

#7 SANTIAGO

IDEAS
CRÍTICA
DEBATE

JUNIO 2019

SANTIAGO DE CHILE
ISSN 0719-8337

\$3.000

Celebridades de ayer y hoy

LA TENSIÓN ENTRE ESFERA PÚBLICA Y VIDA PRIVADA



Las raíces del liberalismo:
¿En qué momento los derechos individuales y la propiedad privada desdibujaron un ideal que hablaba de deberes y bien común?

La presencia de Julieta Kirkwood en el feminismo actual

Horacio Castellanos Moya relata cuando lo infectó la política

#7

Junio 2019,
Santiago de Chile

ÍNDICE

- 4** **PERSONAJE:**
Teju Cole
por Álvaro Matus
-
- 6** **Celebridades de ayer y hoy,**
por Patricio Tapia
-
- 14** **Weber, un siglo después,**
por Diego Sazo
-
- 18** **LAGUNAS MENTALES,**
por Manuel Vicuña
-
- 19** **LAS RAÍCES DEL
LIBERALISMO**
- La libertad y sus
batallas verbales,**
por Marcelo Somarriva
- Cuerpo, familia y mito,**
por Cristóbal Carrasco
-
- 30** **Una derecha heterodoxa,**
por Daniel Mansuy
-
- 34** **Melancolía de la
resistencia: observaciones
sobre la izquierda,**
por Martín Hopenhayn
- 39** **Héroe y villano: la nueva
biografía de Gorbachov,**
por Juan Ignacio Brito
-
- 43** **PLAZA PÚBLICA**
-
- 44** **Julieta Kirkwood: la
tejedora del feminismo
que todos miran hoy,**
por Gabriela García
-
- 50** **El ruido en la cabeza,**
por Cynthia Ozick
-
- 54** **Bajo el sol de Jackie,**
por Andrea Kottow
-
- 59** **PENSAMIENTO
ILUSTRADO**
-
- 60** **Roland Barthes
en China: "Sed
perseverare...",**
por Simon Leys
-
- 63** **Farsas científicas,**
por Andrés Anwandter

68 **Al maestro,
cuchillada**
por Juan Pablo Abalo

71 BRÚJULA

72 **Los pasillos de
la conciencia,**
por Álvaro Bisama

75 LOS ARTÍCULOS MÁS
LEÍDOS DE LA WEB

76 **Breve historia con mi
abuelo (o de cuando
me infectó la política),**
por Horacio Castellanos Moya

84 **Insurrección solitaria
y alegre furia,**
por Vicente Undurraga

88 **El factor análogo,**
por Alberto Fuguet

90 **La fascinación
por la miniatura,**
por Steven Millhauser

96 VIDAS PARALELAS,
por Federico Galende

98 HISTORIA MATERIAL
DE LOS LIBROS,
por Gonzalo Peralta

102 RELECTURAS,
por Alia Trabucco Zerán

103 **Críticas de libros,
cine y ciudad**

Libros

El sistema del tacto de Alejandra Costamagna,
por Jorge Polanco

El orden del día de Éric Vuillard,
por Rodrigo Olavarria

No hemos entendido nada de Diego Salazar,
por Daniel Hopenhayn

Cine

El caso Kurt Waldheim de Ruth Beckermann,
por Pablo Riquelme

Ciudad

Las utopías del comercio electrónico,
por Iván Poduje

110 TURISMO ACCIDENTAL,
por Matías Celedón

112 PENSAMIENTO
ILUSTRADO

Teju Cole, el testigo

POR ÁLVARO MATUS

Lo suyo no es el “arte por el arte”. Sus referencias a la fotografía, pintura o poesía tienen un trasfondo más político: son una manera indirecta de entrar en temas como la migración o la desigualdad económica.

Ilustración de Daniela Gaule.



A los 17 años, Teju Cole llegó a la ciudad de Kalamazoo, en Michigan, la misma en la que su padre había realizado a mediados de los 70 un máster en administración de empresas. Él, de hecho, nació en 1975 en Estados Unidos, pero creció en Lagos, Nigeria, entre golpes de Estado, corrupción, instituciones débiles y ajustes del Fondo Monetario Internacional. A su llegada lo sorprendió la discriminación racial, de la que en su país no era consciente. Al poco andar, desistió de estudiar medicina, un anhelo bastante extendido entre los jóvenes de clase media nigerianos, e ingresó a historia del arte. Allí, sin embargo, el formato de escritura académica, con sus introducciones esquemáticas, explicaciones metodológicas y referencias bibliográficas, lo empezó a asfixiar.

Entonces comenzó a escribir de una forma totalmente libre, como si la letra fuera un espejo del fluir de su mente y las oraciones formarían un camino sinuoso y envolvente, con paradas y desvíos inesperados, el mismo camino que ha recorrido al caminar.

Cole sorprendió el 2011 con su primera novela, *Ciudad abierta*, que entre otros galardones obtuvo el premio PEN/Hemingway. Con una influencia palpable de W. G. Sebald, el autor crea a un personaje muy parecido a él, un joven siquiátra nigeriano que deambula por Nueva York y Bruselas. Recrea las conversaciones con quienes se topa en el metro, el bar o el museo, o con quienes visita expresamente, como a un querido profesor que vive recluso en su departamento; aunque lo verdaderamente original son las anotaciones que va desgranando sobre lo que ve y la manera en que experiencias, en apariencia nimias, dialogan con el pasado de la ciudad, del país, de la cultura y, al final, con su propia biografía.

Si escapó al formato del *paper*, también logró esquivar el de la novela estándar. *Ciudad abierta* carece de estructura dramática —es anticlimática— y probablemente mucho de lo que cuenta ni siquiera sea ficción. Poco importa. Las vidas desplazadas con que el narrador se encuentra, la autoridad de su voz y el gusto por la soledad provocan que el efecto de lo real alcance su punto máximo.

El éxito que tuvo este libro cambió la vida de Cole, quien ha encontrado en Twitter una herramienta eficaz para intervenir en el debate público. Su segundo libro, *Cada día es del ladrón*, es una especie de diario mitad real y mitad ficticio, sobre un médico que viaja a Lagos después de 15 años viviendo en Nueva York. El libro, en realidad, es el resultado de un blog que Cole publicó cuando volvió al país donde creció, con la intención de comprender las raíces de la violencia, la cultura del soborno y la tremenda inequidad.

Ahora colabora en *The New Yorker*, *The New Inquiry* y *The Atlantic*, entre otros medios. Gran parte de ese material compone *Cosas conocidas y extrañas*, una buena puerta de entrada para conocerlo. Sus lecturas de Naipaul, Derek Walcott, Wole Soyinka y su adorado James Baldwin sumergen al lector no solo en la herencia aún latente del colonialismo y la discriminación racial, sino en aquello que está más allá —o más acá— del “fin de la historia”, y que es lo que sigue carcomiendo la vida social de África, América y ahora también de Europa: la diferencia entre ricos y pobres. Sus ensayos, sean de fotografía, pintura, cine, literatura o enfocados en un viaje, están llenos de apreciaciones acerca de las sutiles marcas de segregación: lo oscuro y lo claro, arriba y abajo, barrio malo y lugar seguro, privilegiados y marginados... en fin,

todo lo cual se traduce finalmente en un gran *nosotros* y *ellos*.

Sus artículos siempre son políticos, a la manera en que lo eran los trabajos de Susan Sontag o John Berger. Su aproximación al arte y la cultura se debe a la firme convicción de que son las “imágenes indirectas” —la pintura y la poesía, en contraste con la recopilación frenética de información y la manía por el registro instantáneo— las que mejor ayudan a comprender la realidad, es decir, las que agudizan los sentidos y nos conectan con nuestro yo más compasivo.

Una mañana de abril de 2011, Teju Cole despertó con una tela gris que le impedía ver por el ojo izquierdo. Tras someterse a varios exámenes, el oftalmólogo descubrió que sufría una obstrucción de las venas de la retina —papiloflebitis—, cuya causa se desconoce. “También se llama síndrome del punto ciego”, le dijo el médico, resándole dramatismo al tema.

Cole se sometió a una pequeña intervención láser, pero el punto ciego ha vuelto a aparecer otras veces y, quizá por eso, tituló su último libro como *Blind spot*. Es un conjunto de fotografías suyas acompañadas de textos breves sobre lugares tan disímiles como São Paulo, Beirut, Tivoli, Lagos, Selma y Zúrich. A diferencia de la foto turística, aquí hay una mirada descentrada y tranquila, que se concentra en la soledad, la belleza, el deterioro, la incomunicación, la paciencia, el misterio. Es un trabajo casi sin personas —solo un niño del Congo parece mirar directo a la cámara—, que termina siendo profundamente humano. Una vez más, Teju Cole revela su intenso interés por la vida, por los otros, y la disposición a ser un testigo atento a las epifanías cotidianas. [S]

Celebridades de ayer y hoy

¿Tienen algo en común Kim Kardashian, Robert De Niro, Rousseau, Oscar Wilde y Lady Gaga? Todos, en distintas épocas y por distintos motivos, han logrado el estatuto de “celebridad”, con su presencia en la esfera pública y las tensiones por el interés en su intimidad. Una serie de libros explora desde la historia hasta la economía de estas figuras y analiza un concepto que para algunos refuerza valores individualistas en vez de colectivos, mientras que para otros es fruto de un proceso igualitario, del que puede ser objeto lo mismo un actor que un escritor, un emperador o un deportista.

POR PATRICIO TAPIA

Infaltables en peluquerías, consultas de dentistas, terminales de buses y otras variantes de la sala de espera, las revistas del corazón suelen informar en detalle sobre la vida de los “famosos” o, en versiones menos refinadas, sobre los “chismes de la farándula”. Basta echar una mirada, pasado no mucho tiempo, a algunas de esas publicaciones, para comprobar que solo se reconoce a unas cuantas de las personalidades que las pueblan, aunque es probable que ocurra lo mismo si se examina un álbum de fotos de grandes estrellas de cine del siglo XX. La mayoría de aquellos rostros se han difuminado en la oscuridad del tiempo, demostración de que no hay nada nuevo en la fugacidad de la fama.

En las diferentes modulaciones de la “celebridad” se conjugan distintas clases sociales (más o menos aristocráticas, más o menos plebeyas) y distintos talentos

(desde la exhibición de uno o varios hasta la carencia del más mínimo), y en ella se incluyen: actores, cantantes, miembros de las casas reales, deportistas, animadores, algunas modelos y, más recientemente, influenciadores de las redes sociales o concursantes de realities.

ESTRELLAS Y FAMOSOS

Al rango inferior de esta tropa, al menos en cuanto a aptitudes, ha dedicado su obra más reciente la crítica argentina Beatriz Sarlo: en *La intimidad pública* observa el fenómeno de exposición extrema a través de los medios (en particular la televisión) y las redes sociales de figuras para quienes el escándalo no es motivo de vergüenza sino la forma de alcanzar notoriedad. Pionera en su país en analizar la cultura popular con el rigor que requiere un texto de la alta cultura, Sarlo despliega aquí



De izquierda a derecha y de arriba abajo: Charles Dickens, Kim Kardashian, Daniel Craig, Lady Gaga, Slavoj Žižek, David Beckham, Barack Obama, Madonna y Napoleón.



La serie de imágenes domésticas que pintó Jean Huber causó la molestia de Voltaire. Este cuadro se llama *Voltaire por la mañana*.

su artillería en el examen de una variante actual del género de las vidas “privadas” convertidas en “públicas”.

Sarlo distingue entre “estrellas” y “mediáticos”, estos últimos verdaderos “proletarios” del escándalo: lo necesitan para comer (la distinción, precisa la autora, no corre en casos como el de Maradona, quien vive en un estado de escándalo permanente). Antes lo escandaloso era protagonizado por una celebridad; ahora, se llega a ser celebridad mediante los escándalos. Sarlo identifica el momento en que cambian las cosas, en Argentina al menos, en los años 70, con el noviazgo entre la actriz y vedette Susana Giménez y el boxeador Carlos Monzón. Hacia atrás, el modelo de famoso sería Mirtha Legrand, cuya vida privada no estaba expuesta al consumo público: ella respondería a la noción de estrella de las décadas de 1940 y 1950, en que si bien existía el chisme, era discreto y no desafiaba los límites de la moral de sus lectores. Había un recato para el hambre de intimidad. Ahora, en cambio, se desea mostrar todo y se quiere ver todo.

Con ironía a veces sutil, a veces demoledora, Sarlo disecciona la proliferación de famosos sin cualidades, la reiteración del contenido de sus trifulcas (amores, traiciones, peleas, reconciliaciones), la trivialidad de sus atrevimientos: “Una dama de la nobleza (hace tres siglos) o una bailarina de TV (hoy) acusan o son acusadas de una transgresión. Se incorpora el público como juez y cómplice; periodistas especializados lo difunden y convierten lo intrascendente en causa moral, personal o familiar; las redes sociales comentan

e intervienen. Sigue siendo periodismo de pacotilla, pero sus funciones han cambiado”.

Ahora el escándalo es un pasatiempo y no obliga a condenar a nadie; no ataca tampoco a los privilegiados. Con particular mordacidad, señala la erotización de la maternidad como método para revertir escándalos. Habla de una “oda a la maternidad mediática”, en que el embarazo y la lactancia también son espectáculos, producto, quizá, de una estética que mezcla la delgadez extrema con las redondeces (normalmente quirúrgicas) de un modelo de belleza en el que es sentador el embarazo, pues la panza combina bien con otras protuberancias artificiales.

Si para Sarlo las verdaderas estrellas han sido reacias a la exhibición, el libro de Lorraine York titulado *Reluctant Celebrity* presenta a la celebridad “renuente” o “reluctante” —el término lo toma de la física—, examinando a tres figuras que se apartan persistentemente de las expectativas comunes. Son tres actores: John Cusack, Robert De Niro y Daniel Craig. Según la autora, no es casualidad que sean hombres, blancos y heterosexuales, ya que su privilegio de género les permite moldear su renuencia y presentarla al público. El concepto mismo de celebridad, afirma York, supone una pasividad que tiende a ser “femenina”. Siendo literalmente perseguidos por los medios, ser reacio a la celebridad puede entenderse como un restablecimiento de una masculinidad amenazada. Esto sería evidente en el caso de Daniel Craig y su presencia pública de macho, denunciando las redes sociales, pero también en el caso de John Cusack y su compromiso con la política anticapitalista global, en contraste con la opción puramente personal de Robert De Niro, como una extensión de su personaje silencioso. En su teorización, el poder para mostrar renuencia es un privilegio.

John Cusack, quien se ha preocupado de cuestiones políticas, como la vigilancia gubernamental, la privatización de la guerra y la pérdida de la independencia periodística, también ha escrito sobre su lucha con la condición de “estrella” de cine, pues piensa que la atención debe estar en la labor cinematográfica. Sin embargo, York señala que hizo concesiones al comportamiento convencional de una estrella después de 2009, en su cuenta de Twitter, incluyendo contenido personal, probablemente para potenciar dos “películas pequeñas” realizadas por su propia compañía cinematográfica. En el caso de Robert De Niro, famoso por sus entrevistas vacilantes e inarticuladas, la reticencia opera a través de un habla obstruida. En una entrevista se negó a responder qué lo motivó a convertirse en actor, porque era algo demasiado privado. Una teoría es que en realidad no hay nada que mostrar: está vacío.

En el análisis de la reticencia de Cusack o De Niro, argumenta que la energía acumulada por la renuencia se despliega en otros lugares: en la política, el cine independiente o la promoción de las artes. Pero en el caso

de Daniel Craig, las energías se acumulan como fondos en una cuenta de ahorros. En las redes sociales, Craig justifica su absoluta necesidad de la privacidad, sobre todo después de su matrimonio con la actriz Rachel Weisz, como forma de demostrar que no es un buscador de fama sin decoro. Si su participación en la saga de James Bond podría empañar o rebajar sus credenciales de actor “serio”, él creyó aportar algo nuevo al personaje como un hombre más complejo y atormentado, que puede ser herido o enamorarse o incluso llorar. La reticencia sería una forma de acumular “capital cultural” por un actor que teme las consecuencias del compromiso con una franquicia popular.

Sea como fuere, la cultura de la celebridad no sería una novedad contemporánea vinculada a la omnipresencia de los medios de comunicación. Ciertos precursores pueden remontarse al siglo XVIII, cuando una confluencia de nuevas instituciones y la prensa aceleraron la “esfera pública burguesa”. Junto con la expansión del mercado de impresión y una democratización y profesionalización del discurso público, también habría un giro hacia la intimidad: la celebridad nace en el momento en que la vida privada se convirtió en mercancía.

LUMINARIAS EN EL SIGLO DE LAS LUCES

¿Hubo realmente celebridades a principios del siglo XVIII? El libro *Intimacy and Celebrity in Eighteenth-Century Literary Culture*, editado por Emrys Jones y Victoria Joule, parte de la base de que sí, pero intenta comprender las dificultades que podrían hacerlo discutible. La celebridad es “el punto de encuentro de la apariencia pública y el deseo privado que reconocemos como una marca de la modernidad”; los editores también sostienen que con el aumento de ellas, los interiores se hacen públicos y lo público adquiere un nuevo valor privado.

Varios de los colaboradores del libro usan el término “intimidad pública” (que, con ingenuidad académica, nos informan que fue acuñado por Joseph Roach en 2005), para referirse al fenómeno. Para algunos historiadores, el espacio teatral es un lugar clave en que se forja la cultura de la celebridad, pero en el libro se considera como uno más dentro de los diferentes espacios

públicos involucrados en el proceso de exhibición de lo supuestamente privado. En el teatro se cuentan los casos, por ejemplo, de Nell Gwyn, la actriz más famosa de la etapa de la Restauración, conocida en el escenario como comediante y en la historia como la ingeniosa y agraciada amante de Carlos II; la niña de orígenes comunes que triunfó sobre sus aristocráticas rivales, capturando los corazones del rey y de la nación; o el de David Garrick y sus dramáticas actuaciones de la muerte, incluyendo la propia.

Pero también se teoriza sobre la celebridad política y hay un apartado dedicado a las diversas formas en que la palabra escrita facilitó la circulación y el cultivo de la celebridad; así está el caso de la reticencia de

Mary Wortley Montagu a ser conocida, una aversión que fue parte del logro de la celebridad (y quizá primer ejemplo de lo que York llama celebridad “renuente”).

En la última parte del libro, George Rousseau estudia la figura del excéntrico y polifacético Sir John Hill y la Rotonda en Ranelagh, el interior público más grande de Europa, erigida en 1741, para reunir a personas de fama y que ellas se encontraran con las masas pagando la entrada: un sitio para el encuentro (o caza) de celebridades. Hill, escritor prolífico en historia natural, animador de la vida londinense y armador de escándalos, fue atacado por una turba dentro de la Rotonda una noche de 1753, creando así un espectáculo público.

El motivo del ataque estaba en sus columnas burlonas.

Si el libro de Jones y Joule se limita a Inglaterra, en *Figures publiques: l'invention de la célébrité*, el historiador Antoine Lilti considera un espacio geográfico más amplio e investiga un momento particular en que una combinación de circunstancias resultaron en una muy específica forma de la fama, así como en el nacimiento y desarrollo de un fenómeno igualmente preciso: el generalizado interés en la vida privada de las figuras públicas. El autor habla de una “primera edad de la celebridad” (desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del XIX) y ve allí nuevas maneras de existencia pública y reconocimiento popular, como la reputación (relacionada con el honor), la gloria (generalmente póstuma) o la popularidad (asociada generalmente con la política). Describe el proceso en que los grupos conformados por colegas, admiradores o vecinos de alguien que goza de

Para algunos historiadores, el espacio teatral es un lugar clave en que se forja la cultura de la celebridad, pero otros estudiosos lo consideran como uno más dentro de los diferentes espacios públicos involucrados en el proceso de exhibición de lo privado.

una reputación son reemplazados por un público que no tiene conocimiento previo del famoso. La ilusión de intimidad mediante la atención minuciosa a los detalles privados de la vida de esa persona, y la curiosidad como característica definitoria de esta relación que corre en una sola dirección y que, según Lilti, sirvió además para crear comunidades de interés que se definen por quienes admiraban.

Avanza así en una serie de “estudios de casos”: Voltaire, Rousseau, David Garrick, Mozart, Mirabeau, María Antonieta, Lord Byron o Napoleón. Al analizar estas figuras destaca lo que, para Lilti, es una de las características clave de su versión de celebridad: es un proceso igualitario, del que puede ser objeto lo mismo un actor que un escritor, un emperador o un músico. Las diferentes figuras también permiten abordar las distintas facetas de este desarrollo: los medios de comunicación que crean celebridades o las ambivalencias que acompañan la celebridad, pues no es solo la admiración o el entusiasmo, sino también los inconvenientes, como ocurre con quienes no disfrutaban que sus imágenes domésticas circulen ampliamente (allí está la serie de retratos de Voltaire que pintó Jean Huber).

ECONOMÍA Y CONFERENCIAS

El sociólogo Chris Rojek, autor de un libro tan célebre como su objeto de estudio, *Celebrity* (Reaktion, 2001), ha señalado que las celebridades “humanizan el proceso de consumo”, ligadas como están a las culturas de la mercantilización y nuevos modos de producción. Una reconsideración de la situación de las estrellas y celebridades a la luz de la economía política es lo que plantea Milly Williamson en *Celebrity: Capitalism and the Making of Fame*. Según ella, toda investigación sobre el surgimiento del estrellato o la curiosidad del público acerca de la vida privada de los artistas debe tener en cuenta este aspecto. Su libro cuestiona algunas suposiciones comunes. Para ella la celebridad no sería un producto inevitable de nuestro sistema social y económico, ni tampoco estaba presente en formas tempranas de los medios y entretenimiento capitalistas: las industrias culturales, incluido el negocio de la celebridad en los siglos XIX y XX, no fueron una respuesta a las demandas de las audiencias, sino más bien un alejamiento calculado de los gustos y políticas de la “clase obrera”. La cultura de las celebridades enseña valores individualistas en lugar de colectivos, con un enfoque en el consumo y las ganancias.

Según Lorraine York, si se tuviera que hacer una lista de las celebridades que han sido identificadas como hambrientas de fama en el siglo XXI, la mayoría serían mujeres: Paris Hilton, Miley Cyrus, Kim Kardashian, agregando que tienen escaso o nulo talento.

La autora analiza períodos históricos que van desde el teatro inglés del siglo XVIII hasta la introducción de la televisión por satélite. Es convincente su análisis de los cambios que se produjeron en el contenido y el tono de la prensa de masas, alejándose de la política y enfocándose en las “celebridades” o historias de contenido “humano”. Y eso no se debería a la falta de interés de los lectores, sino más bien al cambio en la propiedad de los periódicos, que produjo el surgimiento de los conglomerados y la creciente dependencia de los ingresos publicitarios. Williamson presenta argumentos similares con respecto al cine y el teatro, pero su análisis económico es menos persuasivo, en parte porque la información no es tan fácilmente rastreable. En todo caso, si bien el artista hollywoodense no trabaja de la misma manera que la estrella de un *reality*, ella establece que unos y otros se han convertido en “mecanismos de venta”.

Pero los mercados comerciales modernos, sea desde sus inicios o no, habrían ayudado a crear la condición de “celebridad”, así como su remuneración. Medios cada vez más sofisticados y mejor distribuidos proporcionaron la publicidad que promovió a individuos de una amplia gama de actividades. A lo largo del siglo XIX el territorio de las “estrellas” se presentó, al menos en Estados Unidos, en el sistema de conferencias populares, como ejemplo del cambio de una cultura cívica pública a una comercial. En

Star Course. Nineteenth-Century Lecture Tours and the Consolidation of Modern Celebrity, Peter Cherches estudia el sistema de conferencias y a la gente que podía darlas, pues era una de las actividades mejor remuneradas de la época. En ese sentido al menos, la celebridad se había “mercantilizado”: lo que era consumido por las audiencias solía no ser una demostración de la competencia por la cual esa persona se había ganado el reconocimiento, sino más bien un despliegue de su personalidad o la proyección de su imagen.

El sistema de conferencias alguna vez fue una forma de liceo, pero llegó a convertirse en un entretenimiento que atraía a famosos (o los convertía en tales) para presentarse ante un público que los adoraba. El rápido desarrollo de las tecnologías de transporte hizo posible la distribución de actuaciones en vivo a una audiencia masiva en un amplio territorio. A principios de la década de 1850, y durante un cuarto de siglo, las conferencias públicas fueron una de las formas más populares de



Muchas veces los estudios académicos sobre celebridades (los "Madonna Studies", en la década de 1990) son presentados como ejemplos de la decadencia de la educación superior.

entretenimiento para la clase media estadounidense y uno de los medios de comunicación más influyentes. Se orientó hacia las celebridades a principios de la década de 1870 y varias series se denominaron "cursos estrella", influyendo en la modificación de la noción de "fama": el estrellato ya no se aplicaba únicamente a los actores; cualquier persona que diera una conferencia en uno de estos cursos, no importa cómo se hubiera ganado su fama antes, podría ser una estrella.

Así fue la exitosa gira estadounidense de Charles Dickens, en 1867-1868 (dio 74 conferencias), con sus presentaciones repletas siempre. Algunos fanáticos esperaban toda la noche, con temperaturas bajo cero, para comprar boletos. Los mejores puestos fueron adquiridos por especuladores, que después revendieron.

En el invierno de 1873-1874, los asistentes a las conferencias pudieron presenciar charlas y lecturas de escritores como Bret Harte, Harriet Beecher Stowe y Wilkie Collins; humoristas como Josh Billings y Petroleum V. Nasby, quienes lograron versiones tempranas de lo que hoy se llama stand-up comedy. Varios de los personajes más famosos de la época hicieron lecturas dramáticas en todo el país. El caricaturista Thomas Nast relató su carrera mientras hacía demostraciones prácticas del arte del dibujo. Exploradores hablaron de lugares lejanos, científicos explicaron descubrimientos recientes, hombres de Estado analizaron el ambiente político y predicadores, el moral. Una de las esposas renegadas del harén del "Moisés estadounidense", el mormón Brigham Young, denunció los males de la poligamia.



Una de las giras más exitosas en EE.UU. fue la de Oscar Wilde, en 1882.

GIRAS

Según Lorraine York, si se tuviera que hacer una lista de las celebridades que han sido identificadas como hambrientas de fama en el siglo XXI, la mayoría serían mujeres: Paris Hilton, Miley Cyrus, Kim Kardashian, agregando que tienen escaso o nulo talento. Sin embargo, una de las mayores estrellas recientes de la cultura popular es también mujer, y talentosa, fruto de una metamorfosis: en 2006 Stefani Germanotta dejó de ser una artista musical de rock independiente para convertirse en una artista del performance tecno-pop. Nace una estrella: Lady Gaga.

En *Lady Gaga and the Sociology of Fame*, Mathieu Deflem teoriza sobre la fama y sobre la artista. Cuando Deflem comenzó a dar un curso sobre ella, captó la atención de los medios y el libro tiene un "epílogo" en que cuenta su experiencia de convertirse en una celebridad por enseñar un curso sobre una celebridad.

Suele ocurrir que los estudios académicos sobre celebridades (los "Madonna Studies", en la década de 1990) son presentados como ejemplos de la decadencia de la educación superior. Pero Deflem defiende la necesidad de investigar lo popular de una manera que vaya más allá de lo económico y de los críticos que reducen la cultura popular a una mercancía vendida para distraer a los consumidores. En todo caso, él plantea que el suyo es un análisis académico, enfocado en las condiciones sociales de la fama de Lady Gaga: no en su música ni en su personaje. Usa a la artista como un caso de estudio de esas condiciones: desde el negocio y los aspectos legales a la interacción entre diferentes medios, o el rol del sexo o el género y su activismo (especialmente respecto de la comunidad homosexual y temas relativos a la juventud, como el bullying), aunque desatiende un poco el estudio de las audiencias (más allá de una descripción de la diversidad de consumidores de Lady Gaga, fuera de sus devotos fanáticos llamados "Pequeños Monstruos").

Un punto que anota Deflem en cuanto a la economía del estrellato es que gran parte de la condición de multimillonaria de Lady Gaga se debe al dinero ganado en un momento que coincide con la decadencia de la industria discográfica, en sus giras de conciertos, como la llamada "Monster Ball", que implicaría 203 espectáculos entre noviembre de 2009 y mayo de 2011, así como la "The Born This Way Ball", que se llevó a cabo desde abril de 2012 hasta febrero de 2013, interrumpida porque la artista debía someterse a una cirugía en la cadera, dañada por sus exigentes actuaciones.

Y las giras no consideran únicamente a los músicos. Actualmente existen aglomeraciones tan multitudinarias como las de un concierto, pero para escuchar a filósofos como Slavoj Žižek o Michael Sandel. Existe un circuito de conferencias y festivales culturales que se ha profesionalizado al punto de contar con su sistema tarifario y sus propias agencias (Harry Walker, Thinking Heads), que contemplan a expresidentes, deportistas, actores, economistas, escritores y científicos, que funcionan como oradores motivacionales o simplemente celebridades que cuentan su historia de vida o sus opiniones. Algunos de los mejor pagados son políticos como Al Gore, el matrimonio Clinton o Barack Obama y, entre los hispanohablantes, el chef Ferran Adrià o el nobel de literatura Mario Vargas Llosa.

Tal como ocurría hace más de un siglo. Según refiere Peter Cherches en su libro sobre los ciclos de conferencias públicas en los Estados Unidos del siglo XIX, las giras de celebridades de alto perfil (Mark Twain,

Conan Doyle, Matthew Arnold) eran muy rentables y hacia 1880 llegaron a ser objeto de especuladores, que las manejaban como un espectáculo orquestado y publicitado por un gestor. El más exitoso fue James Burton Pond, aunque no fue él el responsable de la famosa gira de Oscar Wilde en 1882, a la que la gente acudía en tropel para ver al autor, más para observar esta rareza humana que para escuchar sus ideas.

Entre las celebridades de Pond se contaban viajeros como Robert Peary, el explorador ártico, quien apareció

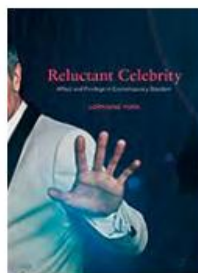
en el escenario con un traje de pieles, perros, trineos y carpas. Su aventura más extravagante fue la gira de conferencias del explorador de África Sir Henry Morton Stanley, quien años antes había encontrado a David Livingstone y acababa de regresar de otro rescate. Fue de gran interés tanto la presencia de su atractiva esposa como el lujoso carro que transportaba a la comitiva. Stanley dio 110 conferencias entre noviembre de 1890 y abril de 1891, y recorrió un territorio más extenso que toda su exploración africana. ^[S]

★ Fichas



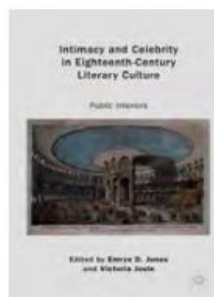
La intimidad pública
Beatriz Sarlo

Seix Barral, 2018
182 páginas
\$12.900



Reluctant Celebrity
Lorraine York

Palgrave Macmillan, 2018
154 páginas
US \$99.99



Intimacy and Celebrity in Eighteenth-Century Literary Culture

Emrys D. Jones y Victoria Joule (eds.)

Palgrave Macmillan, 2018
304 páginas
€135,80



Lady Gaga and the Sociology of Fame

Mathieu Deflem

Palgrave Macmillan, 2017
245 páginas
£67.99



Celebrity: Capitalism and the Making of Fame

Milly Williamson

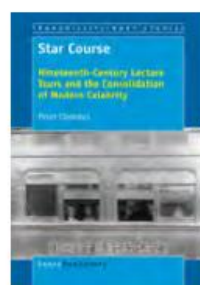
Polity Press, 2016
216 páginas
£17.99



Figures Publiques

Antoine Lilti

Fayard, 2014
430 páginas
€24



Star Course

Peter Cherches

Sense Publishers, 2017
134 páginas
€99

Weber, un siglo después

Tanto en los discursos que prometen refundarlo todo como en los que se erigen como genuinos representantes del pueblo, en los idealistas y en los populistas, se encuentra ausente el sentido trágico de la política: lo que el sociólogo alemán hace 100 años estableció como la tensión entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad, y la idea de que más que inflamar voluntades, el manejo del poder consiste siempre en elegir entre el mal menor.

POR DIEGO SAZO

Concluía la Primera Guerra Mundial y Alemania parecía entre los escombros. Poco tiempo había acontecido desde el fin de las hostilidades y el panorama era desolador: millones de muertos, instituciones en el suelo y almas derruidas por un conflicto falsamente definitivo. Más que física, la ruina alemana era moral, y constituía el mejor abono para el surgimiento de ideas refundacionales. La caída del sistema monárquico de Guillermo II facilitaba las cosas, el advenimiento del cambio estaba al acecho: Karl Liebknecht, Rosa Luxemburgo y la revolución espartaquista brotaron en esta época; Adolf Hitler y los movimientos de extrema derecha asomaban desde la trinchera opuesta. Eran tiempos de agitación, donde los jóvenes reclamaban un protagonismo hasta entonces desconocido. Incidir en el futuro político era el deseo movilizador.

Sin embargo, el mapa político mostraba caminos borrosos y la brújula trazaba rumbos inciertos. Qué

orden construir y cómo hacerlo —para pacifistas y revolucionarios—, eran preguntas sin respuesta única. Varias ciudades se ensayaron como sedes para confrontar estas ideas. En Baviera, la asociación de estudiantes de la Universidad de Múnich se movilizó y organizó una charla para comprender el trance histórico que acontecía por esos días. La búsqueda de un referente intelectual pudo llevarlos a convocar a un académico antes que a un agitador de masas. El escogido fue Max Weber. Su discurso lo tituló *La política como profesión*. Era la tarde del 28 de enero de 1919.

Weber estaba lejos de ser un anónimo, era un personaje de alto prestigio en la escena pública de Alemania. Nacido en 1864, provenía de una familia liberal y calvinista, acomodada y con una fuerte herencia política. Su semblante era severo; tenía rostro anguloso, con mirada firme y decidida, la que escondía sus ocasionales episodios de depresión. Se distinguió como estudiante de derecho, historia y economía; luego obtuvo el grado de doctor



Fotografia: Alamy.

y ocupó una plaza como profesor en la Universidad de Heidelberg. Allí destacó por sus aportes cruciales al método de las ciencias sociales (*La 'objetividad' del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, 1904), la sociología de la religión (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 1905) y el estudio de la burocracia moderna (*Economía y sociedad*, 1922). Asimismo, fue militante del Partido Demócrata –liberalismo de izquierda– y candidato a diputado en las elecciones de la asamblea nacional constituyente de 1919. También jugó un rol activo durante los años de la Primera Guerra Mundial: escribía en el periódico *Frankfurter Zeitung* sobre la situación política del país y el futuro que se aproximaba tras el conflicto. Su postura era fruto de un patriotismo crítico; cuestionador de la monarquía, pero ajeno a cualquier soplo de chauvinismo. Esto le valió el respeto entre los estudiantes socialistas y los integrantes del movimiento juvenil contrarios a la guerra y el régimen guillermino.

PASIÓN, RESPONSABILIDAD Y DISTANCIA

“La conferencia que, por deseo de ustedes, he de pronunciar hoy, les defraudará por diversas razones...”.

Esa fue la primera frase de Weber ante el auditorio repleto de estudiantes. El autor escogía con precisión sus palabras, sabiendo que entre los presentes se hallaban futuros políticos. Más que complacer y azuzar voluntades, su objetivo esa tarde era advertir a los espíritus idealistas sobre la condición trágica de la actividad política. También sobre los problemas éticos que conlleva. Esos jóvenes prontamente serían protagonistas y enfrentarían la tarea de levantar la patria caída; de ahí que debían estar a la altura del desafío y comprender, como diría Maquiavelo, la *realidad efectiva* de las cosas.

La política como profesión aborda tres grandes temas: el significado de la política, las cualidades que exige ser político y el *ethos* de comportamiento del político profesional.

Weber expuso con arrojo y evitó rodeos, quizás como estrategia de provocación. “Política es aspirar a participar en el poder o a influir en la distribución de poder”, afirmó. El campo de batalla de ese juego es el Estado moderno, el que tiene como medio específico “el monopolio de la violencia física legítima”. Para Weber, el Estado no era otra cosa que un vínculo de

Para Weber, el Estado no era otra cosa que un vínculo de “dominación de hombres sobre hombres”, y la política era la actividad destinada a administrar ese vínculo maldito. Para hacer valer la ley, el político dispone, como *ultima ratio*, la fuerza física organizada.

“dominación de hombres sobre hombres”, y la política era la actividad destinada a administrar ese vínculo maldito. Por eso, quien se involucra en política se relaciona con la violencia, porque lo que busca en definitiva es dirigir los medios coercitivos que posee el Estado. Para hacer valer la ley, el político dispone, como *ultima ratio*, la fuerza física organizada.

Desde esa perspectiva, ser político no es para cualquiera. Exige cualidades específicas para adiestrar el carácter y convivir con el peso de ejercer el poder. Sostenía Weber que un buen político es aquel que cuenta con tres aptitudes decisivas: *pasión*, sentido de la *responsabilidad* y de la *distancia*. La primera no tiene que ver con la intensidad, vehemencia o arrebatos en el

accionar, sino con la perseverancia hacia una causa determinada; la segunda, refiere a la conducción de esa pasión mediante la prudencia y la disciplina, y la distancia, con la capacidad psicológica de dejar que la realidad actúe sobre sí mismo con serenidad y recogimiento interior. Frente al sentido de distancia Weber era un incrédulo; advirtió que los acontecimientos de ese año rebosaban un peligroso voluntarismo. Sin complejos ante la audiencia sentenció: “La falta de distanciamiento como tal es uno de los pecados mortales del político y una de esas características cuyo cultivo por la joven

generación de nuestros intelectuales la va a condenar a la incapacidad política”. El tiempo, claro está, no ha hecho más que darle la razón.

PACTO CON EL DIABLO

En cuanto al *ethos* del político profesional, Weber esbozó una propuesta tan pedagógica que es referencia casi obligada hasta nuestros días. Planteó que históricamente existen dos orientaciones por las que puede guiarse el actuar político: la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad. La primera mueve al individuo a conseguir sus ideales de manera absoluta e incondicional. Una moral de los principios que avanza subestimando las consecuencias previsibles de su acción. La ética de la responsabilidad, en cambio, pone énfasis en las decisiones del agente. Calcula y sopesa los resultados de los actos con una fuerte dosis de frialdad. Para Weber, ambas éticas son complementarias y un político con vocación debe atenderlas de forma permanente.

“Es verdad que la política se hace con la cabeza, pero con toda certeza no *solo* con la cabeza”. Quien sepa integrarlas ostentará la fórmula para navegar con éxito en las turbulentas aguas de la política.

Al cerrar la conferencia, Weber asomó su lado más crudo y realista, delineando con elocuencia uno de los preceptos clave de la *Realpolitik*. Advirtió a los asistentes: “Quien se mete con el poder y la violencia como medios, firma un pacto con los poderes diabólicos”.

Lo que aquí enunciaba era la incompatibilidad de la ética cristiana con los marcos normativos de la política. Según Weber, quien ejerce el poder gobierna sobre voluntades opuestas, decide ante principios incompatibles, resuelve frente a dilemas fatales. La acción política no es neutra, porque lleva en su esencia el choque de valores. Un político verdadero comprende esta realidad, opta siempre por el mal menor y se involucra con las consecuencias. Si la necesidad exige oponerse a algún mal con la fuerza y esto transgrede un precepto moral cristiano, el político estará justificado para hacerlo. De lo contrario, se hace responsable por los males derivados de su inacción. El que no vea esto, dice Weber, “es un niño”. Finalmente, advirtió: “Quien busque salvar su alma y la de otros, que no la busque por el camino de la política, que tiene otras tareas muy distintas, unas que solo se pueden cumplir con la violencia”. Su juicio no es normativo sino práctico; aquí reside su noción trágica de la política.

Con justicia muchos afirman que este libro es una obra capital del siglo XX, un imprescindible en la trayectoria del pensamiento político. Su influencia se expandió con fuerza y tuvo eco en espacios ideológicos diversos: si en la izquierda la recepción crítica provino de autores como Theodor Adorno, Max Horkheimer y Jürgen Habermas, en los liberales y conservadores la acogida estuvo en figuras como Joseph Schumpeter, Raymond Aron y Leo Strauss. Lo cierto es que las premisas de Weber envejecen con maestría y desbordan una vigencia saludable 100 años después. Algo que sorprende es el formato en el que se escribió este texto de tanta relevancia: una disertación pública, pensada para una audiencia masiva, con referencias libres a autores como Shakespeare y Dostoievski, ajena a todo formalismo fatigoso y estéril de un *paper* académico. Hoy día este texto con certeza habría perecido en los arbitrajes de una revista indexada.

