



---

# IDEOLOGÍA, ESTADO, UNIVERSIDAD

*Pensamiento crítico desde el Sur*

---

*Compiladoras*

**Eva Muzzopappa, Mercedes Barros,  
María Marta Quintana, Alma Tozzini**



Congresos y Jornadas

**Congresos y Jornadas**

**IDEOLOGÍA, ESTADO, UNIVERSIDAD**  
**PENSAMIENTO CRÍTICO DESDE EL SUR**

**Compiladoras**

Eva Muzzopappa

Mercedes Barros

María Marta Quintana

Alma Tozzini

Kaia Santisteban, Malena Pell Richards, Juan Martín Azerrat,  
Pablo Palermi, Luciano Raggio, Brian Richmond, Mariel Bleger,  
Aylén Fiori, Mariano Skliar, Valentina Stella, Guillermo Williams,  
Fernando Lizárraga, Emiliano Sacchi, Hernán Schiaffini, Mercedes Barros,  
María Marta Quintana, Eva Muzzopappa, Alma Tozzini,  
María Emilia Sabatella, Suyai García Gualda y Julieta Sartino

  
EDITORIAL  
UNRN

 **Río Negro**  
Universidad Nacional

# Índice

- 9 | **Presentación**  
Mercedes Barros, Eva Muzzopappa, María Marta Quintana y Alma Tozzini
- Desacuerdos, litigios y sentidos  
de lo justo en perspectiva regional*
- 15 | Capítulo 1  
**Reflexiones para impugnar el nicho del  
léxico universalista**  
Kaia Santisteban y Malena Pell Richards
- 33 | Capítulo 2  
**El Acuerdo Escazú y la accesibilidad a derechos  
ambientales en la Provincia de Río Negro: un paso  
hacia el desarrollo sostenible**  
Juan Martín Inti Azerrat
- 51 | Capítulo 3  
**Las limitaciones del discurso provincialista-  
integracionista de Juntos Somos Río Negro**  
Pablo Palermi, Luciano Raggio y Brian Richmond
- Disputas y perspectivas sobre la otredad*
- 67 | Capítulo 4  
**Recordar desde el conflicto. Trabajos de memoria en el  
contexto de recuperaciones y expropiaciones territoriales**  
Mariel Bleger y Ayelén Fiori
- 81 | Capítulo 5  
**Muertes jóvenes en la Villa 31. Interpretaciones  
y sentidos locales**  
Mariano Skliar

- 91 | Capítulo 6  
**El desembarco galés en Chubut y el encuentro armonioso entre dos culturas: disputando los cimientos de una provincia pluricultural**  
Valentina Stella y Guillermo Williams
- Intelectuales, problemas y gramáticas teóricas*
- 107 | Capítulo 7  
**Charlatanerías, verdades perdidas y una reforma inconclusa**  
Fernando Lizárraga
- 121 | Capítulo 8  
**Notas sobre gubernamentalidad, acumulación y violencia neoliberal**  
Emiliano Sacchi
- 135 | Capítulo 9  
**El concepto de sobredeterminación aplicado al análisis de la “comunidad” mapuche. Una hipótesis de trabajo**  
Hernán Schiaffini
- Cambios y continuidades en los lenguajes de contienda*
- 151 | Capítulo 10  
**La promesa política del performativo: derivas del discurso y activismo en derechos humanos en Argentina**  
Mercedes Barros y María Marta Quintana
- 165 | Capítulo 11  
**Más allá del conflicto. La represión en la postpolítica argentina**  
Eva Muzzopappa, Alma Tozzini y María Emilia Sabatella
- 181 | Capítulo 12  
**A propósito del informe R.A.M y la demonización del “indio rebelde”: breves notas sobre las continuidades históricas en la Patagonia argentina**  
Suyai García Gualda y Julieta Sartino

# Charlatanerías, verdades perdidas y una reforma inconclusa

Fernando Lizárraga

Universidad Nacional del Comahue. Instituto Patagónico de Estudios en Humanidades  
y Ciencias Sociales. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas  
falizarraga@conicet.gov.ar

“La gente ya no cree en los hechos”

Noam Chomsky

## Resumen

El colapso de las experiencias socialistas del siglo xx, el agotamiento del impulso revolucionario, el triunfo del neoliberalismo y su lógica cultural (el posmodernismo), dieron marco al surgimiento de teorías en las cuales halló terreno fértil el cultivo de la charlatanería (*bullshit*) académica. Harry Frankfurt la definió como ausencia de preocupación por la verdad; G. A. Cohen, por su parte, como inabarcable inabarcabilidad. En ambos casos, el punto es que la verdad -o su posibilidad misma- queda puesta en entredicho. Este es uno de los más extendidos síntomas posmodernos, según alega convincentemente Terry Eagleton. En la academia, las teorías que han dejado de lado la verdad como herramienta para comprender y transformar el mundo se ven favorecidas por (o son las que mejor se adaptan a) un proceso de mercantilización y competencia de cuño netamente neoliberal. Mercaderes y nuevos sacerdotes académicos representan la negación del espíritu de la Reforma Universitaria de 1918, que se hizo en nombre de la democracia, del conocimiento científico y en contra de cualquier tipo de dogma.

