

La lección del maestro¹

Eduardo RINESI*

Recibido: 30/09/2025

Aceptado: 25/11/2025

Resumen

Aunque solo al final de su vida Louis Althusser pensó muy expresamente los problemas de la acción política más allá de las férreas determinaciones de las estructuras, ya desde el comienzo de su recorrido intelectual esos temas estaban contenidos, como en sordina, en sus trabajos, sostiene Emilio de Ípola. Atento lector, también, de Borges, de Ípola estudia en esta misma perspectiva uno de los cuentos del escritor argentino, en el que encuentra inspiración para pergeñar una de sus propias ficciones literarias, de gran valor para la reflexión teórica sobre el problema de la libertad.

Palabras clave: Estructura, acción, sujeto, libertad.

¹ Una primera versión de este texto fue leída como Conferencia de apertura de las X Jornadas de Estudios Políticos “Investigaciones políticas”, del Instituto del Desarrollo Humano de la UNGS, en Los Polvorines, el 3 de septiembre de 2025.

* Argentino. Politólogo y filósofo. Profesor Titular Ordinario de Política, en el Instituto del Desarrollo Humano, Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina.

A lição do mestre

Resumo

Embora só no final da sua vida Louis Althusser tenha refletido expressamente sobre os problemas da ação política para além das determinações rígidas das estruturas, desde o início da sua trajetória intelectual esses temas estavam contidos, como em surdina, nos seus trabalhos, afirma Emilio de Ípola. Leitor atento também de Borges, de Ípola estuda nessa mesma perspectiva um dos contos do escritor argentino, no qual encontra inspiração para esboçar uma de suas próprias ficções literárias, de grande valor para a reflexão teórica sobre o problema da liberdade.

Palavras-chave: Estrutura, ação, sujeito, liberdade.

The Lesson of the Master

Abstract

Although it was only at the end of his life that Louis Althusser explicitly considered the problems of political action beyond the ironclad determinations of structures, Emilio de Ípola argues that these themes were already present, albeit muted, in his work from the very beginning of his intellectual journey. Also an attentive reader of Borges, de Ípola studies one of the Argentine writer's short stories from this same perspective, finding inspiration to draft one of his own literary fictions, which is of great value for theoretical reflection on the problem of freedom.

Keywords: Structure, action, subject, freedom.

A cierta altura de un artículo publicado a fines de los años ochenta del siglo pasado, en el que enseguida voy a detenerme con mayor cuidado, Emilio de Ípola llevaba adelante un aprobatorio resumen del espíritu con el que “el filósofo, psicoanalista y veterano militante político Cornelius Castoradis”, sobre cuyo proyecto teórico más general, sin embargo, expresaba tener “vivas reservas”, utilizaba en sus escritos el concepto de “imaginario radical”, que el propio sociólogo argentino emplearía por su parte, de manera muy original y muy creativa, en ese mismo escrito. Se trataba para Castoriadis, sostenía allí de Ípola

de oponer a un enfoque pretendidamente “científico” que postula la existencia de leyes preestablecidas del funcionamiento o del devenir sociales (por ejemplo, el positivismo comtiano, el marxismo, el estructuralismo en su versión más “rigorista”) una perspectiva que afirma, al contrario, la capacidad y la posibilidad humanas de autocreación y de institución de un campo histórico propio y de una organización social autónomas. (1989, pp. 132-133)

El espíritu que transmite esta frase puede reconocerse sin dificultad como el que atravesó una zona muy importante del pensamiento teórico sobre la política, en Europa y en América Latina, desde fines de los años sesenta hasta hoy mismo. En efecto, todo a lo largo de estas décadas, ese pensamiento (que en nuestro país encontró en de Ípola uno de los exponentes más altos) viene desplazándose de los viejos determinismos que lo habían caracterizado en el pasado al descubrimiento y la valoración del potencial humano de invención y auto-alteración que de Ípola encontraba como la cifra más recuperable de la idea de “imaginario radical” de Castoriadis. Y esto muy especialmente en la zona que había estado habitada por lo que el propio de Ípola llamaba, en el pasaje que transcribimos, “el estructuralismo en su versión más rigorista”, que no cuesta trabajo identificar, en su propio recorrido teórico personal, con las formas más estrictas del althusserianismo. Que, en efecto, severamente impugnadas por los acontecimientos de mayo del 68 y por los modos en que ellos conmovieron los pensamientos de algunos viejos discípulos del autor de *Lire Le Capital*, fueron abriendo paso, en las décadas siguientes, a una mayor atención a los problemas de la subjetividad, la contingencia y la *política*, en las obras, algunas muy sonoras, de varios de ellos.

Es en este contexto que debe ubicarse el importante trabajo en el que de Ípola, varios años después del momento en el que escribió el artículo que apenas mencioné recién y sobre el que voy a volver en un momento, revisa *el conjunto* de la obra de Althusser con una tesis muy provocadora. Se trata de *Althusser, el infinito adiós*, de 2007, que yo tengo entre sus textos más logrados, y del que también cabe decir que es quizás su único libro, o uno de sus pocos libros, en un sentido estricto. Quiero decir: uno de los pocos de sus varios libros que no es una compilación de escritos previos sino la presentación de un argumento que lo recorre de manera monográfica de punta a punta. Pues bien: el argumento que despliega de Ípola en ese libro notable viene a cuestionar una idea que se había hecho muy popular después de la publicación, póstuma, de una cantidad de textos que el filósofo francés había escrito en los últimos años de su vida, y que era la idea de la existencia de un “último Althusser”, distinto y hasta opuesto al Althusser “clásico” o “estructuralista”, que en estos textos que no había dado a la

prensa en vida habría reemplazado sus viejos compromisos con las tesis estructuralistas (cientificistas, deterministas) más sonoras por una mayor atención a los problemas de la subjetividad, del acaso y del carácter aleatorio de la historia que dominan –en curiosa coincidencia con lo que ocurría en las obras de muchos de sus viejos discípulos, que en su momento, al son de *La lección de Althusser* de Jacques Rancière, habían decidido huir de la *ecclesia* althusseriana como de la peste– esos textos de sus últimos años.

