entonces que desgraciadamente sólo es un momento. Pero si dices ‘desgraciadamente’, entonces tu último deseo sería ese hundirse completo”. Y ante eso yo tengo dos estrategias. Una estrategia sería evadirme, y decir “bueno, como sabemos que eso nunca va a acontecer, ¿a quién le importa?”. La otra sería una más fuerte. En el sentido del poema “Muerte” de Lorca en *Poeta en Nueva York* –o también en el poema a Ignacio Sánchez Mejía–. Mi forma de leer ese poema sería que el deseo último, pero último último, es el de volver a ser uno con la materia. Y eso no es fetichismo, de cierta forma. Eso sería *to be quiet for ever*. Ahora, no voy a meterme en la cosa cursi de que si eso es un deseo de muerte... no lo sé. Los momentos sexuales buenos tienen también algo de esa fusión, y de allí, creo, la asociación de sexo con muerte.

**AM:** Se trata acaso de un deseo de transubstanciación... Es decir, si hay allí una transformación, es algo con lo que el “sentido”, el sentido hermenéutico, no puede entenderse... En ese sentido, aventuro que lo que usted está buscando tiene la necesidad (en el sentido lógico fuerte de necesidad) de ser algo mudo.

**HUG:** Bueno, ese es un punto muy fuerte: tiene que ser mudo. Y esa es una ventaja. Para mostrar que he sido consciente de esto, mencionaré ahora que en el libro presento una pequeña tipología de *formas de apropiarse del mundo*. Son cuatro. La primera es comer el mundo. La segunda es sexo. La tercera es misticismo, o sea, el mundo se inyecta en uno. Y la cuarta sería *comprensión* – la única que no es muda–. Y comprensión sería, precisamente, la que menos me satisface de las cuatro.

Donde escribo acerca de comer el mundo, o ser comido por el mundo, es en otro libro de próxima publicación, llamado *The Powers of Philology*. Explico brevemente por qué cito aquí ese libro, pues, de acuerdo a su título, habla de filología. Sin embargo, tiene mucho que ver con la producción de presencia.

Ese libro responde a una invitación del seminario de clásicas de Heidelberg. Ellos hacían una serie de coloquios sobre las habilidades básicas de las disciplinas clásicas: coleccionar fragmentos, editar, comentar, historizar y enseñar. Yo escribí algo para cada uno de esos cinco coloquios, porque tenía en mente la redacción de un libro sobre ello. Fui acumulando eso, y en ese proceso aparece una idea importante en relación con lo que nos ocupa. Esa idea es que, como filólogo, llega un momento en que uno quiere comerse los fragmentos... Me refiero a que la pasión de conocer el pasado del filólogo lleva a un deseo de fusión, de compenetración... Por eso, el título del primer ensayo de la colección era *Eat your fragment*.

Siempre pensaba en publicar esos ensayos por separado, pero una vez que tuve los cinco escritos juntos, me di cuenta de que cada uno de ellos tenía, subyacente, una cuestión de presencia. Luego, pasó una cosa totalmente contingente, por la cual alguien vinculado con uno de esos manuscritos devino editor en la University of Illinois Press, y me sugirió que publicásemos una introducción, y luego los cinco capítulos que ya estaban escritos, tal como estaban, y que eso ya era un libro. De modo que, ahora, parece que escribí dos libros paralelos sobre el mismo tema...

Es para mí una linda confirmación de que ese planteamiento ha estado presente en mí durante mucho tiempo, porque aquellos capítulos los escribí hace ya siete años. De modo que probablemente el más nuevo de los libros sea *Production of Presence* y el otro, más antiguo, pero que aparecerá contemporánea-

mente, se llamará *Powers of Philology*. Y lo que realmente va a ser complementario, según mi intención, es lo que escribiré como próximo libro luego de estos dos, y que se va a llamar *In praise of athletic beauty* (Elogio de la Belleza Atlética). No sé qué hacer después, pero sí sé que *no* me gustaría pasarme los siguientes veinte años viajando por el mundo y difundiendo algún “paradigma no-hermenéutico”...

## 2. Presente y futuro de las Humanidades

**AM:** *Le propongo ahora empezar entonces con un (segundo) tema del cual usted se ha ocupado bastante, y que se podría definir como la cuestión del “futuro de las Humanidades”. Es bastante difícil ya hablar de esto, porque se ha vuelto un tópico. Se me ocurre que un camino para evitar ese problema es que yo le pida que hable usted de su experiencia concreta, que elabore una pequeña tipología, digamos, del trabajo en Humanidades hoy, tal como usted lo conoce directamente, en tres lugares diferentes; digamos, alguna universidad europea, alguna estadounidense y alguna de sudamérica. Tal vez ese futuro pueda sospecharse a partir de los diferentes presentes.*

**HUG:** De acuerdo. Dejemos fuera la historia de las Humanidades, que puede resultar demasiado complicada o árida para una entrevista, y voy a intentar una tipología de esto desde un cierto punto de vista, a saber, la relación de las ciencias humanas a la política. Lo primero que me viene a la mente para iniciar mi explicación es afirmar que el único contexto cultural que conozco en el que todavía se cree en el antiguo concepto del intelectual tipo “philosophe”, del S. XVIII, es Sudamérica. En América del Sur se cree aún que el académico es uno que puede y debe hablar y pontificar sobre los temas políticos del momento.