## Introducción

Es sabido que, a causa de la trágica experiencia del nazismo y el estalinismo, los intelectuales alineados en el materialismo histórico se refugiaron en las universidades y centros de estudio como el Instituto de Investigación Social donde se formó la Escuela de Frankfurt. A diferencia de lo que había ocurrido en las primeras generaciones de marxistas, cuyos mayores exponentes combinaban el activismo político con el

trabajo intelectual en tanto auténticos intelectuales orgánicos, las experiencias totalitarias hicieron que el repliegue hacia el mundo académico fuese casi completo. Desde entonces, como lo señaló oportunamente Perry Anderson, el marxismo “pasó a hablar su propio lenguaje cifrado, cada vez más distante de las clases que formalmente procuró servir o articular” (Anderson, 2004: 52). Más aun, “la dislocación básica de todo el eje gravitacional del marxismo europeo en tanto *filosofía* fue el resultado del progresivo abandono de las estructuras económicas y políticas como objetos centrales de la teoría” (2004: 69). Convertido más en una filosofía autorreferencial generada por los “socialistas de cátedra” (2004:69) que en un saber con pretensiones totalizantes, el marxismo se volvió inescrutible y adoptó lenguajes que habrían sido irreconocibles para las primeras generaciones del denominado Marxismo Occidental. Y en esta deriva, cuyos detalles aquí no analizaremos, surgieron, por supuesto, grandes oportunidades para la charlatanería o, dicho en inglés, para la *bullshit*. Para las primeras generaciones de marxistas, cada pronunciamiento intelectual estaba dirigido a la práctica revolucionaria y esto tenía impacto directo sobre las acciones políticas. Las consecuencias de un error de diagnóstico o de una teoría errada podían ser catastróficas. Semejante responsabilidad ya no pesaba sobre los intelectuales cobijados en los claustros universitarios, algunos de los cuales pudieron desembarazarse de la tarea de buscar y decir la verdad. Así las cosas, en tiempos en que recordamos el centenario de la Reforma Universitaria argentina y sus reivindicaciones aún pendientes, una de las cuales era una institución libre de dogmas y repleta de buena ciencia, es preciso reconocer que el materialismo histórico -con fuertes dosis de estructuralismo y posestructuralismo- tuvo egregios creadores de charlatanerías. Por eso mismo, a finales de los años 1970, se formó el *Non-Bullshit Marxism Group*, en un intento por exorcizar las sombras que habían hecho del materialismo histórico un saber “esotérico e inofensivo”, para usar los felices adjetivos elegidos alguna vez por Atilio Borón. Con todo, la proliferación de charlatanería no fue, ni por lejos, más abundante en el marxismo que en otros campos de las Ciencias Sociales y las Humanidades. Quizá por eso es que en los últimos años hayan surgido no sólo experimentos para desenmascarar imposturas, sino análisis filosóficos sobre el concepto mismo de *bullshit* o charlatanería. Así las cosas, en estas páginas expondremos las definiciones de charlatanería ofrecidas por Harry Frankfurt y G. A. Cohen; seguiremos muy sucintamente a Terry Eagleton en su reivindicación de la verdad; y reflexionaremos sobre la relevancia de estos puntos a cien años de la Reforma Universitaria argentina.

## La charlatanería según Harry Frankfurt

En 1986, Harry Frankfurt publicó en *Raritan Review* el ensayo *On Bullshit*, editado como libro casi veinte años después. El ensayo comienza diciendo: “[u]no de los rasgos más salientes de nuestra cultura es que hay mucha charlatanería. Todo el mundo lo sabe” (Frankfurt 2005: 1). Cargado con esta paradójica certeza, Frankfurt emprende el análisis del concepto de charlatanería y, en una primera aproximación, observa que este fenómeno está formado por enunciados “desconectados de una preocupación por la verdad”; por cosas dichas “desaprensivamente y sin consideración por cómo son las cosas en realidad” (2005: 30). No se trata simplemente de un error o una mentira. El problema no es que el charlatán “fracasa en captar correctamente los hechos [*getthingsright*], sino que ni siquiera trata de hacerlo” (2005: 32). Por lo tanto, alega Frankfurt “es justamente esta ausencia de conexión con una preocupación por la verdad -esta indiferencia hacia cómo son las cosas en realidad- lo que considero como la *esencia de la charlatanería*” (2005: 34-35; nuestro énfasis).

