

#11 SANTIAGO

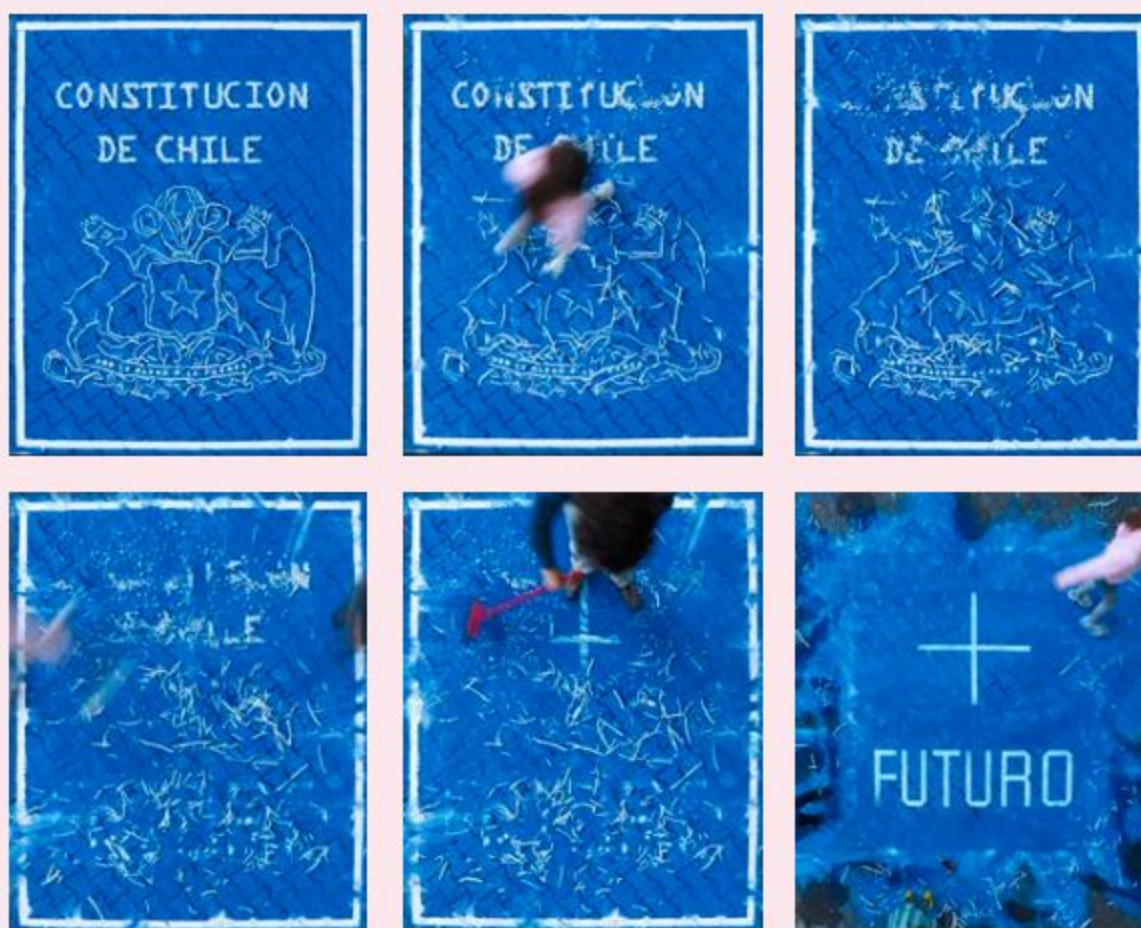
IDEAS
CRÍTICA
DEBATE

DICIEMBRE 2020

SANTIAGO DE CHILE
ISSN 0719-8337

IMAGINAR UN PAÍS

Iván Jaksic | Kathya Araujo | Martín Hopenhayn
Felipe Schwember | Claudio Fuentes | Paloma Toranzos



Isabel Behncke:
“Ahora estamos viviendo estrés crónico”

Trump no fue un accidente:
análisis de la elección en EE.UU.

Meritocracia,
¿ficción o realidad?

Simon Leys,
crítico de críticos

SANTIAGO

Director

Carlos Peña

Editor

Álvaro Matus

Directora de arte

Emilia Edwards

Periodista

Matías Hinojosa

Colaboradores

Milagros Abalo, Gabriela Alemán, Andrés Anwandter, Kathya Araujo, Guido Arroyo, Álvaro Bisama, Juan Ignacio Brito, Cristóbal Carrasco, Matías Celedón, Bruno Cuneo, José Delano, Virginia Donoso, Felipe Edwards del Río, Mauricio Electorat, Paula Escobar Chavarría, Claudio Fuentes S., Federico Galende, Juan Galleguillos, Pedro Gandolfo, Daniela Gaule, Michael Goldfarb, Javier Guerrero, Rodrigo Hasbún, Daniel Hopenhayn, Martín Hopenhayn, Juan Íñigo Ibáñez, Sebastián Ilabaca, Iván Jaksic, Patricio Jara, Juan Cristóbal Lara, Aïcha Liviana Messina, Rosabetty Muñoz, Rodrigo Olavarría, Pablo Riquelme, Hernán Ronsino, Felipe Schwember, Simón Soto, Bernardo Subercaseaux, Patricio Tapia, Paloma Toranzos, Vicente Undurraga, Nicolás Violani, Lucía Vodanovic.