Pero más allá de esta paradoja de nuestro tiempo, varias de las tesis alojadas en *La política como profesión* siguen incomodando, en especial a las mentes fanáticas. Ellas encuentran en Weber un enemigo común al recordarles porfiadamente que la política es una actividad espinosa, inextricable, que no se mueve solo por la pura convicción. También, que supone un problema ético inconmensurable, opuesto a lo que creen dogmáticos y utópicos. De ahí que ejercer el poder sea una pesada carga sobre los hombros, que exige prudencia, realismo

y entendimiento de un mundo imperfecto donde no todo es posible. “Quien esté seguro de poder decir ‘a pesar de todo’, solo ese tiene vocación para la política”, concluía Weber.

En estos días de tormentas emocionales, los preceptos weberianos aportan la dosis necesaria de mesura y sensatez política. Ellos operan como un antídoto eficaz frente a las voces de la ira que hoy avanzan en las urnas del mundo y que constituyen el triunfo de una forma hostil de hacer política. El auge de la extrema derecha en los parlamentos de Europa, el éxito de Trump en Estados Unidos y el fenómeno Bolsonaro en Brasil, no son más que la vanguardia fecunda de esta oleada de fanatismos.

En Chile esta pulsión vive latente y su rostro habita en figuras que probablemente competirán en la próxima elección presidencial. Para oponerse a este avance no basta la ética de la convicción; también se requiere esfuerzo y pragmatismo a la hora de definir una estrategia política. Una ética de la responsabilidad que ayude a abandonar maximalismos que solo pavimentan el camino a estas peligrosas alternativas. Descubrir si la ex Nueva Mayoría y el Frente Amplio serán capaces de esta tarea es la pregunta pendiente por responder. [S]



La política como profesión

Max Weber

Biblioteca Nueva,

168 páginas

\$18.070

La última chamán

POR MANUEL VICUÑA

Lola Kiepja fue la última chamán selk'nam. Antes lo había sido su madre y también varios de sus tíos maternos. Como solía ocurrir con las mujeres de esa condición, muy pocas desde siempre, Lola no mataba ni le hacía mal a nadie; lo suyo era componer el tiempo. Lola había alcanzado a formarse en los usos tradicionales de su gente. Le decían "La Reliquia".

La antropóloga Anne Chapman la conoció cuando Lola rondaba los 90 años, en marzo de 1965, y de inmediato quedó prendada de ella. Por entonces nadie mantenía un vínculo más directo con el mundo de los ancestros, que Lola recordaba con gusto y resultados asombrosos, gracias a una memoria de trama densa y largo alcance. Castellano hablaba poco y torpemente, como una niña a quien se le tulle la gramática y le faltan las palabras para expresar lo que sabe y lo que siente.

Por eso resultó providencial el trabajo de informante y traductora de Ángela Loij, otra selk'nam criada a la antigua, pero fluida en ambas lenguas. Ángela había profundizado su conocimiento de las tradiciones conversando con las viejas paisanas de la misión salesiana

de Río Grande. Hasta su muerte, en 1974, Ángela fue la guía que condujo a Chapman por el "largo camino a través del laberinto selk'nam". Ella le ayudó a rescatar la sabiduría de Lola, al mismo tiempo que le narraba los pormenores de su cultura, mediante un régimen de conversaciones que seguía la ruta imprevista de la "asociación libre".

Chapman había llegado de modo fortuito a Tierra del Fuego, pero lo que iba a resultar apenas un paréntesis en su vida, terminó convirtiéndose en una pasión absorbente, que cuajó, entre otras cosas, en la grabación de decenas de cantos y lamentos entonados por Lola Kiepja, con el temple de una voz salida de ultratumba.

Las primeras grabaciones de cantos selk'nam databan de la década de 1900, y habían respondido a la iniciativa del coronel estadounidense Charles Wellington Furlong, que cabalgó por la isla grande sobre una montura mexicana, vestido de *cowboy* y armado con un pistolón que amedrentaba. El sacerdote y etnólogo Martín Gusinde le siguió el paso, consiguiendo unos pocos registros en 1923. Más de 40 años después, un par de musicólogos añadieron algunas grabaciones magnetofónicas a un archivo de todas formas pobre. A veces los cantos constaban de palabras con significados. Otras veces no eran más que un flujo de sonidos o una cadena que alternaba ambos estilos: la música y el sentido. Los chamanes también recurrían a lo que los etnomusicólogos llaman un "vocabulario esotérico": una manera elusiva de narrar, hecha de palabras que encriptan un universo de referencias, de palabras de vocalización distorsionada, de palabras que aluden a algo distinto a su significado convencional.

Entre los selk'nam, los cantos se heredaban o eran de composición propia. Tenían dueño; también linaje. Nadie podía entonarlos sin la venia del pasado o la autorización del creador. Lola podía contravenir esa costumbre con el ánimo de rescatar las tradiciones antes de que se esfumaran, pero nunca dejaba de precisar el nombre del propietario. Los cantos de Lola provenían de sus tíos chamanes. Haber sobrevivido a toda su gente, al parecer la convirtió en heredera de cantos de distintas vertientes, cantos que desembocaron en ella más allá de toda proporción, en oleadas, porque a esa altura ya no quedaban otros chamanes entre los cuales hacer el reparto. No quedaban ni tampoco vendrían: Lola parió 12 hijos, todos muertos al momento de su encuentro con Chapman.

Lola cantaba con gusto la mayoría de las veces. Cuando entonaba los cantos del Hain, la gran ceremonia selk'nam, actuaba la representación, imitaba los pasos de la danza y los gestos de los espíritus. Le encantaba rebobinar las grabaciones y escucharse. De vez en cuando, los cantos le llegaban de muy lejos, cantos oídos hacía 50 años la visitaban en sueños. En las mañanas se apuraba en grabarlos. Sabía que podían irse para siempre, de golpe, tal como habían venido. [S]

Las raíces del liberalismo



El concierto de los partidos (1907), de Paul Klee.

La libertad y sus batallas verbales, por Marcelo Somarriva
Cuerpo, familia y mito, por Cristóbal Carrasco

La libertad y sus batallas verbales

La historiadora Helen Rosenblatt retrocede hasta la Roma clásica para rastrear los orígenes del liberalismo y dilucidar una interrogante que llega hasta nuestros días: ¿en qué momento el liberalismo se impuso como un ideal que coloca por sobre todo los derechos individuales y la protección de la propiedad, en circunstancias de que en sus orígenes era un ideal que hablaba de deberes, patriotismo, generosidad y bien común? *The Lost History of Liberalism* sigue las huellas de una trama en la que la libertad no siempre estuvo reñida con el rol del Estado, y le da bastantes créditos a Francia y Alemania por sobre Estados Unidos.

POR MARCELO SOMARRIVA

En torno al liberalismo siempre ha habido una guerra de palabras donde autoproclamados “verdaderos liberales” se niegan recíprocamente la existencia y proliferan las distinciones, poniendo a prueba la elasticidad de un concepto que puede estirarse desde el rigor químico de los llamados “liberales puros”, hasta los paradójicos e improbables “liberales conservadores” o “socialistas liberales”. Frente a esta pelotera semántica siempre habrá quienes hagan esfuerzos para evitar ser etiquetados como liberales. Cuentan que en Estados Unidos hoy son pocos los dispuestos a reconocerse como tales y que la expresión se ha vuelto casi un insulto, recordando la condena que alguna vez hizo

del término el presidente Ronald Reagan, como esa maldita palabra que empezaba con “l”.

En Chile esta chapa también se exhibe con cautela. En los círculos de izquierda ser liberal implica derechamente ser “neoliberal”, expresión que más que pronunciarse se escupe, con el mismo desdén que se usa para motejar a cualquiera de “fascista”. En el centro político pasa algo parecido, porque proclamarse liberal solo resulta bien visto si se establece la debida distancia sanitaria con el “neoliberalismo” –rapaz, filisteo e inhumano. Quienes se definen como “liberales clásicos”, de inmediato adquieren un aura de distinción, racionalidad, sentido común y hasta buen gusto.



La Guerra Fría fue muy importante en la “americanización” del liberalismo y el retroceso de los ideales de Francia y Alemania. Imagen: *Baker Day: July 25, 1946*, de Bruce Conner.

Esta guerra semántica ha acompañado al liberalismo desde sus inicios y tal como dijera la escritora Madame de Staël, protagonista de las primeras batallas liberales, las disputas sobre palabras siempre son sobre cosas. Aquí se ha peleado no solo con el diccionario en la mano. En Chile estas disputas verbales son tan largas como su historia republicana. En 1827, por ejemplo, se publicó en Santiago el periódico *El verdadero liberal*, del francés Pedro Chapuis, a quien a su vez persiguió y ordenó arrestar, por abusos de la libertad de prensa, el también liberal, Francisco Antonio Pinto. Recién el año pasado, el economista Sebastián Edwards anunció en una columna de opinión que “durante las últimas décadas, en Chile (casi) no ha habido liberales”, ni

neoliberales en el sentido original de la expresión que acuñara hacia 1938 el francés Louis Rougier.

Para desenmarañar todo este enredo, tanto respecto del pasado como del presente, la historiadora Helen Rosenblatt, de la Universidad de Princeton, ha publicado un libro muy útil, *The Lost History of Liberalism* (La historia perdida del liberalismo), que como ella misma señala, busca establecer el significado de esta palabra y registrar sus transformaciones a lo largo del tiempo. O mejor, trata de comprender qué quisieron decir las personas cuando hablaron de “liberal” o “liberalismo”, y cómo se definieron a sí mismas.

Rosenblatt dice que esta historia no ha sido contada, lo que en buena parte es cierto, porque si bien algunos



La libertad guiando al pueblo,
de Eugène Delacroix.

aspectos de su recuento podrán resultar familiares, sus principales indagaciones sobre la historia de esta tradición liberal perdida y las razones de su desaparición son novedosas. El liberalismo es un concepto dinámico que vive en una evolución permanente, intentando dar una respuesta a los problemas contingentes, pero al mismo tiempo, siempre ha mirado hacia el pasado en busca de una historia o una tradición que le sirva de respaldo.

Las versiones sobre el liberalismo que predominan actualmente podrán diferir en algunos aspectos, pero en su mayoría convergen en que se trata de una ideología que busca proteger los derechos e intereses del individuo, y atribuye a los gobiernos la misión de hacerlo. Esta es una visión angloamericana, con raíces en las ideas de Hobbes y Locke, que pasó de Gran Bretaña a Estados Unidos (nación que durante el siglo pasado llegó a encarnar este ideal). Sin embargo, según Rosenblatt, esta versión del liberalismo y su correspondiente genealogía intelectual son una innovación más bien reciente. El "liberalismo" como tal, señala, apareció a comienzos del siglo XIX y sus raíces se encuentran en Francia y Alemania, asunto que los historiadores han tendido a minimizar.

Aquí hay un par de lecciones importantes que la autora repite bastante y conviene destacar de inmediato. El liberalismo fue inventado en Francia a principios del siglo XIX y su origen está inevitablemente ligado a la Revolución Francesa. Durante años, en muchas partes del mundo las ideas políticas liberales se consideran como contribuciones francesas. En EE.UU. se usaba la palabra "liberale", escrita con cursivas, y algo parecido ocurrió en Gran Bretaña, donde estas ideas se asumieron

como importaciones continentales. Medio siglo más tarde, este ideario se reconfiguró en Alemania, donde se revisó la necesidad de la intervención estatal en la economía. EE.UU. se apropió del liberalismo recién a comienzos del siglo XX, convirtiéndolo en su tradición política o como dijera el crítico literario Lionel Trilling hacia 1950, en la única que tenía.

Otra noticia importante que también se repite es que lo que hoy se conoce como liberalismo "clásico" u "ortodoxo" en realidad nunca existió, sino que es el resultado de una simplificación excesiva. Más aún, de una falsificación histórica. Aquí queda muy claro que los liberales del siglo XIX pudieron coincidir muchas veces en algunos principios básicos e identificar de inmediato a sus adversarios políticos, pero puertas adentro siempre mantuvieron divisiones internas, particularmente sobre la economía. A lo largo de dicho siglo, los liberales generalmente no fueron doctrinarios sobre el papel del Estado en la actividad económica o el principio del *laissez faire*, ni pusieron un especial énfasis en la protección de los derechos de propiedad. Según ella hay "abundante evidencia" que revela cómo los liberales en Francia, Inglaterra y Alemania no vieron contradicción alguna entre el liberalismo y favorecer intervención del gobierno de un tipo u otro. Un ejemplo es el caso del economista e "ideólogo" francés Jean Baptiste Say, liberal ejemplar por donde se lo mire, quien sin embargo sostuvo que era indudable que el gobierno debía de proteger los intereses de los trabajadores y velar por hallar la forma de mejorar la situación de la ciudadanía. O bien, el filósofo John Stuart Mill, autor de *Sobre la libertad*, quien en sus "Principios de economía política" se refirió a la

necesidad de la intervención del gobierno en diversos asuntos —desde la protección de los bosques hasta garantizar una educación pública gratuita obligatoria—, según lo indicara el bien común. Estos y otros ejemplos serían un reflejo de la actitud pragmática, antes que doctrinaria, del liberalismo que predominó entonces.

Rosenblatt revela que la atomización individualista que plantean los liberales actuales es el opuesto de la tradición perdida. Durante mucho tiempo ser liberal significó ser un ciudadano generoso, dotado de mentalidad cívica y el liberalismo valoró la dimensión social de una ciudadanía interconectada, que aspiraba a actuar en pos del bien común. Según la autora, en esta tradición cada vez que se aludió a los derechos individuales se recalcó también la existencia de deberes correlativos.

El gran Giuseppe Mazzini, sostuvo que una sociedad liberal no podía construirse solo a partir de una teoría de derechos, ya que estos solo pueden existir como consecuencia de deberes cumplidos, o se corre el riesgo de producir ciudadanos egoístas. En su sentido tradicional, el término liberal tuvo una clara dimensión moral, denunciando al individualismo cada vez que pudo.

Por lo general, los liberales del siglo XIX no creyeron que por la búsqueda del interés individual se pudiera crear de manera espontánea un Estado saludable de distribución y armonía social. Mirado desde una perspectiva histórica, una de las principales novedades del liberalismo contemporáneo, según Rosenblatt, es que los liberales de hoy se definen a sí mismos usando los términos que alguna vez usaron sus rivales para denostarlos: enfatizando su compromiso con los derechos individuales y la esfera privada, y rara vez hablando de deberes, del patriotismo, del sacrificio personal, de la generosidad o del bien común.

VOLVAMOS A ROMA

La prehistoria del liberalismo es muy larga y Rosenblatt la despacha en pocas páginas. En Roma, la expresión “liberalitas” designaba una actitud moral y generosa, considerada indispensable para la cohesión y buen funcionamiento de una sociedad libre. Era lo opuesto del egoísmo, asimilado a la esclavitud, que era moralmente repugnante y socialmente destructivo. Se trató de un *ethos* aristocrático inculcado mediante el aprendizaje de las llamadas “artes liberales”, que no buscaban

educar en la adquisición de riquezas, sino para formar miembros virtuosos de una comunidad. Esta visión se mantuvo con pocas modificaciones durante los siglos siguientes, hasta que con la Ilustración (siglo XVIII) este ideal de vida aristocrático se democratizó y pasó a designar también sentimientos, ideas y maneras de pensar que también podían ser “liberales”, asumiéndose su capacidad de contribuir con el mejoramiento de la sociedad entera. A partir de entonces, el término liberal dejó de designar a las concesiones generosas de un soberano o el comportamiento magnánimo de la aristocracia. Adam Smith, por ejemplo, usó el término liberal en esta acepción antigua con un sentido claramente moral —vinculado con la generosidad y el bien común—, y nunca se definió como liberal ni habló de liberalismo.

El liberalismo como tal surgió en Francia, en un esfuerzo por preservar los logros de la Revolución iniciada en 1789 y protegerlos de los impulsos extremistas, fueran de izquierda o de derecha. Napoleón contribuyó indirectamente con el desarrollo de estas ideas, porque su despotismo impulsó a los liberales a pulirlas. Muy pronto surgieron en otros países de Europa, como Suecia y España, los primeros grupos o partidos que se autodenominaron liberales, compartiendo un ideario similar. La expresión “liberalismo” en sus orígenes, tal como ha ocurrido con muchos “ismos”, tuvo un

sentido peyorativo. En el siglo XIX, el liberalismo tuvo dos momentos cruciales, que por un momento fueron grandes triunfos, pero pronto se volvieron espectaculares derrotas. Se trata de las revoluciones globales de la década de 1820 y el movimiento revolucionario europeo de 1848. En la Francia de la Restauración monárquica, los borbones volvieron al poder con la promesa de proclamar una Constitución liberal, y algo similar hizo Napoleón a la vuelta de Elba en sus breves “100 días”, donde trató en vano de instaurar un régimen liberal que dejaría en el olvido sus excesos imperiales. Para esto, Bonaparte reclutó a quien fuera uno de sus enemigos más prominentes, Benjamin Constant, para redactar un proyecto de constitución política que según él era la más liberal que “nunca había existido”. Constant fue el primer teórico del liberalismo con sus *Principios de política aplicables a todos los gobiernos*, publicados en 1815, donde procuró

El gran Giuseppe Mazzini sostuvo que una sociedad liberal no podía construirse únicamente a partir de una teoría de derechos, ya que estos solo pueden existir como consecuencia de deberes cumplidos, o se corre el riesgo de producir ciudadanos egoístas.

que ninguna dictadura basada en la soberanía popular se disfrazara de régimen liberal. Lo importante no era quién detentara la autoridad, sino la cantidad de poder que se otorga, ya que este era peligroso y podía fácilmente corromper a quien lo ejerciera.

Luego de las revoluciones de 1848, se establecieron efímeros gobiernos basados en principios más liberales, que buscaban la libertad religiosa, la separación de la Iglesia y el Estado, pero pronto cayó sobre ellos una inesperada vuelta de mano a cargo de las fuerzas monárquicas y de los contrarrevolucionarios católicos. A los que esta vez se sumaron movimientos de izquierda, como los demócratas radicales, republicanos y socialistas. En este nuevo retroceso los liberales tuvieron que reconocer la presencia de nuevos enemigos muy poderosos, a los que se enfrentaron, como era habitual, divididos por dentro, en desacuerdo en muchas de sus posiciones. Atemorizados y desmoralizados por el activismo de las clases trabajadoras, e incapaces de ponerse de acuerdo, los liberales fueron arrastrados a buscar alianzas y compromisos con sectores conservadores, en lo que para algunos fue la claudicación de sus principios y prepararon el ascenso de gobiernos autoritarios o “cesaristas”, como los de Napoleón III y Bismarck, que fueron sus principales adversarios.

Los primeros liberales no fueron democráticos, tal como lo entendemos hoy día, en la medida en que ninguno apoyó el sufragio universal y nadie, con la excepción de Mary Wollstonecraft, abogó por los derechos de las mujeres a votar. En la década de 1840 tuvieron además una relación conflictiva con la cuestión social, que abordaron con la pésima estrategia de llamar a la moralización de una población demasiado vulnerable al canto de sirena del socialismo. Los liberales también tuvieron una serie de contradicciones en su posición frente al imperialismo y el colonialismo, que avalaron defendiendo el derecho europeo de llevar la civilización a los pueblos más atrasados. Estos y otros dilemas más espinosos, como su respaldo a las políticas eugenésicas, confirman que los liberales, a pesar de sus preocupaciones morales, estaban lejos de ser modelos de virtud. Sugieren también, y esto es más dramático, que el elitismo del liberalismo es una marca de fábrica.

Hacia fines del siglo XIX, un grupo de economistas políticos alemanes, como Wilhelm Roscher, Bruno

Hildebrand y Karl Knies, propusieron que el *laissez faire* era solo una teoría abstracta y que en la práctica empeoraba la vida de la mayoría de los habitantes de los países industrializados. Las ideas de estos y otros autores tuvieron una importante influencia entre los liberales europeos continentales y anglo-americanos, y permitieron que el liberalismo se dividiera en una corriente que favorecía el libre mercado y en otra, el intervencionismo estatal. Las dos corrientes se llamaron liberales. Según Rosenblatt, el término liberalismo clásico u ortodoxo pudo haber sido acuñado en ese momento por el economista francés Charles Gide, quien influido por esta escuela alemana sostuvo que los economistas “laissez fairistas” —como Frédéric Bastiat— eran en realidad conservadores complacientes, inmunes a la miseria de los pobres y que no merecían llamarse liberales, por su

egoísmo y ceguera frente al bien común. Eran más bien “hedonistas modernos” o “liberales clásicos”, anclados en el pasado e incapaces de adecuar sus ideas a las nuevas realidades del mundo industrial.

La influencia alemana en el ideario liberal produjo un agresivo debate entre quienes seguían ideas sobre economía política consideradas como “antiguas”, “clásicas” u “ortodoxas”, y quienes se plegaron a las corrientes consideradas como “nuevas” o “progresistas”. Para Herbert Spencer, el llamado “nuevo” liberalismo no era más que socialismo, ya que el liberalismo verdadero era solo la búsqueda de libertad de restricciones e interferencia al ilimitado poder del sistema

parlamentario. Un debate que según la autora se prolongó a lo largo de todo el siglo XX... y que en buena medida sigue vigente hasta hoy.

Uno de los aspectos más importantes de este libro, en el que se queda algo corto, es su análisis sobre la influencia que tuvieron las dos guerras mundiales y la Guerra Fría en la “americanización” del liberalismo y el retroceso de los ideales de Francia y Alemania. La alianza anglo-americana en torno al liberalismo se terminó por consolidar durante la Primera Guerra Mundial, cuando las palabras liberalismo, democracia y civilización occidental se volvieron virtualmente sinónimos y Estados Unidos, por su poderío creciente, fue el principal defensor de esta triada a la que luego terminó por encarnar. El surgimiento del fascismo y el nazismo contribuyó con este alineamiento, al definir sus ideologías venenosas en oposición a una civilización occidental asimilada al liberalismo. La

Los primeros liberales no fueron democráticos, tal como lo entendemos hoy día, en la medida en que ninguno apoyó el sufragio universal y nadie, con la excepción de Mary Wollstonecraft, abogó por los derechos de las mujeres a votar.

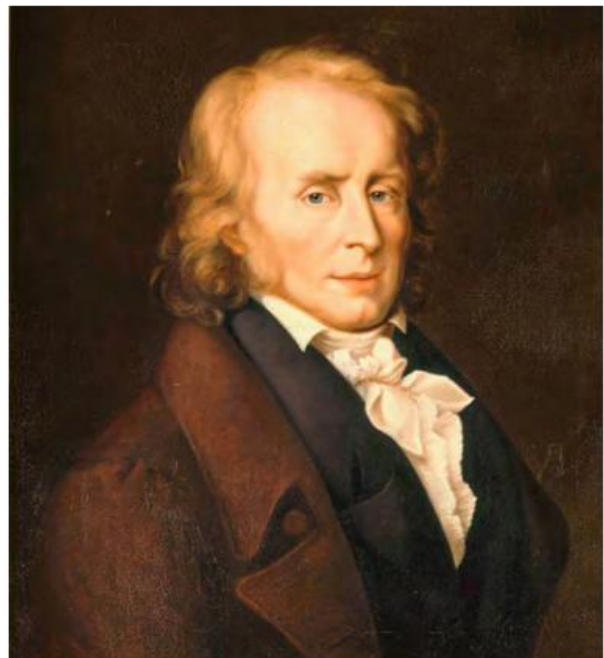


Madame de Staël (1766-1817).

Segunda Guerra Mundial solo fortificó y difundió la posición de EE.UU. como el principal representante y defensor del liberalismo, la democracia y la civilización, pero no zanjó las discordias que persistían al interior del liberalismo. Un debate que se representa en las posiciones opuestas que sostuvieron el presidente Franklin Delano Roosevelt, quien abogó por la elevación moral del liberalismo y su misión social, y Friedrich Hayek, quien llamó a volver al “antiguo liberalismo” para evitar que los países cayeran por la resbaladiza pendiente del fascismo. Pero entonces, como observa la autora, se daba por supuesto el origen anglosajón del liberalismo, omitiéndose cualquier alusión a sus orígenes franceses o alemanes.

Esta versión del liberalismo desaparece a medida que se consolida el privilegio en los derechos individuales y los intereses privados. El clima intelectual de la Guerra Fría habría impulsado a los liberales a tomar una actitud defensiva y a acentuar posiciones que los diferenciaron del menor atisbo de totalitarismo, de tal manera que su ideología se reconfiguró como un opuesto ideológico del totalitarismo de izquierda o de derecha. En el camino se perdió buena parte de su núcleo moral y su centenaria dedicación al bien común. Parte de este proceso implicó el reordenamiento de una genealogía intelectual y la inauguración de un canon de pensadores fundadores, donde se engrandeció a algunos y se redujo a otros, haciendo muchas veces lecturas mañosas. Fue así como Locke se encaramó como padre fundador y a Constant se lo leyó sin su dimensión moral y colectiva.

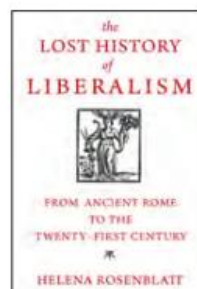
El clima intelectual de ansiedad y pesimismo que produjo la amenaza totalitaria terminó favoreciendo el



Benjamin Constant (1767-1830).

surgimiento de un “liberalismo del miedo” y se concluyó que Francia y Alemania eran antiliberales por naturaleza o no eran liberalismos verdaderos, porque les faltaba un énfasis individual.

Una de las principales enseñanzas que deja este libro importante es que el liberalismo como idea política solo puede adquirir un sentido completo si se mira desde una perspectiva histórica, analizando los usos que con distintos fines hicieron de ella hombres y mujeres a lo largo del tiempo. Poner en orden esta historia puede evitar las confusiones que surgen cuando la gente utiliza estos términos en la arena política como una piedra donde afilan su propia hacha, sin cuidarse de caer en anacronismos y simplificaciones excesivas. [S]



The Lost History of Liberalism

Helen Rosenblatt

Princeton University Press, 2018

368 páginas

US\$31

Cuerpo, familia y mito

Para comprender mejor la manera en que los Estados deben incorporar otras tradiciones culturales y continuar regulando la vida ciudadana de acuerdo con los principios liberales, el norteamericano Paul W. Kahn echa mano al *Antiguo testamento* y a otras lecturas hoy bastante olvidadas. El Estado, en su análisis, es una “familia extendida”, una comunidad en la que el amor y el sacrificio deberían ser tan relevantes como el interés privado y las lógicas contractuales.

POR CRISTÓBAL CARRASCO

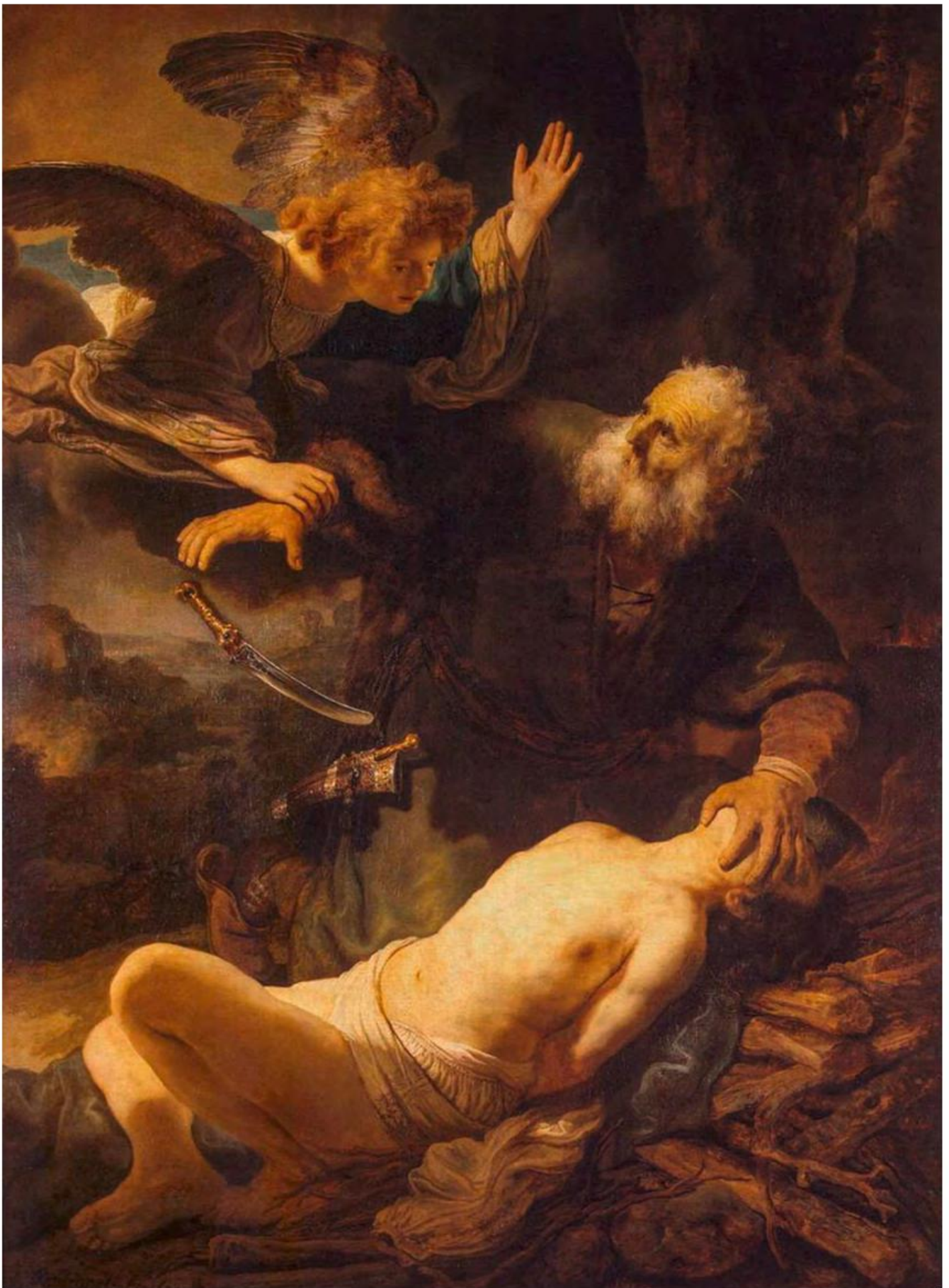
El abogado y académico de la universidad de Yale Paul W. Kahn tardó más de lo que esperaba en finalizar su libro *El liberalismo en su lugar*. Mientras lo escribía, se desencadenaron los sucesos del 11 de septiembre de 2001. Los atentados –así como la posterior intervención norteamericana en Afganistán e Irak– implicaron modificar el foco de su obra. Si antes se había centrado en las limitaciones del liberalismo ante el multiculturalismo, ahora debía enfocarse en comprender por qué un Estado liberal como el norteamericano había vuelto a recurrir a la tortura y al intervencionismo. Por otro lado, ya no se trataba solamente de comprender el desafío de la diversidad cultural, sino de explicar cómo debían comportarse los sistemas políticos ante Estados que, derechamente, actuaban como enemigos del liberalismo.

Para ello, Kahn ha intentado desarrollar una comprensión de los sistemas jurídicos y políticos a través del análisis cultural del Derecho. Este análisis implica, como ha dicho el propio autor, que debemos partir “de la premisa de que vivimos en un mundo de significados

que heredamos y construimos, y que no hay acceso a la comprensión de lo humano antes o fuera de este trabajo de la imaginación. El único mundo que tenemos es el que aparece en nuestras narrativas de quiénes somos, qué estamos haciendo, qué hemos experimentado y qué podemos esperar”.

Las narrativas, en ese sentido, operan como un fundamento mítico de nuestras prácticas políticas, pero los mitos no deberían ser desdeñados ni tildados de meramente falsos o ilusorios. El académico Northrop Frye, por ejemplo, a la hora de explicar la noción de mito, asume que existen dos concepciones de la palabra que se oponen: por un lado, se relacionan con narrativas que no son “necesariamente reales”, pero que, a la vez, se encuentran cargadas de una seriedad e importancia que otras historias no poseen.

Los sistemas políticos liberales, explica Kahn, han estado anclados desde el siglo XVII en las nociones de voluntad e interés privados, por un lado, y de razón pública, por el otro. Ellas son el eje del tráfico económico, de la sacralización de la propiedad privada y, en gran



Sacrificio de Isaac (1635), de Rembrandt.

medida, de los derechos civiles amparados en la mayoría de las constituciones modernas. Son, al mismo tiempo, la base de la deliberación pública: las decisiones que se toman en las comunidades políticas deben asumir la importancia de la voluntad —generalmente expresada a través de la lógica contractual— y, a la vez, que dichas decisiones se basen en la razón.

Sin embargo, el liberalismo pensado en esos términos resulta insuficiente, explica Kahn, puesto que “el desplazamiento del liberalismo hacia la lógica del contrato desalojó una idea más antigua según la cual los orígenes del Estado se encuentran en la familia y el Estado mismo es una especie de familia extendida”. De ser así, no resulta tan extraño unir a la práctica política la noción de amor, tan presente en las concepciones de familia. En las familias, podemos notarlo día a día, hacemos cosas por amor, y las hacemos porque al ejecutarlas “creamos un mundo con sentido”. Ese “mundo con sentido” es el que también intentamos desarrollar cuando creamos una comunidad política, y que no se explica a través de la lógica contractual, el interés privado y la razón en la deliberación pública.

Para desarrollar esta convergencia, Kahn recurre a las narrativas que unen las concepciones de familia y política. Una de ellas, quizás la más importante, es la de Abraham e Isaac en el *Antiguo testamento*. Pocos mitos nos resultan tan ajenos hoy como aquel. En el capítulo 12 del Génesis, Dios y Abraham crean un pacto en que Dios se compromete a dar a Abraham una gran descendencia. Abraham confía en la palabra de Dios y su mujer, Sara, que era estéril, tiene un hijo, Isaac. Sin embargo, Dios le pide a Abraham que lo sacrifique. Parece, como en muchas otras ocasiones del Génesis, una muestra de la arbitrariedad de Dios: quien había instado por el pacto, ahora le quita a Abraham lo único que quería. Aun así, Abraham obedece a Dios y se encamina a sacrificar a Isaac en el monte Moriah. Como sabemos, justo antes de sacrificarlo, Dios lo detiene y así confirma la fe de Abraham hacia Dios. Isaac, durante todo ese tiempo, espera casi siempre en silencio, y luego de esa escena —de esa prueba—, Dios se vuelve a comprometer con Abraham a otorgarle una descendencia privilegiada frente a los otros pueblos.

Que un mito nos resulte ajeno no significa, sin embargo, que no perviva entre nosotros. En la historia de Dios,

Abraham, Sara e Isaac subyace una concepción muy arraigada de lo que entendemos como familia, en cuyo centro está la sumisión, el sacrificio y la oferta de un futuro prometedor. Sin embargo, resultaría muy difícil que, hoy en día, una familia esté dispuesta a sacrificar a su hijo porque un tercero —Dios, en este caso— así lo diga. Podríamos desatender esa voz divina que nos llama y nos pide sacrificar a alguien, pero eso no significa que la voz haya dejado de existir.

Generalmente, nuestras sociedades han intentado limitar la exposición a la muerte en razón de un bien mayor. El Estado, así como lo entendía Hobbes, pide para sí el monopolio de la fuerza con el fin mayor de que ninguno de los miembros de la comunidad política sea aniquilado por los demás. A la vez —argumenta Kahn—, la experiencia ha confirmado que es el mismo Estado

quien ha reclamado para sí el sacrificio de los integrantes de la comunidad en pos del bienestar de esa comunidad. Es lo que sucede, generalmente, en tiempos de guerra: ellas se convierten en el espacio donde los hijos son sacrificados en razón de esa voz. En los conflictos bélicos circulan justificaciones que pretenden ser racionales, que invocan necesidades reales y concretas, pero que, en definitiva, hacen lo mismo que Dios con Isaac: reclaman para sí algo que no se encontra-

En los conflictos bélicos circulan justificaciones que pretenden ser racionales, que invocan necesidades reales y concretas, pero que, en definitiva, hacen lo mismo que Dios con Isaac: reclaman para sí algo que no se encontraba inicialmente en las condiciones del pacto.

ba inicialmente en las condiciones del pacto.

No obstante —sigue Kahn—, el sacrificio político “descansa en una suerte de amor, pero habitualmente no tiene la espontaneidad de otras expresiones amorosas. Es a menudo organizado antes del hecho y, como tal, queda sujeto a las demandas de la justicia: no debe aparecer como arbitrario dentro de la comunidad”. De manera análoga, muchas veces el Estado reclama de nosotros ciertos comportamientos que limitan nuestra propia realización. Ese es, por cierto, el debate que subyace al multiculturalismo: de qué manera los Estados modernos pueden, por una parte, regular racionalmente nuestra vida y, a la vez, no sobrepasar las tradiciones culturales que se oponen a los principios liberales.

Ese conflicto no puede entenderse en la lógica liberal sin asumir que la vida política tiene un fundamento vinculado al amor y al sacrificio, que, como ya dijimos, permean constantemente el mito de Abraham e Isaac. Si no asumimos que las comunidades políticas liberales han exigido de sus miembros una determinada “conscripción



“La nueva división política será entre quienes participan en la política del multiculturalismo y quienes son percibidos como sus enemigos”, asegura Kahn.

del cuerpo” –en palabras de Kahn–, y que ella se produce como consecuencia de esta “suerte de amor” político, poco podremos entender de los conflictos que siguen atormentando a los Estados liberales.

El problema, subraya Kahn, es que mucho ha cambiado desde el nacimiento de los Estados liberales, y no solo en términos estrictamente políticos: “El ideal contemporáneo de familia se ha convertido en la imagen de un grupo social autóctono (...) es un mundo en sí mismo”. Así, la diferencia de la familia simbolizada por Abraham e Isaac, los hijos se han convertido en el centro de la familia y no representan nada fuera de la familia misma. No son, como Isaac, una expresión del pacto con Dios –es decir, una expresión del contrato social–, sino la representación de este órgano atomizado y diferenciado del Estado.

Algo similar sucede con la vida económica: internet ha permitido que el tráfico mercantil y la vida política carezcan de un cuerpo respecto del cual se hacen exigencias o se planteen derechos. Kahn dice que en los Estados liberales, el problema de internet radica en “si acaso la construcción de la persona a través de la participación en la red afectará las condiciones de la identidad política pues (...) en el ciberespacio, la carne está despojada de cualquier idea. Sin el cuerpo, no tendríamos política tal como la hemos conocido”.

Kahn explica que los Estados liberales –particularmente los europeos– han asumido esta nueva fórmula de interacción, una en que el elemento sacrificial sobre el cuerpo y sobre la familia ya no resulta tan intuitivo ni fácil de aceptar. Sin embargo –subraya Kahn–, resulta evidente que esta fórmula “pospolítica” se ha convertido, a su vez, en una nueva forma de política, que tenderá a observar como enemigos a quienes superen esos límites. Así, “la nueva división política será entre quienes participan en la política del multiculturalismo y quienes son percibidos como sus enemigos”.

Mucho no ha cambiado, realmente, salvo los valores latentes de esas comunidades y la forma en que exigimos a los miembros de estas que se sacrifiquen por ellas. En ese sentido, la tarea de la política del multiculturalismo no solo responde a observar a los “enemigos externos” del Estado, sino comprender que el elemento sacrificial también se juega internamente: en un ejemplo crucial, Kahn apunta a que el multiculturalismo no solo puede expresarse a través de la “comida y la vestimenta”, sino que debe abrazar una postura que involucre algo más que eso. Sin ese sacrificio, cualquier Estado multicultural será insuficiente. [S]



El liberalismo en su lugar

Paul W. Kahn

Ediciones UDP, 2018

404 páginas

\$26.000

Una derecha heterodoxa

En Francia florece una generación que se está dando el trabajo de pensar el mundo en lugar de plegarse irreflexivamente a la noción de progreso, de mercado absolutamente libre y de manipulación sin límites de la naturaleza. Sus miembros citan con frecuencia a George Orwell, Hannah Arendt y Simone Weil, y a diferencia de la derecha tradicional les importa más la cultura que la economía. Se oponen, sin embargo, al matrimonio homosexual y miran con recelo las posibilidades abiertas por la manipulación genética y la inteligencia artificial. Una nueva derecha que alumbra también la realidad chilena, donde las categorías del neoliberalismo penetraron tan profundamente, que el paradigma modernizante se asumió de modo dogmático y acrítico.