Al revisar diversas acepciones de *bullshit* en el *Oxford English Dictionary*, Frankfurt (2005: 41) descubre una definición de *bull* sumamente interesante, incluso para nosotros, hispanoparlantes: *hot air*, aire caliente, lo cual nos remite a la noción popular del humo y sus variados traficantes. Para Frankfurt,

cuando caracterizamos un discurso como aire caliente, queremos decir que eso que sale de la boca del hablante es sólo eso. Es mero vapor. Sus dichos están vacíos, sin sustancia ni contenido. Su uso del lenguaje, en consecuencia, no contribuye al propósito que pretende servir. Ninguna información es comunicada si el que habla simplemente ha exhalado. Hay similitudes entre el aire caliente y el excremento [*shit*], casualmente, que hacen que el *aire caliente* parezca un equivalente especialmente adecuado de *bullshit*. Así como el aire caliente es un discurso que ha sido vaciado de todo contenido informativo, así también el excremento es materia de la cual se ha removido todo aquello que es nutritivo (2005: 42-43).

Es una pena que este profesor de Princeton no recuerde aquí la genialidad de Tomás Moro quien en las primeras páginas de *Utopía* inventa un desopilante poema atribuido al poeta laureado en la isla imaginaria, el señor *Windbag* (Bolsa de Viento), sobrino del viajero Rafael *Nonsense* (Sinsentido). Es evidente -porque escribe en tiempos de persecución de cualquier idea herética- que Moro quiere ponerse a salvo del implacable brazo de Enrique VIII, confesando de antemano que todo lo que allí se

dirá será pura charlatanería o *bullshit*. El truco funciona a la perfección. El poema está escrito por un charlatán, y el relato sobre la isla feliz está a cargo de otro decidor de sinsentidos. La falta de compromiso con la verdad que define a la charlatanería hace que ningún lector espere verdades en esos personajes. La decisión estilística de Moro cuadra perfectamente con el sentido de *bullshit* descripto por Frankfurt.

Es casi imposible no conectar esta acepción de aire caliente en tanto sinsentido, con una muy popular figura del lenguaje: *vendehúmos*. El diccionario de la Real Academia Española contiene una acepción de este vocablo que reza: “persona que ostenta o simula valimiento o privanza con un poderoso para vender su favor a los pretendientes”. Pero parece que ya era una figura penada por el Derecho Romano: se denominaba “*venditiofumi* a las ‘promesas falsas’ que se realizan para obtener un favor de un funcionario público” (Parera, 2017). Así, el *vendehúmos* es aquel que engaña con falsas promesas o mentiras para obtener alguna ventaja personal, aunque en la lengua popular argentina esta palabra tiene más afinidad con el personaje del charlatán.

Para Frankfurt, la charlatanería está más cerca del engaño que de la mentira. Si bien ambas son formas de *representación equívoca*, mientras la mentira está asociada a la falsedad y el mentiroso “deliberadamente promulga una falsedad”, “la esencia de la charlatanería no es que sea falsa, sino que es trucha (*phony*)” (Frankfurt 2005: 47)<sup>1</sup>. En otras palabras, si bien la charlatanería no se preocupa por la verdad, no tiene que ser necesariamente una mentira. Además, si bien es cierto que el charlatán anda inventando cosas (*faking things*) esto no implica que no las comprenda correctamente (2005: 48).

El análisis de Frankfurt, como puede advertirse, está más centrado en la intención del charlatán que en la charlatanería misma y, desde esta perspectiva, realiza una apreciación fundamental para captar la gravedad de la *bullshit* en comparación con la mentira. Sostiene Frankfurt: “decir una mentira es un acto con un foco preciso. Está diseñado para insertar una falsedad particular en un punto específico de un conjunto o sistema de creencias, para evitar las consecuencias de que la verdad ocupe ese punto. Esto requiere un nivel de habilidad [*craftmanship*] en el cual quien dice la mentira se somete a restricciones objetivas impuestas por lo que él considera como verdadero. El mentiroso está inevitablemente preocupado por los valores de verdad” (2005: 51). En cambio, el charlatán “tiene mucha más libertad. Su foco es panorámico en vez de particular. No se limita a insertar una cierta falsedad en un

---

1 El Diccionario de la RAE online incorpora el argentinismo trucho/a, del siguiente modo: “1. adj. coloq. Arg. y Ur. Falso, fraudulento. *Este billete es trucho*”.

punto específico y, por lo tanto, no está constreñido por las verdades que rodean o tocan ese punto. Está dispuesto, si así se lo requiere, a falsificar el contexto también [...su tarea] es más expansiva e independiente, con oportunidades más amplias para la improvisación, el color, el juego de la imaginación. Es menos un asunto de habilidad que de arte. De allí la noción familiar de *bullshit artists*" (2005: 52-53).