Contra esta idea –como digo, ampliamente extendida–, de Ípola sostiene, en su libro de 2007, la tesis de que los temas, digamos, “pos-estructuralistas” del Althusser “tardío” *siempre habían estado allí*: que toda la obra del filósofo francés, desde el comienzo, había estado atravesada por un conjunto de “tensiones y conflictos conceptuales y políticos que asolaron, como una suerte de turbulencia silenciosa pero constante”, todo su despliegue, y que “tendieron parcialmente a disolverse y a encontrar un camino de salida, al precio de lacerantes revisiones, en aquellos escritos producidos durante los últimos años de su vida” (2007, p. 22). La tesis defendida por de Ípola es entonces, en síntesis, que la idea de un Althusser “contingencialista” posterior al Althusser “estructuralista” pasa por alto que ya desde los primeros escritos conocidos de Althusser

pueden detectarse, bajo la forma de enunciados imprevistos, no congruentes con la lógica de su argumentación, o de observaciones que se deslizan como si el autor se propusiera que pasaran inadvertidas (...), huellas –que luego se harán de más en más frecuentes– de otro pensamiento, no ya diferente, sino más bien inconmensurable respecto de aquel que Althusser expone en términos explícitos. (2007, p. 28)

Un pensamiento “subterráneo”, entonces, que se revelaría en la forma de ciertas disonancias (de ciertos “lapsus”, escribe, freudiano, de Ípola) en sus textos, y que de Ípola presenta ora como un verdadero “proyecto” teórico, oculto o como subyacente al que aparecía en la superficie, “esotérico” –dice de Ípola, sabiendo que usa la sugestiva y prestigiosa categoría de Leo Strauss “con cierta libertad” (2007, p. 56, n. 13)– ora como un conjunto de “anticipaciones” de una filosofía que, si de algún modo estaba ya presente en esos textos, lo estaba acaso sin que el propio Althusser terminara de saberlo (2007, p. 42).

Ese pensamiento *subterráneo* y como secreto de Althusser, dice de Ípola, tenía el objetivo o por lo menos la potencialidad, sobre el telón de fondo del estructuralismo lévi-straussiano con y contra el que Althusser no dejó de debatirse, de volver pensable y posible la política. Claro que eso era difícil mientras Althusser rendía todavía tributo a su idea “clásica” sobre la necesidad de construir una ciencia dura de la sociedad y de la historia. Pero incluso entonces, observa de Ípola, “ciertas fórmulas de Althusser tienden a socavar, todavía de manera esporádica e intersticial, los axiomas básicos de dicho proyecto”, que solo iría saliendo a la luz del día y terminando de perfilarse “trabajosamente, con vacilaciones e incoherencias” (2007, p. 55). Hasta que al final, en los últimos escritos de Althusser, libre ya de toda atadura, esa filosofía hasta entonces subterránea alcanza a ser plenamente expuesta, y esto de un modo que, dice de Ípola, “anticipa y, en lo esencial, supera en profundidad la producción de sus ex discípulos y se instala en terreno posmarxista varios años antes de que este término fuera forjado” (2007, p. 56). Pensando bien la cosa, quizás no haya habido, después de todo,

un Althusser más marxista y estructuralista en ciertos textos y uno más posmarxista y pos-estructuralista en otros, sino dos tipos diferentes de *lecturas* de sus textos, en dos épocas distintas de la historia de esas lecturas (historia de la que de Ípola fue un protagonista fundamental entre nosotros), de las que una inhibía y otra favorecía la posibilidad de descubrir en sus textos lo que en realidad nunca, desde el comienzo, había dejado de estar ahí: una preocupación por la contingencia de las cosas, por la apertura de la historia, por la libertad del sujeto. Es decir, por la política.

Que es de lo que se trata en el artículo que vengo anunciando desde el comienzo de este escrito y que todavía no abordamos, “El enigma del cuarto” (aparecido por primera vez en el número 33 de la revista *Punto de Vista*, en 1989, y recogido al año siguiente en *Investigaciones políticas*), que es uno de los varios que de Ípola dedicó a considerar el interés del estudio de la obra de Borges para un pensamiento teórico sobre la política y también, me gustaría sugerir, una de sus más originales y atrevidas contribuciones a los debates de aquellos años de lo que llamábamos la “transición a la democracia”, problema al que el propio de Ípola, tanto solo como en colaboración con Juan Carlos Portantiero, había hecho en los años previos aportes especialmente significativos. Dos palabras sobre esta palabra: “transición”, que la teoría que había querido pensar la salida de la dictadura y la instalación y consolidación de un orden político democrático había tomado de las viejas historiografías marxistas y de las un poco menos viejas sociologías de la modernización y el desarrollo. Transición del feudalismo al capitalismo, de lo tradicional a lo moderno, de lo *folk* a lo urbano. La sociología política de los ochenta retomaba esa palabrita pero la ponía a pensar otra cosa, bastante diferente: la transición del “autoritarismo” a la “democracia”, que era un proceso que debía producirse, en las teorizaciones que entonces dominaban, como en dos planos, en dos andariveles: el de las instituciones políticas y el de la “cultura” política, y que presentaba, respecto a los que se habían pensado antes bajo los auspicios de esta misma palabra, “transición”, dos diferencias fundamentales.