POR DANIEL MANSUY

Hace algunos meses, el partido republicano francés -la gran colectividad de la derecha gala- anunció que François-Xavier Bellamy lideraría su lista de cara a las elecciones del parlamento europeo de este año. La decisión sorprendió a más de un observador: Bellamy es un ensayista y profesor de filosofía que se mueve con comodidad en el mundo de las ideas, pero de limitada experiencia electoral. Aunque sus libros han tenido cierto éxito, no es un autor leído a nivel masivo. ¿Qué pudo llevar entonces a la cúpula de la derecha a preferir su nombre al de otros políticos mucho más curtidos en estas lides?

La pregunta admite múltiples respuestas, pero hay un aspecto especialmente revelador: Bellamy es una de las figuras más representativas de una nueva corriente de derecha que lleva algún tiempo agitando las aguas

de la escena político-intelectual del país galo. Aunque sus antecedentes son más remotos, puede decirse que se trata de una generación que irrumpió a partir de la discusión sobre matrimonio homosexual, iniciativa aprobada durante el gobierno de François Hollande. Contra todos los pronósticos, dicho proyecto produjo una amplia resistencia, y en muchos niveles. Por un lado, cientos de miles de personas salieron a las calles para manifestar su reprobación a una medida que, según ellos, atentaba contra los derechos de los niños al negar la relevancia de la alteridad sexual. Por otro lado, la discusión obligó a los detractores de las uniones entre personas del mismo sexo a desarrollar una argumentación razonada, en un ambiente particularmente hostil (sobra decir que la *intelligentsia* era favorable al proyecto).



Contra todos los pronósticos, el proyecto de matrimonio homosexual produjo una amplia resistencia: miles de personas salieron a las calles de París para manifestar su reprobación a una medida que, según ellos, atentaba contra los derechos de los niños, al negar la relevancia de la alteridad sexual.

Así, la disputa propiciada por Hollande permitió la articulación de un pensamiento crítico hacia el progresismo dominante, y allí Bellamy jugó un rol importante. Desde luego, esta corriente está lejos de ser hegemónica al interior de la derecha (Francia sigue y seguirá siendo Francia), pero ha logrado mover significativamente los ejes del debate. Además, es un mundo muy vital, movido por auténticas inquietudes intelectuales. Un dato puede servir para graficar el fenómeno: desde hace ya varios años que las páginas de opinión de *Le Figaro* (medio inclinado a la derecha) son infinitamente más interesantes y provocadoras que las mismas páginas de *Le Monde* (órgano oficial del cosmopolitismo biempensante).

No resulta fácil describir a esta nueva generación, pues en ella conviven diversas tradiciones y sensibilidades.

Con todo, una idea compartida es la crítica severa a la derecha política tradicional. Según ellos, dicho sector ha aceptado someterse a los términos intelectuales de la izquierda más progresista, pues su temor patológico es no ser lo suficientemente moderno a ojos de sus adversarios. Allí reside, quizás, la principal causa de la inferioridad intelectual crónica que padece la derecha: le cuesta mucho pensar en sus propios códigos. De algún modo, esta generación busca romper de una buena vez con ese complejo que lleva necesariamente a la derrota. ¿Por qué la derecha habría de sentirse impelida a ser *tanto o más moderna* que la izquierda? ¿Qué secreto mecanismo opera en esa rendición incondicional?

Ahora bien, esta generación no rechaza las categorías de izquierda solo por razones políticas, sino principalmente por motivos intelectuales. La crítica puede formularse

del modo siguiente. En los últimos siglos, la idea de progreso ha sido fundamental en nuestro modo de observar el mundo. Creemos en la historia y, más aún, creemos que la historia progresa en sentido ascendente. En consecuencia, miramos con suma benevolencia todo aquello que viene revestido con la autoridad del movimiento dominante. Así se promovió el matrimonio homosexual (y así se promueven, en general, todos los cambios culturales): el mundo va hacia allá.

Esta tesis tiene, desde luego, muchas dificultades. La primera es que se renuncia *a priori* al examen crítico, que es reemplazado por la aceptación acrítica del movimiento. Además, las implicancias de la dinámica no siempre están a la vista.

En el caso del matrimonio homosexual, sus detractores advirtieron tempranamente que su aprobación sería solo un primer paso antes de la legalización del vientre de alquiler (el tiempo les ha dado la razón). En efecto, si permitimos que parejas heterosexuales accedan a mecanismos de fertilización asistida, ¿con qué argumentos podríamos negarles a las parejas de hombres el recurso a la maternidad sub-rogada? Sin embargo, ¿no equivale esa práctica a una mercantilización extrema del cuerpo humano? ¿Por qué estaríamos obligados a aceptar esa dinámica sin emitir ningún reparo?

Como puede verse, el problema excede con mucho la cuestión del matrimonio homosexual. Esta generación anda en busca de un diagnóstico adecuado de la modernidad, que permita pensar la realidad más allá de la idea de progreso. Para lograrlo, esta nueva derecha liderada por Bellamy no teme utilizar banderas asociadas a la izquierda. No trepida, por ejemplo, en criticar severamente algunas lógicas inducidas por el mercado, que es el mejor aliado de la idea de progreso (por eso la izquierda progresista alimenta constantemente todos y cada uno de los principios de la economía liberal). Según ella, el proceso global de liberalización ha ido socavando las comunidades que fundan la vida social: a diferencia de la derecha tradicional, le interesa mucho más la cultura que la economía. El acelerado proceso de decadencia que padece Francia hace décadas se debe, fundamentalmente, a que dicho país ha dejado de creer en sí mismo, ha dejado de tener fe en su propia

historia —y, por ende, en su futuro. El desafío pasa entonces por reivindicar la idea de nación como única vía que permitiría salir del laberinto global que opera desdeñando las identidades particulares.

No debe extrañar, en este contexto, que esta nueva derecha sea particularmente crítica de la evolución que ha seguido la Unión Europea (UE). Sabemos que la UE se entiende a sí misma como un espacio económico abierto, regulado por normas jurídicas abstractas. Sin embargo, nunca ha quedado claro qué consistencia tiene ese proyecto: ¿son suficientes el mercado y el derecho para dotar de contenido a una comunidad? ¿No está fundada la idea europea en una ilusión cosmopolita parti-

cularmente peligrosa? Para muchos de los miembros de esta generación, Europa ha sido un agente activo del proceso globalizador, olvidando que detrás de las normas abstractas hay grupos humanos que merecen atención. Aunque la filosofía del progreso viene sugiriendo hace tiempo que las naciones son parte del pasado, hay quienes están dispuestos a argumentar que no hay política democrática fuera del marco nacional. La extensión ilimitada de los derechos, amparada en una judicatura internacional, solo tiende a debilitar el hábitat que permite el despliegue de lo humano.

Esta última expresión —el hábitat de lo humano— no es casual. En efecto, uno de los elementos

comunes de esta generación es la afinidad con algunas variantes del pensamiento ecológico. Esto no tiene nada de extraño: después de todo, la preocupación por el medio ambiente fue la primera embestida seria que recibió la idea de progreso. Si la primera modernidad —Bacon y Descartes— buscaba explícitamente torturar la naturaleza para volverla dócil a nuestros deseos, hoy conocemos los efectos devastadores de esa visión. De allí que una de las revistas de esta generación se llame precisamente *Limite. Revue d'écologie intégrale* (*Límite, revista de ecología integral*). Si hemos de renunciar a la idea de progreso, ese abandono debe ir acompañado de una rehabilitación correlativa de la noción de límite: lo humano no admite ser pensado desde lo indefinido ni manipulado hasta el infinito. El objetivo es volver a pensar una ecología propiamente humana, en conexión

François-Xavier Bellamy es una de las figuras más representativas de una nueva corriente de derecha que lleva algún tiempo agitando las aguas de la escena político-intelectual francesa. Aunque sus antecedentes son más remotos, puede decirse que se trata de una generación que irrumpió a partir de la discusión sobre matrimonio homosexual.



La nueva derecha, liderada por Bellamy, no teme utilizar banderas asociadas a la izquierda. Por ejemplo, critica algunas lógicas inducidas por el mercado.

con *Laudato si*, la encíclica del Papa Francisco. Por lo mismo, cabe pensar que el progreso técnico y económico han ido demasiado lejos, en la medida en que hacen cada vez más improbable la existencia de ese hábitat propio de lo humano.

Si la tesis es plausible, entonces debemos modificar radicalmente el modo en que miramos el mundo: deberíamos hacer el inventario de su movimiento antes de seguir avanzando lo más rápidamente posible. En virtud de lo anterior, este grupo mira con recelo las posibilidades abiertas por la manipulación genética, la inteligencia artificial y el poshumanismo, que suelen defenderse precisamente en nombre del progreso.

De más está decir que todas estas reflexiones son particularmente atinentes a la realidad criolla, pues nuestra derecha tiene enormes dificultades conceptuales con la noción de progreso. Las categorías de la economía neoliberal penetraron tan profundamente en ella, que el paradigma modernizante se asumió de modo dogmático. La derecha se quedó sin herramientas conceptuales para

defender incluso aquello que quisiera defender, y de allí su debilidad estructural. El conservadurismo quedó solo como un incómodo vestigio del pasado, condenado a una muerte lenta pero segura. El motivo es que resulta imposible (digo bien: imposible) tomar distancia de la idea de progreso si se piensa desde Hayek. Para peor, en asuntos culturales la izquierda más progresista puede doblar la apuesta indefinidamente, y dejar a la derecha fuera de juego. Dicho de otro modo, la izquierda siempre será *más moderna* que su adversaria: en esa cancha, solo se puede perder. Más allá de las contingencias electorales, es imposible comprender nuestra escena política si no se considera debidamente este punto.

Pero volvamos a Francia. Según decíamos más arriba, Bellamy es solo una de las figuras de esta generación. Puede mencionarse, por ejemplo, a Bérénice Levet, quien escribió el libro *Teoría de género o el mundo soñado de los ángeles*. La tesis central del texto es que la sexualidad humana no puede ser absorbida completamente por la categoría de género, pues somos seres corpóreos. Otro nombre relevante es el del canadiense Mathieu Bock-Côté, autor de un ensayo crítico del multiculturalismo dominante. Según él, los países cometen un error grave al renunciar a su identidad con el fin de acoger a otros, porque dicha acogida supone que hay una entidad previa, capaz de recibir aquello que llega. Eugénie Bastié, por su parte, ha escrito textos que reivindican la noción tradicional de femineidad. El mismo Bellamy ha criticado duramente los discursos pedagógicos en boga, que ponen el énfasis en la autonomía por sobre la transmisión cultural. Esa tendencia estaría en el origen del fracaso del sistema educacional francés, que perdió su capacidad de integración precisamente porque renunció a la idea de cultura compartida.

La lista de nombres es larga, pero la idea subyacente es clara: la dirección del movimiento moderno bien merece una interrogación. Si se quiere sintetizar, puede decirse que esta generación busca hacernos ver que la autonomía personal no puede ser concebida al margen del don. Nuestra libertad solo cobra sentido si comprendemos que antes de ser libres somos herederos.

Por cierto, esta corriente no brotó por generación espontánea. Hay autores vivos que influyen en ella, como Jean-Claude Michéa, Pierre Manent, Alain Finkielkraut, Philippe Bénéton, Rémi Brague y Chantal Delsol. También leen —y citan con frecuencia— a George Orwell, Christopher Lasch, Marcel Mauss, Hannah Arendt, Alexis de Tocqueville y Simone Weil. La lista es heterogénea, pero muestra bien la libertad de espíritu que los mueve: quieren comprender lo que está ocurriendo bajo nuestros ojos. Como bien ha advertido Mark Lilla, el peor negocio que podría hacer la izquierda sería despreciar a una generación que —guste o no— se está dando el trabajo de pensar el mundo en lugar de plegarse irreflexivamente al movimiento dominante. [S]

Melancolía de la resistencia: observaciones sobre la izquierda

Aunque la izquierda sigue operando como una fuerza crítica frente a los desequilibrios y costos humanos de la llamada globalización neoliberal, y ahora enarbola las banderas de los derechos sociales y el pluralismo cultural, no ha sido capaz de disputarle al capitalismo su poder para ordenar y desordenar el mundo. ¿Con qué podrá, entonces, repoblarse ese vacío existencial que produce la ausencia de un proyecto emancipador? ¿Cuáles son los nuevos sueños colectivos que asoman en el horizonte? ¿Hacia dónde se movilizarán los deseos que vinculan al individuo con el movimiento de la historia?

POR MARTÍN HOPENHAYN

Han pasado 30 años desde que cayó el Muro de Berlín. El hito marca el fin de los socialismos reales y, al mismo tiempo, la hegemonía de un capitalismo mundial sin trabas como única alternativa histórica, en un orden globalizado y un sistema económico abierto. El derrumbe del Muro fija la caída de un orden que concentraba la mitad de Europa y operaba sobre la base de una burocracia anquilosada, con férreo control de lo político y lo productivo, planificación centralizada y distribución estatal de los recursos. Esta caída tuvo tantas razones como aristas. Para empezar, están las relacionadas con el modelo de racionalización productiva, en economías que perdieron la batalla de la eficiencia y la productividad, se hundieron en la “falta de incentivos” y en niveles decrecientes de innovación. Tales economías –las del llamado socialismo real– no pudieron contrapesar el dinamismo propio de los mercados abiertos, y sucumbieron ante tecnologías

de información y comunicación, y sistemas fin interconectados en tiempo real.

También están los anhelos propios de una modernidad democrática, y que rompieron los discursos de control ideológico y político. La propia marcha de la secularización, sin importar dónde estaba el eje, terminó tumbando una convicción tras otra, hasta que se dio el turno a las grandes ideologías totalizadoras: los íconos, ideales y retóricas.

Una proporción importante de la izquierda ya se había desencantado con los socialismos reales en las dos décadas que precedieron a la caída del Muro. Desplazaron la mirada con esperanza hacia modelos ajenos a la órbita soviética, como fueron los casos de China, Cuba, Nicaragua y Vietnam. Pero más en desencantarse de estos otros socialismos que en entusiasmo, sobre todo para el caso cubano, se entregó largamente a la caída del Muro.



Aun así, el desplome del socialismo real en 1989 tuvo un vertiginoso efecto dominó. Curiosamente, la manifestación del momento heroico no fue el asalto al poder capitalista, sino la pulverización del poder en la orbe soviética: nada más épico, y lírico, que los jóvenes de ambos lados de Berlín abrazándose tras echar abajo el primer pedazo de pared. Todo esto encendió entusiasmo en lo inmediato, pero sepultó sueños con una profundidad mayor. En buena medida arrastró hacia el vacío ese imaginario moderno de la izquierda, centrado en la utopía del comunismo, la construcción del hombre nuevo y el encantamiento de la política con pulsiones de transformación radical de las relaciones de poder. Pero incluso más, socavó una ideología o metarrelato que era capaz de articular la crítica con la propuesta, lo individual con lo colectivo y lo contingente con lo trascendente.

Mucho se ha escrito sobre cómo la ideología o el imaginario de la izquierda moderna vivió este cataclismo simbólico; y cómo lo vivieron, también, los sujetos de carne y hueso que, antes y después, se identificaron con la izquierda. El posmodernismo, tan sincrónico en su advenimiento con la caída del Muro, no fue pura retórica ni tampoco el maquillaje cultural del neoliberalismo: vino a constatar las dificultades para sostener metarrelatos en una fase de pérdida extrema del control político sobre las transformaciones de la sociedad, con una velocidad nunca vista en la “destrucción creativa” ejercida por el capitalismo informacional. Las ideologías asentadas en una fuerte vocación teleológica, que suponían altas dosis de regulación con vistas a fines colectivos, sucumbieron a esta aceleración de la historia que vino, una vez más, comandada por la mezcla de innovación

tecnológica y organizacional del nuevo capitalismo. Y luego emergieron conflictos y riesgos transnacionales que nada tienen que ver con la lógica de bloques de la Guerra Fría, y descentraron el paisaje del poder y de la urgencia global: los fundamentalismos religiosos, las catástrofes ambientales, los conflictos de género, los nuevos nacionalismos, el crimen transnacional y los movimientos de minorías étnicas.

Parte de esa izquierda huérfana buscó reinventarse con otros objetivos, actores y discursos. En el mundo académico irrumpió la perspectiva poscolonial, importada inicialmente desde el Oriente, pero con un fuerte arraigo tanto en África como en América Latina. La reconversión hacia la ecología profunda o hacia el indigenismo han sido opciones a las que se ha recurrido para seguir siendo de izquierda, pero de otro modo. Por supuesto, abrazar la causa del feminismo ha ocupado un lugar de privilegio en esta reconversión de las energías emancipatorias que se adjudica la izquierda, sea lo que sea que esto connote.

Todas estas causas o alternativas emergentes plantean serios problemas de consistencia con una izquierda que desde el inicio se vio a sí misma como marxista, o neomarxista, centrada en la contradicción de la relación capital-trabajo. El marxismo, y los socialismos que reclamaron su herencia, fueron intensamente modernos, modernizadores, humanistas e industrialistas. Y en gran medida, occidentalistas. Difícil sostener estos vectores desde estas nuevas causas de reciclaje de la izquierda.

Es posible que ser de izquierda hoy sea más bien un “mínimo común” a partir del cual, cumplido ese piso, distintos grupos ocupan nichos diversos. Adherir a los valores de la democracia con mayor participación e



Parte importante de la izquierda occidental ya se había desencantado con los socialismos reales en las dos décadas que precedieron a la caída del Muro, el año 1989.

inclusión de actores, creer que es necesario avanzar en mayor igualdad social desde la política pública, abrazar el pluralismo en lo cultural, apoyar la igualdad de género y la sostenibilidad ambiental, son los mandatos que componen el grueso en ese mínimo común.

Sin embargo, resulta evidente que en el siglo XXI este conjunto de mínimos no hace una fuerza política capaz de disputarle el orden colectivo al capitalismo. No muestra capacidad hegemónica, vale decir, de coordinar voluntades y causas diversas en torno a un proyecto histórico convergente y potente. Las últimas décadas han sido, *grosso modo*, de normalización capitalista del mundo (con idas y vueltas, matices, ciclos de gobiernos de distintas orientaciones). Sistemáticamente, la emergencia de alternativas tiende al desencanto a poco andar, sea porque quedan reabsorbidas por el capitalismo global, porque se vuelven inviables o porque el mundo capitalista las aísla para dejarlas morir, de modo ejemplificador, a vista de todos.

La izquierda ha seguido rumbos diversos y dispersos, en una lógica que no escapa a la sociedad-red, donde la cohesión se funda, a lo sumo, en una articulación de nódulos que convergen en sistemas comunicacionales con gran capacidad de interconexión. Esto puede ser visto con buenos ojos: no más una ideología única y totalizante, sino un conjunto descentrado de proyectos y discursos emancipatorios. ¿Pero erosiona esto el capitalismo mundial?

La izquierda camina por un desfiladero en que, de un lado, acecha el abismo de la melancolía (la sombra del objeto, ese socialismo perdido o difuso, que se cierne sobre el sujeto que se dice de izquierda). Del otro lado del desfiladero está la succión que ejerce esa infinita adaptabilidad del capitalismo que recicla, reabsorbe y hace suyos los grandes cambios culturales, productivos y de organización en gran escala. En el fino sendero que separa el abismo de la melancolía del de la plasticidad del capitalismo actual, la izquierda va encontrando los tréboles de cuatro hojas con que construye, a retazos, un discurso para resistir.

La melancolía de la izquierda responde en buena medida a lo que Mark Fisher vio, hace una década, como el gran fenómeno cultural de este tiempo: no hay otro futuro que la eterna reproyección del pasado. Esto se da en el campo de la producción cultural (en la música progresiva y en el cine, en el ir y venir de remakes, retros, covers, vintages), y tiene su correlato en la política con la idea de que, guste o no, no hay otro modelo que el capitalismo.

Para el militante o ideólogo de izquierda, la melancolía tiene que ver, también, con la pérdida de sentido de la propia vida. Probablemente no hay otra ideología de la modernidad que compita con el comunismo en la voracidad para fusionar con tanta energía el proyecto personal con la causa de la historia. Sobre esa fusión se cimentó el ideal del revolucionario. Ser de izquierda podía implicar no solo una opción política, sino también existencial: dotar de plenitud de sentido a la vida de cada cual a partir de la convergencia tanto práctica como teórica, en un proyecto al que se le colgarian siempre los mejores epítetos: libertario, emancipatorio, igualitario, revolucionario.

La impronta melancólica que deja la caída del Muro —y que reverbera hacia el futuro— tiene estrecha relación con el vaciamiento de un deseo. Entiéndase este deseo como un vacío fecundo, el de la falta cuyo objeto faltante es el orden deseado y, a la vez, afirmado como posible. Mientras existe eficacia de

la utopía, vale decir, convicción de su realización en el futuro y de un horizonte estratégico para mediarla, el “objeto faltante” es movilizador y sugiere una felicidad a la que puede llegarse casi programáticamente. En contraste con ello, la melancolía es la “falta de la falta”: la pérdida de ese objeto puesto en el futuro y cuyo resplandor, por difuso que fuere, otorgaba pleno sentido tanto a los sacrificios del pasado como al compromiso del presente. Este presente navega a la deriva, mirando hacia adelante solo la falta de la falta, no ya el futuro perdido, sino el pasado que perdió su futuro.

¿Hasta dónde la caída del Muro, vista a 30 años de distancia, jugó el rol del verdugo o del sepulturero? ¿En qué medida simboliza la pérdida de sentido y el atasco

Si hay reserva ética y lucidez crítica como patrimonio de la izquierda, se distribuye de manera desigual —o diversa— entre quienes pretenden enarbolar ideales emancipatorios. Pero más allá de esta heterogeneidad, el problema común es la debilidad de la propuesta de una sociedad distinta. El salto de lo micro a lo macro, de lo comunitario a lo nacional, de programas locales a políticas de Estado.

de pulsiones? ¿Constituye, en tanto hito finisecular, un parteaguas que, en sincronía con la posmodernidad, trasladó el imperativo del sentido a lo personal y lo efímero, abriendo la vida de cada cual a una libertad mucho mayor, pero condenándola a tener que reinventarse cada día?

Por supuesto, no todo es tan así. Pero valga la exageración con fines de ilustración.

Esa herida narcisística de la izquierda histórica congela su imagen. En ese duelo perpetuo, la subjetividad melancólica se solaza en la letanía, en la “jouissance” de la nostalgia y en la idealización de un pasado que se suponía rebozante de futuro. Ese es un extremo en el arco de la izquierda post-Muro: el más melancólico de todos. El fin de la historia, que tanto se objeta como argumento del liberalismo capitalista para erguirse en modelo único, tiene su reverso en este otro fin de la historia: el “dejar de vivir” después de ese futuro-pasado.

Está la melancolía, pero está también el deseo. El segundo, si se mantiene vivo, conjura el fantasma de lo que ya no fue. Y ese es, también, el arsenal de la izquierda: atizar la fogata del deseo y esbozar nuevos relatos que hacen dibujable una “falta eficaz”, es decir, un objeto de movilización emergente.

No es fácil hacerlo en el páramo donde agonizan los metarrelatos. Ese deseo ha seguido itinerarios múltiples a lo largo de las últimas tres décadas. Se ha visto atrapado en contradicciones que van desde la corrección política como “embriaguez por las formas”, hasta la deificación de todo actor emergente que emplaza el orden liberal o el capitalista, aunque venga empaquetado en ideologías tradicionalistas, religiones fundamentalistas o fervores nacionalistas.

Por supuesto que no todo se mueve entre la jaula de la melancolía y los deseos compulsivos por identificar su nuevo objeto-sujeto. La izquierda sigue operando políticamente como una fuerza crítica frente a los excesos de la razón instrumental, la morbidez de la ganancia del gran capital, las distorsiones de los mercados, la injusticia social y los abusos laborales. Aunque en derechos civiles y políticos tiene un prontuario complejo, se articula como referente contra la violación de derechos sociales y culturales. La izquierda, asimismo, opera como una reserva de indignación ante los males de la globalización y los costos sociales del neoliberalismo, a veces pecando, en ello, de cierto maniqueísmo.

Si hay reserva ética y lucidez crítica como patrimonio de la izquierda, se distribuye de manera desigual —o diversa— entre quienes pretenden enarbolar ideales emancipatorios. Pero más allá de esta heterogeneidad, el problema común es la debilidad de la propuesta de una sociedad distinta. El salto de lo micro a lo macro, de lo comunitario a lo nacional, de programas locales a políticas de Estado, de la manifestación de protesta al manejo de la economía o de la industria: todo esto constituye un hiato que no ha podido cerrarse en 30 años.



Secuencia de *Lazzaro feliz*, la elogiada película acerca del fin del trabajador social.

La proliferación de movimientos sociales de distinto cuño, articulados en red o no, en la calle o en las asambleas universitarias, paralizando una ciudad o un país, dialogando a distancia o haciéndose inabordable por el lenguaje “dominante” de la política y la economía, no termina de colmar el vacío de la Gran Propuesta Articuladora. La intelectualidad de izquierda, la academia de izquierda, los partidos de izquierda y los “think tanks” de izquierda, receptivos a todo lo que se manifiesta (en el doble sentido de la palabra), tienen demasiada facilidad para investir a un nuevo actor, o un nuevo liderazgo, con el aura del “nuevo catalizador” de tantas energías desparramadas o larvarias.

Según Žižek, mejor sería que la izquierda detuviera su apuro por recuperar vigencia y protagonismo, se replegara en los sonidos del silencio por un rato. Y ver qué suena allí, qué se oye, qué pasa. No para dejarse morir, sino para dejar de morir. [S]

Héroe y villano

Admirado en Occidente por ser el hombre que impulsó la apertura de la Unión Soviética, en su país Mijaíl Gorbachov es considerado un sepulturero: enterró los sueños de grandeza y también la real influencia que los rusos ejercían en Europa Oriental y el mundo. William Taubman, su último biógrafo, reconstruye la vida política de un líder visionario que, en su afán por reformar un sistema en crisis terminal, confió en los dirigentes equivocados, careció de una estrategia clara y se fue quedando cada vez más solo, hasta que fue traicionado y terminó siendo reemplazado por su archirrival, Boris Yeltsin.

POR JUAN IGNACIO BRITO

Decía Thomas Carlyle que un héroe es quien, pese a sucumbir, jamás abandona el combate. El historiador inglés reconocería esa cualidad en Mijaíl Gorbachov, el entusiasta reformador que, al poner en marcha la *glásnost*, la *perestroika* y el nuevo pensamiento, cambió el mundo y llevó de manera impensada a su país a la extinción. Un visionario brillante, pero carente de estrategia. Un político que, en su afán por cambiarlo todo, terminó acelerando el naufragio socialista. Un líder incansable que, “a pesar de sus errores y su fracaso en lograr sus nobles propósitos, fue, en efecto, un héroe dentro de una tragedia”, escribe William Taubman en la biografía de Gorbachov, un libro que pone más énfasis en la trayectoria pública que en la vida íntima del último presidente de la Unión Soviética.

La tragedia soviética fue también la de Mijaíl Serguéyevich Gorbachov, un hombre de orígenes humildes, nacido en 1931 en una pequeña localidad cercana a Stávropol, en el Cáucaso septentrional, cuya familia padeció los rigores del estalinismo y de la Segunda Guerra Mundial. Un joven al que Taubman describe como cercano a su padre, buen alumno y destacado agricultor. En 1949 recibió la Orden de la Bandera Roja al Trabajo, lo cual le abrió las puertas de la prestigiosa Universidad Estatal de Moscú. Allí se formó intelectualmente al estudiar derecho, se enroló en el Partido Comunista y conoció a la atractiva Raisa Titarenko, con quien se casaría en septiembre

de 1953 y se convertiría en su principal consejera. Para entonces Gorbachov ya había formado su carácter: un líder con ambiciones intelectuales y espíritu filosófico, trabajador y hogareño, altivo (“la humildad nunca fue un rasgo central en mí”, escribió en sus memorias) y con habilidades políticas para buscar compromisos y mediar en los debates que ya se daban entre los estalinistas y los escépticos a mediados de los 50.

Como toda su generación, Gorbachov fue marcado por el “discurso secreto” de Nikita Jruschov en el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (1956), en el cual el jerarca denunció el culto a la personalidad y los crímenes de Stalin. Gorbachov, que ya había iniciado su ascendente carrera al interior del PCUS, fue un cauteloso partidario del deshielo cultural y político que vivió la URSS hasta 1964, cuando Jruschov fue defenestrado por un contragolpe ortodoxo y Leonid Brezhnev se convirtió en secretario general del Partido, cargo en el que permaneció hasta su muerte, en 1982. Fue durante este período cuando el esclerótico experimento soviético se estancó sin remedio y se hizo ostensible, lo que Taubman califica como la “brecha infranqueable entre las esperanzas utópicas y la abrumadora realidad”.

Gracias a su talento organizador y el patrocinio de Yuri Andropov, el reformista jefe de la KGB que reemplazó a Brezhnev, Gorbachov pasó de ser el jefe del partido en la región de Stávropol a miembro del Politburó, la camarilla que dirigía los destinos de la URSS.



Gorbachov jurando como presidente de la URSS, 15 de marzo de 1990.

Un ascenso que, según Taubman, se debió en buena medida a la "ambivalencia" de Gorbachov: "Pregonar con rimbombancia la línea del partido al mismo tiempo que, en su fuero interno, renegar de ella". Las muertes de Andropov en 1983 y de su sucesor, Konstantin Chernienko, le despejaron el camino para convertirse en el máximo líder del PCUS, posición a la que arribó el 11 de marzo de 1985.

Para llegar al poder, Gorbachov hizo inevitables –e inconfesables– acuerdos con jefes como el canciller Andrei Gromiko y el jefe del PC en Moscú, Viktor Grishin, estandartes de la vieja guardia, a quienes Gorbachov despreciaba, pero que resultaron útiles para allanar su designación unánime como secretario general. "Les aseguro que haré todo lo que esté en mis

manos para responder a la gran confianza del partido y la confianza de ustedes, camaradas", les prometió a los miembros del Politburó luego de que estos votaran su nombramiento.

La diferencia entre Gorbachov y sus predecesores era marcada: 54 años, ideas reformistas, buena imagen en el exterior, carisma y popularidad. Lo que no tenía, sin embargo, era un plan. "Gorbachov quería decir algo nuevo, pero él mismo no sabía exactamente qué ni cómo", recuerda Alexander Yakovlev, uno de sus asesores más cercanos. Taubman afirma que Gorbachov poseía convicciones generales acerca de la necesidad de hacer cambios y de devolver la grandeza a la URSS. El nuevo jefe confiaba en el comunismo y consideraba los crímenes de Stalin y el "estancamiento" de Brezhnev

como “una burla de los ideales marxistas, pero creía que era posible salvar el socialismo soviético por la vía de reformarlo”. El problema consistía en responder con acierto la pregunta que en 1902 había formulado Lenin, héroe de Gorbachov: “¿Qué hacer?”.

El comienzo fue lento. Incluyó una desastrosa campaña contra el alcoholismo y la promesa de que la economía de la URSS igualaría en tamaño a la de Estados Unidos el año 2000. Luego vino el revelador negacionismo del Kremlin tras el estallido en la planta nuclear de Chernóbil. El desastre “terminó de abrirme los ojos”, confesó Gorbachov más tarde. “El viejo sistema había agotado sus posibilidades”.

La respuesta fue la *glásnost*, la política de transparencia y democratización que buscaba darle autonomía a un pueblo que jamás se había gobernado a sí mismo, haciéndolo partícipe de los cambios y entusiasmándolo para abordar la *perestroika*, la reforma económica que debía reimpulsar a una superpotencia agotada. “El pueblo debería tener conocimiento de lo que está ocurriendo. Solo si lo entendemos nos apoyará, dará un paso adelante con sus propias ideas y contribuirá a la causa común”, dijo Gorbachov a fines de 1985. Un nuevo clima se apoderó del país: intelectuales exiliados volvieron a Moscú a jugar un papel activo en el debate público; películas y libros “bajo arresto” eran difundidos sin restricciones; nuevas publicaciones circulaban con libertad. Voces largamente acalladas resurgían con fuerza y vigorizaban un espacio público desacostumbrado a la polifonía.

Esta renovación, sin embargo, provocó el colapso del régimen. La falta de un programa concreto le costó caro a Gorbachov. “Tenemos que actuar, poner el proceso en marcha y ya veremos”, le dijo al Politburó en 1988. Quizás para maquillar la ausencia de estrategia, prefirió el gradualismo y siempre estuvo dispuesto a negociar con rivales que surgían incluso entre sus aliados. El resultado fue que, con el paso del tiempo, Gorbachov fue dejando descontentos tanto a los que lo acusaban de ir muy rápido como a los que lo criticaban por ir demasiado lento. Se rodeó de funcionarios y asesores que terminaron distanciándose de él... o traicionándolo. “Su capacidad para juzgar con acierto a quienes favorecía dejaba mucho que desear”, sostiene Taubman. Dos ejemplos: puso a cargo de la KGB en 1988 a Viktor Kriúchkov, el hombre que organizó el fallido, aunque devastador, golpe de Estado de agosto de 1991. Y confió en Boris Yeltsin, el jefe del partido en la región de

Sverdlovsk, a quien nombró líder del PC en Moscú, fabricándose un problema que finalmente terminaría alejándolo del poder.

La confianza en sí mismo de Gorbachov hizo que se sintiera capaz de navegar entre fuerzas opuestas que terminaron aplastándolo. Su crónica renuencia a optar por un curso de acción definido quedó de manifiesto en múltiples ocasiones: en 1985 Yakovlev le presentó un proyecto de reforma política que proponía la democratización plena, pero Gorbachov lo desechó diciendo que no era el momento para ese tipo de medidas; en 1987 aprobó una reforma que les daba autonomía a las empresas, pero no se la entregaba a los ministerios de los cuales ellas dependían; en 1990 no se decidió a apoyar el “plan de los 500 días” para introducir una economía liberal; más tarde nombró a una serie de antirreformistas en cargos influyentes y tuvo un rol cuestionable en el

asalto a una torre de televisión en Lituania, que tuvo un saldo de 15 muertos. El zigzagueo perjudicó su efectividad, lo aisló y conspiró contra el éxito de sus reformas. Gorbachov fue más un visionario que un operador hábil de su propia causa.

Uno de los obstáculos que no previó fue el de las nacionalidades. La Unión Soviética estaba compuesta por 15 repúblicas y cientos de etnias que hicieron ebullición cuando la lápida del totalitarismo comenzó a ser levantada. Cuando Gorbachov se dio cuenta del problema, el genio ya había salido de la botella. Su desesperado intento por acordar un nuevo Tratado de la

Unión no solo fue tardío e infructuoso, sino que alarmó tanto a los ortodoxos, que estos hicieron el golpe del 19 de agosto de 1991 para impedir su firma.

El desencanto de los conservadores al interior del Partido Comunista fue alimentado también por el fin del imperio soviético en el extranjero. Uno de ellos, el diputado Alexander Mélnikov, resumió la postura al acusar que “el mundo burgués, todos nuestros enemigos pasados y actuales y hasta el Papa mismo, celebran la situación crítica de nuestro país”. Sus dardos apuntaban al llamado “nuevo pensamiento” en política exterior impulsado por Gorbachov, el cual se tradujo en un acercamiento de la URSS y Estados Unidos, que permitió la celebración de amistosas cumbres con Ronald Reagan y su sucesor George H.W. Bush. También se suscribieron acuerdos de desarme nuclear, la URSS se retiró de Afganistán y perdió influencia en Europa Oriental y el resto del mundo. Gorbachov disfrutaba sus viajes al exterior con la sofisticada Raisa, pues conversar y negociar con gigantes de la talla de Reagan, Helmut

Fundó el Partido Social Demócrata Ruso, el cual tuvo que ser disuelto por falta de militantes, y en 1996 se postuló a la presidencia, pero sacó apenas el 0,5% de los votos.



Conversar y negociar con líderes como Reagan (en la foto), Helmut Kohl, Deng Xiaoping, François Mitterrand o Margaret Thatcher, reforzaba su ego.

Kohl, Juan Pablo II, Deng Xiaoping, François Mitterrand o Margaret Thatcher, reforzaba su ego.

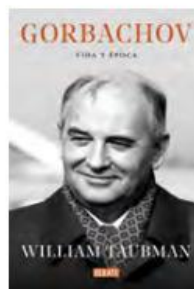
Pero en la propia Unión Soviética avanzaba hacia un callejón sin salida. En 1989 la economía no paraba de caer, las repúblicas bálticas reclamaban su derecho a la secesión y la polarización entre conservadores y liberales le hacía imposible maniobrar. El sistema había entrado en una espiral descendente que lo conduciría al colapso. Según Taubman, Gorbachov sintió el impacto y comenzó a mostrarse cada vez más desorientado y errático. “Está perdido. Parece por completo desconcertado y no se entera de lo que está pasando”, anotó en su diario su fiel asesor Anatoli Cherniáev.

La estocada mortal llegó en agosto de 1991: el fallido golpe de Estado causó que Gorbachov perdiera “los restos de poder que conservaba” (la frase es de Cherniáev) y consagró a su archirrival Boris Yeltsin, héroe de la defensa de Moscú. Fue una triste humillación que el hombre al que detestaba fuera el salvador de la democracia y un promotor clave de la disolución de la Unión Soviética, la cual dejó de existir el 25 de diciembre de 1991.

La vida siguió para Gorbachov, quien aún reside en Moscú y ha creado una fundación que lleva su apellido. Ganó dinero pronunciando discursos e incluso haciendo comerciales, pero no logró una resurrección política. Fundó el Partido Social Demócrata Ruso, el cual tuvo que ser disuelto por falta de militantes, y en 1996 se postuló a la presidencia, pero sacó apenas el 0,5% de los votos. Paradójicamente, el líder que impulsó la apertura en la Unión Soviética no tuvo aptitudes para el juego democrático. Gorbachov fue diestro en la restringida arena del PCUS, pero nunca se le dio la política electoral, justo al revés de lo que ocurrió con Yeltsin, su némesis. “Gorbachov se destacó por manipular a sus

colegas del Politburó, mientras que se mostró menos hábil a la hora de afrontar las campañas electorales de carácter democrático y de mantener el equilibrio entre los sectores duros y los radicales en el Parlamento y en las calles”, sentencia Taubman.

Gorbachov tuvo la virtud de abrir la puerta por la que pasaron otros. Su legado heroico y trágico queda quizás bien representado por las palabras que Jack Matlock, embajador norteamericano en Moscú, le oyó susurrar en 1990 a Raisa, la amada esposa de Gorbachov: “El problema de las grandes innovaciones es que tarde o temprano se vuelven contra el innovador y lo destruyen”. [S]



Gorbachov. Vida y época

William Taubman

Debate, 2018

832 páginas

\$20.000

Plaza pública

“El debate público solo puede tener que ver con lo que –si lo queremos destacar negativamente– no podemos resolver con certeza”. *Hannah Arendt, filósofa*

“La mayoría de la gente nunca tiene oportunidad de aplicar su decencia innata al control de los asuntos públicos, de manera que uno casi se ve obligado a pensar cínicamente que la gente solo es decente cuando carece de poder”.

George Orwell, escritor

“Es el momento de asimilar que vivimos en un país de crecimiento potencial entre 3% y 3,5%. Todavía mucha gente no está dispuesta a aceptar eso”.

*Sebastián Claro,
exconsejero del Banco Central*

“Tenemos una sociedad explotando de manera muy inorgánica, va a las marchas y después a su casa. Nadie quiere asociarse. Esto es fuente de mucho peligro, porque ahí se insertan las aventuras populistas, líderes mesiánicos de izquierda y de derecha. Hoy tienen un espacio enorme para instalarse en la sociedad”.

Carlos Ruiz, sociólogo

“Donde domina la transparencia, no se da ningún espacio para la confianza. En lugar de la transparencia produce confianza, debería decirse: la transparencia deshace la confianza”. *Byung-Chul Han, filósofo*

“Que haya al menos un grupo de países en América Latina que han estado destacando lo terrible que es el régimen de Maduro no es algo que haya pasado con otras dictaduras de izquierda, y eso ya es un progreso”.