De esto se sigue un punto clave. Dice Frankfurt: "el charlatán puede no engañarnos, o ni siquiera pretenderlo, ya sea sobre los hechos o acerca de aquello que él considera hechos. Aquello sobre lo que él necesariamente intenta engañarnos es su empresa. Su única característica distintiva indispensable es que en cierta medida disfraza (*misrepresents*) cuáles son sus intenciones" (2005: 54). Más aún, el charlatán "no le presta ninguna atención a la verdad. En virtud de esto, *la charlatanería es un enemigo mayor de la verdad que las mentiras*" (2005: 61; nuestro énfasis). En otras palabras: el mentiroso puede ser refutado, desenmascarado, puesto en evidencia. El charlatán, en cambio, está blindado a la refutación factual porque lo suyo no es la mentira, lo suyo es algo más sutil y escurridizo; lo suyo es la inabarcable inabarcabilidad (con perdón de los neologismos).

## **Inabarcabilidad inabarcable**

G. A. Cohen, el gran filósofo marxista canadiense, produjo en 2002 un breve artículo titulado "Deeper into Bullshit", que podemos traducir libremente como "Hundidos en la charlatanería", en el cual retoma y discute algunas de las afirmaciones de Frankfurt. Su idea es, por supuesto, denunciar y desenmascarar la charlatanería, pero ya no como función de los charlatanes mismos sino como característica de los textos. En otras palabras, Cohen se centra más en la charlatanería *per se* que en las intenciones o agendas ocultas de los charlatanes. Con algo de exageración y su habitual tendencia a provocar, Cohen confiesa que se sintió expuesto a la charlatanería luego de haber sido atraído, aunque no "intoxicado", por el althusserianismo, el cual abusaba de un lenguaje deliberadamente enrevesado para decir auténticas banalidades (Cohen 2013: 95). Por eso mismo, como ya señalamos, Cohen fundó con otros marxistas el llamado Grupo de Septiembre o *Non-Bullshit Marxism Group*, en los años 1970. Cohen, Jon Elster, John Roemer, Erik Olin Wright, entre otros, querían, ante todo, combatir las oscuridades en las que había sucumbido el discurso marxista que, como apuntamos, a partir de la tercera generación dejó las calles y se recluyó en la academia; abandonó la teoría social para sumergirse en la filosofía más arcana.

Para diferenciarse de Frankfurt, Cohen señala que a él le interesa más la charlatanería académica que la de la vida cotidiana; esto es, la charlatanería como sinsentido o fraude (*nonsense, bluff*) (Cohen, 2013: 96-97). Le interesa más la charlatanería en sí que su producción por parte de un charlatán. Prefiere, en suma, pensar en la charlatanería como categoría de una afirmación o de un texto (2013: 103). Esto le permite concebir que personas honestas, que no quieren engañar ni ser charlatanes, de todos modos pueden incurrir en charlatanería. Ahora bien, la *bullshiten* la que piensa Cohen se caracteriza por ser un *sinsentido*, pero uno muy particular. Para este autor,

se trata de un discurso que es por naturaleza inaclarable, [esto es] que no sólo es oscuro sino que no puede ser aclarado; es un discurso en el cual cualquier aparente eficacia en volverlo no oscuro crea algo que no puede ser reconocido como una versión de lo que ha sido dicho. Por esta razón, con frecuencia, una respuesta apropiada a la acusación de charlatanería consiste en comenzar a intentar aclarar lo que se ha dicho (2013: 104).

Por trivial que parezca, Cohen sostiene que “algo es inaclarable si y sólo si no puede ser aclarado” (2013: 105). Y aunque se abstiene de definir qué entiende por claridad<sup>2</sup>, quizá pueda aplicársele el criterio contenido en la famosa frase del juez Potter Stewart cuando sentenció, palabras más palabras menos: “no puedo definir la pornografía, pero cuando la veo la reconozco”. O quizá, recurriendo a un ejemplo más clásico, puede ser que Cohen, al igual que Agustín de Hipona respecto del tiempo, sepa exactamente qué es la charlatanería pero no pueda definirla en unas pocas palabras. Con todo, Cohen aduce otros criterios para reconocer la *bullshit*. Además de ser inaclarables, los textos propios de la charlatanería suelen ser “groseramente deficientes en términos de lógica o de sensibilidad hacia la evidencia empírica” (2013: 105). También suelen adoptar la forma de comentario “insanablemente especulativo” en tanto no hay modo de demostrar su veracidad o falsedad. Cohen toma un ejemplo propuesto por David Miller: “La gente de hoy piensa mucho más en el

---

2 De todos modos, Cohen ofrece “una condición suficiente de la inclaridad. Consiste en que añadiendo o quitando (si es que tiene alguno) un signo de negación de un texto no hace ninguna diferencia en su nivel de verosimilitud: ninguna fuerza del argumento ha sido captada si el presunto lector no reacciona de manera diferente a la negación respecto de cómo reacciona a la afirmación original” (2013: 106).

sexo que hace cien años” (2013: 105). ¿Cómo podría validarse o refutarse semejante afirmación?