La primera es que esta transición no era, como aquellas de las que habían hablado las filosofías marxistas de la historia o las sociologías latinoamericanas del desarrollo, un proceso que estuviera inscripto en ningún subsuelo profundo de la historia como una necesidad ni como un destino, sino que era un camino que la teoría reputaba *deseable* para que nuestras sociedades no repitieran las experiencias tremendas del pasado, y que esas sociedades debían transitar en medio de todo tipo de dificultades y sin ninguna garantía de éxito. La teoría de la transición a la democracia era más prescriptiva que descriptiva, no suponía leyes inefables de la historia y apelaba por lo tanto a la voluntad política de los actores para realizarse. La segunda es que las sociedades que se describían como puntos de partida y de llegada del proceso que nombraba, y sobre todo la que más importaba, que era la que se presentaba como meta o como destino de ese movimiento, no eran pensadas como *estructuras* que determinaran de manera taxativa, por medio de sus leyes de funcionamiento, la vida de esos actores, sino como ámbitos definidos por un conjunto de “reglas de juego” (por una “gramática política”, como se decía) que los sujetos tenían que abrazar, que decidir hacer suyas, que incorporar o “internalizar” a través de un acto de su voluntad. De la estructura a las reglas de juego y de las leyes de la historia a la voluntad de los hombres: la discusión teórica sobre la política, en los años de la “transición a la democracia”, expresaba a

su manera el mismo tipo de transformación que de Ípola nos mostraría en su libro de 2007 entre el estructuralismo y el pos-estructuralismo, entre el marxismo y el pos-marxismo, de Althusser y/o, tal vez, de sus lectores.

Es en este contexto que podemos tratar de pensar el argumento que despliega de Ípola en su artículo de 1989, que propone una interpretación muy sugerente del cuento de Borges “La muerte y la brújula”. En ese cuento, que es una historia policial muy ingeniosa, un criminal llamado Red Scharlach, responsable de una serie de asesinatos, es perseguido por un comisario, de apellido Treviranus, que no logra resolver el enigma de esa cadena de homicidios, y por un detective, Erik Lönnrot, que no solo sí logra resolverlo, sino que también consigue anticipar el lugar donde se producirá la última de las muertes, que en el final del cuento sabemos que no será otra que la suya. El último crimen de la serie es, en efecto, el que comete Scharlach contra Lönnrot, que puntual y convenientemente había acudido al lugar donde su ingenio le había hecho entender que se produciría. No sin ayuda, por cierto, del propio criminal, de Scharlach, quien había hecho llegar al comisario Treviranus una carta con un mensaje misterioso que el comisario no entendió (que Scharlach *sabía* que el comisario no iba a entender) y que entonces le envió, casi divertido, al detective Lönnrot, a quien Treviranus sabía amante de ese tipo de acertijos, de “locuras”, jugando así, sin saberlo, el papel prefigurado para él. Porque, en efecto, *esa carta es la que le permitió a Lönnrot saber dónde se iba a producir el último asesinato de la serie*. Es interesante que esa carta solo le llegue a Lönnrot *a través de un rodeo*. El asesino le manda una carta a Treviranus que Treviranus, *no entendiéndola*, le pasará por su parte a su verdadero aunque no inmediato destinatario. Y este se enterará de dónde va a ocurrir el último asesinato gracias a este deslizamiento de la carta, a este recorrido de un significante, como diría –como había dicho– Lacan en su famoso seminario sobre el cuento al que todo en “La muerte y la brújula”, incluida la explícita referencia al detective Auguste Dupin, remite de manera ostensible: “La carta robada”, de Edgar Allan Poe.

En ese famoso seminario, y en el texto en el que sistematiza sus enseñanzas, Lacan había ejemplificado con el cuento de Poe su tesis, fundamental, sobre la primacía del significante, de la *letra*, digamos, sobre los sujetos. El orden significante, el orden del lenguaje, de los símbolos, para Lacan como antes para Freud, es en efecto *constituyente* de los sujetos *y de las relaciones entre los sujetos*, lo que nos obligaría, para pensar estas relaciones, a desplazarnos del registro especular, diádico, de lo imaginario, al registro *triádico* de lo simbólico. Del dos al tres. A reconocer, mejor, que, como se dice habitualmente, *no hay dos sin tres*, porque es esa mediación de la relación entre dos sujetos por esa instancia tercera del significante la que *constituye* esa misma relación. Aquí, la relación entre criminal y detective se constituye, o se perfecciona, solo por medio de la carta que el primero manda al segundo *a través de un tercero*, del comisario, la representación simbólica de la Ley, que en este contexto interesa que se llame precisamente Treviranus. El asunto, lo que le interesa pensar y discutir a de Ípola y lo que constituye el corazón de su argumento, es el grado de heteronomía, de ajenidad o de alienación con la que se produce, en el cuento de Borges y por medio de este deslizamiento del significante, de este pase de manos de la carta de Red Scharlach a Erik Lönnrot, la “captura” de este último y su inmersión en el mortal laberinto tramado por el primero. Una lectura lacaniana (traduzcamos para lo que aquí nos interesa:

una lectura *estructuralista*) rigurosa, estricta y sin matices, sugiere de Ípola, invitaría a pensar que Scharlach despista a Lönnrot “de un modo tan acabado que éste efectúa con inmejorable precisión los ya previstos pasos que lo llevarán a perderse en la trampa urdida por aquél” (1989, p. 129). Toda la astucia está aquí del lado de Scharlach, toda la ingenuidad del de Lönnrot, que justo cuando cree haber capturado el significado de la carta es capturado, él, por ella, y conducido, de ese modo, a su propia muerte.