Francis Fukuyama, politólogo

“(El feminista) Es un movimiento importante, pero muy centrado en el sexismo: en el tema del acoso, en el género, la homosexualidad. Y claro, están los derechos de todos los géneros, creo que vamos para allá y estoy de acuerdo: hay que resolver ese problema. Pero el feminismo no es solo eso”.

Gabriel Salazar, historiador

Julieta Kirkwood: la tejedora del feminismo que todos miran hoy

Su obra más emblemática, *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*, fue reeditada por LOM. El pasado 8 de marzo su nombre “bautizó” una de las estaciones de metro, y tanto en el cine como en los partidos su figura es digna de homenajes. ¿Qué hace que la refundadora del feminismo de los 80 esté conectando tan finamente con las nuevas generaciones? Aquí, los que la conocieron y la leen ayudan a descifrarlo.

POR GABRIELA GARCÍA

Todos los que conocieron a Julieta Kirkwood concuerdan en que estaría luchando con las nuevas generaciones de feministas. Que si el cáncer no se la hubiera llevado a los 48 años, quien refundó el movimiento feminista de los 80 y fue precursora de los estudios de género en el país, habría sido una más de la “cuarta ola” que está haciendo historia.

Ser testigo de una marcha como la que reunió a 400 mil personas el pasado 8 de marzo era uno de los anhelos de la socióloga y cientista política de la Universidad de Chile que, hasta su muerte, en 1985, fue profesora e investigadora en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso). En marzo de 1982, escribió en la revista *Furia* sobre la importancia de manifestarse en el Día Internacional de la Mujer: “A veces un solo símbolo sí basta para comprender que todo es político; que todo va a ser tremendamente político para todas las mujeres. Y entonces, quizá –en otro día– nos reencontraremos y

aprenderemos todas, una y otra vez, a colmar nuestras futuras Alamedas”.

Kirkwood no pudo ver el enorme número de mujeres que pobló las calles este año, pero su nombre fue pegado con adhesivo en una de las estaciones de metro que fueron intervenidas el pasado 8 de marzo. Y su obra inspira a las feministas que desde 2014 han transformado el cuerpo en un discurso político que demanda cambios estructurales al sistema para terminar con las asimetrías de poder y la violencia de género.

Además, la editorial LOM reeditó la emblemática obra *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos* (1986), y la realizadora Manuela Piña está haciendo un documental: “Desde la mirada de nuestro contexto, queremos que quien quiera hoy familiarizarse con ella pueda hacerlo”, explica la directora.

Los partidos políticos también la honran: si en el Parlamento hay una bancada feminista que lleva su



Gentileza de Memoriachilena y Ana María Arteaga.

nombre y que está compuesta por diputadas que van desde Karol Cariola del PC hasta Marcela Sabat de RN, partidos como Revolución Democrática realizan escuelas de formación. Antonia Atria, coordinadora del Frente Feminista de RD, explica que Julieta las representa, "porque era una feminista militante que incluso en un contexto de dictadura, sostuvo tanto al interior de su partido (el PS), como a través del liderazgo y su presencia en movimientos sociales, que las demandas de las mujeres no podían ser relegadas a un segundo lugar". Y continúa: "Ella nos enseñó a no dissociar la práctica de la teoría feminista con todas las complejidades que eso conlleva".

A CONTRARRELOJ

Leerla es entrar en el universo de una persona que para encarnar el feminismo y participar activamente en distintas organizaciones sociales y políticas que

protestaron en dictadura, primero estudió exhaustivamente el papel de las mujeres en la historia de Chile.

Nacida el 5 de abril de 1937, fue una niña que creció escuchando los relatos de una madre que tuvo el valor de oponerse a un matrimonio concertado sin su consentimiento. Y que la incentivó a ser independiente y tener ideas propias.

"Moza insolente, sonrisa fácil y pelo desordenado", como la describe su amiga Patricia Crispi en el prólogo del libro póstumo *Tejiendo rebeldías*; Julieta hablaba poco, pero escribía y tejía sin parar.

Memorables eran sus intervenciones en las reuniones que tenía con las mujeres en los 80: aparentemente concentrada en los palillos, sentada en un rincón, escuchaba los argumentos de todas, y cuando los ánimos se crispaban, pedía la palabra: "Ella meditaba tejiendo", comenta Crispi. "Hasta que hablaba y parecía que lo hacía desde más arriba o desde más afuera. Julieta era

BOLETIN N° 12

CIRCULO DE ESTUDIOS DE LA MUJER

Junio

ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO

1983



**¡CUMPLIMOS
4 AÑOS!**

Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer (1983). Gentileza de Memoriachilena y Academia de Humanismo Cristiano.

capaz de sintetizar a la perfección el centro del problema, pero también planteaba ideas que elevaban inmediatamente el diálogo. Era como si la crisis de salud que la acompañó durante su vida le hubiera dado un alto grado de sabiduría”.

El cáncer la hizo trabajar a contrarreloj. En 1972 pasó a ser parte de Flacso y allí, leyendo a Simone de Beauvoir, Marcuse, Sartre, y también investigando a las obreras del salitre, a las mujeres en los campos, a las mutualistas, a los primeros clubes de mujeres y a los movimientos sufragistas, fue anudando y desanudando los sustratos teóricos sobre los cuales se rearticuló el discurso reivindicatorio contemporáneo.

Ana María Arteaga, periodista y socióloga que editó *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*, recuerda cuando la acompañó a sus encuentros con

las líderes del Movimiento Pro Emancipación de la Mujer Chilena (MEMCH), Elena Caffarena y Olga Poblete. Compartiendo té, Julieta les preguntaba qué había pasado en tal y cual época. Y de qué manera las mujeres habían sorteado el patriarcado. “El afán de saber de Julieta era muy original, porque no había habido mujeres que se dedicaran a seguirles el hilo a las conductas políticas y feministas desde tan atrás. Era una estudiosa muy meticulosa”, dice Arteaga.

María Inés Bravo, bibliotecaria de Flacso, optó por no devolver los libros que Kirkwood pedía a los anaqueles; los dejaba aparte: adentro estaban llenos de papeles con citas suyas que volvía a consultar otra vez, pues entregar bibliografía como profesora era una de sus pasiones.

La antropóloga Sonia Montecino, que fue alumna suya y editó *Feminarios*, compilación de sus cursos,

seminarios y charlas, agrega que “nos transmitía que no podíamos quedarnos solo con la rabia de la historia de nuestras subordinaciones, sino superarla y convertirla en algo crítico y político”.

Julieta trabajaba gran parte del tiempo desde su casa, porque en la Flacso tenía que compartir oficina con el sociólogo Enzo Faletto. Ubicada en La Michita, la comunidad que Fernando Castillo Velasco construyó en La Reina, escribía papers y organizaba reuniones y seminarios en el Círculo de Estudios de la Mujer: una organización de profesionales que Julieta cofundó en 1979, como una instancia de análisis y difusión acerca de la condición de la mujer, y que funcionó al amparo de la Academia de Humanismo Cristiano.

Junto a Ana María Arteaga, además, iba planeando las ediciones del *Boletín* del Círculo o lo que publicaba en *Furia*, que era un medio organizado por un colectivo de mujeres socialistas. Julieta mantenía dos cajas de plátanos: una que iba llenando con textos ya terminados, otra con las ideas que quería desarrollar a futuro.

“Cuando iba a verla me pedía feedback”, cuenta Arteaga. “Julieta era una historiadora, buscaba los orígenes de las primeras protestas y organizaciones, y de ahí agarraba un hilito y hurgaba. Ponía en contexto y explicaba las contradicciones y los ‘nudos’ entre los políticos y las feministas, detectando qué intereses estaban en pugna ahí”.

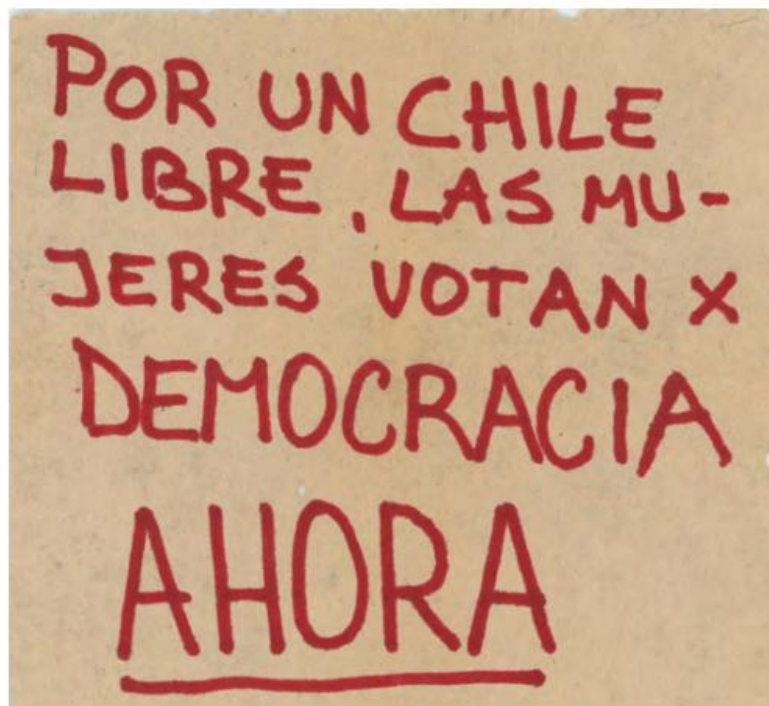
Para José Joaquín Brunner, entonces director de Flacso, ella tenía la capacidad de disentir sin perder el humor y la paciencia, pese a los tiempos turbulentos. “Es difícil revivir ahora el entorno de temor y esperanza, de lucha y renuncia, de apasionada defensa de las libertades intelectuales que vivíamos”.

Mientras a Enzo Faletto lo definió como “el mejor desafío para mi porfía feminista intelectual”, Brunner y ella coincidían “en un cierto existencialismo, en la convicción anti-autoritaria, en la pasión por la lectura y el trabajo intelectual, en Weber más que en Marx”.

Todos —con matices y preocupaciones individuales— tendían a converger hacia el polo de la renovación socialista. En el plano académico, lo frecuente era estudiar la historia política contemporánea de Chile, la teoría democrática y el desarrollo del Estado en América Latina, los procesos políticos bajo el autoritarismo o la educación en condiciones de mercado. Ella, en cambio, se concentró en los fenómenos de la sociedad civil, sobre todo en la discriminación de las mujeres. “Los nudos de la sabiduría feminista”, “El feminismo como negación del autoritarismo” y “La formación de la conciencia feminista en Chile” son algunas de sus investigaciones que inspiraron a feministas de varios países de América Latina y del norte.

UNA HISTORIA DE DESIGUALDADES

Kirkwood hace visible la opresión de las mujeres desde comienzos del siglo XX en Chile. Y también les da



Panfleto del período de la dictadura militar, años 80.
Gentileza de Memoriachilena y Rafael Karque.

voz a las luchas y los esfuerzos colectivos que estas emprendían en busca de esa liberación.

Militando en el PS, era consciente del machismo que imperaba dentro de los partidos políticos de izquierda desde la constitución de la república, y de alguna manera intentó luchar desde adentro.

Para Kirkwood no era posible que la recuperación de la democracia y menos la renovación del socialismo, se pudieran materializar si se mantenía en reserva —o diferido— el problema de la mujer. Su famosa frase: “Democracia en el país y en la casa”, también era una forma de cuestionar a sus congéneres.

“¿Por qué tanto enojo, porque un día se me ocurre dudar de la izquierda? Cuando la izquierda durante un siglo y medio nos ha dejado en la oscuridad a las mujeres. (...) quiero decirlo, expresarlo, verbalizarlo y sacarlo de esta cosa de lo prohibido, de lo no tocado”, escribió en marzo de 1983. Célebre es la vez que lideró con un grupo de feministas una manifestación en las escalinatas de la Biblioteca Nacional, con la consigna “Democracia ahora”, en un lienzo que medía 15 metros (y que lo metieron bajo los abrigos de piel para trasladarlo). “Las mujeres —recuerda Arteaga— no éramos consideradas un peligro hasta que salíamos a la calle. Pero al rato llegaban los pacos a reprimirnos, y si te tomaban presa no era seguro que aparecieras. A Julieta le gustaría ver lo que está pasando ahora. No se habría desnudado, nuestra revolución era más bien intelectual,

pero la de ahora tiene menos miedo: es desde el cuerpo, desde las tripas”.

Cuando Kirkwood escribió sobre la ley de divorcio en el Boletín del Círculo en 1982, desató la indignación de la Iglesia Católica. Y la Academia de Humanismo Cristiano decidió quitarle el patrocinio al Círculo de Estudios de la Mujer. Al año siguiente, ella —que era una mujer separada dos veces y con dos hijos de padres distintos— fue expulsada junto a sus compañeras. Patricia Crispi lo recuerda bien: “En ese tiempo divorciarse era un escándalo y ella, siempre controversial, creía que había que gritar ciertas cosas, como que no podía ser que solo el marido decidiera si un niño salía o no del país. O las diferencias que se hacían entre los hijos legítimos e ilegítimos”.

La ausencia de este apoyo institucional produjo un quiebre al interior del Círculo. Por un lado estaban las profesionales de las ciencias sociales, que investigaban acerca de la subordinación de la mujer (Centro de Estudios de la Mujer, CEM) y, por el otro, el grupo más radical, que se agrupó en la Casa de la Mujer La Morada.

“¿Tenemos un pichintún de poder y más encima nos vamos a pelear entre nosotras!”, decía Julieta para contener el conflicto, a pesar de que ella era de La Morada. Según Crispi, que estaba en el CEM, la división fue un golpe del que no pudo reponerse y que coincidió con el agravamiento de su enfermedad: “Julieta era una convencida de que era muy importante juntar la reflexión con la acción. Que así como no te podías quedar solo en el mundo de las ideas, y que necesitabas la *praxis* para poder avanzar, a su vez el movimiento feminista necesitaba de la reflexión para saber cómo seguir”.

La combinación de ambas cosas sigue siendo un reto para las feministas de ahora.

“Creo que los aportes de Julieta Kirkwood como militante, activista, escritora, historiadora, cientista social, constituyen una posibilidad de acercamiento entre aquella supuesta dicotomía entre calle y academia que muchas veces nos interpela y tensiona actualmente”, reconoce Sofía Brito, estudiante de derecho de la Universidad de Chile, cuya denuncia por acoso sexual de parte del exprofesor y miembro del Tribunal Constitucional, Carlos Carmona, motivó la toma de dicha universidad el año pasado. “Creo que esa potencia de comprender la

necesidad de revolucionar todos los espacios, como dijo en algún lugar Alejandra Castillo, es una inspiración y una esperanza para quienes nos hemos reconocido como feministas en estos tiempos”.

A pesar de que se habla de olas feministas, la escritora Diamela Eltit cree que las mujeres nunca han estado dormidas: “Instancias feministas siempre han habido. Pasa que como ocurrió con el movimiento que se consolidó en los años 30, lo múltiple y masivo que tenía el de los 80 se diluye una vez que se consigue derrotar a la dictadura: el mayor número de esas mujeres entran en los partidos políticos o al gobierno, y al ingresar, estos las derivan hacia cuestiones domésticas: la infancia, la maternidad, y eso las reduce desde lo público al ámbito de lo privado”.

Dichos “nudos” que Julieta planteó en *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*, la llevaron a realizar ponencias en convergencias socialistas o al II Encuentro Feminista Latinoamericano que se realizó en Lima, en julio de 1983. Ahí, en medio de conversatorios, guitarra, baile y teatro, unas cinco mil mujeres que dormían por turnos por falta de camas, debatían sobre si era bueno o no meterse en política y también sobre la relación del feminismo con el cuerpo.

Kirkwood entrevistó a varias. ¿Se puede hacer feminismo fuera de los partidos políticos —de manera autónoma e in-

dependiente— si lo que se quiere es cambiar estructuras profundas? ¿Vale la pena entrar si a la larga, las mujeres al interior siguen siendo dominadas por ejes que no necesariamente las representan y eso las comprime?, se preguntaban.

La tarea sigue pendiente y a ojos de Sofía Brito —en medio de las tensiones entre feministas autónomas y militantes de partidos—, leer a Kirkwood cobra cada vez más sentido. “Es vital que ambas facciones conozcan el camino que han hecho sus antecesoras. Muchas veces escuchamos a compañeras decir que esta era una lucha que se daba ‘por primera vez’, como si nosotras estuviésemos inventando desde la nada el movimiento feminista actual. Para mí, la posibilidad de encontrarme con las escrituras de Julieta, y también, las experiencias y apoyo de aquellas feministas de los 80, con las que aún podemos compartir, trajo la

En 1972 pasó a ser parte de Flacso y allí, leyendo a Simone de Beauvoir, Marcuse, Sartre, y también investigando a las obreras del salitre, a los primeros clubes de mujeres y a los movimientos sufragistas, fue anudando los sustratos teóricos sobre los cuales se rearticuló el discurso reivindicatorio contemporáneo.



Marcha Día de la Mujer, 8 de marzo, 2019. Fotografía: Paola Irazábal.

sensación de estar menos sola, de que nuestra tarea es continuar, siempre críticamente, un camino que también construyeron nuestras madres, abuelas, tías”.

Diamela Eltit tiene esperanza en que la ola que está en curso pueda manejar este dilema. “Porque es bastante más amplia e intensa, y porque tocó a las jóvenes”, dice. “Eso es crucial. Antes del 2018 la palabra feminismo era una palabra cuestionada. Pero ahora la palabra se inscribió en el escenario nacional, y se declararon todos feministas, inclusive el Presidente de la república. Por supuesto que hay que debatir hacia dónde apuntaría, cuál sería ese feminismo más liberador y propositivo, pero es un hito que antes no existía”.

Julieta Kirkwood no alcanzó a estar más de dos años haciendo activismo con sus compañeras en La Morada, pero sí alcanzó a estar en el primer acto masivo de mujeres en el Caupolicán, en diciembre de 1983.

Semanas antes de su muerte, el 8 de abril de 1985, fue a comprar un buzo de color lúcumo con el que pensaba viajar a Estados Unidos. No alcanzó a tomar ese avión. En la Michita quedaron varias cajas de plátano: ficheros, archivos, borradores, ideas, entrevistas, pensamientos a veces fragmentados, que su amiga Ana María Arteaga, a pedido de la Flacso, ordenó para terminar su anhelado libro *Ser política en Chile...*

“A todas mis amigas feministas”, se lee en la dedicatoria que dejó escrita. Y también el deseo que otras intentan cumplir hoy: “Tengo ganas de salir a la calle con carteles y encontrarme en multitudes para cambiar la vida”. S

El ruido en la cabeza

Ese incansable rumor interno de fragilidad, de esperanza, de trascendencia y de miedo, ese permanente “ahora mismo”, “demasiado tarde”, “mejor no”, “enciéndelo, apágalo”, “mira esto, mira aquello”, “asegúrate de cuidar aquello, recuerda no hacerlo”, ¿dónde podemos encontrarlo en una época de máquinas que se dirigen a las multitudes y de multitudes que enloquecen por las máquinas? Para esclarecer esta interrogante escribe la gran narradora y crítica estadounidense este ensayo que forma parte de su libro *Metáfora y memoria*.

POR CYNTHIA OZICK

En una tarde gris, estoy sentada en una habitación silenciosa reflexionando acerca del ruido. En la calle pasa un solo automóvil —una rauda vocal grave— y luego todo vuelve a aquietarse. ¿De dónde viene entonces este estrépito, este alboroto, este creciente rumor de zigzaguo estático que oigo todo el tiempo? ¿Qué es esta cámara de resonancia que amplifica estas espirales caóticas? Es un ruido inconfundible, tan claramente mío como mis huellas dactilares o mi ADN: el repiqueteo del remordimiento, del recuerdo, de la derrota, de la mutabilidad, del miedo amargo, hecho de vergüenza, de ambición, de rabia, de vanidad y de deseo. La banda sonora de una película del futuro, un avance de escenas temidas desde hace tiempo o de ensoñaciones diurnas sin la menor esperanza de materializarse. O bien la repetición de conversaciones nunca olvidadas, humillantes, incómodas, indelebles. La mayor parte de las veces es el zumbido de lo ineludiblemente mundano, la vocecita cotidiana que machaca y machaca: *ahora mismo, no ahora, demasiado tarde, demasiado pronto, por qué no, mejor no, enciéndelo, apágalo, no puede seguir así,*

mira esto, mira aquello, asegúrate de cuidar aquello, recuerda no hacerlo. La cháchara continua que chismorrea, que se preocupa, que envidia, que invoca, que anhela, que se condena a sí misma.

Pero la interioridad —ese persistente murmullo interno— es algo más que lamentos y deseo. Es el temblor de la intuición que atrapa la experiencia y la atrae hacia ella para examinarla, para interpretarla, para juzgarla. La interioridad es discernimiento, penetración, imaginación, conocimiento de sí mismo. La vida interior es la enemiga de la muchedumbre, porque la vida de la muchedumbre apaga las murmuraciones de la mente. La mente tiene muchos filamentos, es laberíntica, tortuosa, mientras que toda muchedumbre se revela una máquina; una colectividad de partes unidas para un mismo fin.

Y con el ruidoso avance de la tecnología cada máquina se transforma en una muchedumbre. Todos estos artefactos y dispositivos que pulverizan los relatos y aparentan capturar, y en ocasiones imitar, la vida interior, ¿qué son, en realidad, si no toscas excrescencias del principio que rige a la Muchedumbre? Las películas, con



Fotografía: Alamy.

sus listas de colaboradores, son obra de una muchedumbre. Las películas están dirigidas a las muchedumbres (aunque estemos solos frente a la pantalla del televisor). En cuanto a esos otros experimentos generados por máquinas —programas de televisión confesionales; psicólogos radiales; encuestadores telefónicos; la proliferación regresiva del correo electrónico que reduce la escritura de cartas a una atrofiada jerga telegráfica digna del siglo XIX; los “chat rooms”, los “blogs” y las “revistas” electrónicas que rebajan el discurso a una hueca jovialidad y a la pelea incesante por encontrar lo último—, ¿qué son sino las maniobras reducidas de la muchedumbre? La cibernética de los superhéroes pero sin vuelo. Imagínense a Clark Kent entrando en una cabina de teléfono pero no para emerger como un dios universal, sino para volver a salir a hurtadillas, disminuido y balbuciente, todavía con los anteojos y el sombrero puestos. La desaparición misma de las cabinas de teléfono —esas celdas privadas donde murmuraban los amantes y los conspiradores— es funcional a la mentalidad de la muchedumbre, con sus teléfonos celulares, ubicuamente públicos, que anuncian misiones confidenciales en calles atiborradas de gente. El *tête-à-tête* se ha vuelto un delito flagrante.

Sin embargo, todavía tenemos un recurso compensatorio. Su signo se anuncia en el título de la novela de Thomas Hardy que retrata la vida en la campiña inglesa, con su vieja frase olvidada: *Lejos del mundanal ruido*. ¿Cómo poner distancia, en estos mundanales tiempos estadounidenses, entre el frenesí de la muchedumbre y las necesidades susurradas de la mente? ¡Refúgiate en la novela! La novela, ese submarino hecho de palabras, piloteado por el presentimiento y la intuición, te sumergirá en la vorágine del corazón.

Si bien suele equipararse la revolución electrónica, con su veloz desarrollo de este o aquel aparato, con la invención del tipo móvil, lo cierto es que lo digital es la antítesis de la vida interior de las letras. La imprenta hizo posible, por primera vez, el compromiso solitario de un individuo con un texto íntimo; la era de Gutenberg trasladó la conciencia humana desde lo colectivo hacia lo reflexivo. Los aparatos electrónicos promueven lo colectivo, la tan mentada “comunidad global”; la muchedumbre otra vez. El chat a través del microchip se vale de un simulacro fantasmal de la imprenta, pero el chat no es un ensayo. El cine despliega

argumentos, pero una película no es una novela. La vida interior está en otra parte y deposita ocasionalmente sus vibraciones conscientes en lo que consideramos el ensayo “personal”. Aunque el periodismo nos inunda con oleadas de artículos —manojos verbales de información adaptados para la muchedumbre—, hoy en día existen pocos ensayos de la especie meditativa.

¿Y qué hay de los territorios inconmensurables de la novela? ¿Acaso la novela literaria, al igual que el ensayo personal, corre peligro de volverse obsoleta? De tanto en tanto suena alguna alarma académica y supongo que la novela puede caer en desgracia o pasar de moda, al menos en el largo plazo. ¿Dónde están, después de todo, las formas soberanas de antaño: la épica, la saga, el poema narrativo byroniano, la oda autobiográfica a la manera de Wordsworth? La magnificencia literaria

ya no está en boga. Si Melville viviese, ¿se atrevería a luchar cuerpo a cuerpo contra esa rapsodia gigantesca que es *Moby Dick*? Las formas y los géneros, al igual que todos los seres que respiran, tienen su ciclo de vida natural. Nacen dentro de un conjunto de condiciones sociales y agonizan cuando esas condiciones cambian. Pero si la novela languideciera —si, digamos, sufriera una metamorfosis completa y se transformara en una variante del periodismo o en una película, como le ha ocurrido a muchas novelas populares—, entonces el

último vehículo confiable de la vida interior (además de nuestras cabezas) se habría disuelto en el aire.

La novela no ha languidecido; todavía resiste, refugiada en la tibieza de nuestras manos. “Puede contenerlo todo”, escribió Henry James hace un siglo, “y esa es su fuerza y su vida. Su plasticidad, su elasticidad es infinita”. Estas palabras se publicaron con el título “El futuro de la novela”. Tal vez existan mentes avanzadas dispuestas a aplicarlas a internet; y la verdad de las predicciones está, sin duda alguna, de su parte. La tecnología de las comunicaciones puede crecer y crecer, y en modos que ni siquiera podemos imaginar. Pero la novela exige una esfera mucho más perceptiva que el “intercambio de ideas” que en la jerga habitual pasa por comunicación y que no significa sino lo que la muchedumbre sabe. Los conductores de talk-shows que estimulan la catarsis pública de los despechados están ellos mismos protegidos por la compasión inquisitiva de la muchedumbre, que en realidad es cualquier cosa

**La vida interior es
la enemiga de la
muchedumbre, porque la
vida de la muchedumbre
apaga las murmuraciones
de la mente. La mente
tiene muchos filamentos,
es laberíntica, tortuosa,
mientras que toda
muchedumbre se revela
una máquina.**

menos compasión. La descarga de información especializada —uno de los triunfos enciclopédicos de la tecnología de la comunicación— es un acto que puede equipararse, por su practicidad, al uso de una pierna ortopédica; te permitirá pararte en el mundo, pero no corre ninguna sangre por ella.

¿Qué sabe la novela? No tiene objetivo práctico ni educativo, sin embargo sabe algo que el conocimiento corriente no puede captar. La intrincada madeja de personajes e incidentes de la novela se posa sobre nuestros sentidos como una tela de araña que despliega sus minúsculas hebras para transmitirnos conocimientos, matices y revelaciones. Lo que la novela sabe son los designios y los itinerarios arcanos de la metáfora; eso que Henry James llamaba “la figura en el tapiz”, Keats “la capacidad negativa”, y Kafka “la explicación de lo inexplicable”. Hasta tiene el poder de volver sensibles los muebles de una sala: “Mientras tanto, Pavel Petrovich ya estaba de regreso en su elegante despacho. Empapelado graciosamente todo él, en un color vivo, se podía ver un abigarrado tapiz persa del que colgaban algunas armas, varios muebles de madera de nogal tapizados con terciopelo verde oscuro, una antigua biblioteca de madera roble negro de estilo ‘renacentista’, una chimenea y un magnífico escritorio, sobre el que reposaban varias estatuillas de bronce... Pavel

Petrovich se derrumbó sobre el diván, colocó los brazos debajo de su cabeza e, inmóvil, se quedó mirando el techo casi con desesperación. Pero ya fuera porque quisiera ocultar la expresión de su rostro hasta a las mismas paredes, ya fuera por alguna otra razón, lo cierto es que se levantó, corrió las pesadas cortinas de las ventanas y, a continuación, se derrumbó de nuevo sobre el diván”.

Esto es Turgueniev. Un escritor experimental habría omitido ese “casi con desesperación”. La desesperación está en el empapelado, tal como sugiere Turgueniev. Eran las costumbres literarias decimonónicas las que lo obligaban a decir la palabra sin rodeos. El empapelado de Virginia Woolf también es sensible, solo que como ella es experimental, nunca nombra explícitamente lo que domina el ambiente:

“Solo atravesando los goznes oxidados, y por entre la hinchada madera, húmeda del mar, ciertos aires, separados del cuerpo de los vientos (la casa, después de todo, estaba deteriorada), sorteaban las esquinas y

se aventuraban a entrar. Casi podían verse con la ayuda de la imaginación, entrando en el salón, preguntando, admirándose de todo, jugando con el desprendido papel de la pared, preguntándose ¿durará mucho?, ¿cuándo se caerá? Casi podían verse rozando delicadamente las paredes, meditando mientras pasaban, como si se preguntaran si las rosas rojas y amarillas del papel se marchitarían, y preguntándose también (con calma, disponían de mucho tiempo) por las cartas rotas de la papelería, por las flores, por los libros, todos abiertos para ellos, que acaso se preguntarían a su vez: ¿Son aliados estos vientos? ¿Son enemigos? ¿Cuánto tiempo resistirían el sufrimiento?”.

Dos pequeños retratos de dos habitaciones, pero el tema de ambos (si es que podemos llamar tema a esos ondulantes tentáculos de sensación) es incorpóreo, intuitivo, profundamente interior. El peso del dolor es inherente a la maciza biblioteca negra de Turgueniev; la ligera pincelada de lo efímero roza las letras desgarradas de Woolf. Y ambas escenas exhalan el mismo grito primordial: ¡Vida! ¡Vida!

La vida —la vida interior— no está solamente en la producción de guiones ni tampoco las películas alcanzan para transmitirla. ¿Y el microuniverso del módem? Olvídenlo. Las voces secretas en la médula eluden estos instrumentos multiplicadores de alta tecnología que facilitan la difusión de datos. (¡Alta tecnología! ¡Facilitar

la difusión de datos! La jerga de la pierna ortopédica, de la lengua ortopédica). El ruido en nuestras cabezas, ese incansable rumor interno de fragilidad, de esperanza, de trascendencia y de miedo, ¿dónde podemos encontrarlo en una época de máquinas que se dirigen a las multitudes y de multitudes que enloquecen por las máquinas? En el arte de la novela, en la plasticidad y la elasticidad infinita de la novela, en el aleteo del empapelado imaginario. Y en ninguna otra parte. [S]

Este ensayo se encuentra en el libro *Metáfora y memoria*, publicado por editorial Mardulce, que es parte de la obra crítica y de no ficción de Cynthia Ozick.

¿Cómo poner distancia entre el frenesí de la muchedumbre y las necesidades susurradas de la mente? ¡Refúgiate en la novela! La novela, ese submarino hecho de palabras, piloteado por el presentimiento y la intuición, te sumergirá en la vorágine del corazón.

Bajo el sol de Jackie

La biografía de Jacques Derrida escrita por el belga Benoît Peeters es un retrato admirable, tanto de una figura filosófica como de una época irrepetible, la Francia de los años 60 y 70, con Camus, Foucault y Lacan paseándose por las aulas y agitando el debate público. La riqueza documental del libro contribuye a comprender una obra que apostó por diluir las fronteras entre pensamiento y biografía, y que colocó el secreto y la vida íntima en un lugar de privilegio.

POR ANDREA KOTTOW

Escribir la biografía de un filósofo no es tan solo trazar los hitos de una vida. Es también, y quizás sobre todo, dibujar las líneas de un pensamiento. Y como este último no se forja en soledad, sino en vínculo con un contexto –político, social, cultural–, realizar aquel cuadro implicará dar cuenta, asimismo, de todo un entorno, un orden histórico y de los múltiples personajes que le dieron vida. La biografía de Jacques Derrida escrita por Benoît Peeters es fascinante, entre muchas otras cosas porque logra entregar un cuadro de época, de un momento de especial efervescencia en la intelectualidad francesa, y de las figuras que la conforman. El autor se maneja con soltura en esas aguas: él mismo es doctor en filosofía y fue discípulo de Roland Barthes en la *École des Hautes Études*, una institución central en la historia de la filosofía francesa.

Asimismo, la biografía cautiva por la prosa: imágenes, tensiones y relaciones, además de un cuidado equilibrio entre el mundo interno de Derrida –los afectos, las pulsiones, los rencores– y la obra misma,

el paseo por los textos. Esa combinación alquímica arroja un retrato vívido, lleno de sorpresas, sin por ello sacrificar el aliento teórico. La de Derrida no es la única biografía de Peeters. Antes retrató a Paul Valéry, a Alfred Hitchcock y a Hergé, el creador de Tintín. Las páginas de *Derrida* transmiten erudición, respeto y cariño, al punto de que, al ir finalizando las más de 600 páginas, una empieza a demorarse en las últimas escenas, retrasando la inevitable muerte del filósofo y el cierre de la biografía. Se termina con la sensación de querer seguir acompañada por este pensador complejo y controvertido, celebrado por algunos como genio y vilipendiado por otros como un charlatán indigno del título de filósofo.

EXTRANJERÍAS

Jacques Derrida es uno entre varios pensadores franceses-argelinos; con Albert Camus, el más reconocido de todos ellos, compartió la misma actitud política frente al problema de Argelia. Nunca dejó de sentir un vínculo muy fuerte con su lugar de nacimiento,



Jacques Derrida en Laguna Beach, California.

país que abandonó a los 19 años para estudiar en París, pero al que solía volver al menos una vez al año a ver a su familia.

La condición de extranjería, que se convertiría en fundamental para el pensamiento de Derrida, forma parte de su genealogía: los Derrida son una familia judía de ascendencia española y cultura francesa. Allí se encuentra la impronta de una minoría múltiple, de la que muy tempranamente el pequeño Jackie, como solían llamar a este niño simpático y coqueto, toma conciencia.

Cuando en 1949 llega a París como interno al liceo Louis-le-Grand, para la preparación de la *hypokhâgne* —estudios requeridos para ingresar a las prestigiosas escuelas superiores—, la extranjería se vuelve un asunto existencial. Jackie extraña la blanca y soleada Argelia, los largos baños que solía tomar en sus playas, y no se

acostumbra fácilmente a una ciudad que le parece sucia y decadente. Los internos del liceo son reconocidos de inmediato por sus delantales grises y conforman algo así como el proletariado de la *khâgne*. Duermen todos juntos en grandes dormitorios que no permiten privacidad, y Derrida sufre la poca delicadeza de la comida ofertada. Los padecimientos estomacales le provocan problemas de concentración, un rendimiento deficiente y trastornos de ánimo. Su estilo escritural, que comienza a desplegar en los trabajos que entrega a sus profesores —entre otros, a Merleau-Ponty—, se estrella contra la incomprensión y es acusado de falta de rigor. Tras algunas interrupciones por problemas de ánimo y salud, y después de haber fallado dos veces los exámenes para aprobar la *khâgne*, Derrida logra pasar las pruebas para ingresar en 1953 a la *École Supérieure*.



En una calle de Argel, poco antes de irse a estudiar a París.



Junto a su esposa, Marguerite Aucouturier, en Cerisy.

Este primer episodio en Louis-le-Grand vaticina lo que sería una constante en la vida académica de Derrida. Si bien algunos le reconocerán gran talento filosófico, su relación con la institucionalidad y la autoridad siempre será difícil. Parece permanecer un remanente de esa extranjería fundamental que hace de él un desadaptado, alguien que encanta por su exotismo y radicalidad, pero que choca con resistencias tanto externas como internas. A Derrida le cuesta sentirse cómodo y tranquilo en el lugar donde se encuentra. Y esto se refleja en su relación con Francia, con el judaísmo, con Argelia, con la institución universitaria, con la escena editorial, con la filosofía y, sobre todo, pues se vuelve repositorio de todo lo anterior, con la escritura. Probablemente el texto más conocido y citado de Derrida sea su ensayo “La différence”, en el que a partir de un análisis de la filosofía de Husserl —siempre clave para Derrida en su diálogo con la fenomenología— introduce esa diferencia inaudible en la lengua hablada, pero visible en la escritura. El concepto se vuelve central para pensar el asunto de la escritura, justamente desde la no-coincidencia como marca constitutiva.

CORRESPONDENCIAS

Otra de las razones que hacen de la biografía de Peeters una lectura cautivante es la cantidad de referencias que

incluye a las correspondencias que Derrida llevó con amigos, profesores y colegas durante décadas, y que constituyen una parte fundamental de los archivos del autor.

Hay cartas que operan como una especie de diario, en las cuales expresa lo que lo hace sufrir, sus emociones y anhelos más íntimos. El primer tiempo de Derrida en París está marcado por una intensa amistad con su compañero Michel Monory, con el cual se cartearon durante años. Cada vez que Derrida se ve obligado a abandonar París en pos de recuperar un estado de salud y de ánimo que le permita rendir académicamente, le escribe apasionadas cartas a Monory, temiendo perder la complicidad que reina entre ellos: “Estoy muy mal, Michel, y todavía no soy lo suficientemente fuerte como para aceptar la distancia que ahora nos separa”. Verdaderas cartas de amor, en las cuales nos encontramos con un joven pensador, sensible y sentimental, sufriente y ávido de comprensión.

Luego están las cartas que por años se escribió con quien fue su maestro en la École Normale Supérieure y que se convertiría en un gran amigo, a quien Derrida, ni en los momentos más difíciles, abandonó: Louis Althusser. Derrida nunca lo pasó bien en la École, volvía a sufrir las mismas crisis que le habían provocado las presiones del liceo, y a Althusser, un profesor joven

y desconocido entonces, siempre lo sintió cómplice. Althusser mismo padecía sus propios males y se veía obligado a abandonar la École cada cierto tiempo. Derrida lo considera un compañero en el estado melancólico que lo embarga, una vez más ante las obligaciones de la *agrégation*: “La filosofía –y lo demás, ya que también está lo demás y es cada vez más importante– sufre, sufre por este cautiverio agregativo, al punto de que corro el riesgo de haber contraído ya una especie de enfermedad crónica como la tuya. ¿Crees que nos curaremos por completo algún día?”.

Hay correspondencias que Derrida utiliza para desplegar sus opiniones políticas, como la que dirige a Pierre Nora tras escribir este su libro sobre los franceses en Argelia después del estallido de la guerra, donde Derrida se pone en la línea de Camus para defender la idea de una república franco-musulmana y matizar así las opiniones marxistas en boga entre los intelectuales de París.

Y están las cartas que intercambia con quien fuera por algunos años su profesor en la École y con quien mantuvo una relación difícil, marcada por encuentros y desencuentros, y largos años de absoluta distancia: Michel Foucault. En esas misivas articula su proyecto vital, la búsqueda de “un tipo de escritura filosófica donde pueda decir ‘Yo’, contarme sin vergüenza y sin las delicias de un Diario metafísico”.

Probablemente dos de los libros más apreciados por su autor, así como los más cuestionados por la crítica filosófica, sean *Glas* (1974) –análisis de la obra de Hegel a partir de una lectura de un texto de Jean Genet– y *Circonfesión* (1991), especie de autobiografía oblicua. En ambas obras, Derrida rompe con el formato clásico del tratado filosófico, introduce un “yo” que acompaña el análisis de ideas y privilegia un tono literario. La filosofía analítica anglosajona –Searle, Chomsky y Rorty– nunca logró reconciliarse con ese estilo tan particular de escribir, viendo mera palabrería en unos juegos que se escaparían por completo al rigor y a la lógica de la Filosofía (así, con mayúscula).

La escritura de una correspondencia profusa parece haber formado parte de la manera de relacionarse de Derrida con otros, consigo mismo, con la escritura, con el estado de las cosas. Cuando el filósofo comienza a ganar fama y a adquirir cada vez más compromisos –académicos y editoriales–, sufre por la falta de tiempo

para escribir con dedicación cartas largas. Se siente en falta con sus amigos, y la sustitución de la palabra escrita por el teléfono no termina nunca de satisfacerlo.

FILIACIONES Y RECHAZOS

Por la biografía también se pasean varias de las figuras más atrayentes de la *intelligentsia* francesa de los años 60 y 70. La lista es larga e incluye, entre otros, a Pierre Bourdieu, Paul Ricoeur, Julia Kristeva, Philippe Sollers, Maurice Blanchot, Jacques Lacan, Elisabeth Roudinesco, Sarah Kofman. De algunos se hizo amigo (Jean-Luc Nancy); con otros, en cambio, lo unió la inmensa admiración que sentía por sus obras (Edmond Jabés, Emmanuel Lévinas, Jean Genet). Y están las enemistades, los resentimientos y resquemores, como con Sollers y Kristeva, con Foucault y Lacan.