Ahora bien, en la academia occidental, objeto central de la crítica de Cohen, hay un discurso que ha llegado a ser respetado y hasta exaltado a causa de su oscuridad. Sostiene Cohen: “[l]o que algunos efectivamente celebran [en esta charlatanería académica] es su desconexión con la verdad: en lo que quizá pueda ser categorizado como la consumación del desarrollo de la charlatanería como no-claridad -una consumación que Hegel podría haber llamado ‘charlatanería elevada a la conciencia de sí misma’ - la verdad es expresamente menospreciada por gran parte del posmodernismo” (2013: 105). Para peor, muchas veces es reemplazada por cuestiones a las que sólo se les exige que sean “interesantes” (2013: 112)<sup>3</sup>. Esta *bullshit* de la academia posmoderna está habitada por autores que “buscan y dependen de la inaclarabilidad, mientras que los inocentes decidores de charlatanerías son meras víctimas de ésta” (2013: 107). Por ello, tras insistir en que existe mucha charlatanería en el mundo filosófico y pseudo-filosófico, Cohen aconseja que por razones de “cortesía, estrategia y buena evidencia” conviene concentrarse en el producto y no en el proceso.

## Ahora es triste la verdad

Terry Eagleton, uno de más importantes intelectuales marxistas británicos de nuestro tiempo, es un enemigo declarado del postmodernismo y sus perpetradores. A diferencia de Cohen, Eagleton confronta directamente con los postmodernos y, en particular, los acusa de haber puesto la verdad en el banquillo, recostándose en la comodidad de las creencias

---

3 Sin usar el término posmoderno o alguno de sus equivalentes, Frankfurt también tiene en mente el mismo campo teórico que es objeto de la crítica coheniana. Sostiene Frankfurt: “la proliferación contemporánea de *bullshit* [tiene orígenes profundos] en varias formas de escepticismo que niegan que podamos tener un acceso confiable a la realidad objetiva y que, por lo tanto, rechazan la posibilidad de conocer cómo son las cosas en realidad. Estas doctrinas ‘anti-realistas’ socavan la confianza en el valor de los esfuerzos desinteresados por determinar qué es verdadero y qué es falso [...] Una respuesta a esta pérdida de confianza ha sido un retroceso desde la disciplina requerida por la dedicación al ideal de *lo correcto* hacia una forma de disciplina totalmente distinta, que se impone por la persecución del ideal alternativo de la *sinceridad* (Frankfurt, 2005:64-64). ¡Ya no importa decir o no la verdad; si nuestro discurso ha de concitar aceptación es simplemente porque somos sinceros!

culturales y particularistas que, como tales, son indisputables. Por eso, sostiene que “los relativistas postmodernos, para quienes el modo de ser del mundo no es un modo en absoluto o es completamente arbitrario” (Eagleton 2007: 310) son los “herederos tardíos” de los nominalistas medievales. En un afán de aspirar al poder absoluto, puesto que creen en el saber-poder, los posmodernos no sólo son anti-esencialistas porque las cosas se resistirán si contienen algo que es inherente a ellas, sino que apelan al constructivismo para que las cosas de este mundo “no actúen como frenos [ya que si] una cosa no tiene identidad propia, mucho más obedientemente adoptará [la] impronta” de quien la manipula (2007: 310-311). En otras palabras, si las cosas son simplemente creadas o construidas, el dominio humano será absoluto y así el poder habrá reemplazado a la verdad.

Lo que ha ocurrido es que, en algún momento y lugar, las viejas bases materiales del conocimiento se perdieron para dejar paso a otros fundamentos que se presumen autoevidentes. Se ha producido una inversión respecto del viejo materialismo empirista e incluso de la noción moderna de que, por lo menos, existen los hechos. Así las cosas, alega Eagleton, “no es que los hechos den origen a las interpretaciones, sino que los hechos nacen de las interpretaciones institucionalizadas. Lo que cuentas como verdad factual será definido por tus intereses, creencias, compromisos y deseos” (Eagleton 2007: 311). La verdad no ha sido declarada muerta, sino algo mucho peor: ha sido declarada inservible, porque ahora sólo cuentan las creencias y los deseos, sin fundamento alguno. Un famoso grafiti del Mayo Francés rezaba: *Tomo mis deseos como realidades, porque creo en la realidad de mis deseos*. Esta frase adolescente, que produce inmediata simpatía, refleja el comienzo del fin de la verdad fundada en razones, en evidencia empírica, en buena lógica, etcétera. Ahora sólo basta con desear, basta con ser *máquinas deseantes*, según el célebre concepto de quienes, quizás, hayan incurrido en alguna que otra grandiosa charlatanería. Entonces, ahora que el deseo, las creencias y los intereses se han vuelto absolutos, lo que colapsa es también la acción moral y política. Vale citar a Eagleton *in extenso*:

una historia post-ideológica está condenada a ser reducida al silencio ante esta pregunta [sobre el origen de las creencias y los intereses]. No bastará con sugerir, como lo han afirmado los pensadores clásicos desde Aristóteles a Marx, que nuestros intereses, creencias y deseos surgen de una reflexión sobre cómo funciona el mundo. Por el contrario, para esta teoría post-clásica, eso significa poner las cosas cabeza abajo, ya que nuestras visiones sobre cómo funciona el mundo surgen de nuestros intereses, creencias y deseos. La

tradicional pregunta ético-política siempre fue la siguiente: ¿qué hay que hacer dados los hechos reales? Y esto involucraba el intento de atravesar un complicado pasadizo desde los hechos a los valores, de la teoría a la práctica. Se suponía que podrías abrirte paso desde el ser al deber ser -desde cómo las cosas se presentaban a cómo deberías operar sobre ellas. La verdad en el sentido empírico podía generar acción verdadera en el sentido moral y político [...] Los intereses, creencias y deseos ahora quedan suspendidos en el aire, despojados de cualquier basamento en la verdad factual. Son el lecho rocoso primordial debajo del cual no se puede cavar, porque lo que encontrarías allí, si lo hicieras, estaría en sí mismo determinado por ellos. Y esto hace que tales creencias queden convenientemente clausuradas para la indagación crítica (2007: 311-312).

Este conjunto de creencias y prácticas, alega Eagleton, es lo que habitualmente llamamos cultura. Y es precisamente esto lo que ahora se escamotea a la indagación crítica porque parece ser que la verdad ha devenido en “un producto de la convención cultural” y la cultura misma en “la condición trascendental de la verdad” (Eagleton 2007: 314), esto es, condición blindada a la indagación que busca alguna verdad factual. Así las cosas, con la evaporación de la verdad en manos de los hechiceros *post* y la extensión de charlatanería que no se interesa por aquella, nos hallamos frente a una situación más que complicada, porque, como señala Eagleton, “no es el poder sino sus víctimas quienes necesitan la verdad con mayor urgencia”<sup>4</sup>. Pero para retomar sin falsas vergüenzas la búsqueda de la verdad se requiere cierta disposición de parte de quienes tienen por oficio salir a buscarla; se requieren ciertas “cualidades morales tales como paciencia, humildad, tenacidad, generosidad, autodisciplina, autocrítica, claridad de visión, olfato para el fraude [...] honestidad, coraje y la disposición a romper filas” (2007: 322). Estas cualidades eran las que tenían de sobra los estudiantes que impulsaron la Reforma

---

4 En un sentido similar, John Sanbonmatsu asevera: “[...] los antiguos profetas y teólogos no estaban equivocados al creer que los oprimidos, al carecer de poder, sólo tenían el consuelo de la verdad. Si incluso esto se les niega a los oprimidos -el derecho a ser testigos del modo en que las cosas realmente son-, no tendrán nada. Si se renuncia a la posibilidad de la verdad, se renuncia también la posibilidad de comparar el modo de ser de las cosas con el modo en que las cosas debieran ser. El desprecio de Nietzsche por la justicia (que en el fondo es siempre y sólo una afirmación de verdad contra el *poder*) era, por lo tanto, un ataque contra la deseabilidad misma de la liberación general o social” (2007: 224).

Universitaria de 1918, precisamente en favor de la transformación social, la democracia y la verdad científica.

## Actualidad de la Reforma Universitaria

Como todo el mundo sabe, el *Manifiesto Liminar* de la Reforma Universitaria de 1918, escrito por Deodoro Roca, contenía, entre muchas otras reivindicaciones, una categórica denuncia contra el autoritarismo cuasi feudal en el gobierno universitario y contra el dogmatismo anti-científico que predominaba en las aulas. Los revolucionarios que habían tomado la sede del rectorado de la Universidad Nacional de Córdoba y declarado la huelga estudiantil indefinida sostenían que “los métodos docentes estaban viciados de un estrecho dogmatismo, contribuyendo a mantener a la Universidad apartada de la Ciencia y de las disciplinas modernas” (AA.VV., 1918). Y añadían: “[l]os cuerpos universitarios, celosos guardianes de los dogmas, trataban de mantener en clausura a la juventud, *creyendo que la conspiración del silencio puede ser ejercitada en contra de la Ciencia*” (AA.VV., 1918; nuestro énfasis). En otro de los fragmentos más recordados, los estudiantes sostenían:

las universidades han llegado a ser [...] el fiel reflejo de estas sociedades decadentes que se empeñan en ofrecer el triste espectáculo de una inmovilidad senil. Por eso es que *la Ciencia, frente a estas casas mudas y cerradas, pasa silenciosa o entra mutilada y grotesca al servicio burocrático*. Cuando en un raptó fugaz abre sus puertas a los altos espíritus es para arrepentirse luego y hacerles imposible la vida en su recinto (AA.VV., 1918; nuestro énfasis).