Pues bien: *esa*, la de que Red Scharlach es un estratega genial que atrae a su candorosa víctima al punto en el que, sin que esta víctima hubiera podido imaginarlo, va a darle muerte, *es la interpretación del cuento de Borges que de Ípola busca impugnar y frente a la que ensaya otra, alternativa*. Esta otra interpretación posible de “La muerte y la brújula” sostiene que Erik Lönnrot no solo sabe cuál es el lugar donde va a producirse el último asesinato de la serie, sino que sabe también quién va a ser el asesinado en ese punto: él mismo, y que acude a la cita con su propia muerte con plena conciencia y –me gustaría subrayar esta palabra– *libertad*. Lönnrot, en fin, es un suicida. Un suicida “indirecto”, si se quiere, porque su muerte se producirá por intermediación de otro, igual que la de Juan Dahlman sueña para sí en “El sur” e igual que la de tantos otros protagonistas de las ficciones borgianas. Un punto fuerte a favor de esta interpretación, dice de Ípola –no sin humor, y sin atribuirle a esta circunstancia un valor probatorio decisivo–, es que la misma es también la del propio Borges, que en más de un sitio (en el posfacio a una edición norteamericana de *El aleph* y en una conversación con Antonio Carrizo) ha señalado que Lönnrot no es un despistado caminando sin saberlo hacia su propia muerte, sino alguien que sabe perfectamente lo que le espera al final de ese camino, que ha elegido y que recorre por propia decisión. Es que Lönnrot no es torpe allí donde Scharlach es astuto, ni pasivo allí donde su victimario es activo, ni burlado allí donde el otro es burlador. Ambos son lo mismo, piensan igual y tienen los mismos valores, lo cual está subrayado además, para volverlo aún más evidente, por la semejanza entre sus nombres y sus apellidos: *Red* (y también, por cierto, *scarlet*) es rojo en inglés; *rot* es rojo en alemán.

La carta que Lönnrot había recibido por medio de Treviranus consistía en el dibujo de un triángulo equilátero que unía, sobre un plano de la ciudad, los tres puntos de la misma en los que se habían producido los tres primeros crímenes de la serie, y le había permitido a su destinatario *adivinar el punto en el que se produciría el cuarto por la simple vía de convertir ese triángulo en un rombo en el que el último vértice quedaba definido por la ubicación de los primeros*. Este paso, no ya “del 2 al 3” sino, ahora, “del 3 al 4” estaba sugerido por una cantidad de indicios que había intercalado, en la trama de sus crímenes, Scharlach, que se había ocupado de subrayar, en el libro de la primera víctima de la serie de asesinatos (libro que Scharlach, conociendo a Lönnrot, sabía que Lönnrot iba a dedicar tiempo a estudiar), un pasaje que dice que los hebreos cuentan el día de ocaso a ocaso, y que revela entonces que los crímenes no habían ocurrido el 3 de cada mes, sino el 4, y que había sugerido la figura del rombo en el logotipo de una famosa pinturería bajo el que deja el segundo cadáver de la serie y en los disfraces de los arlequines que protagonizan o fingen protagonizar el tercero de los asesinatos. Lönnrot, en fin, tenía muchos motivos para saber que los crímenes no iban a ser tres, sino cuatro, y de Ípola encuentra en ello un aval para su interpretación. Contra la soberanía del *tres*, del orden de lo simbólico imponiendo su

implacable imperio sobre los sujetos, de Ípola piensa el sentido del cuento alrededor de la reivindicación de la posibilidad de otro –perdón por el chiste tonto– “punto de vista”: del punto de vista de un sujeto que reivindique y se afirme en su radical capacidad inventiva, en su perfecta libertad para ir o *no* ir (la libertad es la libertad para desobedecer, para decir que no, indica Cecilia Abdo, en la estela de *El hombre rebelde* de Camus, en su propio libro sobre el tema [2021, pp. 17–19]), para ir o no ir, digo entonces, adonde lo llaman, en su imaginación instituyente (tal el sentido en el que de Ípola tomaba en préstamo, casi juguetonamente, la categoría de “imaginario radical” de Castoriadis) por sobre “las cadenas de lo simbólico (y de cualquier otra instancia ‘estructurante’)” (de Ípola, 1989, p. 143). De este modo, la interpretación del cuento de Borges que propone de Ípola (en la que en lo fundamental no hace mella la interesante crítica que le dirige Silvia Amigo y a la que responde de Ípola en el número 37 de la misma revista) hace sistema, como anticipábamos, con el espíritu más general que signa la transición desde la centralidad de la idea de estructura que apenas puede producir sujetos en la medida en que los *sujeta* a sus designios a la de la noción de unas “reglas de juego” que un sujeto libre, autónomo y autocreado elige, o no, hacer suyas.

Es lo que destaca, sobre el final de su texto, el propio de Ípola: la preeminencia de la autonomía sobre la alienación y de la *poiesis* sobre la repetición y el mimetismo no son solo los supuestos que subtienden el relato de Borges y nos permiten entenderlo: son –y por eso ese relato es importante para la filosofía política– “los mismos supuestos que están en la base de la praxis política y de la concepción moderna de dicha praxis” (de Ípola, 1989, p. 143). *Hay política*, dice de Ípola, porque los actores no están determinados, en sus acciones en el mundo, por ninguna estructura todopoderosa ni por ninguna ley de cumplimiento obligatorio, y por eso mismo el pensamiento teórico *sobre* la política debe, contra las “eufóricas certidumbres” de los “grandes edificios conceptuales de la reflexión social e histórica del siglo diecinueve y comienzos del veinte” (y de Ípola aclara, en nota al pie: “los bolcheviques, los discípulos de Rosa Luxemburgo, los marxistas-leninistas de temperamento mimético y secreta vocación religiosa, los fundamentalistas islámicos o de cualquier otra observancia, los filósofos de la historia al estilo de Hegel...” [de Ípola, 1989, p. 143, n. 17]) hacer suya la comprensión de que “más allá de toda garantía, más allá aun de las ‘condiciones objetivas’, hay en el actuar político un indispensable coeficiente de apertura y de apuesta sin el cual carecería lisa y llanamente de sentido” (de Ípola, 1989, p. 143). De Ípola, en fin, en esos años de “transición a la democracia” en la Argentina, lee “La muerte y la brújula” para pensar las condiciones y los supuestos básicos de aquello que se trataba de reponer, de reinventar y al mismo tiempo de *volver pensable* en esos años: la política.