Sabida es la importancia que Derrida otorgó dentro de sus preocupaciones al don, a la hospitalidad y a la amistad. Derrida era, así lo atestiguan sus cercanos, un buen amigo; preocupado y sensible a las necesidades de los otros. Pero también era demandante, requería de incondicionalidad y apoyo, y a quien no gustaba el disenso, sobre todo en lo que a sus textos se refería. Sus enemistades más espectaculares así lo demuestran.

Cuando Michel Foucault publica su *Historia*

de la locura, Derrida queda muy impresionado por la contundencia de la obra y se lo expresa en varias ocasiones a su autor. Decide escribir algo y elige el breve análisis que Foucault dedica al pensamiento cartesiano. En una conferencia dictada en el Collège Philosophique en 1963, Derrida termina por deconstruir –con todas las herramientas que le son propias a su forma de leer– las tres páginas foucaultianas sobre Descartes. Foucault se encuentra entre el público y debe escuchar cómo Derrida desgrana su lectura de Descartes, para terminar cuestionando toda la noción de locura que sostendría el proyecto de Foucault.

Aunque al principio Foucault se muestra lleno de agradecimiento por la exhaustiva lectura, una década más tarde atacará de lleno el proyecto de la deconstrucción derridiana que, según Foucault, mantiene la idea de la filosofía como una ley, frente a la cual se falla y se reprueba, y agrega estas reflexiones como apéndice a la reedición de su *Historia de la locura*. Los dos pensadores dejarán de hablarse por décadas.

Derrida era, así lo atestiguan sus cercanos, un buen amigo; preocupado y sensible a las necesidades de los otros. Pero también era demandante, requería de incondicionalidad y apoyo, y a quien no gustaba el disenso, sobre todo en lo que a sus textos se refería.

Si bien Derrida siempre sintió que las ideas psicoanalíticas puestas en juego por Lacan formaban parte de los grandes acontecimientos intelectuales de su época, nunca tuvo buenas relaciones con él. Los dos pensadores se encuentran en el famoso seminario de Baltimore —el punto de partida de la así llamada French Theory—, donde no logran empatizar. Lacan acusa a Derrida indirectamente de robo de ideas y plantea que es él, el primero en desmitologizar la idea de origen. El punto de cruce entre la deconstrucción derridiana y el psicoanálisis lacaniano es, justamente, la desconfianza frente a cualquier pensamiento que reivindique una esencia y un origen. Aunque nunca hubo una pelea abierta, Lacan no dejó de hacer sentir a Derrida que él era más importante.

El seminario de Baltimore —y el irrestricto apoyo de Paul de Man— marcará la entrada de Derrida a Estados Unidos, país que se convertiría en su segunda o tercera patria y, sin lugar a dudas, en el espacio que proyectaría su fama mundial (y esto en momentos en que Derrida aún luchaba por reconocimiento y una posición universitaria estable en su país).

Cuando a De Man le enrostran su simpatía juvenil hacia el nazismo, tras el reflote de algunos artículos publicados en la prensa belga, Derrida antepone la amistad y el respeto profesional. Y cuando se devela el pasado nazi de Heidegger, privilegia su admiración filosófica.

VIDA, ESCRITURA Y SECRETO

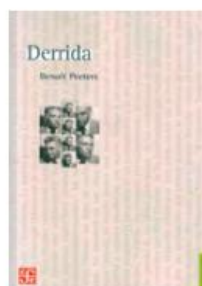
En una entrevista concedida a Mauricio Ferraris, Derrida reflexiona acerca del secreto y la importancia que tiene para su obra. Derrida piensa el secreto en su máxima radicalidad, es decir, en tanto fondo indecible de todo lenguaje. Habría algo que permanece en el plano de lo innombrable, que no tiene cabida en el orden de las palabras, pero que es la condición para cualquier intento de comunicación. El secreto último referiría a la muerte: algo que nos vuelve comunes con otros seres humanos, pero que no entra en una posible lógica de la palabra. Estas teorizaciones en torno al secreto se vinculan con la demanda de un cuidadoso resguardo de la intimidad, cuya invasión pasa por la violencia.

El correlato existencial es la larga relación amorosa que mantuvo con la filósofa Sylviane Agacinski. Derrida se había casado en 1957, a los 27 años, con Marguerite Aucouturier, con la que tuvo dos hijos y con quien mantuvo un matrimonio armonioso hasta su muerte, en el año 2004. A Agacinski la conoce en su seminario e inician una relación amorosa en 1972. Según palabras de Jean-Luc Nancy, el ambiente de la época, los encuentros y seminarios que se celebraban, estaban cargados no solo de entusiasmo intelectual sino también de sensualidad y erotismo. De hecho, Derrida había ya tenido algunas aventuras y se le conocía su halo de seductor. Pero la relación con Agacinski cobró una importancia distinta y tendría consecuencias muy diferentes.

Derrida y Agacinski se vieron por más de una década —era una especie de secreto a voces que cono- cían no solo los amigos más cercanos, sino también Marguerite y los dos hijos—, y en 1984 Sylviane queda embarazada, decidiéndose por tener al niño, que se llamará Daniel. Derrida solo vio un par de veces a ese hijo; aunque, impulsado por la propia Marguerite, lo reconoció oficialmente.

Este verdadero acontecimiento marcaría el final de su relación con Agacinski. Ella primero se hace cargo sola de la crianza de Daniel, para luego compartirla con su marido, Lionel Jospin, futuro primer ministro de Francia. Es durante la campaña presidencial de este, y sobre todo durante su mandato, que el secreto que Derrida más quiso mantener oculto, sale a la luz pública. La ruptura con Sylviane será feroz y definitiva.

El secreto, el silencio, la imposibilidad de la confesión total, están en el centro de las preocupaciones filosóficas de Derrida. Quizás sea esta afición la que, a su vez, lo inclinó siempre al decir oblicuo de la literatura y a la resistencia a pensar la filosofía en términos sistemáticos. La obra de Derrida se caracteriza por su diseminación, por el carácter ensayístico e incluso poético, por la búsqueda de un tono personal que acoja el yo más allá de sus coordenadas biográficas y por reconocer en la escritura un proceso tanto de develación como de ocultamiento. [S]



Derrida

Benoît Peeters

FCE, 681 páginas

\$29.900



Ilustración de Verena Urrutia.

“No hay modernización (y, por tanto, tampoco forma de vida moderna) sin una masiva y constante producción de basura, entre ella los individuos basura definidos como excedentes”.

– Zygmunt Bauman

Roland Barthes en China: “Sed perseverare...”

El sinólogo belga Simon Leys, quien sufriera el aislamiento por parte de la intelectualidad francesa de izquierda tras haber denunciado los horrores del régimen de Mao, escribió este ensayo a propósito de la publicación de *Carnets de un viaje a China*. Aunque se trata de un libro póstumo de Barthes, para Leys refleja hasta dónde puede llegar la frivolidad estética y la ausencia de compromiso de quien se maravilla por un signo, un gesto, en circunstancias de que ante sus narices se torturaba y asesinaba.

POR SIMON LEYS

En abril-mayo de 1974, Roland Barthes realizó un viaje a China con un pequeño grupo de amigos de la revista *Tel Quel*. Esta visita había coincidido con una purga colosal y sangrienta, desencadenada a escala de todo el país por el régimen maoísta (la siniestramente famosa “campana de denuncia de Lin Biao y Confucio”, *pi Lin pi Kong*). A su regreso, Barthes publicó en *Le Monde* un artículo que daba una visión curiosamente jovial de esta violencia totalitaria: “Su propio nombre, en chino Pilin Pikong, tiene algo del tintineo de un alegre cascabeleo, y la campana se compone de una serie de juegos inventados: una caricatura, un poema, un *sketch* de niños en el curso del cual, de repente, una chiquilla maquillada entre dos ballets atraviesa de una estocada al fantasma de Lin Biao: el Texto político (y solamente él) engendra estos pequeños *happenings*”.

En la época, esta lectura me trajo enseguida a la memoria un pasaje de Lu Xun, el más genial panfletario chino del siglo XX: “Nuestra tan ensalzada civilización

china es solo un festín de carne humana preparado para los ricos y los poderosos, y lo que se llama China no es más que la cocina en la que se cuece a fuego lento este guiso. Quienes nos elogian solo son excusables en la medida en que no saben de qué hablan, como esos extranjeros a quienes su alta posición y su vida muelle han vuelto completamente ciegos y obtusos”.

Dos años más tarde, el artículo de Barthes se reeditó en forma de folleto de lujo para uso de bibliófilos, aumentado con un epílogo, que me inspiró la nota siguiente: “[...] En él, el señor Barthes nos explica en qué consistía la contribución original de su testimonio (que unos toscos fanáticos habían comprendido tan mal en la época): se trataba, nos dice, de explorar una nueva forma de comentario, ‘el comentario en el tono *no comment*’ que fuera una manera de ‘suspender su enunciación pero sin anularla’. El señor Barthes, que contaba ya con numerosos títulos para la consideración de los intelectuales, acaba tal vez de ganarse uno que le valdrá la inmortalidad, como inventor de esta categoría inaudita:



Imagen: Alamy.

el 'discurso no asertivo, ni negador, ni neutro', 'las ansias de silencio en forma de discurso especial'. Gracias a este descubrimiento, cuyo verdadero alcance no nos revela de entrada, inviste de hecho —¿no os dais cuenta?— con una dignidad totalmente nueva la vieja actividad, tan injustamente desacreditada, de hablar para no decir nada. En nombre de las legiones de viejas damas que, todos los días de cinco a seis, cotorrean en los salones de té, queremos expresarle un caluroso agradecimiento. Por último (razón por la cual muchos deberán estarle sin duda de lo más reconocidos), en este mismo epílogo el señor Barthes define con audacia lo que debería ser el verdadero lugar del intelectual en el mundo contemporáneo, su verdadera función, su honor y su dignidad: se trata, según parece, de mantener brevemente, hacia y contra 'la sempiterna exhibición fálica' de gentes comprometidas y otros despreciables defensores del 'sentido brutal', ese exquisito goteo de un pequeño grifo de agua tibia".

He aquí que ahora ese mismo editor publica un texto de los cuadernos de apuntes en los que Barthes había consignado día a día los distintos acontecimientos y experiencias de ese famoso viaje. ¿Podría esta lectura llevarnos a revisar nuestra opinión?

En estos cuadernos, Barthes anota uno tras otro, escrupulosamente, todos los interminables latazos propagandísticos que le endilgan con ocasión de sus visitas a las comunas

agrícolas, fábricas, escuelas, jardines zoológicos, hospitales, etcétera: "Hortalizas: año pasado, 230 millones de libras + manzanas, peras, uvas, arroz, maíz, trigo; 22.000 cerdos + patos [...] Obras de irrigación, 550 bombas eléctricas. Mecanización: tractores + 140 monocultores [...] Transportes: 110 camiones, 770 tiros; 11.000 familias = 47.000 personas [...] = 21 brigadas de producción, 146 equipos de producción...".

Esta preciosa información llena 200 páginas. La interrumpen breves anotaciones personales, muy elípticas: "Almuerzo: ¡Mira, patatas fritas!", "Me he olvidado de lavarme los oídos", "Meaderos", "Yo estoy desposeído: de café, de ensalada, de ligues", "Migrañas". La fatiga, la vida gris, el hastío cada vez más abrumador solo se ven atravesados por unos rayos de sol demasiado escasos: como un tierno y largo apretón de manos que le da un "guapo obrero".

¿Acaso el espectáculo de ese inmenso país aterrorizado y cretinizado por la *rinoceritis* maoísta ha anestesiado

totalmente su capacidad de indignación? No, pero se la reserva para denunciar la detestable comida que Air France le sirve en el avión de regreso: "El desayuno de Air France es tan infecto (panecillos como peras, pollo reseco en una salsa grasienta, ensalada coloreada, repollo con fécula al chocolate... ¡y sin champán!) que estoy a punto de escribir una carta de reclamación". (El subrayado es mío).

Pero no seamos injustos: no hay ninguno de nosotros que no anote fragmentos de sandeces para uso privado; únicamente se nos puede juzgar por aquellas que publicamos. Sea lo que sea lo que uno pueda pensar de Roland Barthes, nadie podrá negar que tenía ingenio y también gusto, razón por la cual se abstuvo cuidadosamente de publicar estos cuadernos. Ahora, ¿quién diablos ha podido tener la idea de esta bochornosa exhumación?

Si esta extraña iniciativa ha nacido de sus amigos, entonces ello recuerda la advertencia de Vigny: "Un amigo no es menos malvado que cualquier otro hombre".

En el número de enero de 2009 de *Le Magazine littéraire*, Philippe Sollers considera que estos cuadernos reflejan la virtud que celebraba George Orwell, "la decencia común". A mí me parece, muy al contrario, que Barthes, en lo que calla, pone de manifiesto una indecencia extraordinaria. De todas formas, este acercamiento me parece

incongruente (según Orwell, la "decencia común" está basada en la sencillez, la honestidad y el valor: Barthes tenía sin duda cualidades, pero no estas). Ante los escritos "chinos" de Barthes (y de sus amigos de *Tel Quel*), le viene a uno a la mente de forma espontánea una sola cita de Orwell: "Hay que formar parte de la *intelligentsia* para escribir semejantes tonterías, ningún hombre corriente podría ser tan estúpido". [S]

Este ensayo forma parte del libro *Breviario de saberes inútiles*, que recoge gran parte de los intereses de Simon Leys: cultura china, literatura universal, educación universitaria y navegación. Lo publicó editorial Acantilado, el año 2017, y lo reproducimos con autorización de los herederos del autor.

Ante los escritos "chinos" de Barthes (y de sus amigos de *Tel Quel*), le viene a uno a la mente de forma espontánea una sola cita de Orwell: "Hay que formar parte de la *intelligentsia* para escribir semejantes tonterías, ningún hombre corriente podría ser tan estúpido".

Farsas científicas

¿Para qué molestarse en dialogar con el otro, si lo puedes acallar a punta de sarcasmos? Esa es la pregunta que moviliza este ensayo, a propósito del caso de tres académicos que el año pasado fabricaron 20 papers con el objetivo de denunciar la impostación que, según ellos, impera en las ciencias sociales. Pero la iniciativa en verdad refleja una suerte de positivismo irreflexivo, donde todo está definido por indicadores y mediciones precisas.

POR ANDRÉS ANWANDTER

A mediados del 2018 hizo noticia el develamiento de un nuevo “experimento” para poner en evidencia la supuesta falta de rigor científico de algunas revistas académicas de ciencias sociales y humanidades. Tal como el físico Alan Sokal dos décadas antes, tres investigadores norteamericanos –James A. Lindsay, Peter Boghossian y Helen Pluckrose– se propusieron fabricar *papers* con aseveraciones absurdas, imitando la “jerga” correspondiente, para luego intentar publicarlos bajo nombres ficticios en revistas especializadas en estudios culturales, de género, interdisciplinarios, etnográficos y otros.

¿El propósito?

Demostrar la parcialidad de dichas publicaciones hacia trabajos que solo reafirman presupuestos teóricos y morales, a su juicio cuestionables. Dentro de estos

presupuestos, también al igual que Sokal, su objetivo favorito parecía ser cualquier forma de “constructivismo social”, al que se agregaba ahora, ya que estamos en el siglo XXI, el feminismo.

¿Lo demostraron?

Los autores del engaño, bautizado como “Sokal al cuadrado”, reportan que de 20 pseudo-artículos, siete fueron aceptados y, de estos, solo cuatro alcanzaron a ser divulgados (y al descubrirse el asunto prontamente retractados). Otros cuatro fueron devueltos a sus supuestos autores para ser revisados o modificados; los nueve restantes fueron rechazados de plano. Si nos tomáramos en serio este estudio, habría que decir que los resultados no son conclusivos. No podían serlo con un “diseño experimental” tan pobre: la negligencia de un par de revisores de una revista académica no es suficiente para desacreditar a todo un campo de estudios.



Biblioteca Butler, de la Universidad de Columbia, en Nueva York. Fotografía: Alamy.

Ahora bien, la productividad del grupo es envidiable. En el año que duró el proyecto yo habría obtenido a lo mucho un artículo rechazado y otro aceptado con correcciones (claro que no intento hacer trampa). Solo pensar en los puestos académicos y fondos a los que tendría acceso con semejante récord de publicaciones...

Se dice —no me he molestado en comprobarlo— que los textos producidos funcionan bien como sátiras y tendrían cierto valor literario: uno de ellos, por ejemplo, usa citas de *Mein Kampf* para armar un discurso feminista, en una obvia referencia al término “feminazi”. No logro imaginarme disfrutando un texto de ese estilo. Sí puedo imaginarme perfectamente —casi creo escucharlo, de hecho— el portazo que me daría en la cara el comité de ética de la Facultad de Artes y Ciencias Sociales donde trabajo si yo presentara una investigación que implicara montar una farsa, plagiar textos para escribir parodias científicas, hacerlas pasar por investigaciones originales, y buscar ridiculizar a colegas de otras instituciones. Pero este tipo de consideraciones morales es justamente lo que los autores del proyecto, en un artículo explicativo, declararon querer separar del ejercicio de la ciencia, sobre todo en este caso, en el que el fin mayor de purificar la profesión (de discursos de “victimización” o “justicia social”) justifica sus cuestionables medios.

Pretender que la libertad académica —la libertad por ejemplo para hacer un espectáculo en lugar de una investigación responsable, y más encima lanzarlo desafiadamente a los cuatro vientos— es víctima de una tiranía de la “corrección política” resulta una exageración. Sugerir que dicha tiranía implica a la vez un relajamiento teórico y metodológico en determinadas disciplinas, es abiertamente contradictorio. Criticar el supuesto moralismo en otros, sin revisar los presupuestos morales propios, es ingenuidad o mala fe. Pero a pesar de estas debilidades conceptuales, el trío de investigadores pudo aplicarse a la tarea por más de un año, y el proyecto fue interrumpido solo al volverse noticia.

Uno de los artículos efectivamente publicados causó una polémica en redes sociales, la cual atrajo a una periodista del *Wall Street Journal*, quien tras investigar un poco halló el engaño y sacó un artículo proclamando la llegada de las *fake news* a la academia. Aunque este tipo de fraudes académicos tiene ya una larga historia (muy anterior al caso de Sokal), nuevamente hubo reacciones

airadas, defensas tribales y explicaciones de las revistas afectadas por un lado, y “trolleos” varios, aparte de la aprobación de intelectuales públicos como Yascha Mounk, Steven Pinker o Jonathan Haidt. Un escándalo lo suficientemente grande como para ser “trending topic” por un rato, reforzando un mensaje anti-izquierda. Porque lo que en el fondo se quiere cuestionar de este modo es la supuesta hegemonía de una izquierda académica que incluiría post-estructuralistas, psicoanalistas, marxistas y feministas, entre otras múltiples facciones. Una academia que sacrificaría verdad científica por principios morales, y malformaría las mentes de los estudiantes —sobre todo de ciencias sociales y humanidades—, alejándolos del uso de la razón y confundiendo investigación con activismo político.

La verdad, todo esto me parece extraordinario: he pasado por un par de universidades en Chile y el Reino Unido, y en ninguna de ellas ocurre ni remotamente algo parecido, al contrario. Investigo en educación, y aunque estas teorías “de izquierda” o, sobre todo, la reflexión ética puedan ser muy pertinentes en este campo donde mal que mal trabajamos con personas, la ortodoxia actual sugiere abordar la investigación desde la sociología educacional, fuertemente apoyada en sofisticados modelos estadísticos, o desde las neurociencias. Lo que asegura mayor progreso académico es adoptar una suerte de positivismo más bien irreflexivo, sin entrar en deliberaciones epistemo-

lógicas, y producir y/o analizar datos. Es así como nos pasamos discutiendo sobre una serie de indicadores y resultados de mediciones que intentamos interpretar —aquí por cierto nos ayudarían las humanidades—, mientras el sentido de la educación como actividad social frecuentemente se nos escapa.

Es una lástima que lo que podría ser un debate filosófico relevante (asumo que esta conversación de alguna forma ocurre en instituciones serias) se torne un mero evento de farándula académica. Celebrando la ocurrencia de los timadores, Steven Pinker se preguntó en Twitter: “Hay alguna idea lo suficientemente extravagante como para ser rechazada por una revista *Crítica/PosMo/Identidad/Teoría*?”. Y la verdad es que es difícil visualizar un diálogo fructífero cuando una de las partes desprecia a la otra como una mera colección de aberraciones, dentro de la cual ni siquiera

**Nos pasamos
discutiendo sobre una
serie de indicadores
y resultados
de mediciones
que intentamos
interpretar —aquí por
cierto nos ayudarían
las humanidades—,
mientras el sentido
de la educación
como actividad social
frecuentemente se
nos escapa.**



Revistas chilenas indexadas.

vale la pena hacer las necesarias distinciones teóricas. En esa línea, supongo que Pinker valorará la tendencia mundial a reducir el financiamiento de la investigación en humanidades y habrá aplaudido también la audaz propuesta del Primer Ministro Viktor Orbán, de prohibir los estudios de género en universidades húngaras. Porque, ¿para qué molestarse en dialogar, permitirse ser interpelado por el otro, si es que lo puedes acallar a punta de sarcasmos o fuerza bruta?

Resulta bastante irónico que sean justamente algunos autores considerados “posmodernos” los que hayan buscado en sus obras instancias, si no de diálogo, de cruce interdisciplinario. El libro *Mil mesetas* (1980) de Gilles Deleuze y Félix Guattari, con sus referencias al psicoanálisis, la lingüística, la historia, la literatura, la matemática fractal, la estrategia militar, la etología o la teoría musical, es emblemático en este sentido. Se trata de una propuesta de escritura filosófica que da cuenta de las conjunciones entre disciplinas dispares, cuya enorme influencia sería injusto achacar al mero apostolado de académicos posmodernos: conceptos deleuzianos, como el famoso “rizoma”, resultan todavía atractivos, porque efectivamente ofrecen una comprensión de diversos fenómenos contemporáneos, desde las redes sociales a la música electrónica, pasando por las organizaciones jihadistas y la escritura de China Miéville.

El de Deleuze y Guattari es un pensamiento de la multiplicidad, de lo heterogéneo, del acontecimiento,

que no desprecia el aporte de la literatura a la clínica, por lo que siempre me pareció relevante enseñarlo en clases de psicología, aunque ello significase padecer después la corrección de trabajos terribles de estudiantes que justificaban cualquier galimatías con el carácter “rizomático” de sus escrituras. Pero una cosa es una teoría y otra su mala comprensión o tergiversación.

Fue la búsqueda de estos cruces entre disciplinas lo que Sokal leyó equivocadamente como una mera intrusión en las ciencias duras por parte de las humanidades y pensó: “Gente que mezcla todo y no se le entiende nada”. Este es básicamente el punto que desarrolla, junto a Jean Bricmont, en su libro *Imposturas intelectuales* (1997): autores como Deleuze y Guattari, Jacques Lacan, Jean Baudrillard, Julia Kristeva o Luce Irigaray habrían incorporado pretenciosamente terminología científica en sus textos, sin comprenderla bien, solo para esconder su pobreza intelectual. El libro en sí, quizás en un giro autorreflexivo, hace pocos esfuerzos por entender a estos autores: en lugar de interpretación ofrece lecturas literales de fragmentos escogidos de los mismos. De Deleuze —el único autor del grupo que he leído con atención— omito los numerosos pasajes en que aborda justamente las condiciones en que conceptos físicos como “agujero negro” o “singularidad” funcionan dentro de su pensamiento.

Aunque en ese momento, sin la amplificación vertiginosa que proporcionan hoy en día las redes sociales, el



Imposturas intelectuales se llamó el libro que Sokal escribió junto a Jean Bricmont, en el que denuncia el abuso de jerga científica en los estudios culturales.

llamado “*affaire Sokal*” también fue un evento mediático, que enfrentó por la prensa a connotados intelectuales como Richard Dawkins o Jacques Derrida. Este último denunció superficialidad y malicia en los autores, además de pésima comprensión de lectura. El primero, en cambio, alabó su “pericia matemática” y aprovechó de repasarse a Lacan, a quien acusó de querer “equiparar el miembro eréctil con la raíz de menos uno”. El que Dawkins lea “miembro eréctil” donde Lacan habla de falo da para unas interpretaciones psicoanalíticas muy graciosas (me pregunto qué pensará de la sugerencia de Stephen Hawking de que los hoyos negros tienen pelos), pero la frivolidad del comentario es decepcionante para un científico de su talla. Mi impresión es que la idea que quedó en la academia –al menos en el mundo anglosajón– es que Sokal había puesto por fin en su lugar a un puñado de fatuos filósofos franceses, y que no había que darle más vueltas al asunto. Eso hace más injustificable la ocurrencia de Lindsay, Boghossian y Pluckrose de repetir el chiste 20 años después.

Cabe la posibilidad de que yo esté siendo demasiado grave. Quizás habría que relajarse y apreciar el cinismo y desparpajo de estos autores, tal como uno lo haría con una obra de arte subversiva (aunque para esto fuera necesario aplicar criterios estéticos antes que científicos). O quizás la academia necesite un poco de show, una broma pesada entre colegas que distraiga por un momento del arduo trabajo matemático. Nada para ofenderse, nada

trascendente. Acaso esta travesura ayude a visibilizar el problema real al que apunta, que es la baja calidad de muchas instituciones de educación superior, aunque no solo de humanidades y ciencias sociales.

Un año después del *affaire Sokal*, le tocó a la prestigiosa revista *The Lancet* ser víctima de un fraude académico: publicó un artículo del doctor británico Andrew Wakefield con graves problemas éticos y metodológicos. Desafortunadamente, su problemática “investigación” forzaba la conclusión de que la vacuna triple MMR (por las iniciales en inglés de paperas, sarampión y rubéola) causaba autismo, una idea que se volvió rápidamente tan popular que inició una crisis sanitaria global, todavía en curso, y le dio un soporte teórico al movimiento contra la vacunación, sin duda una amenaza a la ciencia más seria que cualquier teoría posmoderna. Es difícil saber si Wakefield –hoy en día un activista antivacunas– pretendió solamente montar una farsa: el resultado es más bien una tragedia. Y es que el verdadero enemigo del progreso científico no es, no puede ser, el humanismo, sino lisa y llanamente la mala ciencia. S

Al maestro, cuchillada

“Mi carrera nació en un estudio radiofónico”, señaló Glenn Gould, dejando más o menos clara su idea respecto de su formación y su genio: era una suerte de superdotado del piano, un caso único, de esos que nacen por generación espontánea. Sin embargo, hay un chileno importante en la educación de uno de los mayores intérpretes de Bach del siglo XX, un pianista que se radicó en Canadá y que influyó en aspectos curiosos (el canturreo al momento de tocar o el remojarse las manos) y otros decisivos, como dejar de dar conciertos. Esta es la historia de Alberto Guerrero con Glenn Gould.

POR JUAN PABLO ABALO

Se trata del dato biográfico más conocido y decidor en la vida artística del músico canadiense Glenn Gould. Con solo 32 años y la carrera de un concertista del piano a la vuelta de la esquina, este fascinante músico decidió en 1964 no dar más conciertos públicos. Más que un hecho fortuito, se trató de una decisión consciente y deliberada, debido al hastío de lo que consideraba una “existencia frívola e insustancial”. En su reemplazo, el pianista que le bajaba el telón a los teatros, encontraba su hábitat natural en el estudio de grabación, llegando a publicar más de 70 discos. Diez años después, en una larga conversación con el periodista Jonathan Cott para *The New York Times* (1974), que volvería a ser publicada por Global Rythm en 2007 bajo el título *Conversaciones con Glenn Gould*, el músico reafirmó sus ideas más provocadoras, particularmente la del abandono de los conciertos: “Dejar los conciertos no

fue más que el camino natural para ir poco a poco abandonando esta experiencia hedonista. El concierto está acabado como medio para presentar la música de manera creativa o recreativa, pues no hay forma de igualar la intimidad producida por el estudio de grabación herméticamente cerrado”, sentenció. Para Gould, la grabación no era la consecuencia natural del concierto público. Al contrario, eran dos experiencias sonoras radicalmente distintas, incluso opuestas. El estudio de grabación, todo un acontecimiento del siglo XX, traía para Gould su propia aura, su propio “duende”, como se diría en la jerga del cante jondo.

EL OJO DE FLORENCE

El entusiasmo de Gould por la música y el piano comenzaron con el aliento y las instrucciones de su madre, Florence Grieg (descendiente directa del compositor noruego Edvard Grieg). Florence pensó que era



Remojar los brazos en agua tibia, antes y después de tocar, fue una de las enseñanzas de Guerrero.

bueno tomarle clases con el organista y director coral Frederick Silvestre. Sus rápidos avances y el desarrollo de una técnica organística profesional dieron como resultado algunos premios y medallas, y serían una primera aproximación a la música antigua. Ya con 10 años fue nuevamente su madre quien advirtió que esta vez Gould debía tomar clases con un profesor de piano. Fue ahí donde, entre consejos y recomendaciones del mundo musical canadiense, llegó al nombre de Alberto Antonio García Guerrero, un profesor chileno radicado en Toronto. Los siguientes nueve años de estudios de Gould estuvieron bajo su tutela. Guerrero se transformó en su principal y más importante referente pianístico, aunque Gould se pasara los últimos 30 años de su vida intentando negarlo. Dos clases por semana a lo largo de los años generaron no solo la relación maestro-discípulo, sino que también una amistad entre familias que compartieron veraneos y paseos frecuentes al campo. Para los Gould, Guerrero era indiscutiblemente el profesor ideal para el joven pianista.

Alberto Guerrero nació en La Serena, en 1886. Fue pianista y crítico, con una enorme cultura musical. En Chile perteneció al grupo de "Los Diez" y según el compositor Alfonso Leng, "su inteligencia superior y su excepcional talento cambiaron el curso de la historia

musical chilena". Después de casarse en 1915 y luego de una luna de miel que aprovechó como gira, Guerrero se instaló en Nueva York por un tiempo acompañando a cantantes. Dos años después se trasladó a Toronto aprovechando una plaza como profesor de piano en el conservatorio Hambourg. "Acá te dejan en paz", llegó a decir. Realizó conciertos durante la década del 20 sin mucho placer; por lo mismo, nunca entusiasmó a sus alumnos para la vida de concertista: "No es manera de vivir", le dijo a uno de ellos. Este dato caló particularmente hondo en un Gould que terminó rechazando por completo la vida de giras, autógrafos y hoteles, dedicándose en cambio a la grabación de discos.

LO QUE SE HEREDA NO SE HURTA

Guerrero fue un defensor acérrimo de Bach (ya en 1917, en Chile, fue pionero de lo que después se conoció como la Sociedad Bach). Amaba la música antigua, particularmente las obras escritas para clavicémbalo, clavicordio y pianoforte. Este gusto por un repertorio de teclado no muy de moda fue una de sus características principales como profesor. Era, de hecho, un admirador declarado de la famosa clavicembalista Wanda Landoska. Entre las obras de Bach que Guerrero tocaba con regularidad hay varias que Gould grabó



Después de nueve años como alumno de Guerrero, Gould deslumbraba y, también, trataba de borrar todo rastro de su aprendizaje.

posteriormente, como *La suite inglesa*, *Las invenciones*, *El concierto italiano* y *Las variaciones Goldberg*, obra que Gould hizo célebre años después.

La influencia que Guerrero ejerció sobre Gould con este tipo de repertorio anti romántico fue determinante en su gusto pianístico (amaba la obra de William Byrd, Orlando Gibbons y Bach, y detestaba a Chopin). En una entrevista tardía, Gould declaró lo siguiente: “Desde mi tierna adolescencia, los compositores de la escuela inglesa de la época Tódor han suscitado en mí una respuesta muy precisa, si bien imposible de definir”.

Junto con promover músicas que no despertaban mayor interés en el mundo pianístico de la época, Guerrero también insistió en la ejecución de la música moderna. Así es como Gould conoció las piezas de Arnold Schönberg e incluso llegó a componer algunas propias bajo el mismo patrón que las del compositor dodecafónico.

Aprender las obras lejos de las partituras, es decir, de memoria, bajo un método de revisión y canto mental, fue una exigencia en la que Guerrero no vaciló con sus alumnos. En la película del director danés Lars Von Trier, *La casa que Jack construyó* (2018), aparece un sorprendente video en el que Gould corrige —mentalmente— la partita Nº 2 de Bach: “Desde que tenía 12 años, me obligaban a realizar un análisis completo y a memorizar cualquier obra que fuera a tocar antes de realmente sentarme al piano y ejecutarla”, dijo en otra de sus entrevistas.

El director húngaro George Szell describió a Gould como un chalado que interpretaba maravillosamente el

piano, aunque estuviera completamente encorvado en una silla desvencijada (silla que lo acompañó hasta el fin de sus días). Ese singular encorvamiento de Gould tampoco parece casual. Guerrero solía empujar los hombros de sus alumnos hacia abajo para estimular la fuerza de los dedos. Tocar encorvado era la posición perfecta para Guerrero, así como remojar los brazos en agua tibia antes y después de tocar, cosa que Gould transformó en una suerte de ritual místico.

La hija de Guerrero decía que su padre canturreaba mientras tocaba el piano; un sello de las grabaciones de Gould es también su canturreo. Para algunos se trata de una interferencia insoportable, mientras que para otros es un gesto de incalculable intimidad.

Después de los nueve años como alumno de Guerrero, Gould deslumbraba y sorprendía por la singularidad de sus ideas y ejecuciones pianísticas. A partir de ahí, también, el canadiense se empeñó en ir borrando todo rastro de su aprendizaje con Guerrero. Llegó a decir que las interpretaciones de su profesor eran “extremadamente caprichosas” y que no había aprendido nada de él. Pese a ello, su inconsciente lo delataba cuando en una entrevista dijo: “Mi profesor es el mayor jorobado de toda Canadá”. Poco antes de morir, la hija de Guerrero le mostró a su padre un artículo en el que Gould hacía comentarios reprobatorios sobre él como profesor. Guerrero lo vio, y con una elegante entereza soltó: “Al maestro, cuchillada”. [S]

Brújula

ESCRITORES ADIESTRADOS COMO CABALLOS (LAS LECCIONES DE IOWA)



John Irving, Raymond Carver y José Donoso, entre muchos otros, pasaron por el Iowa Writers' Workshop. Ahora, el libro *A Delicate Aggression* examina el impacto que ha tenido el taller en sus más de 80 años, mostrando los motivos de su prestigio y, también, sus provechosos vínculos con la industria editorial. El autor David O. Dowling comentó: "Paul Engle —en la foto— fue el primer y más notable director del taller. Su padre era un entrenador de caballos. Engle vio el taller como un adiestramiento del escritor, de la misma forma en que adiestrarías un caballo. Si puedes sobrevivir sin perder demasiada sangre, podrías manejar a los críticos y editores duros con tu trabajo". Entre sus capítulos destaca el de los miedos de Flannery O'Connor y el periplo que llevó a Vonnegut de ser un desconocido a una de sus figuras más notables.



LA BAUHAUS Y EL MACHISMO



En apenas 14 años, la Bauhaus renovó para siempre las nociones de diseño y manufactura. Con motivo de su centenario, se reedita el libro de Magdalena Droste (*Bauhaus*), con una significativa ampliación del material gráfico. Hay un capítulo que muestra el machismo imperante: "El rol de las mujeres apenas cambió en la Bauhaus. Aquí reinaba el modelo de género convencional que veía a las mujeres como 'seres naturales' y a los hombres como

'seres culturales'", escribe Droste. "Las tareas relacionadas con los niños y el hogar eran femeninas; en el área del arte se les asignaba a lo sumo lo concerniente a los tejidos y a la decoración de interiores". En esta línea, la película *Lotte am Bauhaus* (en la foto) toma como inspiración a la artista Alma Siedhoff-Buscher, quien encarna los padecimientos por los que atravesaron las mujeres al interior de la escuela alemana.



LAS CRÍTICAS AL DEBATE (O FALSO DEBATE) ŽIŽEK-PETERSON



Se agotaron las entradas, hubo reventa y YouTube ardió en cuanto se pudo ver el video. Había demasiadas expectativas en "Felicidad: capitalismo vs. marxismo", título del debate entre Slavoj Žižek y Jordan Peterson en el extraordinario Sony Centre de Toronto el 19 de abril. Como suele ocurrir con este nivel de producción, el público quedó con ganas de más. Mejor, de auténtica discusión. En *The Guardian* dijeron que más que combate de pesos pesados, parecía evento de lucha libre, y el editor de *Currentaffairs* escribió: "Jordan Peterson y Slavoj Žižek ilustran qué tan lejos se puede llegar en la vida pública sin tener nada de valor que decir, si eres un hombre blanco con un doctorado que habla con confianza e incomprensiblemente".

Los pasillos de la conciencia

La biografía de Philip K. Dick, escrita por Emmanuel Carrère, puede ser leída como una introducción al mundo alucinado del autor de *El hombre en el castillo*, pero sobre todo se trata de una presentación de los métodos que Carrère usaría en el resto de su obra, al abordar las vidas ajenas en libros como *El adversario*, *Limónov* o los textos de prensa reunidos en *Conviene no tener dónde ir*.

POR ÁLVARO BISAMA

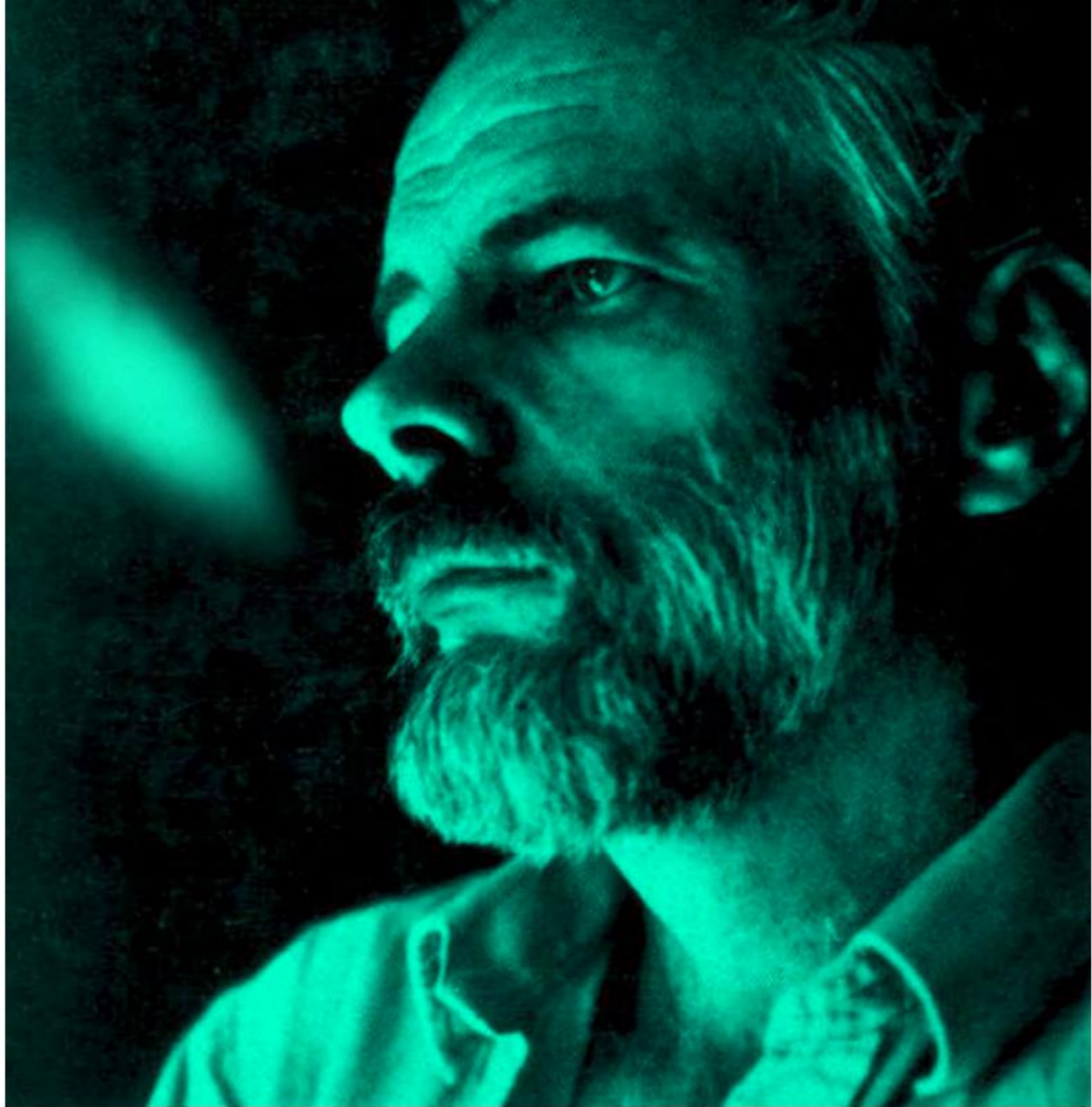
Emmanuel Carrère (1957) publicó por primera vez *Yo estoy vivo y vosotros estáis muertos. Un viaje en la mente de Philip K. Dick* en 1993. Carrère aún no era Carrère o, más bien, aún no conocíamos esos libros extraños suyos, a medio camino entre la novela y el ensayo, entre el periodismo y la confesión, donde la fascinación por los otros convivía con la melancolía de la propia voz. No. No teníamos cómo. En 1993 (y en el 2002, cuando Minotauro editó la primera edición en español del volumen) tampoco podíamos saber que el mundo que Dick (1928-1982) imaginó como ficción podía ser leído como un avance del presente, donde lo que llamó alguna vez el Imperio terminó tomando la forma actual de un paisaje doméstico de cámaras, drones, noticias falsas y banalidad televisiva. Pasa a veces: los libros se demoran en encontrar su época, los personajes solo remiten a sí mismos y la belleza de lo excéntrico es un gesto vacío, hasta que el contexto se despliega sobre ellos para darles un nuevo significado.