Más aun, como es casi imposible escindir el autoritarismo de la ausencia de rigor científico, afirmaban: “los gastados resortes de la autoridad que emana de la fuerza no se avienen con lo que reclama el sentimiento y el concepto moderno de las universidades. El chasquido del látigo sólo puede rubricar el silencio de los inconscientes o de los cobardes. *La única actitud silenciosa, que cabe en un instituto de Ciencia es la del que escucha una verdad o la del que experimenta para crearla o comprobarla*”. Y en una apuesta de marcado tono vitalista, concluían: “[e]n adelante solo podrán ser maestros en la futura república universitaria los verdaderos *constructores de almas, los creadores de verdad, de belleza y de bien*” (AA.VV., 1918; nuestro énfasis). La fuerza, el poder, la autoridad, bien lo sabían aquellos jóvenes, no deben ser el fundamento del conocimiento.

La agenda de 1918 no parece tan distante de la que hoy tenemos entre manos. Si bien se ha logrado el co-gobierno y se ha expulsado el dominio eclesiástico sobre las aulas, hay dolores que quedan y éstos son las libertades que aún faltan, para parafrasear nuevamente el *Manifiesto*. No hace falta abundar en ejemplos sobre cómo la ciencia es mutilada o convertida en algo grotesco “al servicio burocrático”. Pero no se trata sólo del hecho de que investigar insume más horas de llenado de planillas que de estudio o experimentación. Uno de los grandes problemas hoy es que la ciencia está a merced de las grandes empresas, con el invento menemista -jamás revocado- de la venta de servicios a terceros como forma de financiar las universidades y grupos de investigación. Quizás estemos incluso peor que hace 100 años porque el conocimiento generado desde las universidades y organismos de Ciencia y Técnica ahora es casi pura mercancía al servicio de demandas ajenas y del autointerés inconfesable de no pocos actores del sistema. Esto, que resulta evidente a cualquier observador honesto, no está escindido del problema teórico del desprecio por la verdad. En términos de Eagleton:

[a]hora hemos subyugado nuestro entorno tan minuciosamente que no nos queda nada donde posar nuestra mirada con ansiedad y admiración excepto nuestras propias tecnologías de dominación, mientras que el mundo ha sido reducido a nada bajo sus implacables operaciones. El poder está para revelar la verdad, y lo hace: quien posee el mayor subsidio a la investigación tiene más probabilidades de tropezar con ella. Pero también la oculta, en tanto los dadores del subsidio a la investigación discretamente insinúan que preferirían no tener un resultado que desacredite su producto comercial. A medida que nuestras inestables tecnologías de la verdad vienen a clausurar el mundo mediado por ellas, el abismo pre-moderno entre la verdad y la realidad empírica retorna con ropajes postmodernos. Ahora adopta la forma de un orden social escindido del mundo por medio de los propios discursos que supuestamente deben hacerlo accesible. La diferencia es que para los platónicos tanto como para los *Expedientes X*, la verdad está allá afuera, más allá del reino de la experiencia ordinaria, mientras que para el postmodernismo la verdad está aquí adentro. [...] En estas condiciones, la verdad es cualquier cosa que necesitemos para hacer lo que queremos hacer (2007: 307).<sup>5</sup>

---

5 Esta diferencia entre una verdad-allá-afuera y una verdad-aquí-adentro se remonta a la famosísima alegoría platónica de la caverna. Como es sabido, la visión predominante fue, durante milenios, la primera. Un cambio tendencia se observa explícitamente en el “particularismo radical” de Michael Walzer quien,