De Ípola pensó estos problemas en los grandes trabajos que escribió en aquellos años en revistas como *Plural*, *Nueva Sociedad*, *La Ciudad Futura* o *Punto de Vista*, y que reunió después en compilaciones como esta de donde citamos su trabajo sobre “La muerte y la brújula”: *Investigaciones políticas*. En cambio, en una cantidad de números de *otra* revista que se publicaba por entonces en Buenos Aires, y que se llamaba *El Ojo Mocho*, de Ípola publicó una media docena de *otro* tipo de textos, que a mí me parecen formidables (y no solo formidables, sino que constituyen una parte tan significativa de su obra como inescindible del resto de ella), en los que siguió pensando sobre estas

cosas en el formato de otros tantos cuentos, en general desopilantes, casi siempre sonoramente inspirados en su cuentista de cabecera, Borges, y que después también reunió en un libro, que es extraordinario, que se titula *Tristes tópicos de las Ciencias Sociales*, y que apareció a través de las ediciones de la Flor en el año 2006. De esos cuentos no voy a detenerme en algunos que son muy divertidos. Como “De la versatilidad de los orígenes”, que trata sobre una antropóloga que a medida que corren los años, los climas de época y las modas teóricas, va descubriendo, en el pensamiento de los habitantes de una primitiva tribu de la Patagonia argentina, anticipaciones de valores y principios sucesivamente trotskistas, maoístas, populistas, socialdemócratas y neoliberales. O como “Talcot Pitirim Gonçalves o la elocuencia de lo conciso”, que se ocupa de un sociólogo que, habiendo advertido la frecuencia con la que en los *papers* académicos se repiten, idénticas a sí mismas, ciertas fórmulas a veces muy extensas y tediosas, había decidido reemplazarlas por breves vocablos *ad hoc*, inventados a ese efecto, que permitían que ese tipo de trabajos fueran más ágiles y breves. En cambio, voy a ocuparme, en lo que sigue, de solo uno.

Se titula “Mientras no hay vida hay esperanza” y tiene como narrador a un demógrafo y como protagonistas a otros dos practicantes de la misma disciplina: el joven y talentoso especialista andorrés Jordi Ramallets i Urgel y el veterano y prestigioso experto norteamericano John Stanton Jr. La acción que narra el cuento se desarrolla en un congreso internacional de demografía llevado adelante en el Population Center de Barcelona, donde el joven Ramallets i Urgel debe leer una ponencia en una mesa redonda y el experimentado Stanton Jr., coordinador de esa mesa, tiene la tarea, después, de comentarla. La ponencia de Ramallets se ocupaba de la tasa de mortalidad entre los practicantes de las ciencias sociales, sugería que la misma era ligera pero regularmente más alta en núcleos poblacionales pequeños y lo demostraba con datos cuidadosamente elaborados por él mismo para la localidad de Andorra la Vieja, de donde era oriundo. Su lectura impresiona mucho a la concurrencia y su autor recibe efusivas demostraciones de aprobación durante el *coffee break* previsto en el programa entre las lecturas y el autorizado comentario del viejo Stanton Jr. Llegado este esperado momento del encuentro, el veterano maestro empieza alabando a su joven colega, pero para sorpresa de todo el mundo, y contra todo pronóstico, no tarda más que unos minutos en observar, elegante pero implacable, que la tesis de Ramallets estaba, como dice, “afectada por un insanable error”. No un error teórico, no una falla conceptual, sino “una inadvertencia apenas perceptible pero decisiva” en el manejo de las cifras. Eso dice Stanton, quien se acerca al pizarrón que está a sus espaldas, corrige los cálculos de Ramallets y saca sus conclusiones, diferentes de las del joven. “La demografía es una ciencia cabal y precisa”, concluye, “sin triunfalismo ni modestia” (de Ípola, 2006, p. 26), y se va. Ramallets se queda mudo. En medio de los murmullos de la sala, que la audiencia empezaba a abandonar, el narrador del cuento alcanza a ver a Begoña Guillell, la novia del joven Ramallets, y a advertir desengaño y odio en su delgado rostro.

Al día siguiente, apenado por el pobre demógrafo andorrés, el narrador del cuento va a visitarlo a su cuarto de hotel. Conversan. El joven no le guarda rencor a su víctima de la víspera, a quien considera una eminencia y un maestro, pero no puede negar que su réplica lo ha afectado, y trabaja arduamente, metido entre cuentas y papeles, para reivindicarse. No con ánimo de polemizar por polemizar, dice, sino porque tiene

la intuición de que en la demostración del profesor Stanton, en la crítica del profesor Stanton a su presentación, hay un punto débil. Cuando el viejo demógrafo desarrollaba su exposición, el subconsciente le había hecho sentir a su joven colega y admirador que ese punto débil existía y que una refutación de la refutación era posible. Y ahora trabajaba en ella contra reloj, porque el diario *La Vanguardia* le había reservado un espacio en su suplemento dominical para publicarla. El narrador del cuento espera ansioso que llegue ese día. El domingo, antes aún del alba, compra el diario, pero con desilusión verifica que la anhelada nota del buen Jordi Ramallets no ha sido publicada. Preocupado, vuelve al hotel a preguntar por él. No está, le dicen: se ha vuelto a toda prisa, como si la vida le fuera en ello, a su Andorra natal. De allí llega días más tarde la noticia que *La Vanguardia* publica el jueves en primera plana: “Se suicida joven sociólogo andorrés”. Aparentemente, el cientista social, doblemente abrumado por la humillación sufrida en el congreso de Barcelona y por la reciente ruptura con su novia, se había pegado un balazo en el corazón el 30 de junio. Justo antes, se lo había visto en el Correo despachando una carta.