Basta decir que esa edición de Minotauro tenía como portada una ilustración del rostro de Dick sacada de

una historieta breve de Robert Crumb que trataba de resumir la crisis religiosa del autor, que abarcó no solo su percepción de lo real, sino también la tensión entre vida y escritura y sus visiones extáticas acerca de la divinidad. En el cómic, Crumb dibujó a Dick tratando de descifrarlo, pero apenas lo logró. Las líneas de tinta de su achurado eran otra versión del laberinto donde también se habían perdido antes Stanislaw Lem, Harlan Ellison, Pablo Capanna, Jonathan Lethem o Richard Linklater, entre muchos, además del mismo escritor.

Así, la duda que los personajes de sus libros tenían respecto a lo real (esa entropía que estaba al centro de la interpretación de Lem en *Ubik*, por ejemplo) era aplicable a su obra, que excedía el género de la ciencia ficción para ubicarse en otro lugar, indefinible, capaz de unir la paranoia, la mística y la autobiografía.

De este modo, las sospechas que los personajes de *El hombre en el castillo* tenían acerca del mundo en que vivían (esa distopía donde los nazis habían ganado la guerra, pero que se revelaba como falsa cuando los protagonistas consultaban el I Ching), se extendían



Philip K. Dick bien podría ser el "Cristóbal Colón de los mundos paralelos".

también a los lectores que trataban de explicarse una colección de preguntas que aún siguen irresolutas: ¿quién era Dick? ¿Qué le había pasado en 1974 cuando el velo de lo real se rompió y no vio otra cosa que a Dios –a quien llamó el Programador– y se dio cuenta de que había escrito sus novelas a partir de “recuerdos residuales fragmentarios de un mundo reducido a una esclavitud horrible”? ¿Por qué las visiones del futuro que había en sus libros nos remitían a un orden cotidiano que estaba en permanente difuminación y derrumbe? ¿Qué era lo que definía lo humano ahí? ¿Tenía sentido lo que había dicho en Metz, Francia, cuando afirmó que sus libros eran “en una cierta forma reales, literal o físicamente, no ficción, sino verdad”?

Carrère trató de resolverlas en *Yo estoy vivo...*, narrando la vida del escritor en un juego de espejos incesante en cuyo centro habita la duda o el vacío. Biografía centrada en una narración que a veces adquiere tintes novelescos, el libro del francés trata de resolver el enigma ampliándolo una y otra vez, sin hacer demasiado alarde: vemos así la vida de un escritor de género sometido a

experiencias emocionales extenuantes (matrimonios continuos, sospechas de acoso de la policía, desgracias varias) en un mundo delirante (el San Francisco de los beatniks, los submundos de la ciencia ficción, el fin de la edad de oro de la sci/fi y la llegada de la *new wave*) y en un tiempo de cambios irremediables (auge y caída del hippismo y la cultura de las drogas, la resaca cultural de los 70 de la mano de Nixon). Carrère escribe de Dick interesándose en su proceso creativo mientras trata de cruzar sus libros y su vida como si fuesen una sola cosa. De este modo, la vida de un escritor de novelas fantásticas se convierte en la de un místico obsesionado con la Gnosis y acechado por una paranoia constante. La novela, para él, escondía una revelación. Mejor, implicaba la puesta en escena de un misterio religioso.

“Dick poseía una increíble capacidad de adaptación: cuando uno de esos libretos que él aplicaba a la realidad fallaba, utilizaba otro y ya está”, anota Carrère, que intenta una y otra vez describir cómo el norteamericano lidia con lo real, una tragedia constante donde la ficción y la vida son lo mismo.

La vida de Dick es entendida como una novela conspirativa, en la que todas las señales de la vida cotidiana poseen un sentido oscuro, un sótano de significados en conflicto. Así, lo que comenzaba como el relato de las batallas cotidianas de un escritor profesional de ciencia ficción que redacta relatos y novelas para subsistir (contra el tiempo, lleno de anfetaminas, metido en la máquina de producción de una literatura carente de cualquier prestigio artístico), terminaba convertido en la narración de la búsqueda de una verdad elusiva, siempre desplegada como una puesta en escena extática, acaso una colección de las aventuras mentales del “Cristóbal Colón de los mundos paralelos”.

Por supuesto, hay más formas de profundizar en el mundo del autor de *Una mirada en la oscuridad*. Están la antología de piezas de no ficción *The Shifting Realities of Philip K. Dick* y la biografía de Lawrence Sutin. El libro de Carrère, sin embargo, exhibe ahora una fragilidad que no tenía cuando fue leído por primera vez, porque no podíamos saber que el francés hablaba de sí mismo al perseguir los pasos de Dick. Esa fragilidad tenía que ver con que la biografía puede ser leída como una introducción al mundo de Dick, como otro modo de trazar un mapa en esa hagiografía tormentosa y secreta; pero también como una presentación de los métodos que Carrère usaría en el resto de su obra, al abordar las vidas ajenas en libros como *El adversario*, *Limónov* o los textos de *Conviene no tener dónde ir*.

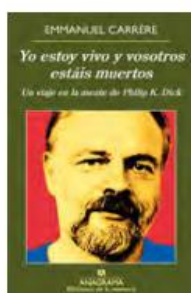
Ahí, el acto de narrar se presentaba como la búsqueda de una verdad invisible, apenas verbalizada, que encontraba su correspondencia en una relectura constante y perpleja (también paranoica). Aquello se exacerbaba en *El reino* (2015), donde alcanzaba el tono de una confesión. En ese libro, el autor no solo detallaba exhaustivamente la relación tortuosa que tenía con la fe católica, algo que resolvía apenas por medio de la lectura de textos místicos, la oración, la terapia y la escritura; además presentaba una explicación de sí mismo a la luz de la revisión de pasajes completos del Nuevo Testamento, que eran vueltos a narrar para buscar su sentido privado, siempre definidos desde el ansia de una revelación tan personal como tambaleante. Anotaba Carrère en ese libro: “He llegado a ser lo que tanto me asustaba ser. Un escéptico. Un agnóstico: ni siquiera lo bastante creyente para ser ateo. Un hombre que piensa que lo contrario de la verdad no es la mentira sino la certeza. Y lo peor, desde el punto de vista del hombre que he sido, es que no me va tan mal (...) El camino que recorrí en otro tiempo como creyente, ¿voy a recorrerlo hoy como novelista? ¿Como historiador? No lo sé aún, no quiero dirimirlo, no creo que la etiqueta tenga tanta importancia”.

Phil Dick se paseaba de modo oblicuo en varios pasajes de *El reino*, donde percibimos que la redacción del volumen es un capítulo más en la búsqueda religiosa de Carrère. Todo es parte de la misma trama: en un momento, él y su mujer contrataban a una niñera psicótica llamada

Jamie, que había conocido a Dick en San Francisco y decía rezar por su alma. Todo terminaba, por supuesto, en un desastre (“¡He conocido a demonios más grandes que usted y no conseguirá volverme loca!”, le dijo la niñera), pero ejemplificaba con eficacia el método de Carrère, donde los azares cotidianos siempre devenían en iluminaciones súbitas o fantasmagorías donde la fe trizada tomaba la forma de saltos narrativos.

Ahí, no había diferencia alguna entre vida y escritura, todo estaba imbricado, al punto de confesar que el año en el que escribió *Yo estoy vivo...* tuvo al I Ching como apoyo. Dice Carrère: “El propio Dick se sirvió de este texto para componer una de sus novelas, *El hombre en el castillo*. Cuando su intriga estaba empantanada, consultaba el I Ching y el libro le sacaba del atasco. Yo hice con provecho algo parecido. Un día en que pensaba que no saldría adelante, desbordado por todo lo que tenía que mantener ensamblado, el I Ching me regaló esta frase que todavía hoy me sirve de arte poética: ‘La gracia suprema no consiste en adornar exteriormente materiales, sino en darles una forma simple y práctica’”.

Una idea: tal vez *Yo estoy vivo...* y *El reino* son versiones del mismo libro. Ambos textos narran cómo un autor se relaciona con sus materiales, al punto de que ellos lo terminan devorando o cambiando para siempre. De pronto la biografía de Dick en realidad es un ejercicio de introspección de Carrère, un libro en el que narra como si estuviese hablando de sí mismo, como si la vida del norteamericano fuese otro de sus recuerdos privados. Hace 10 o 15 años esto era imposible de percibir. Ahora, en cambio, se vuelve una lectura urgente, dada la reflexión que el francés ha venido haciendo en sus libros sobre la distancia entre arte y vida, sobre ese juego triste entre realidad y ficción, donde el examen de la vida de los otros es también una indagación en los pasillos tortuosos de la propia conciencia. [S]



Yo estoy vivo y vosotros estáis muertos. Un viaje en la mente de Philip K. Dick

Emmanuel Carrère

Anagrama, 2018

376 páginas

\$21.000

Los artículos más leídos de la web

WWW.REVISTASANTIAGO.CL

MICHEL FOUCAULT, GENEALOGÍA DE LA LIBIDO

El último volumen de la *Historia de la sexualidad* de Foucault, inédito por más de 30 años, estudia los orígenes de la concepción del deseo (la "carne") y su control por parte de los cristianos. La psicoanalista Élisabeth Roudinesco, biógrafa de Freud y Lacan, comentó la publicación, recién traducida al castellano.



Michel Foucault

ANGUSTIA E INCERTIDUMBRE EN EL TRAP DE GIANLUCA

Mientras en el resto de Latinoamérica los mayores representantes del trap adoptaron este género urbano dándoles énfasis a líricas cada vez más osadas y explícitas, en Chile encontró voces propias. El veinteañero Gianluca Abarza es la muestra más clara de esto: su música cuestiona la noción misma de avance o progreso, confronta la idea de meritocracia y entrega una imagen vívida de cómo vive la generación que ha pasado más de la mitad de su vida conectada a un computador.

UN GRAN DESORDEN BAJO EL CIELO

No es novedad que Slavoj Žižek prefiera concentrarse en el problema antes que en la solución. Lo radical es que en *El coraje de la desesperanza*, su nuevo libro, defiende esta actitud como la única que podría salvarnos de la catástrofe: o la izquierda se deja de enarbolar "falsas alternativas" al capitalismo global o la humanidad completa pagará por su indolencia. La tesis se apoya en un ágil recorrido por la actualidad mundial, con el radar siempre atento a las secuelas ideológicas del narcisismo contemporáneo.



Slavoj Žižek

FRÉDÉRIC MARTEL: "TODO EL MUNDO SABÍA SOBRE KARADIMA Y TODO EL MUNDO LO PROTEGÍA"

Sodoma, la polémica investigación sobre la matriz homosexual en los escándalos en la Iglesia Católica, rápidamente se puso al tope del ranking de libros más vendidos. De visita en nuestro país, su autor conversó sobre la mezcla de corrupción, abuso y mentira proyectada desde el Vaticano a todo el mundo.



JOSÉ ÁNGEL CUEVAS: "CON LA TRANSICIÓN SE PERDIÓ LA INTENCIÓN DE LLEGAR A LA VERDAD"

Recientemente el poeta sacó tres libros, uno que recupera sus primeras obras y dos nuevos volúmenes. La izquierda antes del Golpe, la vida de los escritores del Pedagógico, las mutaciones del habla popular y el dolor de haber perdido como país el sentido de comunidad son algunos de los temas que abordó en esta entrevista.

José Ángel Cuevas

Breve historia con mi abuelo

(o de cuando me infectó la política)

POR HORACIO CASTELLANOS MOYA

Mi relación con la política ha sido dual, contradictoria, marcada por el interés obsesivo y también por la repugnancia. Jamás me propuse ni pasó por mi mente dedicarme a la política, pero esta se ha filtrado en mis ficciones con completa naturalidad. Cuando he reflexionado sobre ello, he confirmado que el hombre es hijo de sus circunstancias; no hay escapatoria.

Fue en la mesa de la cocina, en casa de mis abuelos maternos, en Tegucigalpa, Honduras, donde contraje por ósmosis la curiosidad, la infección. Yo viví con ellos los primeros cuatro años de mi vida y luego, hasta entrada mi pubertad, pasaba en su casa las vacaciones de verano. Mi abuelo —de quien llevo el nombre— era un político profesional del conservador Partido Nacional, y como tal ocupó diferentes cargos (subió casi toda la escalera: juez, gobernador, fiscal general de la república, magistrado, presidente del Partido y designado a la Presidencia —equivalente a vicepresidente— durante uno de

los gobiernos de un coronel López Arellano). Mi abuela fue periodista y poeta (frustrada, diría, porque nunca publicó un libro sino poemas sueltos, y al final de sus días lo lamentaba), pero antes que nada una nacionalista furibunda: no veía ninguna diferencia entre liberales y comunistas, a quienes detestaba por sobre todos los seres, y en su lista de aversiones seguían, un poco más abajo, los salvadoreños. Publicó un libro cuyo título lo dice todo: *La jornada épica de Castillo Armas vista desde Honduras* (Imprenta La República, Tegucigalpa, 1955). Aún conservo, en el desorden de cajas que podrían denominarse mi archivo, un paquete de las cartas que ella intercambió con el sátrapa guatemalteco impuesto por la CIA. Su ídolo, sin embargo, no podía ser un guatemalteco, sino el dictador por antonomasia del siglo XX en Honduras: el general Tiburcio Carías Andino, de quien mi abuelo fue fiscal general durante ocho años.

No es difícil imaginar lo que eran cada tiempo de comida y las sobremesas en casa de mis abuelos, con



El autor a los siete años, con su abuelo, el 24 de diciembre de 1964. ©Horacio Castellanos Moya.

Por si eso fuera poco, una rama de mi familia paterna, la del hermano mayor de mi padre, era comunista, de manera pública, con cárceles y exilios incluidos. Mi tío Jacinto había sido el representante del Partido Comunista Salvadoreño (PCS) en La Habana a principios de los años 60, luego del triunfo de la revolución de Fidel Castro, y en su casa se hospedó el poeta Roque Dalton la primera vez que se fue a vivir a Cuba, en 1962. Y mi primo hermano Raúl Castellanos Figueroa fue el fugaz secretario general del PCS desde finales de 1969 hasta el 29 de octubre de 1970, cuando murió de una amibiasis mientras estaba de visita en Moscú.

Mis abuelos maternos tenían razón, pues, en temer que mi vida en El Salvador torcería la visión política conservadora que deseaban inculcarme. Aunque yo no alcancé a conocer a mi primo Raúl, y a mi tío Jacinto lo vi en muy pocas ocasiones (se suicidó en 1973) en algunas visitas sabatinas a la casa de mi abuela paterna. Ambos pasaban la mayor parte del tiempo en el exilio o escondiéndose de la policía del régimen. Y en casa de mis padres no recuerdo que se les mencionara por su participación política. De sus vidas militantes supe mucho después, en los libros de historia.

Si intento ubicar el primer momento en que percibí que algo muy feo estaba sucediendo fuera de la pecera cotidiana que yo habitaba en San Salvador, me remito a los meses de julio y agosto de 1975. En esa época yo tenía 17 años de edad, estudiaba último año de bachillerato en el Liceo Salvadoreño, uno de los dos más exclusivos colegios privados católicos del país, regido por los conservadores hermanos maristas. Asistía a clases de una a seis de la tarde, uniformado de punta en blanco. La tarde del miércoles 30 de julio, una manifestación de estudiantes universitarios partió del campus hacia el centro de la ciudad, en protesta por los atropellos del gobierno militar. A la altura del paso a desnivel, en la 25 Avenida Norte, frente al edificio del Seguro Social, los esperaba un contingente militar con tanquetas y las armas en ristre. La ventana sobre mi pupitre en el aula del Liceo estaba ubicada a unos 500 metros del paso a desnivel. A eso de las 4:30 de

la tarde, cuando los militares comenzaron la masacre, estábamos a media clase, y todos nos abalanzamos a las ventanas. Escuchábamos las detonaciones, y luego las sirenas, pero no comprendimos en el acto lo que sucedía, pues estábamos completamente desentendidos del movimiento universitario y de la política en general. A la salida de clase, los profesores nos advirtieron que evitáramos la zona del Seguro Social, en especial la 25 Avenida Norte, que era por donde yo caminaba hacia casa. Me dirigí a la parada de autobuses frente al Hospital Rosales, donde tomaría la ruta 3 como hacía en los días de lluvia cuando prefería no caminar. Era la hora pico, pero el ambiente en las calles estaba enrarecido, olía a miedo. Cuando el autobús tomó la 25 Avenida Norte y fuimos a vuelta de rueda por el paso a desnivel,

pude mirar claramente a los bomberos con grandes mangueras limpiando la sangre del pavimento. Era todo lo que quedaba. Unos 50 estudiantes fueron asesinados, muchos más resultaron heridos y 10 dirigentes universitarios desaparecieron para siempre, según supe después. Pero en ese momento, con la mirada fija en las correntadas de agua mezclada con sangre que corría por las cunetas, algo se conmocionó dentro de mí. No es que no hubiera experimentado de cerca la violencia: la colonia en la que vivíamos estaba ubicada en la parte trasera del Cuartel San Carlos, la principal base militar en la ciudad, y fui testigo de los bombardeos durante

la guerra con Honduras en 1969 y el golpe militar de 1972. Pero esto era otra cosa.

El segundo hecho que resquebrajó la pecera sucedió dos semanas después de la masacre. Una noche mi madre recibió una llamada telefónica que le causó gran agitación: exclamó que al parecer habían matado al hijo de Belisario y Angelita. Y enseguida se dedicó a hacer llamadas telefónicas para confirmar y difundir el hecho. Yo siempre traté de mantenerme alejado de las amistades de mi madre, un grupo (una red, diríamos ahora) de señoras chismosas y reaccionarias. Pero Angelita no formaba parte de ese grupo, sino que tenía lazos familiares con mi padre (quien había fallecido en 1971 a causa de una peritonitis). Tiempo atrás mi madre me había obligado a ir al casamiento religioso de una

Fue así como, de 1976 a 1978, comencé a vivir en dos mundos. En San Salvador, junto con mis amigos poetas, nos empapábamos de las ideas de la izquierda y estábamos envueltos en aquella vorágine de radicalización; en Tegucigalpa, cuando visitaba a mis abuelos, era descendiente de los “Moya Posas” y por lo tanto se me ubicaba como nacionalista.

de las hijas de Angelita. Fui de mala gana a la iglesia de la Colonia Centroamérica —el hecho de estudiar con los maristas me hacía detestar todo lo que oliera a religión—, pero me llamó la atención que la música que tocaron durante la misa era de protesta, revolucionaria. A la mañana siguiente de que mi madre recibiera la llamada, los diarios traían en portada la información de que una célula guerrillera había sido descubierta en la colonia Santa Cristina, y que dos de sus integrantes, Felipe Peña Mendoza y su mujer, habían muerto en combate con las fuerzas policíacas; informaban, además, que Felipe Peña era integrante de la dirigencia del grupo subversivo Fuerzas Populares de Liberación (FPL). Ese era el hijo de Belisario y Angelita al que yo había visto en la iglesia unas bancas adelante. Tenía 27 años de edad, y yo 17, ya lo dije, pero nos separaba un abismo. Algo intenso y secreto transcurría en el mundo que me rodeaba sin que yo me percatara.

A finales de 1975 cumplí 18 años y me gradué de Bachiller. Mi abuela estaba empecinada en que me fuera a estudiar Derecho a Salamanca, que me convirtiera en abogado para heredar el bufete de mi abuelo —yo era el nieto mayor y mi madre, hija única. Esta, por su parte, pretendía que yo me matriculara en la Universidad Católica de San Salvador para estudiar ingeniería o alguna profesión lucrativa. Nada de eso sucedería.

Comencé a viajar con mayor frecuencia a Honduras, en ruta hacia Costa Rica, donde pretendía estudiar música o antropología. En Tegucigalpa, claro está, me quedaba en mi habitación en la casa de mis abuelos; bajaba cada mañana con mi abuelo y su chofer a la ciudad, y a mediodía comíamos en restaurantes, a veces en compañía de alguno de sus correligionarios. Y los domingos, todos y cada uno, salía a dar una caminata con mi abuelo: a eso de las nueve de la mañana bajábamos por el bosque de pinos, nos deteníamos en la granja, donde el mayordomo vivía con su familia y tenía la huerta y los animales (gallinas, cerdos y una vaca lechera), luego enfilábamos hacia la finca de café que estaba en una especie de bajío, y subíamos la pendiente hacia la lotificación que mi abuela comenzaba a vender en parcelas. Nos tomaba un par de horas recorrer la

**A mediados de 1976,
la universidad estaba
controlada por los militares
y funcionaba casi como un
campo de concentración:
había guardias armados
con radiotransmisores
chequeando las credenciales
de quienes entraban al
campus —que, además, había
sido cercado con alambradas
entre las facultades.**

propiedad, entre los pinos y el aire puro, acompañados por los tres perros. Mi abuelo sabía, sin embargo, que yo ya no era el mismo, que lo que él temía había sucedido, que las ideas de la izquierda radical salvadoreña me estaban cooptando. Lo había visto en los libros que llevaba conmigo y en lo que opinaba. Lo extraño es que nunca trató directamente de hacerme cambiar de ideas, de rebatirme. Era un hombre de pocas palabras, ciertamente, pero mientras caminábamos conversando en esas mañanas de domingo a veces mencionaba que la tradición política de El Salvador era mucho más violenta que la de Honduras y otras generalidades, pero no queda en mi memoria ningún recuerdo de confrontación, de debate. Supo inculcarme un respeto mutuo. Si algo metió en mi cabeza fue de una forma tan sutil que no lo percibí. Al salir de la propiedad llegábamos a la carretera principal y tomábamos un descanso en la casa de un lugareño y correligionario del Partido Nacional que siempre nos invitaba a un par de cervezas —mi abuelo me permitió beber cerveza con él desde que tuve 14 años. Luego regresábamos por la carretera a almorzar con mi abuela.

Lo paradójico es que de Tegucigalpa yo tomaba un bus hacia San José de Costa Rica, donde me hospedaba en la casa de Rosita Brañas, viuda de mi primo hermano Raúl, el que murió en Moscú. Rosita era toda una institución en la izquierda tica: hija de un republicano español, generosa, tenía una librería marxista y puntos

de vista clarísimos sobre las cosas. Su casa estaba ubicada en el barrio Luján, y me permitía pernoctar en el ático de su hijo Robertico, quien para entonces estudiaba sociología en la Universidad Lumumba de Moscú. En una ocasión, Florencia, hija de Rosita, me invitó a una fiesta al local de la juventud del partido Vanguardia Popular. Yo no daba crédito que los comunistas costarricenses pudieran tener un local público sin que les pusieran bombas o los ametrallaran, como sucedía en San Salvador. Por aquello de las dudas, lo primero que hice fue buscar salidas alternativas de escape en la parte trasera del local.

Mis esfuerzos por estudiar en Costa Rica no fructificaron: el papeleo para lograr las equivalencias y otros impedimentos me resultaron insuperables. Regresé a San Salvador, y como para entonces ya había descubierto la poesía, decidí entrar a la Universidad Nacional a estudiar Letras, para consternación de mi familia.



El 2014, Castellanos Moya ganó el Premio Iberoamericano de Narrativa Manuel Rojas, que entrega el Estado chileno.

A mediados de 1976, empero, la universidad estaba controlada por los militares y funcionaba casi como un campo de concentración: había guardias armados con radiotransmisores chequeando las credenciales de quienes entraban al campus —que, además, había sido cercado con alambradas entre las facultades; esos mismos guardias se paseaban por los pasillos frente a las aulas haciendo alarde de sus escopetas. El centro de inteligencia lo tenían en el Departamento de Filosofía, a cuya cabeza habían puesto a un coronel.

Por si lo anterior no bastara para desanimarme, regresé al país cuando el período de matrícula ya había expirado. Mi madre no se arredró: dijo que hablaría con la esposa del rector, quien procedía de una familia de origen hondureño a la cual mi abuelo le había resuelto un problema de tierras cuando se desempeñaba como director del Instituto Nacional Agrario. Y pocos días más tarde me recibían en la rectoría. Aquello parecía la cueva

de Ali Baba y los 40 ladrones: había hombres armados en las escaleras y hasta en la sala de espera. Cuando entré a la oficina del rector me encontré frente a una escena digna de la película *El padrino*: con las cortinas cerradas, una media docena de hombres conspiraban alrededor de una mesa, las corbatas desanudadas, los ceniceros repletos de colillas, y el aire enrarecido por el humo del tabaco. Guardaron silencio cuando me vieron entrar. El rector me preguntó quién era y qué quería, como si su secretaria no me hubiera anunciado. Le expliqué. Señaló a uno de sus adláteres y le indicó que tomara nota y me matriculara de inmediato; enseguida, con un gesto de cabeza me ordenó que me retirara. No estuve ni dos minutos en esa especie de caverna, y ni siquiera me acerqué mucho a la mesa. Pero la imagen ha quedado indeleblemente grabada en mi memoria. El rector era un hombre muy rico, de apellidos Alfaro Castillo. Meses más tarde, un comando



El Salvador, 28 de marzo de 1982: los soldados cargan los cuerpos de guerrilleros muertos en un camión del ejército. Fotografía: Alamy.

de las FPL lo ejecutó en una emboscada a la entrada de la universidad. Hubo una especie de insurrección en la universidad que volvió a manos de la izquierda.

Fue así como, de 1976 a 1978, comencé a vivir en dos mundos. En San Salvador, junto con mis amigos poetas, nos empapábamos de las ideas de la izquierda y estábamos envueltos en aquella vorágine de radicalización; en Tegucigalpa, cuando visitaba a mis abuelos, era descendiente de los “Moya Posas” y por lo tanto se me ubicaba como nacionalista, porque en la Honduras de aquella época el origen familiar era el que determinaba a qué partido se pertenecía. Pero mis abuelos no se engañaban. Siempre almorzaba con mi abuelo en los restaurantes de Tegucigalpa, y también dábamos el paseo de los domingos, pero evitábamos hablar sobre lo que acontecía en El Salvador. Parecía que ambos viejos se habían resignado, aunque mi abuela

no dejaba pasar una oportunidad para vociferar contra los comunistas. Por eso, cuando a finales de 1978 mis amigos poetas salvadoreños comenzaron su militancia con la guerrilla, y yo decidí que eso no era lo mío y que lo más prudente era largarme del país, mis abuelos no dudaron un segundo en darme el apoyo económico para que me fuera a estudiar a Canadá.

Volví a encontrarme con mis abuelos el 4 de marzo de 1980, el mismo día que decretaron el Estado de Sitio en El Salvador y crucé la frontera El Amatillo hacia Honduras. Mucha agua había pasado entonces bajo el puente: estuve 10 meses en Toronto, y luego de una visita fugaz a la Nicaragua sandinista y a Costa Rica, había recalado de nuevo en San Salvador a principios de enero de ese año. Mis amigos poetas estaban ya en la clandestinidad. Me llevaron a la multitudinaria manifestación de masas del 22 de enero, como ya he

contado en otro texto. Me insuflaban su espíritu revolucionario, pero yo no tenía la convicción ni el valor. Y en los últimos días de febrero la policía secuestró a mi sobrino Robertico, el que había estudiado en Moscú, junto a su esposa. La situación se puso peluda, como se decía en aquellos tiempos: fue cuando decidí cruzar la frontera hacia Honduras.

Volví a mi habitación en la casa de mis abuelos en la montaña. Para ellos yo llegaba infectado de izquierdismo, pero me trataban con respeto, hasta consideración, diría yo, habida cuenta del carácter explosivo de mi abuela. Nunca sacaron temas que pudieran sembrar la discordia. Bajaba diariamente con mi abuelo y su chofer a la ciudad, pero no siempre almorzábamos juntos. Yo me dediqué a buscar trabajo, y pronto un grupo de amigos escritores hondureños me consiguieron un empleo en la Universidad Nacional, en el departamento de extensión universitaria. No recuerdo lo que yo hacía en esa oficina, si es que algo hacía, pero cultivé la amistad de los mejores escritores de Honduras de esa época. Los paseos dominicales con mi abuelo por la propiedad —entre los pinares y las nubes rasantes— continuaron con religiosidad; aunque él ya era un hombre de 82 años, su salud parecía impecable. Nos deteníamos un rato en el filo de la montaña, desde donde contemplábamos el valle de Olancho en lontananza. Me gustaría recordar en detalle lo que conversábamos, pero mi memoria me traiciona, quizá por la admiración que yo le profesaba y el respeto que él me demostraba; de esos paseos solo me queda la nostalgia.

Permanecí cuatro meses en Honduras. A finales de junio, mis amigos poetas salvadoreños me contactaron desde Costa Rica, que necesitaban mi colaboración para hacer trabajo periodístico a favor de la revolución a nivel internacional, decían. Y entonces, sin previo aviso, sin dejar rastro, desaparecí.

La última vez que me encontré con mi abuelo fue en los primeros meses de 1982. No recuerdo la fecha exacta. Volé de la Ciudad de México a Tegucigalpa. Yo trabajaba para una agencia de prensa propiedad del movimiento revolucionario salvadoreño y tenía la misión de llevar

un dinero al corresponsal encubierto que teníamos en esa ciudad. La situación política en Centroamérica para entonces estaba en su punto álgido: las guerras civiles en El Salvador y Guatemala, la guerra de la Contra en Nicaragua y la represión de la izquierda dentro de Honduras.

Cuando les dije que los visitaría, mis abuelos se emocionaron. Yo viajaba con miedo, pues mi trabajo para esa agencia de prensa me hacía blanco de los militares hondureños, dirigidos entonces por un general sicópata de apellidos Álvarez Martínez. Le pedí a mi abuelo que me fuera a recoger al aeropuerto. Y ahí estaba, en la pista, frente a la escalerilla del avión (como viejo líder político siempre tuvo los contactos para recogerlos o llevarnos hasta la escalerilla), más deteriorado bajo su

sombrero de fieltro. Tenía ya 84 años. Me alojé en mi habitación en la casa de la montaña y bajé diariamente con él a la ciudad; pese a la edad, nunca dejó de trabajar en su bufete. Comíamos juntos, conversábamos generalidades. No hubo paseo dominical; permanecí muy pocos días en la ciudad y él ya se miraba muy cansado. Un mediodía, en un restaurante de carnes en la calle del Telégrafo, un par de policías secretos se sentaron en la mesa a sus espaldas y me mostraron sus pistolas para intimidarme. No le comenté nada. Pero me las ingeníé para entregar el dinero que tenía que entregar. Le pedí, eso

sí, temeroso, que me llevara a las escalerillas del avión y esperara en la pista hasta que la nave despegara. En la escala en San Pedro Sula tuve pánico de que los esbirros de Álvarez Martínez entraran a sacarme. Pero nada sucedió. Años después supe que mi abuela llamaba directamente a la línea de ese sicópata para quejarse del ruido nocturno de los autos de la Contra nicaragüense que había establecido su radio en una propiedad colindante.

Mi abuelo murió de un ataque al corazón muy poco tiempo después de mi visita, el 17 de mayo. Lo supe días después, cuando ya lo habían enterrado. Me heredó su revólver 38 corto, pero uno de mis hermanos lo vendió en connivencia con el *office boy* del bufete de mi abuelo, según se lamentaba mi abuela. [S]

Insurrección solitaria y alegre furia

La poesía de Carlos Martínez Rivas se erige como la voz más importante de la literatura nicaragüense tras Rubén Darío y Ernesto Cardenal. Publicó sin embargo un solo libro en vida, el resto de su obra es póstuma. Una antología que se planeó para instalarlo en España hace 10 años fue torpedeada por el gobierno de Ortega. Este ensayo nos introduce en la obra del autor de *La insurrección solitaria* y entrega, a su vez, un paneo por la poesía de un país asoleado primero y asolado después por dictaduras y revoluciones.

POR VICENTE UNDURRAGA

Si en la tierra de César Vallejo y en la de la Mistral y Neruda iban a hornearse tradiciones poéticas de tan alta intensidad, cómo no iba a ser ese también el caso de la nicaragüense, con Rubén Darío en el origen. Como Perú y Chile, Nicaragua tiene una poesía que está en la primera línea de la lengua, con voces únicas, repertorios alucinantes, llena de poetas religiosos y poetas guerrilleros, aunque en su centro habita un Gran Descreído.

Lanzada por Darío, la poesía nicaragüense fue proyectada en el siglo XX por figuras como Salomón de la Selva y su fundacional *El soldado desconocido*, largo poema que da cuenta de su experiencia en las trincheras inglesas durante la Primera Guerra Mundial y que logra, ya en 1921, desde su brillante prólogo, modos y tonos tan llanos como inauditos, un precursor que contuvo, por así decirlo, al mejor Huidobro y al mejor Parra, de aire ligero e imágenes irónicas: "He visto a los heridos: ¡Qué horribles son los trapos manchados de sangre! Y los hombres que se quejan mucho y los que se quejan poco... y aquel muchacho loco que se ha mordido la lengua ¡y la lleva de fuera, morada, como si lo hubieran ahorcado!".

En una línea afín está el legendario Joaquín Pasos, muerto jovencísimo en 1947, pero no tanto como para no alcanzar a escribir ese prodigio que es su "Canto de guerra de las cosas": "Os reconciliaréis con el zinc dándole un suave nombre... porque el oro no fue a la guerra por vosotros".

Y luego está Ernesto Cardenal, cuya frescura y contundencia de matriz latina y anglosajona, y de ímpetu místico y cósmico, hizo estallar la poesía de militancia religiosa y política, llenándola de gracia y sorpresa. Pero Cardenal no es el único de renombre e influencia: está Pablo Antonio Cuadra, quien le dio resonancia al paisaje natural y mental nicaragüense; José Coronel Urtecho, gran generador de vanguardias; y Claribel Alegría, reconocida el 2017, meses antes de morir, con el Premio Iberoamericano Reina Sofía y autora de versos tan breves como de fuerte eco: "Mi querido Odiseo: Ya no es posible más esposo mío que el tiempo pase y vuele y no te cuente yo de mi vida en Ítaca... No vuelvas, Odiseo". En el último tercio del siglo XX también surgen Gioconda Belli, Ana Ilce Gómez y, especialmente, Daisy Zamora, en cuya escritura lo femenino y lo feminista

encontraron una cristalización temprana y ejemplar, donde lo testimonial enciende lo literario, lo dispara, lo verifica.

EL GRAN DESCREÍDO

Entre todos, sigue y seguirá brillando el genio absoluto de Carlos Martínez Rivas (1924-1998), el Gran Descreído, cuya obra, sin rehuir lo prosaico e incluso lo ruin, se encumbra a las alturas máximas de lo sublime, un poco como ocurre en la poesía cubana con José Lezama Lima, con quien tiene conexiones que aquí no da para indagar, salvo consignar la alegre y airada convivencia de precisión y desate, belleza y espanto, bravura y música de ambos.

No se puede decir que Martínez Rivas sea un secreto o un olvidado, pero la tradición de la que proviene, y esto es extensivo a toda la centroamericana, llega tarde, mal y nunca. Por ello y por su reticencia a publicar, se le conoce poco, y eso que después de su muerte ha sido incluido en algunas de las antologías castellanas más relevantes, como *Pristina y última piedra*, hecha por Eduardo Milán y Ernesto Lumbreras (México, 1999), y *Las ínsulas extrañas*, magna (aunque demasiado ibérica) selección a cargo de Blanca Varela, José Ángel Valente, Andrés Sánchez Robayna y de nuevo Milán (España, 2002).

Desde que supe de su poesía hace unos años, no dejo de leerlo, más que con admiración y goce, con creciente asombro y hasta necesidad. Necesidad de ese modo suyo y solo suyo de deslizar las palabras y la imaginación ("Fraternicé en mi pavor viril con los remotos escultores que pusieron a sonreír a sus Diosas"). Ni dejo de pesquisar sus libros con excitación detectivesca, lo que incluye inverosímiles contactos telefónicos y trueques con Managua. Ni dejo de buscar interlocutores donde sea. El año pasado vino a Chile Horacio Castellanos Moya y una tarde, entre destilados, ya en confianza y sabiendo de su gran aprecio por la poesía, le pregunté si había conocido a Martínez Rivas. Se le encendieron los ojos como si hubiera hecho comparecencia el mismísimo diablo. Y es que Martínez Rivas tiene diablo, genio, maestría. "Ya llegará el día en que ocupe el lugar que debe ocupar en la poesía en lengua española", me escribe Castellanos Moya meses después, en un cruce de correos donde ahondamos en la admiración por este poeta que en vida solo publicó un libro, en 1953, en México, de título tan significativo como entrañable: *La insurrección solitaria*. Allí echa mano a la tradición bíblica, literaria y filosófica para, en 40 poemas, ensamblar las bases de una rebelión contra toda tendencia o idea que anule o sofoque la radical individualidad, la irremediable imperfección y soledad del ser, todo en busca de una voz que lo lleve lúcido al silencio final.

Tras ese primer libro, vivió 45 años más, pero no volvió a publicar. Apenas dejó caer algunos poemas. Por desconfianza, por tedio. Pero no abandonó la poesía. Al contrario, siguió escribiendo sin parar lo que llamó *Allegro Irato* (Alegre ira), una inmensa obra celosa de su



Carlos Martínez Rivas (1924-1998).

condición secreta, cientos y cientos de poemas que a duras penas dejó entrever hasta su muerte y que, conocidos ya, si bien como conjunto menos articulado y rotundo, deslumbra tanto como su primer libro, con cimas que solo los más grandes reiteran, al punto que podría endosársele lo que en un poema él dice de Rolando Steiner: "Nunca, ni la rusticidad ni el lugar común, brotaron de sus labios, excepto el ingenio, y la gracia, rabia —a veces".

Antes, a los 17 años, en el colegio, cual Rimbaud caribeño, había escrito un poema impresionante, "Una rosa para la niña que volvió de su muerte", y poco después, un largo y premiado tríptico de amor, "El paraíso recobrado", que hoy se deja leer igual o mejor que la poesía amorosa de Neruda o de Idea Vilariño, que por acá pegan mucho más.

Vivió en California varios años y unos pocos en Madrid y en el París de posguerra, trabando amistad con Octavio Paz y Cortázar, aunque en la interna tomó distancia: "Cuando yo vi a la elite hispanoamericana corrompida por Europa, yo con toda mi potencia centroamericana, un gato montés, yo me sentía montaraz entre ellos. Y al mismo tiempo en la misma categoría... Eran hispanoamericanos que pertenecían a las elites

europas. Mientras que yo, el hispanoamericano que, abarcando todo lo que ellos sentían, veían y conocían, yo había permanecido salvaje". También fue amigo de Blanca Varela, en quien seguro reconoció a una profunda par, y le dedicó un poema.