Por ejemplo, hace poco, en un seminario en Sao Paulo, me ocurrió algo que narro, porque lo considero un episodio típicamente sudamericano. Apenas tomo contacto con la gente de la Universidad, me dicen “nosotros tenemos este noticiario en la televisión, en donde cada día se hace una entrevista en vivo. ¿Usted querría ser el entrevistado hoy, antes del seminario?” –Bueno, muy bien, respondo. Convinimos la entrevista. Llego al canal y le pregunto al periodista – era un periodista importante– de qué quiere hablar. Él me dice: quiero que hablemos de la nueva derecha en

Europa. –Ah, le respondo, mire usted qué bien. Puede ser interesante hablar de eso, pero para eso puede invitar usted a cualquier persona de la calle, porque la única calificación especial que yo tengo para hablar de ello es que hasta el año 1989 viví en Europa. Pero... hay un millón o un millón y medio, entre los veinte millones de habitantes de Sao Paulo, que pueden hacer eso tanto o más que yo...

Lo que quiero señalar con esto, es que yo creo que –y espero que nadie se ofenda– Brasil es como los Estados Unidos de América del Sur, en el sentido de que siempre van un poco adelante de los demás en cuanto a nuevas tendencias. Y ya en Brasil, más que Uruguay, Argentina, hasta Colombia y México, esos hábitos de tomar al académico de Humanidades como alguien que tiene que hablar y pontificar sobre la sociedad se están quebrando. Sin embargo, como la anécdota que he mencionado lo demuestra, en Brasil *todavía* se hace, aunque allí ya se escuchan muchas voces discordantes. En resumen, a mí me gusta mucho dar clase en Brasil, porque el ambiente es bueno. Pero todavía, incluso en Brasil, es visto como “la última aplicación” del saber de las Humanidades el hacer una contribución a la política.

**AM:** *¿Qué ocurre con esto mismo en universidades europeas?*

**HUG:** Siguiendo con la tipología desde este mismo punto de vista, yo creo que en la tipología del intelectual individual europeo, eso ya está muy problematizado. Ni siquiera un intelectual de izquierdas en Europa cree ya tanto en ese rol del intelectual como lo cree su hermano gemelo en Buenos Aires, por decirlo así.

**AM:** *¿No cree tanto en su rol político...?*

**HUG:** En su rol individual. Yo marcaría esa diferencia. No cree en su rol individual, como antes se lo creía. Y yo mismo por mi edad apenas lo viví. En el último momento en que eso se creía de verdad fue durante la época de la revolución estudiantil. Ya vemos entonces, por ejemplo, que Foucault insiste en afirmar que sus acciones políticas –de protestar contra las cárceles, etc.– están *aparte* de su proyección académica. La verdad es que nadie le hace mucho caso en eso, de que sea independiente una cosa de otra. Pero Foucault insiste en ello. Y eso es interesante, por-

que aunque él todavía piensa que es importante que el intelectual tenga una acción política, sin embargo no existe una relación ni deductiva ni inductiva, por lo menos programáticamente para él, entre ambas condiciones.

**AM:** *Usted se refería al caso de la autopercepción del intelectual en América Latina entonces –voy a ponerlo en mis palabras– como un poco naïve, o un poco fuera de época, respecto de la ilusión de que la realpolitik pueda tener algo que ver con él y con su trabajo.*

**HUG:** ¡Claro! Y aún piensan que lo mejor para el gobierno sería estar lleno de humanistas. Ojo, a mí me encanta ir a América del Sur y temo que alguna persona pueda interpretar esto como que estoy siendo condescendiente. Pero no es mi espíritu en absoluto. Yo tomo completamente en serio a los intelectuales y académicos sudamericanos, los respeto mucho, y me interesa de veras su trabajo en muchos casos. Pero eso es diferente de decir que determinados aspectos del clima académico sudamericano son un modelo para el futuro.

Ahora, volviendo a nuestra tipología, en ella, Europa en cierta forma está a mitad de camino. Respecto de una actitud totalmente individualista en Estados Unidos, en Europa todavía se tematiza la contribución social y política de las Humanidades. Por un lado, hay algunos pocos intelectuales que creen en eso, creen que “llevan la antorcha”, según la definición de Diderot en la *Encyclopédie*. Por ejemplo, cuando uno hace una aplicación para un proyecto de investigación, para decidir si le dan dinero o no, se mira mucho esto, es decir, se mira si el proyecto hace una “contribución social”. Digamos, se preguntan si trabajar sobre la poesía de los trovadores va a contribuir a solucionar los problemas ecológicos... Cosas así, muy raras.

Y uno pasa mucho tiempo tratando de mostrar que esto es equivocado. Para ser concreto, y me temo que esto también pueda ser agresivo: yo creo que la relación entre Sida y Ciencias Humanas es cero. Ni siquiera esa hipótesis que se ha llevado de que por primera vez es una enfermedad en que la muerte está segura... no es cierto. Hay muchísimas otras enfermedades con esa condición. O sea, yo no digo que no sea una enfermedad horrible, pero es poco lo que las Humanidades pueden hacer. Y en Europa, sin embargo, hay muchísimos proyectos sobre Sida en las Humanidades, porque se siente que hacen una contribución de ese tipo.