Un mes más tarde, otro artículo en el mismo diario lo explicaba todo. Bajo el título de “Triunfo póstumo”, el texto resumía otro artículo, aparecido en un diario de Marsella y titulado “*Le suicide poppérien de Jordi Ramallets*”. El autor de este artículo, Jean-Loup Garou, había sido el destinatario de la última carta del suicida, consagrada a refutar la refutación de Stanton, y que decía lo siguiente:

Tan prolija y minuciosa es la demostración del maestro Stanton que ella misma sugiere el camino, el único camino, para una réplica definitiva. Lo advertí el sábado 29 de junio a medianoche. Tuve que desechar la invitación de *La Vanguardia*, pero no importa: cuento contigo. El tiempo apremiaba. Para que mi argumento fuera impecable debía hacer las cosas antes de que comenzara julio. Después de la reforma gregoriana, los caprichosos registros municipales andorrenses cuentan todo de mitad de año a mitad de año: el período estaba a punto de cerrar. Salí a los mil demonios para Andorra. Mi error era minúsculo y había que tener la sagacidad y la agudeza de Stanton para detectarlo. Recuerda, querido Jean-Loup, que discutíamos la tasa de mortalidad entre los idóneos en ciencias sociales de Andorra la Vieja. Advertí entonces que *un solo* caso a mi favor enderezaría mis cálculos y anularía la demostración de ese talentoso viejo, a quien pido disculpas por lo que voy a hacer para contradecirlo. Conozco sus convicciones y su ética científica, y estoy seguro de que me dará la razón. Me marché pensando en sus palabras finales. (de Ípola, 2006: p. 32; énfasis del original)

Recordamos esas palabras finales: “La demografía es una ciencia cabal y precisa”. La muerte de un solo científico social en Andorra la Vieja *antes de que terminara el 30 de junio* le daría la razón a Ramallets, y Ramallets, para quien nada era más importante que la verdad, no dudó en darse a sí mismo esa muerte que doblaba la tesis del maestro. Ramallets no se suicidó para humillar a Stanton, sino porque el investigador científico de ley debe procurar por todos los medios falsear las hipótesis vigentes en la disciplina que practica. La demostración de Stanton, conocida como “Teorema de Stanton sobre la invarianza de la mortandad filodóxica”, fue válida en su momento, pero ese momento fue efímero: duró una semana, y hoy su remarcable pero desmentido aporte es un

pequeño y superado capítulo de la historia de la demografía. El progreso incontenible de la ciencia ha hecho volver a reinar, quién sabe hasta cuándo, la *ponenda Ramallets*. Y no deja de hablar de la hidalguía del veterano profesor Stanton el hecho, sobre el que el narrador del cuento nos informa en una última nota a pie de página, de que él mismo lo haya reconocido, como dignamente lo hizo en la conferencia de prensa que ofreció la mañana de su boda con Bego Guillem, en octubre de ese mismo año.

Y pues bien: este es el punto exacto de *este* escrito, que por fin parece dirigirse a esbozar algo que puede presentar la apariencia o las pretensiones de una tesis; este es el momento preciso de *esta* intervención de este humilde servidor en esta discusión que vengo presentando, donde el que habla, o, con más precisión, escribe, debería decir por fin, sin más dilaciones, cuál es *su* propia contribución del día al desarrollo del conocimiento en el campo de las ciencias sociales del conurbano noroeste, del país, y, por qué no decirlo, de la Patria Grande en su conjunto. Este es el momento en que el que escribe –o sea, para simplificar un poco la cosa, yo–, este es el momento en el que yo, entonces, debería decir de una buena vez cuál es la hipótesis que he tomado el plumín o, con más precisión, extendido los dedos sobre el teclado de la computadora para desplegar ante los dulces ojos del azorado lector o de la incrédula lectora la verdad fundamental, hasta hoy desconocida (o que por lo menos y hasta donde yo sé nunca ha sido dada a conocer a la comunidad científica que orgullosamente integramos en ninguna revista debidamente referateada y avalada por la seriedad de las organizaciones de bien público Scopus, Latindex, Scielo o Dialnet), la primicia que, según razonablemente puede esperarse, debería venir a coronar, en este punto, esta ya extensa, como se dice, colaboración. Y como no soy hombre de andar incumpliendo las expectativas de la gente, y menos aún las de los lectores y lectoras de *Wirapuru*, ni de andar reteniendo para mí verdades que pugnan por salir a la luz pública e incorporarse de una vez al acervo de los conocimientos que todos debemos compartir, voy a decir ya, sin más dilación, lo que me he puesto a escribir para decir. Que es que, por si alguien no se dio cuenta todavía, “Mientras no hay vida hay esperanza”, de Emilio de Ípola, es una re-escritura, una versión humorística, una parodia, de “La muerte y la brújula”, de Jorge Luis Borges.