Martínez Rivas volvió a Nicaragua y hasta morir siguió viviendo en un país asoleado primero y asolado después por la Revolución de una ideología que no lo convenía, como ninguna, y optó por la lectura, un ostracismo de contadas amistades y amores, de alcohol sin medida, y pudiera decirse de él lo que dijo Joseph Roth de sí mismo: "Así soy realmente: maligno, borracho, pero lúcido". Difícil, reticente, huraño, de compleja relación con las mujeres, aunque no menos con los hombres, recién en 1984, en las ediciones sandinistas de la Editorial Nueva Nicaragua, vería publicado en su país *La insurrección solitaria*. Hoy sus derechos están en manos del orteguismo, lo que no facilita, según parece, su difusión: el 2009 pararon una obra reunida que editaría *El País* en España porque la prologaría Sergio Ramírez, gran difusor de la poesía de su país pero fuerte crítico de la debacle orteguiana.

Haga la gran elegía a la muerte de Joaquín Pasos o escriba un alucinante poema en que ve al trasluz del sol "con inexpresable admiración vuestra calavera completa (con las dos cuencas y el pequeño agujero triangular sin fondo)"; cante al amor o las uñas o haga del humor negro una categoría del entendimiento, Martínez Rivas le da pleno sustento al entusiasmo de tantos, como Álvaro Mutis, el propio Paz o Cardenal, quien dijo: "Nunca he conocido a nadie en ninguna parte que tuviera tanto genio para la poesía como Carlos".

Lírico y a la vez delirante geómetra del verso, con-cernido por lo humano y a la vez escéptico como nadie, amigo de Cardenal pero su exacto contrario, Martínez Rivas dio a inicios de los 90 unas legendarias clases en la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua. Hay una en YouTube: se lo ve hablando fuerte de Darío, de la escritura, de las traducciones de Rilke hechas por el filósofo chileno Clarence Finlayson, y definiéndose en materia no política, no poética, ni siquiera filosófica, sino existencial, con palabras tras las cuales ya nada agregaré: "No exactamente un poeta sin ideología: soy un hombre sin ideología. Yo jamás he tenido ningún ideal. ¿Qué se puede llamar un ideal? ¿El deseo de qué? ¿De que se forme una corporación de hombres libres, felices, exentos de sufrimiento y de pobreza? No existe. Es imposible en este mundo. No tengo ideas tampoco, porque las ideas son como consignas de la mente. Yo lo que tengo son simplemente pensamientos. Se me ocurren en el día y se me marchitan en la noche". [S]

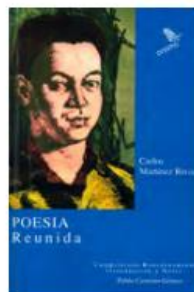


La insurrección solitaria

Carlos Martínez Rivas

Ediciones Nueva Nicaragua, 1982

(Hay edición de Visor -Madrid, 1997- que incluye parte de *Allegro Irato*)



Poesía reunida

Carlos Martínez Rivas

Ediciones Anama, 2007



La poesía del siglo XX en Nicaragua Antología

Daniel Rodríguez Moya (editor)

Visor, 2010



El factor análogo

En el último tiempo debutaron en Netflix cintas de los hermanos Coen, de Noah Baumbach, de Steven Soderbergh. ¿Pasó algo? Poco. Al parecer, todavía el estreno en salas de cine, en un recinto oscuro y junto a desconocidos, sigue provocando más deseo que el *streaming*. Si pensamos en la música, ¿es lo mismo un recital lleno de espectadores, que un lanzamiento a la medianoche en Spotify? ¿Se presentan, acaso, libros electrónicos?

POR ALBERTO FUGUET

Escribí esto en medio de la promoción de mi nueva película, que contra todo lo que hubiera pensado, se estrenó en salas. Sí, en salas de mall y de multiplexes y en las otras, las alternativas, que se han multiplicado cuando yo creía lo contrario.

Esto no es ni va a ser acerca de mí. O quizás sí.

Estoy escribiendo de cine.

Sí: capaz que sea algo personal. Catorce años después de mi debut con *Se arrienda*, volví a estrenar con todas las de la ley: *old school style*.

¿Pero qué significa exactamente Todas Las De La Ley?

¿Qué ley?

Todo ha cambiado tanto...

Y lo sigue haciendo.

Mi película se llama *Cola de mono*. Su tag-line es: Beba con moderación, pero lo cierto es que dejamos toda moderación a un lado (afiches de traseros masculinos

con *jockstrap*, desde luego) y tiramos (los actores, yo, mis amigos que se han convertido en mis productores, la distribuidora) toda la carne a la parrilla, porque queríamos que fuera un espectáculo a la antigua: crear boca a boca, que la gente vaya a las salas.

¿Por qué? Porque aún es importante estar en salas, aún a la prensa le parece más sexy (por usar una palabra aunque quizás el término correcto es "más legítimo") una cinta que llega a las pantallas de las salas (por poco glamorosas o prosaicas que sean) que aquellas que debutan en las nuevas plataformas. Esto lo sé en carne propia, puesto que he estrenado al menos tres películas directamente en la red (no en Netflix) y fue un poco como si no hubieran existido. Eventualmente sí: llegaron a mucha gente, pero hay algo profundamente análogo en esto de estrenar que obliga incluso a los que están más a la vanguardia.

¿Es lo mismo un recital lleno de espectadores, que un lanzamiento a la medianoche en Spotify?

¿Se presentan libros electrónicos?

Curioso: todos se creen muy modernos, pero aun así muchos llevan una doble vida: ven casi todo en casa o en sus propias pantallas, no obstante, sueñan con estrenar en cines para así legitimar lo que han realizado con tanto esfuerzo. Esto me pasa a mí. Hasta fuimos a la tele. Esto es curioso, al menos. ¿Puede una película nacional de bajo presupuesto ser noticia? ¿Puede generar deseo? De nuevo: por qué una cinta que se estrena en unas salas en unos malls de pronto se vuelve real, mientras que las que no lo hacen parecen inferiores, sospechosas.

Cuarón ganó Mejor Director por una cinta-para-la-tele que no es para nada una película hecha especialmente para la televisión (ok, para la pantalla chica o pantallas personales, móviles, alternativas) y que fue estrenada, de manera manipuladora e inteligente, en los cines para darle la pátina de prestigio que no tendría si nunca hubiera rozado la pantalla ancha o ido a festival de cine alguno. Cannes aún no cree que las películas destinadas a las pantallas chicas sean películas, aunque no hay cinta que, triunfe o fracase en la taquilla análoga, termine pronto en pantallas más acotadas. Recuerdo lo erótico (sí, erótico) cuando una cinta del cine llegaba a la tele (*Grandes eventos* y eso era: un gran evento).

Desde que se inventó la televisión que, vía un soporte u otro, las películas terminan degradándose o popularizándose o democratizándose o achicándose (Gloria Swanson: "Yo sigo grande, son las películas las que se han achicado", comenta de manera *camp* en *Sunset Boulevard* de Billy Wilder, rodada en 1950, cuando la tele recién estaba esparciéndose).

Este año la ganadora del Oscar fue *Green Book*, la típica película Netflix que mejora y seduce por estar en la pantalla ancha: no solo por la experiencia en sí, sino por las críticas, las reseñas, las campañas, la polémica que es sonsa y racista; todo ese extra cuesta obtenerlo sin un estreno análogo. A *Green Book* la apoyó Steven Spielberg, para que —quizás, de manera conspirativa— *Roma* no ganara una estatuilla.

—Que gane un Emmy —dijo Spielberg. Los Emmys premian lo mejor que hace la televisión.

Separar las peras de las manzanas. Los Oscar para el cine, los Emmy para todos los que hacen contenido para las otras pantallas.

¿Pero de qué hablamos cuando hablamos de tele?

Cable y Streaming y Amazon y HBO y Hulu y Showtime y, por cierto, Netflix. Hace rato que la tele no es la tele. Es material que va a las pantallas propias y que provoca otro tipo de morbo y expectativa y genera complicidades y lealtades muy distintas a las que gatilla la experiencia cinematográfica.

Aún.

Los fans de la saga *Star Wars* son distintos a los de *Games of Thrones*. Capaz que sean los mismos.

Se me ocurre que lo son, que se traslapan, pero por muy superior que sea GoT, no posee el mismo caché que aquello que debuta en esos no lugares llamados cines. Hay algo descafeinado, anémico o inasible en aquellas series y películas cuyo lazo está justamente con esos lugares que son nuestros propios sitios (camas, escritorios, sofás, baños, gimnasios).

¿Será eso lo que separa el trigo de la paja? ¿Que algo intangible estuvo un rato proyectándose en un sitio tangible, pegote, oscuro, con aroma a gente y a cabritas, y con aire acondicionado o calefacción? A lo mejor. Spielberg, que partió con *Duel*, una cinta de camiones hecha para la televisión, que luego fue estrenada en las pantallas grandes para acceder al Séptimo Arte, ahora hace cintas que ya no tienen el mismo éxito en las salas que el alcanzado en los 80 y 90. Spielberg desconfía de Netflix, de las "plataformas". Es tele, no cine, afirma. El veterano Scorsese acepta jugar con Netflix para su nueva película de gánsteres (*The Irishman*, con De Niro y Pacino), porque se la financian, aunque tiene claro que igual la estrenarán en los cines análogos.

Como *Cola de mono*, pienso.

El ser análogo aún (aún, todavía, por ahora) provoca deseo y separa el trigo de la paja. Queremos que todos los onderos vengan en masa.

¿Es *Roma* una cinta para la tele o una película que debutó en forma paralela en Netflix? En estos meses debutaron en la plataforma cintas de los hermanos Coen, de Noah Baumbach, de Steven Soderbergh. ¿Pasó algo? Poco. Yo aún no las veo.

Es lo análogo, es la experiencia, lo que separa las aguas. Es lo que provocó interés por *Cola de mono* y me hizo pensar que *Velódromo* e *Invierno* (directo a la web) no existieron tanto.

Valoramos al final lo colectivo, donde nos rozamos.

Breaking news, alerta de noticias: Apple entra al ruedo de los grandes estudios con Apple TV plus. Spielberg será uno de los directores que creará contenido especialmente para los herederos de Steve Jobs en Cupertino.

¿Atacó *Roma* porque es un hijo de puta, un picado, un vendido a la competencia? ¿Seguirá pensando lo mismo? Si Spielberg realiza algo sobresaliente, merecerá un Emmy, no un Oscar.

¿Importa al final?

¿Lo que es grande es capaz de resistir la pantalla chica? Tarea para la casa.

Ahora me toca responder una entrevista por escrito, por mail, no es una conversación en persona o por teléfono. No es una entrevista análoga. ¿Será lo mismo? [S]

La fascinación por la miniatura

“Cuando era niño, ansiaba tener un par de ojos extra en la parte de atrás de mi cabeza. ¿Qué era ese anhelo sino una impaciencia ante la limitación humana, una aversión a no verlo todo, un rechazo, en fin, a no ser Dios?”, escribe el autor de este ensayo, quien recorre la literatura y su propia pasión por lo diminuto y lo preciso, para descubrir que allí existe una promesa de revelación total. Incluso más: la miniatura cumple el sueño de duplicar el universo.

POR STEVEN MILLHAUSER

El reino de la miniatura espera a su apasionado y docto explorador. Es un reino ricamente provisto de creaciones que penetran de manera honda en la imaginación, creaciones como piezas de ajedrez intrincadamente talladas, circos y teatros de papel, monos de cuescos de durazno, pasteles en forma de catedrales, el pequeño carruaje mecánico descrito por Poe al principio de “El jugador de ajedrez de Maelzel”, cuentas de rosario de boj del tamaño de ciruelas que se abren para revelar escenas minuciosamente esculpidas de la vida de Cristo, el encantador praxinoscopio-teatro inventado por Émile Reynaud en 1879, los diminutos utensilios de cocina de estaño y cobre fabricados por los fundidores de cobre de la ciudad medieval de Núremberg para satisfacer las necesidades de las muñecas. Un

grueso y suntuosamente ilustrado volumen anhela ser escrito acerca de la historia de los objetos en miniatura, sus tipos y clases, sus usos, su significado cultural, su condición de obras de arte, y un segundo volumen, no menos grueso, bien podría considerar su descendencia imaginativa en obras de literatura. Lo que quiero hacer aquí, sin embargo, es solo considerar la naturaleza de la miniatura misma, y preguntar qué es lo que cautiva la imaginación en presencia de este segundo mundo.

¿En dónde descansa la fascinación de la miniatura? La sola pequeñez no fuerza a maravilla necesaria alguna. Un grano de arena, una hormiga, una gota de lluvia, una tapa de botella, pueden interesar o sorprender a la vista, pero no capturan la atención con esa peculiar intensidad que provoca la miniatura. No



lanzan un hechizo. La miniatura, entonces, no debe confundirse con lo solamente diminuto, pues, la miniatura no existe aislada: es por naturaleza una versión más pequeña de otra cosa. Es decir, la miniatura implica una relación, una discrepancia. Un objeto tan grande como una casa de muñecas puede ejercer la fascinación de la miniatura de manera tan completa como la más diminuta taza de té en el armario más pequeño de la muñeca.

Pero, ¿por qué la discrepancia debería tener un interés? Creo que la respuesta es esta, que la discrepancia de tamaño es una forma de distorsión y todas las formas de distorsión sobresaltan nuestra atención: el ojo desatento y cansado, al pasar a través de un mundo sin interés, percibe sin poder hacer nada ante algo que en el austero panorama no es como debería ser. El ojo se impacienta en la atención. Se ve obligado a realizar un acto de reconocimiento.

Quizá por primera vez desde la infancia, *ve*. Pero lo que he dicho es cierto respecto de todas las formas de discrepancia y no solo de la particular discrepancia que es la miniatura. Alguna comprensión del hechizo lanzado por esta discrepancia específica se puede obtener al considerar, primero, la naturaleza de la particular discrepancia que es lo gigantesco.

Lo gigantesco atrapa mi atención con una fuerza igual a la de la miniatura, pero no me afecta de la misma manera. Impresiona, no hechiza. Lo gigantesco produce en el espectador una sensación de incomodidad, de peligro. Una pulga magnificada es la materia de las pesadillas. Obliga a una atención horrorizada. Las abejas de Brobdingnag son más terribles que la artillería de Lilliput. Considere un objeto tan inocente como un salero, imagínelo de 80 pies de altura, aunque pueda sonreír, su sonrisa será intranquila, no escapará a la sensación de temor inherente a la inmensidad. El gigantesco tallo de frijol es tan aterrador como el Gigante. Tal vez lo gigantesco le recuerda a uno el mundo distorsionado de la primera infancia, un mundo de inmensas habitaciones con paredes encumbradas, de las que colgaban altos cuadros y provistas de ventanas que empezaban demasiado arriba del piso, habitaciones llenas de enormes objetos peligrosos que llegaban más arriba de la cabeza de uno, como la aterradora mesa de cristal de *Alicia* con la pequeña llave encima.

Lo gigantesco amenaza continuamente con eludirnos, con hacerse demasiado grande para poseerlo con la

vista. Hay algo exuberante, profuso, imparable en la idea misma de lo gigantesco. Contemplamos a los brobdingnagnenses y sus cabezas se desvanecen en las nubes; el gigantesco saltamontes del Museo de la Ciencia de Boston se descompone en una multiplicidad de partes; e incluso la magnificación óptica de una pulga amenaza con escapar de la posesión visual por ser excesivamente precisa.

Pero permítasenos indagar más de cerca en la relación entre el objeto gigantesco y el objeto del cual surge. La magnificación, o gigantificación, parece producir dos cambios importantes: crea detalles que nunca antes se habían visto y cambia la forma del detalle original. El objeto ha dejado de ser él mismo al llegar a ser más él mismo. Gulliver, expuesto a un pecho brobdingnagnense, ve imperfecciones y decoloraciones que le hacen reflexionar sobre las hermosas pieles de las señoras in-

glesas; y cuando más tarde ve a las desnudas damas de honor brobdingnagnenses, observa que sus lunares son del tamaño de bandejas, y los pelos en los lunares más gruesos que hilos de sisal. O, para tomar un ejemplo diferente y más familiar: en cualquier libro de insectos uno puede ver los ojos de una hormiga. En libros más especializados se pueden ver los pelos en las patas de la hormiga y las garras al final de las patas. Vemos el detalle nunca antes visto, y la forma y estructura de las patas

cambia con cada aumento de tamaño. Estas imágenes son tan comunes que puede perderse la sensación de asombro y se debe volver a la literatura de horror popular —los insectos monstruosos representados en macabros libros de cómics, por ejemplo— para sentir por un momento la fuerza original del pavor.

A diferencia de lo gigantesco, la miniatura carece de pavor. Aquí reside parte de su secreto encanto.

Nos permitimos rendirnos por completo, despreocupados del peligro. Nos mantenemos alejados de lo gigantesco, fascinados pero horrorizados; nos sometemos a la miniatura en una capitulación sensual. Pero la miniatura no solo carece de pavor, sino que también invita a la posesión. Y aquí yace un secreto más profundo. Porque el mundo es elusivo, no lo poseemos. Los objetos grandes, especialmente, se nos escapan. No podemos poseer una casa de la manera en que podemos poseer una silla, no podemos poseer una silla de la manera en que podemos poseer una taza, no podemos ver las cosas en su verdadera integridad. Podemos

La miniatura no solo carece de pavor, sino que también invita a la posesión. Y aquí yace un secreto más profundo. Porque el mundo es elusivo, no lo poseemos.



Lo gigante y lo mínimo, la amenaza y el deslumbramiento: ejes de *Los viajes de Gulliver*, de Jonathan Swift.

conocer una casa habitación por habitación, desde el interior, pero no podemos asimilar todas las habitaciones en una planta. Una casa de muñecas nos permite poseer una casa de esta manera, verla más completamente. La fascinación de la miniatura es en parte la fascinación de la perspectiva de la montaña. Estar arriba, mirar hacia abajo, con mirada anhelante captar más de un solo vistazo: aquí estamos en el umbral mismo del embeleso de la miniatura.

Cuando era niño, ansiaba tener un par de ojos extra en la parte de atrás de mi cabeza. ¿Qué era ese anhelo sino una impaciencia ante la limitación humana, una aversión a no verlo todo, un rechazo, en fin, a no ser Dios?

He dicho que lo gigantesco aumenta el detalle y puede parecer evidente que la miniatura por su misma naturaleza debe disminuir o suprimir el detalle. Pero esto no es de ninguna manera el caso. La miniatura, más estrechamente considerada, tiene una relación especial y más bien compleja con el detalle. El propio hecho de la pequeñez exige de nosotros una atención acentuada; la cara es acercada al objeto, y en muchos casos el tamaño de la cara y hasta de los ojos se ha vuelto gigantesco en relación al objeto. El ojo, ardiendo en un acto de feroz atención, experimenta un hambre del detalle. Este es

un punto de suma importancia, porque el ojo atrapado por la miniatura se cansará rápidamente si no percibe la intensidad de la ejecución, la riqueza del detalle. Cuando niño, fui amargamente decepcionado por los pequeños árboles verdes de mi granja en miniatura. No era porque estuvieran hechos de plástico, aunque me preocupaba la diferencia entre la apariencia de las hojas y la del plástico; sino más bien porque fueran tan carentes de detalles. Eran planos, no tupidos, con una mera sugerencia de follaje; los troncos ni siquiera eran marrones, sino verdes. Lo que anhelaba no era una aproximación más cercana, sino un árbol preciso en miniatura, con hojas individuales en las que diminutas venas fueran visibles, un árbol con tallos y ramas, y en esas ramas un nido en miniatura tejido de ramitas en miniatura y pedazos de cuerda en miniatura. Mis pequeños árboles eran aburridos, me engañaron y no los perdóné, como nunca se perdona una obra de arte que es general y vaga. Solo podía jugar con ellos al no mirarlos de cerca, al imaginar su perfección. Mucho más satisfactorio fue el modelo de barco de madera de balsa que observé a mi padre construir. Había una pequeña cabina con una ventana, un cabrestante de bronce en miniatura y una rueda en miniatura, botes salvavidas en miniatura con asientos en miniatura suspendidos de pescantes en miniatura, y un intrincado sistema de aparejos que usaban hilo negro. Incluso mi granja de cartón con establos separados y una escalera que llegaba al pajar no podía competir en precisión.

Así, la miniatura *capta* la atención por el hecho de la discrepancia y la *sostiene* por la calidad de la precisión. La miniatura se esmera hacia el ideal de la imitación total. Cuanto más preciso, más sorprendente. Por esta razón, la miniatura nunca debe ser tan pequeña como para difuminar los detalles. Un buque de una pulgada de largo puede impulsar a la maravilla y al embrujo, pero cansará al ojo antes que un elaborado y preciso modelo de dos pies, a menos que por algún milagro de construcción, ese barco de una pulgada reprodujera fielmente todos los detalles capturados por el modelo. La relación entre la pequeñez y la cantidad de detalles precisos es la medida de nuestra maravilla.

Un problema parecería surgir: si la versión gigantesca de un objeto diminuto es más pequeña que la versión en miniatura de un objeto grande, ¿no ejercerá sobre nosotros el pequeño objeto gigantesco la particular fascinación asociada con la miniatura? ¿No nos encantará más la hormiga de dos pulgadas que el barco de dos pies? El problema se resuelve recordando que lo gigante y la miniatura son discrepantes, y dependen para su efecto únicamente de la relación con sus originales.

Algo de la maravillosa precisión alcanzada por los practicantes del arte de la miniatura es sugerido por un ejemplar particularmente cautivador descrito también de manera muy breve por D'Israeli en sus



“Mientras lo gigantesco amenaza revelación incesante, la miniatura ofrece la promesa de total revelación”, explica Millhauser. Obra del artista Ron Mueck.

Curiosidades de la literatura. “En el año 1675, el duque de Maine recibió un gabinete dorado, del tamaño de una mesa moderada. En la puerta estaba escrito, *El departamento del ingenio*. El interior exhibía una alcoba y una larga galería. En un sillón estaba sentada la figura, hecha de cera, del propio duque, el parecido más perfecto imaginable. De un lado estaba de pie el duque de La Rochefoucauld, a quien él le presentaba un papel con versos para su examen. El señor de Marcillac y Bossuet, obispo de Meaux, estaban parados junto al sillón. En la alcoba, madame de Thianges y madame de la Fayette estaban sentadas, retiradas, leyendo un libro. Boileau, el satirista, de pie en la puerta de la galería, impidiendo la entrada de siete u ocho malos poetas. Cerca de Boileau estaba Racine, que parecía llamar a La Fontaine para que avanzara”. Uno desearía que él hubiera descrito estas miniaturas de cera con más detalle. ¿Se les habrán puesto uñas, por ejemplo, y se podrían ver las medias lunas de las uñas? ¿Cuál era el libro que madame de Thianges y madame de la Fayette estaban leyendo tan afanosamente? ¿Podría uno leer los versos presentados por el duque a La Rochefoucauld? Pero el ejemplo basta para sugerir un grado de precisión que hubiera deleitado mi infancia, si hubiera sido aplicado a cualquiera de mis juguetes.

Hay un especial desarrollo del arte de la miniatura que requiere un comentario separado, pues tiene una relación única con lo gigantesco. Me refiero al arte oriental de producir una miniatura tan diminuta que el detalle no es perceptible a simple vista. Aquí, por una espléndida paradoja, la experiencia de la miniatura solo se hace posible mediante un lente de aumento: la gigantificación misma nos introduce en el reino encantado de la miniatura. Pero una importante distinción se debe trazar entre la magnificación de un objeto pequeño que no es una miniatura y la magnificación de una pequeña miniatura. En ambos casos, se revela repentinamente el detalle no visto antes. Pero la miniatura microscópica puede no tener en ella, como parte de su adecuado y deseado efecto, ningún detalle más que el que el artista le puso. En este sentido es agotable. Desea revelarse completamente. Pero la ampliación de un objeto que no es una miniatura no debe cesar en ningún punto. De hecho, la propia naturaleza de la magnificación normal implica siempre la posibilidad de nuevos detalles por revelarse. Así, como en todos los casos de genuina gigantificación, estamos permanentemente amenazados por lo no visto. Pues si ahora vemos más de lo que vimos antes, ¿no debería estar aún más escondido de la vista? En el caso especial de la

miniatura magnificada, sin embargo, experimentamos la tranquilizadora sensación de que estamos viendo todo lo que realmente está allí. Lo gigantesco amenaza revelación incesante, la miniatura ofrece la promesa de total revelación.

Un caso curioso y altamente inusual de miniatura es el de la luna. Consideremos la luna llena solamente e ignoremos, en aras de la claridad, la complicación de las fases. Nosotros experimentamos la luna como un objeto redondo, plano, del tamaño de una moneda, brillando en el cielo. No la experimentamos directamente como algo distinto de lo que parece ser. Pero somos educados para pensar en la luna como un gigantesco objeto tipo globo, cubierto de montañas y cráteres; y como evidencia de esta notable afirmación incluso se nos ofrecen fotografías de la superficie. Por lo tanto, cuando miramos hacia la luna, nuestra experiencia directa es contradicha por nuestra educación, de modo que en vez de experimentar la luna como un pequeño disco blanco, la experimentamos como una versión en miniatura de sí misma, aunque carente de detalles. Cuando observamos la luna a través de un telescopio, nuestra experiencia es aún más extraña. La luna es magnificada, se ven nuevos detalles, pero la gigantificación sigue siendo una miniaturización de lo que creemos que es la luna real. De hecho, el proceso de magnificación hace que la luna se acerque al ideal de la miniatura, pues sigue siendo una miniatura en relación a la luna real, pero se ha enriquecido en los detalles. En este punto ella difiere de una verdadera miniatura solo en virtud del hecho de que es un objeto natural antes que artificial.

Pero volvamos a la cuestión de la precisión, la que he dicho que es parte de la fascinación de la miniatura. Ahora, si esto es así, puedo preguntar: ¿por qué debería ansiar la precisión, por qué debería rechazar la insinuación? Aquí siento que estamos a punto de cruzar el límite hasta la oscuridad del misterio de la miniatura. Esa ansia de absoluta precisión, ¿no es un anhelo por la duplicación del mundo mismo, por su réplica en miniatura? Mi modelo de barco, mi granja, mi árbol pequeño, ¿no implican un pequeño universo? Lo gigantesco revela el terror de la naturaleza, desnuda nuestro pavor secreto. La hormiga gigantesca es un monstruo; pero repentinamente sé que la hormiga original no es menos monstruosa. Una gota de agua es terrible. Un grano de arena es terrible. No hay diferencia entre un grano de arena y una galaxia. Vivimos

en un universo tan completamente extraño que mirar fijamente ese resplandor de oscuridad colapsaría los ojos de la mente. Lo gigantesco nos revela el monstruoso terror en el corazón de las cosas. El universo es demasiado grande para nosotros. La muerte es demasiado grande para nosotros. La muerte murmura en cada piedra. Las grandes paredes se elevan, las ventanas son demasiado altas. Pero de repente las paredes descienden, las ventanas son pequeños espacios en los que nos arrodillamos para mirar a través suyo. El sistema solar se contrae a un planetario. Estoy bajo el hechizo de la miniatura. Las galaxias y las supernovas giran al final de mi caleidoscopio. Cumpló con mi deseo secreto: me convierto en un gigante. Saco al leviatán con un gancho, juego con él como con un pájaro. Extiendo el norte sobre el lugar vacío y cuelgo la tierra sobre nada. He rodeado el agua con límites, hasta que el día y la noche lleguen a su fin.

La miniatura, entonces, es un intento de reproducir el universo en una forma aprehensible. Representa un deseo de poseer el mundo más completamente, de desterrar lo desconocido y lo invisible. Somos arrebatados del mundo del terror y la muerte, y bajo el encantamiento de la miniatura se nos invita a convertirnos en Dios.

Sin embargo, después de todo, permanece una turbulencia de duda. Porque la verdad es que todavía no estoy satisfecho. ¿Acaso no es suficiente ser Dios? Pienso en Alicia y la pequeña puerta. Quiero ser pequeño, quiero pasar por la puerta al jardín encantado. Y aquí es lo más lejos que puedo mirar en el misterio de la miniatura: su separación de mí mismo, su destierro de mí. De ahí la tristeza, la secreta punzada, de las casas de muñecas, los modelos de barcos balleneros, los animales de cristal, los pequeños autómatas. No, no es suficiente ser Dios, deseo ser mi propia criatura. ¿Y es posible que la fascinación más profunda de la miniatura descansa aquí, en el anhelo insatisfecho de ser parte de ese mundo? Porque estamos en desarmonía con el mundo, no encajamos en ninguna parte. Somos expulsados para siempre del jardín al otro lado de la puerta. Bajo el dominio de la miniatura contemplo mi aislamiento, y mi contemplación está limpia, no corrompida por la impureza del terror. [S]

Traducción: Patricio Tapia

La relación entre la pequeñez y la cantidad de detalles precisos es la medida de nuestra maravilla.

Humboldt y Goethe: breve historia de una amistad

POR FEDERICO GALENDE

Según el Borges de *Otras inquisiciones*, el 20 de septiembre de 1792, Johann Wolfgang von Goethe, viendo al primer ejército de Europa rechazado en Valmy por unas milicias francesas, dijo a uno de sus amigos: "En este lugar y el día de hoy, se abre una época en la historia del mundo y podemos decir que hemos asistido a su origen". La anécdota no es extraña: los eventos de 1792 marcaron en toda Europa un abrupto cambio de marcha entre los ideales de la Revolución Francesa y el repentino asomo de una época de terror y de imperialismo en ciernes. Francisco de Goya, por poner un ejemplo, los vio venir: ese año enfermó gravemente en Sevilla, contrajo la consabida sordera que le permitió distanciarse a medias del oprobio del mundo y salió del lecho en el que agonizaba (ojeaba apenas con desgano las caricaturas de Hogarth, las cárceles de Piranesi), decidido a transformar para siempre las reglas de la pintura. No necesitó consultar el volumen que había comenzado a circular con éxito ese mismo año y en el que la palabra "estética" irrumpía por vez primera en la vida del arte: era la *Tercera crítica* de Immanuel Kant, escrita durante los agitados días de la toma de la Bastilla y cuya fe, fundada en una comunidad abstracta de seres sensibles, fue respondida sin que Goya se lo propusiera con los monstruos que añadió a la razón y los formidables grabados que terminaron formando parte de los *Desastres de la guerra*.

Si el Goethe que acababa de esgrimir ese juicio tajante hubiese sido pintor, esos monstruos los habría agregado

también. Pero sentía por Kant una especie de admiración y ese fue el tema sobre el que partieron conversando con Alexander von Humboldt la tarde de aquel mismo año en que se conocieron. El hermano de Alexander, Wilhelm, acababa de mudarse con su mujer, Caroline, a la ciudad de Jena, separada de Weimar, donde Goethe vivía, por no más de 20 kilómetros. Weimar era por entonces una pequeña ciudad; las vacas y las ovejas caminaban a sus anchas por las callejuelas adoquinadas, todo el mundo se conocía y Goethe, considerado a esa altura de su vejez como el poeta más grande de Alemania y el Zeus de los nuevos círculos intelectuales, solía saltarse el correo y enviar a Jena su cartas a Schiller a través de la verdulera.

Sin los apremios de las tropas de Napoleón, que irrumpirían unos años más tarde, la vida era todavía sencilla y, por eso, apenas supo Wilhelm que su hermano lo visitaría, invitó a Goethe al pueblo para que se conocieran. La conversación sobre Kant, sin embargo, no duró mucho; en su formidable ensayo sobre *La invención de la naturaleza*, Andrea Wulf menciona que Alexander von Humboldt era impaciente y tenía la costumbre de saltar como una langosta de un tema a otro: podía hablar con soltura de la escritura cuneiforme de los asirios, pasar de repente a los motivos por los que las serpientes desarrollaban en extremo sus cuellos y terminar discutiendo sobre la reducción de cabezas en el Orinoco. Seguramente percibía en los libros que el sedentario Goethe comentaba con tanta pasión la comodidad del que, a lo Descartes, era capaz de narrar la historia de una idea sin moverse de su silla. Él, en cambio, era un joven que soñaba con penetrar a solas la selva amazónica, con descubrir plantas desconocidas en las cumbres heladas del Chimborazo, con atravesar a caballo ríos salvajes infectados por pirañas o anguilas eléctricas.

Y todo lo consiguió: atravesó las plagas del Orinoco en una canoa destartada, buceó en las corrientes heladas del Pacífico, recorrió montado a lomo de una mula la estepa árida de Kazaja, celebró su cumpleaños en Miass, al oeste de Oremburgo, con un boticario que terminó por ser el abuelo de Lenin, y durmió a la intemperie en la inhóspita desembocadura del Volga. Todo en virtud de que veía en la vegetación, en la fauna y en los diversos climas una cadena de causas y efectos entrelazados, una gran red de la vida que lo apartó para siempre de los escuálidos métodos del especialista.

A pesar de todo, después de aquel primer encuentro que tuvieron en Jena, Humboldt y Goethe se hicieron amigos para el resto de la vida. Mientras el poeta ponía la mesa en la soledad de su residencia magnánima, leía con devoción las cartas que su amigo Alexander le enviaba desde los lugares más inhóspitos del planeta. Esas cartas tuvieron también su efecto: cuando a su regreso de Sudamérica Alexander lo visitó en Weimar, notó con asombro cómo los libros, las obras de arte y las sofisticadas estatuas de Italia habían cedido su lugar a una colección



Alexander von Humboldt (1769-1859).



Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832).

de rocas, fósiles y plantas disecadas. Goethe lo invitó después a pasar una temporada en la pequeña casa de descanso que tenía sobre el río Ilm, donde atendía a sus amigos más exclusivos y en la que el antiguo estudio permanecía ahora rodeado por un inmenso jardín, lleno de plantas exóticas. En el fondo de aquel jardín, tapado de tupidas enredaderas y madreselvas muy perfumadas, Goethe se había construido un pequeño estudio que reservaba para sus experimentos científicos.

La noche anterior a esa visita, un granjero y su mujer habían muerto a causa de un rayo, y Humboldt no dudó en convencer al poeta para que se hicieran con los cuerpos de las dos víctimas. La conocida influencia de Goethe en la corte para la que trabajaba, les permitió acceder a los cuerpos que a los pocos minutos los dos amigos diseccionaban plácidamente sobre la nueva mesa de experimentos. Juntos hicieron las incisiones de rigor y descubrieron que la peor parte se la habían llevado los testículos del granjero. Sopesaron la posibilidad de que el rayo hubiese caído justo en ese punto, quemando el vello púbico, y para corroborarlo salieron al jardín en busca de una rana: le cortaron una patita, la pusieron sobre una bandeja de cristal y conectaron nervios y músculos a diferentes metales. La patita no se movía, no sufría ninguna descarga, pero Goethe estaba corto de vista y bastaba con que se acercara un poco resoplando

alguna palabra para que se generara una conmoción violenta. Los dos se miraron, no entendían lo que estaba pasando, hasta que Humboldt tuvo de pronto una revelación: no eran las palabras sino la humedad que desprendía la boca del poeta la que, mezclada con el metal, producía el milagro.

Quedaba claro que pasada por la mezcla y la experimentación, por la extensión de lo propio en lo impropio, hasta la palabra más mínima de un poeta podía hacer temblar la materia concreta, además de incidir indirectamente en el descubrimiento de la corriente eléctrica. En cuanto a Humboldt, se limitó a estrecharle la mano y a abandonar la sala. Le quedaba todo un mundo por recorrer, habían pasado juntos días geniales y era hora de que siguiera su camino.

Cuando años después regresó a visitarlo de improvisto a la ciudad de la que Goethe jamás se movía, notó con desconsuelo que las ventanas estaban cerradas, que el antiguo jardín de plantas exóticas se había llenado de malezas reseca y que las persianas se batían empujadas en medio de la soledad por el viento. Entonces entendió todo, dio media vuelta y atravesó a pie la ciudad recordando a su amigo. S

Úrsula Suárez, pionera

Sus memorias permiten conocer de primera mano la vida íntima y cotidiana en Chile entre los siglos XVII y XVIII, en particular la existencia de las mujeres durante la Colonia. Descendiente de una familia acomodada y acérrima enemiga del matrimonio, ingresó a un convento a los 12 años. Esa vida –una vida de visiones, reflexiones y no pocas humillaciones y torturas– es narrada en este libro que no tiene parangón en la literatura chilena: su estructura es vanguardista y su prosa es rica en imágenes. Leerlo es volver, para bien y para mal, a la Colonia.

POR GONZALO PERALTA

Abril de 1715, monasterio de las monjas Claras de la Plaza de Armas de Santiago: una monja de unos 40 años, llevando sogas y mordaza al cuello, es azotada por la comunidad completa de religiosas de manera ordenada y consecutiva. Finalizada la ronda de latigazos, y antes de ser encerrada en su celda, besa los pies de cada una de sus verdugos. Este ritual punitivo era denominado “La Rueda” y se prolongaba por nueve días de castigos y humillaciones, como ingerir los alimentos en el suelo. La víctima de la denigrante sanción era Sor Úrsula Suárez, monja clarisa condenada por el Obispo de Santiago como alborotadora, escandalosa y soberbia.

El testimonio del denigrante tratamiento eclesiástico llegó hasta nosotros por mano de quien lo padeció. Sor Úrsula Suárez culminó la redacción de sus memorias con esta cruel experiencia. Y es más, el texto mismo y el hecho de escribirlo fueron también vehículos de castigo. La denominada *Relación autobiográfica* de Úrsula Suárez no fue redactada por motivos literarios o testimoniales, sino como una estrategia inquisitiva y de penitencia. Se estima que alrededor del año 1700, Sor Úrsula Suárez fue conminada por su confesor a que escribiera una relación de su vida para que examinara y enmendara sus muchos pecados.

Para estos efectos, el confesor le entregaba pluma, tinta y cuatro hojas más o menos de tamaño oficio, las que dobladas constituían un cuadernillo de 16 páginas. Una vez completadas, su guía espiritual pasaba a retirarlas y le entregaba un nuevo cuadernillo. Esta rutina dejó huellas materiales en el texto. Por ejemplo, algunos cuadernillos muestran en su línea central longitudinal la marca de un pliegue que se les aplicó para reducir su tamaño y embolsarlos en la faltriquera del santo varón. De este modo, el confesor operaba como una especie de editor bastante tiránico. Proveía el material de escritura, obligaba a escribir, pauteaba el ritmo de producción y era el propietario final de los escritos, con los que podía hacer lo que se le antojara, incluso destruirlos.

Suárez provenía de una de las familias de mayor prestigio en el Chile colonial. Descendiente de los primeros conquistadores, bella y talentosa, su madre quiso casarla con algún potentado del reino. Sin embargo, ella manifestó desde pequeña un rechazo tan violento hacia los hombres y el matrimonio. Según confiesa en sus memorias, siendo niña se quedó dormida en el salón de su casa y pudo escuchar las conversaciones íntimas de las mujeres de la familia. Engaños, mentiras y maltratos fueron la tónica de estas experiencias femeninas. “Yo atenta a esto les tomé a los hombres aborrecimiento



Ilustración de Manuela Montero.

y juntamente deseo de poder vengar a las mujeres en esto, engañándolos a ellos”.

La insistencia de su madre en casarla generó una tenaz resistencia en la futura monja. “Plugiera a Dios que me muriera antes que en eso me viera, ¿pues, yo había de consentir que con hombre me acostasen?; primero he de ahorcarme, o con una daga degollarme, o el pecho atravesarme”. Discusiones, amenazas, castigos, golpes, nada funcionó. La edificación de un convento de las monjas Claras bajo el auspicio de su tío, don Alonso del Campo Lantadilla, inclinó la balanza a su favor. En 1678, con 12 años, Úrsula Suárez partió al monasterio del cual no habría de salir jamás.

Esta determinación, que puede parecer una especie de condena a edad tan temprana, no era considerada así en la época de Úrsula. Las mujeres del siglo XVII vivían sujetas a la autoridad masculina, ya fuera el padre o el marido, y estaban reducidas a la más desoladora ignorancia. En cambio, las monjas formaban comunidades de mujeres que se autogobernaban y administraban sus bienes. Recibían, además, una educación muy superior al resto de sus congéneres. Desde el punto de vista material, las celdas de los conventos eran verdaderos departamentos, con varias habitaciones, en las que disponían de criadas y esclavas.

En cuanto a la renuncia de los placeres mundanos, las memorias evidencian que esto era relativo. Úrsula refiere una costumbre perpetrada por las monjas con los denominados “endevotados”, como se les llamaba a unos sujetos que visitaban regularmente a las religiosas de su predilección. Durante estos encuentros, los endevotados se permitían algunas confianzas, como por ejemplo tomar a las monjas de la mano y si estas lo toleraban, trepar brazo arriba. El calibre de las mangas de los hábitos admitían o no estos avances según la holgura de la prenda. De aquí proviene la expresión “manga ancha” para referir condescendencia.