En este escenario de conversión del conocimiento científico en mercancía, las Ciencias Sociales y las Humanidades -que corren con desventaja frente las denominadas “ciencias duras”- han hallado en ciertas corrientes proclives a la charlatanería una vía de escape para seguir obteniendo algún financiamiento. En un artículo sobre la influencia del posmodernismo en la academia estadounidense, John Sanbonmatsu describe un escenario que no dista mucho del que viene configurándose en nuestro país. Al respecto señala que “las presiones del mercado [...] aumentaron el puro volumen de los estudios en humanidades, al tiempo que hicieron disminuir su calidad general [...] y tendieron a beneficiar a los académicos mediáticos o, de algún otro modo, hábiles para mercader sus productos académicos” (Sanbonmatsu, 2007: 230). De hecho, se generó un sistema de estrellas académicas cuyos cursos y libros reciben amplios favores institucionales y de la industria editorial. Añade Sanbonmatsu: “[e]n este contexto, el atractivo percibido en los productos del conocimiento con inflexiones postestructuralistas ha derivado directamente en el desproporcionado predominio del postmodernismo sobre las humanidades, a medida que las editoriales inundan sus catálogos con obras de estudios culturales, estudios postcoloniales, etc. La racionalización de la universidad y la mercantilización del conocimiento generaron las condiciones que han permitido el florecimiento del postestructuralismo” (Sanbonmatsu, 2007: 230). Entre muchas otras razones, el surgimiento y consolidación de esta perspectiva tiene su origen en que “la crisis histórica del socialismo y los movimientos sociales de izquierda en los años 1980 y 1990 dejó un agujero en las teorías de la praxis, un vacío que el postestructuralismo fue capaz de llenar. Frente a la aparente dilución de la tradición socialista y de los movimientos obreros, por un lado, y el surgimiento de la derecha política y los fundamentalistas, por otro, los activistas de base han estado comprensiblemente ávidos por abrazar narrativas tranquilizadoras (aunque superficiales) que parecen a la vez iconoclastas y levemente optimistas” (Sanbonmatsu, 2007: 246).

---

en *Esféras de la Justicia* afirma: “[m]i planteamiento es radicalmente particularista. No me jacto de haber logrado un gran distanciamiento del mundo social donde vivo. Una manera de iniciar la empresa filosófica -la manera original, tal vez- consiste en salir de la gruta, abandonar la ciudad, subir a las montañas y formarse un punto de vista objetivo y universal (el cual nunca puede formarse para personas comunes). Luego se describe el terreno de la vida cotidiana desde lejos, de modo que pierda sus contornos particulares y adquiera una forma general. Pero yo me propongo quedarme en la gruta, en la ciudad, en el suelo. Otro modo de hacer filosofía consiste en interpretar para los conciudadanos el mundo de significados que todos compartimos” (Walzer, 1997: 12).

Por eso, hoy resulta imprescindible liberar las universidades de la mercantilización y de sus mercaderes (no hay una sin los otros), y también hay que liberarla del síntoma postmoderno que ha echado por la borda cualquier intento de afirmar la verdad o, al menos, de denunciar las incontables imposturas que asumen la forma de charlatanería. El programa reformista proponía la búsqueda de la verdad científica; aspiraba a identificarla y probarla experimentalmente; apuntaba a que los docentes fuesen creadores de verdad, de belleza y de bien. La verdad no había sido aún expulsada de los claustros como si fuese un tábano molesto. Ya sabemos que hoy en día, quienes aún pugnan por la verdad, deben vérselas con la influyente cofradía de charlatanes o, mejor, con una fenomenal expansión de la charlatanería que, como decíamos, tiene por esencia el desprecio por la verdad. La combinación de males puede ser letal, cuando la charlatanería llega incluso a ser vendida como mercancía de alto valor. Una nueva reforma universitaria, cada vez más urgente, acaso deba expulsar a los mercaderes y los charlatanes del templo.

## Referencias

- Anderson, Perry (2004). *Considerações sobre o marxismo ocidental*. Sao Paulo: Boitempo.
- AA.VV. (1918). *Manifiesto Liminar*, en <https://www.unc.edu.ar/sobre-la-unc/manifiesto-liminar>
- Cohen, Gerald A. (2013). *Finding Oneself in the Other*. Princeton: Princeton University Press.
- Eagleton, Terry (2007). *Acerca de decir la verdad*. En Panitch, L. y Leys, C. *Diciendo la verdad*. Socialist Register 2006. Buenos Aires: Clacso-Centro Cultural de la Cooperación, pp. 305-323
- Frankfurt, Harry (2005). *On Bullshit*. Princeton: Princeton University Press.
- Parera, Lucas (2017). ¿De dónde viene la frase "vender humo"?", en *La Nación Online*, 30 de junio de 2017. Acceso al sitio 19 de mayo de 2018. Disponible en: <https://www.lanacion.com.ar/2037846-de-donde-viene-la-frase-vender-humo>
- Sanbonmatsu, John (2007). *El posmodernismo y la corrupción de la intelligentsia académica*. En Panitch, L. y Leys, C. *Diciendo la verdad*. Socialist Register 2006. Buenos Aires: Clacso-Centro Cultural de la Cooperación, pp. 223-259.
- Walzer, Michael (1997). *Las Esferas de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.