Supongo que el modo mismo en que he presentado el asunto y en que he resumido el cuento de nuestro homenajeado de estas páginas me permitiría eximirme de cualquier demostración de este escasamente atrevido aserto, pero, como los estudios políticos *también* son una ciencia cabal y precisa, no me voy a eximir de nada. ¿Qué pasa en el cuento que acabamos de contar? Pasa que, igual que en “La muerte y la brújula”, asistimos al enfrentamiento entre dos hombres que, sacando por la acentuada diferencia entre sus edades, que es casi lo único que los distingue, son iguales, se admiran mutuamente, se elogian sin reservas, aman –para mayor subrayado de su profunda identidad– a la misma mujer (en efecto, aunque de Ípola lo apunta con intencionada rapidez, y aunque la cosa puede pasar desapercibida en una primera lectura, la Bego Guillém con la que se casa Stanton al final de la última nota a pie de página del cuento es la novia sucesivamente devota, desengañada y abandonada de Ramallets) y ciertamente *piensan igual* sobre una cantidad de cosas, empezando por la que más les importa a ambos, que es la naturaleza científica, rigurosa, seria y precisa de la disciplina que ambos practican. Como entre Red Scharlach y Erik Lönnrot, hay una

identidad fundamental entre Stanton Jr. y Ramallets i Urgel. Y si ya vimos que Borges usaba los nombres y los apellidos de los dos protagonistas del cuento para resaltarlos, conviene destacar ahora que Stanton, *stown-town*, quiere decir “pueblo de piedra”, y que Urgel es una comarca española enclavada, muy cerca de Andorra, en medio de los Pirineos, de las piedras, y recordar que el Stanton del cuento es un Stanton *junior*, una rama menor o derivada (quizás un hijo) de algún Stanton con toda seguridad *senior*, y que el Urgel del cuento es un Ramallets, que quiere decir (como saben los amantes del tomate silvestre) rama menor o ramillete. Stanton Jr. *es*, pues, Ramallets i Urgel, igual que Scharlach *es* Lönnrot, y la profunda identidad entre ellos y entre sus modos de pensar es tan fundamental para comprender el desenlace de este cuento como la del criminal y el detective para comprender la resolución del otro.

Igual que en “La muerte y la brújula”, también, hay en “Mientras no hay vida...” una trampa, una celada, un *laberinto* urdido por uno de los hombres para atrapar al otro, dirigir sus movimientos y al final provocar su muerte, con la que Red Scharlach verá vengado el asesinato de su hermano y John Stanton facilitada la probablemente última conquista amorosa de su vida. Relaciones elementales de parentesco y circulación de las mujeres: nadie dirá que no estamos en el corazón de los temas del autor al que de Ípola homenajea en el título de su libro de ficciones. Pero, además, ¿no hay acaso un guiño más o menos evidente, aquí, en el cuento que estamos estudiando, a *La lección del maestro* de Henry James, donde la relación entre maestro y discípulo también está mediada por la fascinación que ambos experimentan por la misma joven, y donde el maestro también se las arregla para que el alumno salga por su propia voluntad del medio y le deje el camino libre para enamorarla? Muchas cosas para conversar, en este punto y sobre este asunto. Apunto dos. Una, el interés de imaginar que tal vez *también* haya habido un homenaje a James en el título del ya mencionado libro en el que Jacques Rancière explicita su ruptura con su maestro: *La lección de Althusser*, que es como decir: la lección de que ya no hay más lecciones que tomar, la lección del maestro cuyo alumno descubre o decide, después del 68, que ya no tiene más autoridad, porque la idea misma de esa autoridad ha sido conmovida por el movimiento efectivo de la historia. La otra, el interés que podría tener una comparación, que no voy a ensayar aquí, entre el homenaje sutil y callado que, si no me equivoco, rinde a James de Ípola en su cuento y el mucho más declarado, estridente y disparatado, entre otras cosas porque hay allí no una sino dos “vueltas de tuerca” (perdón, pero estaba servido en bandeja) sobre el chiste de la *nouvelle* de James, que contiene la ingeniosa novelita homónima de Jorge Asís.

Pero no nos distraigamos con estas comparaciones, que corren el riesgo cierto de no llevarnos a ninguna parte y de hacer desbarancar un argumento que, como diría de Ípola, venía fenómeno. Hablábamos de la trampa, la celada, el laberinto que, en “Mientras no hay vida...” igual que en “La muerte y la brújula”, le tiende un personaje de la historia al otro, y lo que ahora corresponde agregar es que, igual que en el cuento de Borges, en el de de Ípola esa trampa, esa celada, ese laberinto, está hecho de signos, de palabras. Allá se había tratado de una carta con el dibujo de un triángulo que Scharlach sabía que Lönnrot iba a descubrir que debía convertir en rombo. Acá se trata de las palabras pronunciadas y de los números escritos por Stanton en el pizarrón de la sala de conferencias del Population Center, en los que Stanton sabía que Ramallets

iba a descubrir el punto débil que le permitiría una refutación. Algunos detalles que hacen a las razones por las que Scharlach y Stanton saben que los destinatarios de sus mensajes, y solo ellos, van a descubrir su exhortación más insondable (estoy tentado a escribir: más esotérica), terminan de convencerme de que “Mientras no hay vida...” es una versión de (o un homenaje a) “La muerte y la brújula”. En el cuento de Borges, es porque Lönnrot se ha compenetrado en la lectura de los textos rabínicos que sabe que los hebreos computaban el día de ocaso a ocaso, y que por lo tanto los crímenes no habían sido cometidos los días 3 de cada mes, sino los días 4. En el de de Ípola, es porque Ramallets es un avezado demógrafo andorrés que sabe que en las oficinas de estadísticas de Andorra el año se computa de junio a junio, y que por lo tanto tiene que matarse antes de que termine ese mes. El 29 de junio a la noche lo descubre; el 30 a la mañana sale de Barcelona para Andorra la Vieja “como si le fuera la vida”, que es exactamente lo que se le tiene que ir antes de la medianoche.