Suárez llegó a tener hasta tres endevotados al mismo tiempo y este dudoso hábito fue su arma de venganza hacia los hombres. Disfrutaba de los celos que les provocaba y los hacía padecer con vanas esperanzas de alcanzar alguna intimidad. Uno de ellos, un rico comerciante, le hacía frecuentes regalos. Otro era un joven, en sus palabras, “hermoso y bizarro”, a quien le gustaba espiar mientras la esperaba. Incluso hubo uno al que engañó sin misericordia, haciéndole creer

que no era monja, sino una seglar que vivía en el convento. El pobre desgraciado se enamoró y hasta le pidió matrimonio. Nuestra monja lo mantuvo en una enervante expectativa, dándole toda clase de excusas para postergar el casamiento.

Además de su belleza y posición social, Sor Úrsula Suárez era sumamente inteligente. Lectora voraz, su talento para enhebrar historias y relatarlas a sus hermanas le valieron el apodo de “la historiadora”. Era habitual que la visitaran clérigos, doctores teólogos y hasta el obispo de Santiago para debatir con ella. Este talento la hizo merecedora de otro sobrenombre, “la filósofa”. A pesar de estos reconocimientos, Úrsula insistió en que era una pobre mujer ignorante, muy por debajo de “sus paternidades”, como llamaba a los curas.

Podemos conjeturar que sus manifestaciones de modestia y docilidad constituían una defensa ante

los cuestionamientos que recibían las mujeres, especialmente aquellas que sobresalían en ámbitos considerados ajenos a la naturaleza femenina. Para la mentalidad de la época, la mujer debía ser intuitiva y emocional, mientras el pensamiento racional quedaba reservado para los varones. En consecuencia, Suárez sostenía sus ideas sobre la base de ciertas revelaciones divinas. Sin embargo, había que ser muy cuidadosa con el tenor de las revelaciones para no caer en la temida herejía. Aquí operaba una

poderosa institucionalidad coercitiva cuya máxima expresión era el Tribunal de la Inquisición. De hecho, hacia 1708, cuando Suárez comenzó a ganar cierta fama, la Inquisición requirió sus escritos para someterlos a examen.

Así lo confirma Úrsula en sus memorias: “Señor mío, ¿por qué cuando usas de tus misericordias con las mujeres, anda la Inquisición conociendo de ellas?”.

Tras sortear al Santo Oficio, Suárez intentó ser elegida abadesa del convento, pero el obispo de Santiago, Luis Santiago Romero, interfirió en la elección y la nombró vicaria. Con esta suerte de premio de consuelo, frenó las ambiciones políticas de Suárez. Terminado ese período, volvió a postular al máximo cargo, pero fue desplazada por otra religiosa. Esta nueva postergación provocó una grave crisis al interior de la comunidad. Las monjas se dividieron en dos bandos, uno a favor de la abadesa electa, el otro de Úrsula. La enemistad llegó a tal extremo, que el obispo intervino directamente en el monasterio. La injerencia de su Ilustrísima significó la

La estructura básica de las memorias, los cuadernillos de 16 páginas, se pueden leer de variadas formas, al estilo de las instrucciones que nos dejó Cortázar para leer *Rayuela*.

aplicación del castigo con el que Úrsula Suárez concluye su autobiografía.

Sus memorias fueron conocidas por los historiadores nacionales desde mediados del siglo XIX. Sin embargo, no las utilizaron como fuente. El poco interés en la historia social y de la vida cotidiana, el marcado anticlericalismo de los historiadores liberales chilenos de ese siglo y el machismo de nuestros sabios decimonónicos conspiraron para que los documentos descansaran en un arcón del monasterio de Santa Clara, en Santiago. Pero hacia 1850, el presbítero José Ignacio Víctor Eyzaguirre confeccionó una copia manuscrita de las memorias. A partir de este reconocimiento, José Toribio Medina la mencionó brevemente en su *Historia de la literatura colonial de Chile*, y sería todo. Las memorias se sumergieron en un prolongado silencio.

Debió pasar un siglo para que el presbítero Juan de Guernica publicara en 1944 una historia del convento de las monjas Claras en Santiago. Guernica quedó fascinado con la figura de Úrsula Suárez y se propuso escribir su biografía. Lamentablemente falleció antes de culminar este proyecto. Todo indica que el original de Úrsula estuvo en su poder mientras redactaba la biografía y que tras su muerte simplemente desapareció. Las pesquisas realizadas posteriormente en archivos y bibliotecas fueron infructuosas. Se creyó entonces que el atado de papeles había sido quemado a la muerte del padre Juan, suerte que corrieron los otros documentos de su pertenencia.

A comienzos de los 80, la Universidad de Concepción y la Academia Chilena de la Historia compusieron una nueva edición de la autobiografía, y para estos efectos utilizaron la copia hecha por el presbítero Eyzaguirre. Estando en esos afanes, ocurrió el feliz descubrimiento de los originales, que se encontraban en el convento de las monjas Claras, en su actual emplazamiento en la comuna de La Florida.

Los manuscritos de Úrsula están encuadernados en un volumen de pasta moderna, en cuero, con hierros dorados, de 100 hojas de papel corriente. Esta encuadernación es posterior a la confección del original. La caja de escritura cubre casi completamente las páginas, dejando un margen escaso. La letra manuscrita muestra un trazo seguro y regular, sin signos de puntuación, lo que dificulta la lectura para un contemporáneo nuestro. El volumen está organizado a partir de los cuadernillos que los confesores le pasaban a Úrsula, los que estructuran el texto como si fueran capítulos.

Y aquí surge una característica muy peculiar de esta obra y que podríamos calificar, cayendo en un grosero anacronismo, de posmoderna. La estructura básica de las memorias, los cuadernillos de 16 páginas, se pueden leer de variadas formas. Como Úrsula fue entregando estos cuadernillos a sus confesores a medida que los iba escribiendo, eran estos sacerdotes quienes los compaginaban. Ignoramos si ese orden es el mismo en el

que Suárez los escribió o si se produjo algún desorden a lo largo de los siglos. En consecuencia, el volumen original, la copia hecha por el padre Eyzaguirre en el siglo XIX y esta última edición crítica de los años 80, difieren entre sí. Ante estas divergencias, la edición actual sugiere tres maneras de leer el texto, alterando el orden de los capítulos según las respectivas ediciones. Así, el lector puede, si lo desea, ensayar diversas modalidades de lectura, al estilo de las instrucciones que nos dejó Cortázar para leer *Rayuela*.

La edición moderna fue publicada en 1984, en la colección Biblioteca Antigua Chilena de la Universidad de Concepción, con prólogo del filólogo Mario Ferreccio y estudio preliminar de Armando de Ramón. Con esta edición, las memorias de Úrsula Suárez fueron puestas por primera vez a disposición del público general.

La difusión de la *Relación autobiográfica* habría sorprendido y mortificado a su autora, quien temía que sus intimidades pudieran ser leídas por otros ojos que no fueran los de sus confesores. Por ello y en repetidas ocasiones, rogó a sus guías espirituales que le devolvieran sus escritos o que al menos le aseguraran que no caerían en manos inapropiadas. Hubo uno que, para tranquilizarla, le aseguró que los había quemado. Afortunadamente, el sacerdote mintió y los papeles se conservaron hasta hoy.

Suárez escribió durante toda su larga existencia, ya fueran recuerdos de su vida cotidiana, sus éxtasis, visiones y reflexiones. Por ello es posible afirmar que el material que llegó hasta la actualidad es solo una parte de su obra escrita. Se presume, incluso, que quiso redactar una suerte de "Vida de monja" con sus experiencias. Estos textos fueron muy populares en su época y eran utilizados como unas especies de guías espirituales. Como sea, las memorias de Úrsula Suárez nos permiten conocer de primera mano la vida íntima y cotidiana en Chile entre los siglos XVII y XVIII, en particular, la existencia de las mujeres y las religiosas chilenas durante la Colonia. El texto es rico en diálogos, reproduciendo para los lectores el modo de hablar de los habitantes de Chile hace 300 años. No existe otro texto similar en la literatura chilena, incluso hispanoamericana. El estilo de escritura de Úrsula es apasionado y pleno de imágenes de gran expresividad: "Y allí en tierra postrada lloraba con grandes ansias y tenía el corazón como cosido a la tierra".

Sor Úrsula Suárez falleció el 5 de octubre de 1749, rodeada del respeto y la admiración de sus hermanas. Poco tiempo antes y encontrándose en perfecto estado de salud, profetizó la fecha exacta de su muerte. Al morir Úrsula se habrían visto señales prodigiosas. Según consta en el registro de defunciones del convento "viéronse en su muerte algunas cosas muy particulares, como consta de un papel que se hizo de apuntes, el que queda en este libro". El tal papel con los prodigios se encuentra desaparecido. [S]

“Los tiempos son otros”

POR ALIA TRABUCCO ZERÁN

La *marcha Radetzky*, de Joseph Roth, se impuso entre mis lecturas recientes como parte de una ya larga obsesión por la literatura austriaca. Lo abrí, debo admitirlo, con una pregunta tramposa en mente: qué hizo de este libro, publicado originalmente en 1932, un clásico, y qué cualidades renuevan o cuestionan ese estatus.

Ingresé a su universo, el del imperio austrohúngaro y su decadencia, admirando desde el inicio sus múltiples puntos de entrada: una novela histórica sobre el violento pasaje del viejo imperio al nuevo orden, sobre la guerra como destino trágico, sobre la futilidad de la nostalgia, el peso de la herencia y los caminos que traza una genealogía. Un libro que narra magistralmente la vida de tres generaciones: el abuelo Trotta, que salva la vida al joven emperador, transformándose en noble y en leyenda; su hijo, un burócrata que sirve como funcionario al mismo monarca; y el nieto, soldado a contrapelo, en cuyo cuerpo incómodo, más tarde alcoholizado, se alojarán los grandes conflictos de una era.

Como si cada página fuese un ladrillo que se desmorona, en esta

novela cae lentamente el gran imperio. Hoja a hoja se derrumba un modelo, una moral, una concepción de la amistad y la familia, y en el sitio exacto del derrumbe se alza una pregunta: ¿qué más cae cuando un mundo se desploma? En *La marcha Radetzky* cae un hombre. No Joseph Trotta, héroe involuntario de Solferino, ni el jefe de Distrito, que vicariamente vive del recuerdo de su padre, y ni siquiera Carl Joseph, que carga su herencia como un pesado costal. Cuando cae un mundo, cae un modo de ver la vida y la muerte, una idea del honor y la verdad, una definición de la patria que letra a letra se vacía de sentido, tal como se vacía, trazo a trazo, la tela que alberga el único retrato del abuelo. “De un año a otro parecía que el cuadro iba palideciendo, que se convertía en algo propio del más allá”, leemos, “como si muriera una vez más el héroe de Solferino, como si se llevara lentamente consigo su recuerdo, hasta que llegaría el día en que solo una tela vacía entre el marco negro, aún más mudo que el cuadro, contemplaría a sus descendientes”.

Ser observados por un espectro, por ese retrato desvanecido. O, tal vez, no verse reflejados en los ojos de ese padre, de ese abuelo. Entre el *no ver* y el *no verse*, en esa doble desaparición, encontré la pista que buscaba. *La marcha Radetzky* es un libro profundamente contemporáneo en su implacable narración de un final. Y es que en este presente convulso, donde los nacionalismos retornan vigorizados y la nostalgia imperial de los Trotta encuentra sus ecos en las actuales nostalgias fascistas, también asistimos a un desenlace, aunque aún no sepamos exactamente de qué. En la novela se trata del fin de una época y de un tipo de hombre. Una masculinidad fundada en el silencio y en los duelos a bala, en emociones indecibles y en palabras que se tornan insignificantes: héroe, noble, pater, patria. Una herencia incómoda, tan difícil de aceptar, que Carl Joseph, el nieto, querría desertar de su vida, de su

cuerpo, de sus tiempos. “A veces le parecía que estaba viviendo una segunda vida, más pálida, y que la primera y auténtica se le había terminado mucho tiempo antes”. Una incomodidad decidora, destructiva, que renueva su vigencia en estos días que, con otras emociones proscritas, otras palabras vaciadas y otras violencias en jaque, también ven a un modelo de hombre en entredicho. “Conmigo muere todo”, piensa el protagonista, entre el alivio y el dolor, “Yo soy el último Trotta”. Un linaje que con él se extingue pero que, en la escritura precisa y sobria de Joseph Roth, reaparece hoy como un extraño espejo de este presente, el nuestro, que parece anunciar su propio final.

“Los tiempos son otros”, leemos en boca de un teniente nostálgico de una vida que no tuvo ni tendrá. Y en esa frase tan engañosamente clara, asoma una salida a ese momento de aparente clausura. El militar describe, con desolación, un tiempo presente que se ha transformado y que lo deja a la intemperie, perplejo. Pero también, y aquí está la belleza y la sorpresa, su frase apunta a que en algún espacio, en otra dimensión, mucho más cerca que lejos, ya *hay* otro presente: otros tiempos, tiempos otros, que ya son. [S]



La marcha Radetzky

Joseph Roth

Edhasa, 2000

352 páginas

\$8.800

Críticas de libros, cine y ciudad



La sutil melancolía de la lengua, por Jorge Polanco

Obra maestra, por Rodrigo Olavarría

Maldito periodista, hipócrita lector, por Daniel Hopenhayn

La memoria de Austria, por Pablo Riquelme

Las utopías del comercio electrónico, por Iván Poduje

La sutil melancolía de la lengua

POR JORGE POLANCO

La literatura no tiene por qué ser un psicoanálisis, pero algunas escrituras reportan ciertas semejanzas. No tanto como terapia del escritor, sino como registro de las fisuras y máculas que deja una época, una sociedad o un país. *El sistema del tacto*, de Alejandra Costamagna, contiene esta pulsión. Las yuxtaposiciones de tiempo y espacio invitan al lector a repensar los vestigios que inciden en los sujetos tanto en la historia de Chile, como de Argentina e Italia. La trama es sencilla: a solicitud de su padre, Ania viaja al funeral de su tío Agustín, en Argentina. Durante este viaje al otro lado de la cordillera, el pasado retorna y se mezcla con el presente, de tal modo que el lector es testigo de las marcas que los inmigrantes italianos arrastran consigo, de la infancia de la propia Ania entre Chile y Argentina, de la historia política de ambos países.

Todo ello asoma teñido por un clima de inadaptación, entre la ruina y la melancolía.

La novela recurre al fragmento y busca resaltar las elipsis; este montaje cinematográfico inunda las escenas de silencios propicios para la reconstrucción de un pasado que se sospecha inquietante. En el libro se incluyen diversas tipografías que irrumpen en el relato principal, constituyendo la secuencia de una memoria dactilográfica de la enseñanza del idioma y de la inmigración, como si la materialidad del pasado se hiciera cuerpo a través de las antiguas letras de las máquinas de escribir.

Digo que “la trama es sencilla” no para denostar, sino para enfatizar la sutileza de un relato que se articula no tanto por lo contado, sino por lo que calla. Costamagna es cercana aquí a la poesía; la intriga es casi inexistente, lo que prevalece es la sinuosidad de una narración que muestra a partir de lo que se oculta.

La delicadeza de esta escritura estimula a pensar lo que está fuera del libro; aquello que los personajes y la narradora insinúan como catástrofe familiar y a la vez política. El padre de Ania, por ejemplo, está obligado cada cierto tiempo a cruzar la cordillera y dejar por meses a su hija en Argentina; la “chilenita” sufre una golpiza por parte de otros niños que ven en ella la amenaza del país vecino, a punto de entrar en guerra; a esto se suma la historia de los italianos obligados a trasladarse de continente, producto de la pobreza creada por las guerras.

En cuanto al ámbito familiar, la dependencia afectiva de Ania con el padre, la sustitución psicológica de este por parte de su pareja Javier, la muerte de su tío Agustín y, anteriormente, de Néliida —la madre de este último—, dan cuenta de un desarraigo anterior al del país de origen: la falta de patria es al mismo tiempo la latencia de la muerte del padre, figura que expresa a su vez la muerte de la madre, es decir, de la lengua materna. Los “errores ortográficos” de los inmigrantes en los ejercicios de dactilografía y los documentos

acerca de las precauciones que debían tomar por estos lados, materializan esta carencia melancólica.

Sin embargo, el procedimiento de incluir fotografías como si fueran análogas parece redundante; es decir, reafirma innecesariamente la estrategia del “esto fue” o “estuve ahí”, una verosimilitud que duplica el relato. En cambio la intervención de las tipografías como secuelas que incorporan la enseñanza de la máquina de escribir, ofrece una apertura de sentidos que densifica la estructura de la novela. Este procedimiento, que resalta aún más al considerar que Ania es profesora, permite una lectura desde el sutil detalle de las letras, al modo de la poesía concreta.

En lugar de estancarse en relatos de lo insólito, Costamagna elabora una historia de huellas mudas, horadadas por la precariedad. Un narrar que traduce la ruina tanto en la literalidad de las palabras mal escritas como en la vivencia de un regreso imposible. *El sistema del tacto* transmite una melancolía corporal de la lengua, como si a través de ella ingresaran todas las edades y las expectativas de retornos silenciosos, dañados por una violencia sin descripciones. Es una hermosa y compleja manera de concebir la novela: relatos que nacen como una despedida. S



El sistema del tacto

Alejandra Costamagna

Anagrama, 2018

192 páginas

\$17.000

Obra maestra

POR RODRIGO OLAVARRÍA

En una viñeta de la novela gráfica *Maus*, Vladek, el padre de Art Spiegelman, ve una bandera nazi por primera vez en Varsovia. Corre marzo de 1938 y se acaba de formalizar la anexión de Austria (Anschluss) a Alemania. Esa inminencia del mal, que es posible intuir en pequeños gestos políticos sin seguridad sobre su verdadera naturaleza, es ahora el tema de la obra ganadora del Premio Goncourt 2017, *El orden del día*, octava novela de Éric Vuillard (Lyon, 1968). Se trata de una obra maestra que, en breves 16 capítulos, consigue arrojar nueva luz sobre los hechos que condujeron a la Segunda Guerra Mundial, distribuyendo responsabilidades más allá de los sospechosos de siempre, con un lenguaje que alterna lirismo y exactitud.

Podríamos decir que Vuillard lleva a la ficción las ideas de Henry J. Frundt en *Refreshing Pauses: Coca-Cola and*

Human Rights in Guatemala (1987), sobre los asesinatos de sindicalistas guatemaltecos ordenados por Coca-Cola en los 80. Frundt analiza cada memorándum, cada ínfima decisión y cada falla comunicacional, para plantear que el mal necesita innumerables omisiones y debilidades para hacerse del poder y manifestarse en todo su esplendor.

Vuillard abre esta novela con una escena ocurrida el 20 de febrero de 1933, donde 24 magnates alemanes comprometieron ayuda económica al Partido Nacionalsocialista y a sus candidatos al parlamento. Tras esa elección se aprobó la ley que permitió al entonces canciller Adolf Hitler emitir decretos sin consultar al Reichstag. ¿Quiénes eran esos magnates? Vuillard los nombra, y asegura: “Están ahí, entre nosotros. Son nuestros coches, nuestras lavadoras, nuestros artículos de limpieza, nuestras radios (...) Cuidan de nosotros, nos visten, nos iluminan (...) como 24 calculadoras en las puertas del Infierno”.

Luego, la mirada se desvía a la debilidad de los ingleses Lord Halifax y Neville Chamberlain, arquitectos de la política de apaciguamiento que evitó sancionar a Alemania por sus infracciones al Tratado de Versalles y el bombardeo de Guernica durante la Guerra Civil Española. Vuillard hace extensiva esta ceguera y arrogancia a toda la aristocracia inglesa y al abuelo de Halifax, quien en su calidad de ministro de Finanzas y del Tesoro negó toda ayuda económica a Irlanda durante la hambruna que causó más de un millón de muertos, entre 1845 y 1849.

Sumemos a la caída de estos dominós, la distorsión nazi del nacionalismo romántico alemán, que en sus planteamientos era antibélico, cultural y moral. Hablo de las ideas de Herder, Hegel, Fichte o Schelling, forjadores de la idea de un pueblo y un espíritu que había que unir y celebrar, es decir, todo lo que sirvió de abono para movilizar a los alemanes a la guerra. Fichte, por ejemplo, escribió que la misión de su nación era “la fundación de un imperio de espíritu y

razón que aniquile las groseras fuerzas que dominan el mundo”.

También somos testigos de cómo, mediante ejercicios de simulacro militar, Hitler concretó el proceso alquímico que hizo de la anexión de Austria un gesto de hermandad entre naciones. Vuillard nos hace testigos de la patética sucesión de escenas que hicieron posible el *bluff* que culminó con la Anschluss y una *blitzkrieg* que, durante la entrada de los tanques alemanes a Austria, tuvo más forma de congestión vehicular que de relámpago. Un *bluff* orquestado desde los noticiarios y protagonizado por tanques averiados, pilotos que no dominan sus aviones y Hitler, un líder “que se ha arrogado el poder supremo sin ninguna experiencia”.

Esta novela sepulta el negacionismo de los industriales alemanes sobre su participación en el nazismo, así como de quienes afirmaron ignorar las intenciones de los nazis, siendo que en 1933 ya se había inaugurado el campo de concentración de Dachau y se esterilizaba a pacientes mentales. La incisiva mirada de Éric Vuillard, que solo flaquea al obviar las responsabilidades francesas en el auge del nazismo, reafirma en nosotros la idea de que no existe un solo responsable de las catástrofes de la historia y que nada se conseguiría viajando en el tiempo y asesinando a un tirano cualquiera. [S]



El orden del día

Éric Vuillard

Tusquets, 2018

144 páginas

\$13.900

Maldito periodista, hipócrita lector

POR DANIEL HOPENHAYN

Crédulos y mentirosos desde tiempos inmemoriales, los humanos tuvimos que esperar hasta la presente década para descubrir el milagro de la red social: un engranaje capaz de fraccionar en mil pedazos el espacio público y hacernos creer, a cada uno por separado, lo que queremos creer. A esa mezcla de engaño y autoengaño le hemos llamado posverdad: “Sepultados por la avalancha de información sin contexto que corre en redes sociales (...) a casi nadie parece interesarle la verdad si esta no encaja con sus prejuicios y/o cuesta más de un par de tuits o un titular leído al vuelo en Facebook”.

Así lo explica el periodista y editor peruano Diego Salazar en *No hemos entendido nada*, libro basado en los artículos del blog homónimo que creó en 2017. Nacido en 1981, pero ya de

largo recorrido en medios de América Latina, Europa y Estados Unidos, Salazar ha dedicado los últimos años a comprender qué pasó con su profesión y a rastrear el origen de noticias falsas, para averiguar cómo consiguieron dar la vuelta al mundo.

Su primera advertencia es que nunca hubo tanto periodismo de calidad como hoy. “No es, créanme, un problema de oferta, sino de demanda”. Lo que no han entendido los periodistas –orgullosos, por tradición, de ignorar cómo cuadran la caja sus empleadores– es que su negocio no se mudó a la web: simplemente, se acabó. Ni el público necesita ya a los medios para orientarse, ni los anunciantes para llegar a sus clientes.

Al no entender esto, tampoco entendieron lo demás. Así fue que las redes sociales, junto con arrebatarles la publicidad digital, los pusieron a competir con “millones de fotos de bebés y videos de gatitos”. Y en vez de diferenciarse de esa oferta, se mimetizaron con ella. Aceptaron que “hoy, gracias a Facebook, TODO es contenido”, como también hicieron suyas “las estrategias de manipulación emocional que Facebook ha perfeccionado” (el titular engañoso, la agotadora hipóbole). Elegir otro camino, concede el autor, tampoco era sencillo: ¿cómo tratar a un público que no busca noticias para informarse, sino para reaccionar a ellas?

Además de introducir al lector en los debates de avanzada sobre la crisis de la industria, Salazar reconstruye con impecable rigor –no sin excederse en detalles que el blog tolera mejor que el libro– los itinerarios de *fake news* que alguna vez pasaron por nuestra pantalla. Muchas de ellas parecen inocuas (la actriz porno mordida por un tiburón, la adolescente que lloraba sangre), pero la apuesta es mostrar cómo esa intrascendencia le ha servido de pretexto a un cinismo editorial que ya se “puede ver, oír, oler, palpar, en casi cualquier redacción”. Incluso, como documenta un capítulo del libro, en oficinas de la BBC.

Si todo contenido es una potencial noticia, y si todos producimos contenido, la pregunta es obvia: ¿a qué le llamamos periodismo?

A verificar hechos y darles contexto, contesta Salazar repetidas veces. Por ello emprende un saludable ataque al “periodismo en directo”, expresión que juzga casi un oxímoron y cuyo prestigio se explicaría por el culto posmoderno a la ausencia de mediación, a lo “no contaminado por la subjetividad humana”. ¿El resultado? Casos como el de Frida Sofía, la niña que tuvo en vilo a los mexicanos durante las 30 horas que duró su rescate luego del terremoto de 2017. Vale decir, las 30 horas que tardó la prensa en advertir que Frida Sofía no se hallaba bajo los escombros, ni en ninguna otra parte, pues ni siquiera existía.

La pregunta que no le toca contestar al libro, sino al lector, es si en este juego le cabe asumir el rol de víctima o de cómplice. “El mismo público que busca esos contenidos (superficiales) castiga a los medios por ofrecerlos”, apunta Salazar, pero los rankings de lectoría de los medios acreditan que el castigo es apenas retórico. Tampoco los lectores estamos honrando las intenciones que declaramos. Vaya uno a saber a quién queremos engañar. S



No hemos entendido nada

Diego Salazar

Debate, 2019
245 páginas
\$14.000

La memoria de Austria

POR PABLO RIQUELME

La memoria histórica es el terreno de lucha política y cultural que involucra no solo el recuerdo de los hechos acontecidos en el pasado, sino también el significado personal que les otorgan las personas que experimentaron esos acontecimientos. Por eso la interpretación histórica es dinámica: en la medida que nuestras ideas cambian, también cambian nuestras ideas del pasado.

La documentalista Ruth Beckermann ha hecho de la memoria histórica el tema central de su obra. En 1996, su documental *Más allá de la guerra* causó gran polémica al registrar las reacciones de quienes visitaban una exposición fotográfica que mostraba las atrocidades cometidas por los soldados alemanes y austriacos en el frente ruso, durante la Segunda Guerra Mundial. La película puso en tela de juicio la "versión oficial"

del ejército austriaco: que había luchado una guerra honorable y el país pagó con creces su derrota.

El caso Kurt Waldheim trata sobre el derrumbe de otro mito nacional: el de la naturaleza inocente del pueblo austriaco en la época nazi. El documental está hecho sobre la base de material grabado por la autora en las calles de Viena, durante la campaña presidencial de 1986. Ese año, el candidato que lideraba las encuestas era Kurt Waldheim, un exitoso diplomático que había logrado convertirse en el cuarto secretario general de la ONU. Sin embargo, diversas investigaciones revelaron que Waldheim había maquillado su papel en la guerra y omitido que participó, como miembro de las SS, en la tortura y asesinato masivo de partisanos yugoslavos y en la deportación de la población judía de Tesalónica hacia los campos de exterminio.

Según el documental, no fue el pasado de Waldheim lo que incendió la pradera y obligó a Austria a revisar el papel que jugó durante la guerra, sino la *manera* en que se defendió: por un lado, invocó el dolor de los austriacos y alemanes caídos en combate, una herida abierta en la conciencia colectiva que hizo recordar que todos habían estado en alguna parte mientras el país era anexado por Alemania. Por otro lado, también apeló a un argumento que, 40 años después, sonaba ridículo: Waldheim dijo que había seguido órdenes y que no estaba al tanto de los horrores que se estaban cometiendo. Esto enardeció a la gente y transformó Viena en un escenario donde las dos memorias de Austria se enfrentaron con todo su resentimiento en las calles, de modo similar a lo que ocurrió en Chile con los partidarios y detractores de Pinochet cuando fue detenido en Londres. A partir de ese momento, Waldheim se convirtió en un síntoma del país y la elección se transformó en un plebiscito sobre el pasado. Waldheim ganó las elecciones y fue presidente hasta 1992, pero perdió la batalla de la memoria.

El caso Kurt Waldheim no es un documental inocente ni una reflexión desinteresada sobre cómo el presente puede cambiar el pasado o viceversa. Si

en 1996, *Más allá de la guerra* respondió al hecho de que el partido neofascista de Jörg Haider había entrado a formar parte de la coalición gobernante, el documental sobre Waldheim responde al hecho de que la misma colectividad del presidente nazi, el Partido Popular Austriaco, hoy está en el poder aliado con la extrema derecha y con una agresiva agenda reaccionaria contra la inmigración. El documental serviría como advertencia de que, como declaró la autora, "el pasado, si no se cura, siempre vuelve".

Entonces el filme también es un aviso sobre el futuro. El asombro que genera que un exnazi como Waldheim lograra colarse en la dirección de la ONU y consiguiera los votos para gobernar un país en el corazón de Europa, es una manera de cuestionar el tipo de líderes que las democracias liberales surgidas de la posguerra están eligiendo para gobernar. Desde Polonia y Hungría hasta Francia e Inglaterra, ganan fuerza movimientos de corte nacionalista y populista que apuntan a dismantelar consensos y logros que han demorado décadas en conseguirse, y amenazan con quemar la casa construida especialmente para evitar otra guerra: la Unión Europea. Por eso la "urgente necesidad de recordar" de la que habla la autora: por miedo a que el pasado vuelva. Waldheim no es solo un símbolo de Austria, sino de todo el continente europeo. [S]



El caso Kurt Waldheim

Dirigida por Ruth Beckermann

2018

93 minutos

Disponible en www.filmin.es

Las utopías del comercio electrónico

POR IVÁN PODUJE

En 1970, el futurólogo británico Alvin Toffler presagiaba que la masificación de internet y el teletrabajo haría que la localización perdiera relevancia al momento de escoger una vivienda o un empleo. Para Toffler sería igual vivir en un caro barrio central, que en una barata y amigable parcela bien conectada a internet. La implicancia práctica de su tesis sería la pérdida de atractivo de las ciudades y su dispersión a miles de ubicaciones alternativas sin congestión ni estrés.

Pero ocurrió justo lo contrario. Toffler acertó medio a medio en la masificación de las tecnologías de información y comunicaciones, pero se equivocó rotundamente en su impacto territorial. A casi 50 años de su predicción, las ciudades están más congestionadas que nunca, millones de personas sufren con tacos

para ir a sus trabajos, pese a que internet se masificó como esperaba. En Santiago y otras capitales, se produjo inclusive un efecto inverso al previsto: los suburbios perdieron relevancia y el crecimiento se volcó hacia comunas centrales, las cuales se densificaron fuertemente.

¿Por qué se equivocó Toffler?

En primer lugar, olvidó que para que existiera la revolución de las tecnologías, era fundamental que muchas personas se aglomerasen en un espacio reducido, ya que aquello multiplica sus opciones de interacción y producción de conocimiento. En segundo lugar, olvidó que las personas no buscan solamente ahorrar tiempo cuando escogen su vivienda. También valoran la cercanía de cafés y tiendas, cines y restaurantes, parques urbanos o paseos para contemplar los

edificios iluminados. Esta demanda por centralidad aumenta cuando las sociedades se modernizan y las familias cambian de la biparental con tres hijos de los 70, a millones de hogares de parejas, personas solas o viejos. Para ellos, el suburbio con árboles frutales, piscina y animales de todo tipo puede ser una pesadilla depresiva, aunque su conexión con internet sea rápida y eficiente.

Creo que el mismo error de predicción de Toffler se está viendo en la discusión del comercio electrónico y su impacto sobre las ciudades. Bajo premisas similares, se asume que comprar por Amazon o Alibaba te evitará el tedioso viaje a las tiendas, así que los centros de comercio decaerán y podrás destinar más tiempo a dormir o ver una serie en Netflix. Ello explicaría el cierre de



Barrio Lastarria. Fotografía: Alamy.

grandes malls en Estados Unidos o imágenes futuristas de zepelines de Amazon que, cual naves nodriza, dejan caer cientos de drones que llevarán los pedidos a los hogares.

Esta idealización de un futuro robótico omite varios aspectos fundamentales. El primero es la compra de almuerzo y el retorno a casa que hacen millones de personas que trabajan o estudian en los centros urbanos, los que sin duda están más vigentes que nunca. Por esa razón siguen repletos los paseos Ahumada, Estado o Huérfanos, las tiendas de Estación Central y Providencia o los comercios próximos a las estaciones del Metro más concurridas, lo que también explica la vigencia del Apumanque.

También se olvida que la experiencia de ir de compras es parte de

la entretención de muchas familias que trabajan más horas que nunca. Por eso se repletan los malls, salvo los de grandes suburbios gringos, que han cerrado porque atendían barrios que han perdido población debido a la densificación de las ciudades. En estos suburbios la nave nodriza de Amazon podrá funcionar, pero los drones pueden dejar un desastre en barrios con edificios altos, sin conserjes o con casas rodeadas por antenas y cables, que son los que más crecen en Santiago.

Lo más interesante es que el comercio que sí se ha visto afectado por los canales electrónicos ha sido llenado por otros servicios que no pueden enviarse en drones o motos, como las tiendas de accesorios de celulares que se han multiplicado como la espuma, las peluquerías y

centros de estética, tiendas místicas, locales especializados en vinilos, juegos o películas y objetos de cine. Estos usos comerciales, propios de una sociedad urbana más moderna, son los que mantienen vigentes las viejas galerías y caracoles, que no tienen una sola tienda vacía.

Las predicciones no pueden olvidar que el stock que las ciudades acumulan en creatividad, sufrimiento, violencia, paz, encuentro o interacción social es demasiado grande y pesado para diluirse por inventos tecnológicos que han surgido, justamente, por la creatividad que genera la aglomeración de millones de personas en un espacio reducido de tierra. S

Olor a tigre

POR MATÍAS CELEDÓN



El Indio Solari en un recital en Tandil, marzo de 2016.
Ambas fotografías: Edgardo Kevorkian.

Cada vez que toca el Indio Solari en Argentina se organiza una estampida. La noticia es el rumor, meses antes, hasta que la ansiedad se hace insostenible. Los diarios nunca tienen la primicia. El Indio confía en sus propios canales. En una página no oficial de la banda, CyberTeddy anuncia el lugar y la fecha es ineludible.

Es un despliegue inusual. Para el público del Indio el *sold out* –como dice– no existe. Se congregan en hipódromos y predios extensos, donde la marea humana puede entrar, acampar y retirarse.

La “misa ricotera”, instituida en los legendarios conciertos de una banda de nombre extraño –Patricio Rey y sus Redonditos de Ricota, ícono fundamental de la contracultura rockera argentina de los 80–, se transformó en la antesala natural de las presentaciones de su exvocalista, el Indio Solari, luego de que se disolviera el grupo tras su quiebre con el guitarrista después de 25 años.

Días antes del concierto, desde todas las provincias y de algunos países limítrofes, más de 300 mil personas comienzan a ocupar el lugar, la ciudad, las afueras, hasta doblar en número a la población local (como ocurrió en Olavarría para el último recital del Indio), formando una línea continua de micros, autos y caravanas, asando y *escabiando* libres en la ruta, compartiendo con mochileros que hacen dedo escuchando a los Redondos y chicas agitando trapos encumbradas en el acoplado de los remolques.

Son rituales argentinos; toque en Salta o en Gualeguaychú, los seguidores, lo siguen. La primera vez que lo vi fue en Tandil, el 2010, con la promesa de escribir una nota. El Indio ya tenía 61 años y se decía que ese recital podía ser el último. De todo lo que sucedía, me sentí una parte tan insignificante que me fue imposible pretender cualquier tipo de autoridad sobre el tema. Nunca escribí sobre el Indio. Pero hasta hoy, formo parte de la caravana y canto sus letras aunque muchas veces no las entiendo.

Reliquia de un culto hermético, el Indio Solari oficia el ritual de una cultura en peligro de extinguirse. “Cuando el fuego crezca quiero estar allí”, reza el tatuaje de los más incondicionales. Cada vez que toca el Indio, las circunstancias me hacen jurar que será la última vez que vaya. En Mendoza, llenamos un autódromo a 50 kilómetros de la ciudad, una noche en que los termómetros marcaron cero grado y se contaron más de mil micros estacionadas en los alrededores. Digo, para qué.



Los fans se congregan en hipódromos y predios extensos o donde puedan acampar antes y después del show.

“Es un monstruo”, reconoce Enrique Symns, otro monstruo, quien monologaba en el escenario en los primeros shows, cuando los testigos de Los Redondos no eran más de 150. Entonces, Patricio Rey, antes que un hombre, era una entidad que los habitaba.

Con 70 años, Carlos Alberto Solari es uno de los pocos sobrevivientes activos de una generación fundamental de músicos que definió el rock latinoamericano. “Mientras Luca Prodan tomaba ginebra en los bares, Gustavo Cerati diseñaba la estrategia del debut de Soda Stereo y Charlie García alquilaba limusinas, el Indio madrugaba para trabajar con chicos con problemas”, escriben Mariano del Mazo y Pablo Perantuono, en *Fuimos Reyes. Patricio Rey y sus Redonditos de Ricota* (Planeta, 2015). Desde sus inicios, el “señor Solari” fue llamado a poner orden entre decenas de internados.

“Lo que tengo es una buena noticia que conmueve a mucha gente”, observaba en *Tsunami*, un documental realizado horas antes del recital de 2016 en Tandil. Esa noche también pudo ser la última. El Indio se lo recordó a todos con una mala noticia: “Por favor, quiero decirles algo. Anda circulando en internet una versión de que

estoy enfermo, y es verdad: Mr. Parkinson me ha andado pisando los talones”.

La noticia caló hondo. Al último recital del Indio llegó casi toda su gente. Era la marea inmensa bajo una lluvia torrencial. En Olavarría vivían 150.000 habitantes y se calcula que el fin de semana del 11 de marzo de 2017 fuimos cerca de 500 mil personas. Lo que pasó hace dos años terminó con un muerto y la marea humana rebalsada. Desde el inicio hubo problemas y después del *pogo* (el *slam*) más grande del mundo, el sello incontenible del rito, la organización se vio superada: la masa se petrificó.

Seguramente el Indio no volverá a tocar en vivo, aunque Mr. Parkinson se lo permita; la autoridad lo prohibiría, el tema se politizó. El año pasado lanzó su último disco (*El ruiseñor, el amor y la muerte*), y las letras parecen más claras, traslucen. “Es una oportunidad muy especial, la muerte, para liberarte de tus compromisos y hacer lo que quieras”, reconocía el Indio en el mismo documental. Ahora que la imagen se aleja, es como si hubieran abolido un sentimiento: “Ya están aquí, los vi./ Fantasmas de juventud. / Llegan para despedirse de mí”. [S]



Ilustración de Sebastián Illabaca.

“La tradición no es el culto de las cenizas, es la transmisión del fuego”.

– Gustav Mahler



Alejandro Zambra

Tema libre



Paul W. Kahn

El liberalismo en su lugar



Lihn Enrique

Poesía reunida



Sylvia Plath

Diarios completos



Nicanor Parra, rey y mendigo

Rafael Gumucio

Chris Andrews

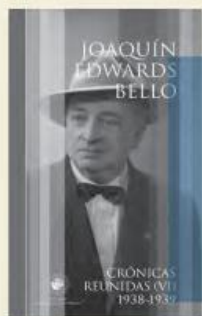
Roberto Bolaño: un universo en expansión



EDICIONES UDP

Últimas publicaciones

Ernesto Ottone



Joaquín Edwards Bello

Crónicas reunidas (VI)

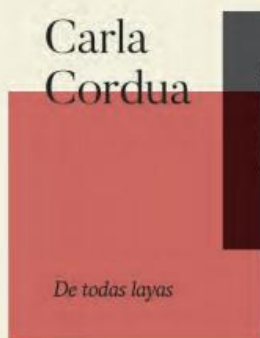


Leila Guerreiro

Opus Gelber



Pensamiento Global IV



Carla Cordua

De todas layas



Carla Cordua De todas layas



H.D.

Fin al tormento



Ezra Pound



Claudia Donoso

Enrique Lihn en la cornisa



Carla Cordua

Estudios sobre Hegel

ISSN 0719-8337