Por último, igual que en “La muerte y la brújula”, esos signos, esas palabras que sutilmente indican el camino que el otro puede descubrir y debe o puede (“debe”, dice el estructuralismo “rigorista”; “puede”, dice de Ípola) elegir, solo llegan a su destinatario *de manera indirecta*. Scharlach le manda una carta a Treviranus *porque sabe que Treviranus no sabrá qué hacer con ella y se la mandará, por su parte, a Lönnrot*. Stanton se toma los quince minutos del *coffee break* para pergeñar una refutación que hará ante una sala llena de personas *porque sabe que en esa sala hay solo una persona, la que está sentada al lado suyo, que sabrá leer en ella lo que le importa que en ella sea leído*. ¿Y qué hará esa persona cuando haya leído, en esas palabras y esos números, lo que solo a ella estaba destinado? Pues, evidentemente (mucho más evidentemente que en el cuento de Borges), *lo que quiera*. Quiero decir: que como en “La muerte y la brújula” el suicidio de Lönnrot es, como decíamos, *indirecto* (como a Lönnrot le pega un tiro Scharlach), la pregunta acerca del grado de conciencia, de autonomía o de libertad con la que el detective acude a la cita con su muerte tiene sentido y es interesante. En efecto, que Lönnrot va a hacerse matar con conciencia y libertad no es obvio, y por eso de Ípola tuvo que dedicar un largo artículo a demostrarlo. En cambio, como en “Mientras no hay vida...” el tiro en el corazón de Ramallets se lo pega el propio Ramallets, la pregunta por si lo hace con plena autonomía y libertad sale sobrando, porque es obvio que la respuesta solo puede ser afirmativa. El hombre hace las cuentas, entiende todo, y *habiendo entendido todo, sale disparado a su ciudad y antes de la medianoche se suicida*. Lo hace con entera libertad, *elige* su propia muerte. Ha caído en la trampa del otro, sí. Pero *elige* llevar esa caída hasta su consecuencia última. Porque para un científico, como había dicho el gran Weber en su conferencia de 1919, nada puede ser más importante que la verdad. Y porque si Begonia va a terminar quedándose con el viejo Stanton, de algún modo tiene que saber que se ha quedado con el hombre equivocado.

No es necesario que nos esforcemos por sacar de este cuento de de Ípola más enseñanzas que las que ya le hemos arrancado. Porque lo que aquí nos interesa es otra cosa, más general o de mayor importancia para nuestra propia reflexión política en este tiempo fuera de quicio que es el nuestro. Un tiempo en el que se grita, se vocifera, se ruge la palabra “Libertad” al mismo tiempo que se profesa una fe religiosa en el valor de las leyes de una presuntamente rigurosa teoría económica (no importa que sea una teoría mala, ideológica y parcial: importa que quienes gritan “Libertad” a la

mañana, a la tarde y a la noche creen o fingen creer en ella a pie juntillas) que hace de esa libertad una quimera: que nos niega, en vez de garantizarnos, esa libertad que nos promete. Y esto no solo, si puedo decirlo así, en el plano de la discusión teórica en la que estoy planteando aquí las cosas, sino de los modos prácticos más brutales: a través de disparos al cuerpo o a la cara de los hombres y las mujeres, de los viejos y los jóvenes que buscan ejercerla en las plazas y en las calles del país. En este contexto, en este tiempo tan adverso y desafiante, quise aquí pensar a nuestro maestro Emilio de Ípola como un teórico de la libertad. De una libertad que (igual en esto a su amigo Horacio González: tema para otra conversación) no fue a buscar, lo que es siempre tan fácil como torpe, lejos o, por así decir, “del otro lado” de las instituciones, de las estructuras, de las reglas de los distintos juegos que jugamos, sino que se obstinó en pensar *en la relación entre los sujetos y esas mismas instituciones, estructuras y reglas de juego*. De Ípola siempre pensó la política en el interior de una tradición teórica que en sus diferentes modulaciones dio un peso decisivo a estas formas de organización de nuestras vidas, al mismo tiempo que subrayaba de los más diversos modos que, incluso dentro de esa tradición, incluso en la obra de los autores más emblemáticos de esa tradición, somos siempre nosotros los que tenemos la última palabra.

Referencias

- Abdo Ferez, C. (2021). *La libertad*. Ediciones UNGS.
- Amigo, S. (1990). “Una vuelta sobre el enigma del cuarto”, en *Punto de Vista* N° 37, Buenos Aires, julio, pp. 29-33.
- Asís, J. (1987). *La lección del maestro*. Sudamericana.
- Borges, J.L. (1989). *Obras Completas*. Emecé.
- De Ípola, E. (1988). “El enigma del cuarto (Borges y la filosofía política)”, en *Punto de Vista* N° 33, Buenos Aires, sep.-dic., pp. 8-14.
- De Ípola, E. (1989). *Investigaciones políticas*. Nueva Visión.
- De Ípola, E. (1990). “La carta marcada (Respuesta a “Una vuelta sobre el enigma del cuarto)”, en *Punto de Vista* N° 37, Buenos Aires, julio, pp. 34-40.
- De Ípola, E. (1994). “Volantes, mitos y cartas borgianas” (entrevista de Horacio González y Eduardo Rinesi), en *El Ojo Mocho* N° 5, Buenos Aires.
- De Ípola, E. (2006). *Tristes tópicos de las Ciencias Sociales*. Ediciones de la Flor.
- De Ípola, E. (2007). *Althusser, el infinito adiós*. Siglo XXI.
- James, H. (1988). *La lección del maestro* (trad.: Enrique Murillo). Los Creadores.
- Rancière, J. (1974). *La lección de Althusser* (trad.: Irene M. Agoff de Ramos). Galerna.