Comité editorial

Andrea Insunza

Cristóbal Marín

Alan Pauls

Ana Pizarro

Matías Rivas

Héctor Soto

Manuel Vicuña

—

Dirección: Manuel Rodríguez Sur 415, Santiago.

—

Diseño

Paola Irazábal - ESTUDIO PI

www.estudiopi.cl

Fotografías

Alamy en páginas:

33, 58, 65, 68, 71, 81, 90, 99, 117, 135

Impresión

Ograma

—

revistasantiago.cl

[facebook/revistasantiago](https://facebook.com/revistasantiago)

[twitter/santiagorevista](https://twitter.com/santiagorevista)

[instagram/revistasantiago](https://instagram.com/revistasantiago)

11

Diciembre 2020,
Santiago de Chile

ÍNDICE

- 4** PERSONAJE
Mariana Enriquez,
clásica y moderna,
por Álvaro Matus
-
- 7** IMAGINAR UN PAÍS
- El futuro del Estado,**
por Iván Jaksic
- El futuro en el corazón
de la sociedad,**
por Kathya Araujo
- Un Chile más progresivo
que progresista,**
por Martín Hopenhayn
- ¿Del malestar a la decepción?,**
por Felipe Schwember
- Desarrollo sostenible y derechos
humanos: la oportunidad de
reforzar el nexo entre ambos,**
por Paloma Toranzos
- La frontera invisible,**
por Claudio Fuentes S.
-
- 30** LAGUNAS MENTALES
Su nombre es leyenda,
por Manuel Vicuña
-
- 32** **Trump no fue
un accidente,**
por Michael Goldfarb
-
- 35** **La amenaza de
los “deplorables”,**
por Juan Ignacio Brito
-
- 39** PENSAMIENTO
ILUSTRADO
-
- 40** **El valor y la ofensa
del mérito,**
por Patricio Tapia
- 46** **Isabel Behncke:**
**“Ahora estamos viviendo
estrés crónico”,**
por Paula Escobar Chavarría
-
- 50** **La mascarilla y
las fronteras de lo visible,**
por Aïcha Liviana Messina
-
- 53** **El aliento divino,**
por Javier Guerrero
-
- 56** **Franco “Bifo” Berardi:**
**“No es un año perdido, es el fin
del mundo que hemos conocido”,**
por Nicolás Violani
-
- 60** **Decidir,**
por Vicente Undurraga
-
- 63** BRÚJULA
-
- 64** **Llorar por Marx:
socialismo y naturaleza,**
por Lucía Vodanovic
-
- 70** **Jürgen Habermas,
entre la coacción
y el acuerdo,**
por Cristóbal Carrasco
-
- 73** LOS ARTÍCULOS MÁS
LEÍDOS DE LA WEB
-
- 74** RELECTURAS
**Altazor: el viaje
como descenso,**
por Bernardo Subercaseaux
-
- 76** **Hernando de Santillán,
el primer constituyente,**
por Pedro Gandolfo

- 79 PLAZA PÚBLICA
-
- 80 **Alguien escribe a bordo,**
por Patricio Jara
-
- 84 **Vientos cruzados,**
por Felipe Edwards del Río
-
- 86 **Crítico de críticos,**
por Héctor Soto
-
- 94 **Contra el padre-amo (y contra el padre-adolescente),**
por Simón Soto
-
- 98 **Poesía sitiada: la práctica poética frente al presente,**
por Andrés Anwandter
-
- 102 **Nada se pierde, nada se crea,**
por Rosabetty Muñoz
-
- 106 **La posibilidad de una isla,**
por Hernán Ronsino
-
- 110 LIBROS USADOS
Un hombre aparte,
por Bruno Cuneo
-
- 112 **H. P. Lovecraft en Nueva York,**
por Álvaro Bisama
-
- 118 **El hijo favorito de la Fortuna,**
por Gabriela Alemán
-
- 124 **Un mundo anterior: Cinema DAU,**
por Rodrigo Hasbún

- 128 **William Burroughs y el virus del rock,**
por Juan Íñigo Ibáñez
-
- 133 ARQUETIPOS DE SITUACIÓN
El conspiraciones,
por Milagros Abalo
-
- 134 VIDAS PARALELAS
Imágenes de la guerra: Ernst Friedrich y Curzio Malaparte,
por Federico Galende
-
- 137 CRÍTICAS DE LIBROS Y CINE
- Libros**
- La fuerza de la no violencia* de Judith Butler,
por Daniel Hopenhayn
- Qué nos ha dado Kafka* de Enrique Lihn,
por Guido Arroyo
- En la Tierra somos fugazmente grandiosos*
de Ocean Vuong, por Rodrigo Olavarría
- Diarios (1939-1949/1956-1958)*
de José Lezama Lima, por Mauricio Electorat
- Cine**
- State Funeral* de Sergei Loznitsa,
por Pablo Riquelme
-
- 146 TURISMO ACCIDENTAL
El museo perdido,
por Matías Celedón
-
- 148 PENSAMIENTO ILUSTRADO

Mariana Enriquez, clásica y moderna

POR ÁLVARO MATUS



Ilustración: Daniela Gaule

Enriquez ha erigido una obra donde los muertos sin sepultura vuelven con insistencia, recordando así que el terror no solo es un género literario, es algo real, una herida abierta en nuestras sociedades. Pensar la realidad desde lo fantástico sería una forma de sumergirse en ese pasado violento y doloroso.

Hay un efecto de la lectura que es maravilloso y, como todas las cosas maravillosas, es poco frecuente: se produce con aquellos libros cuyo tema o género no nos interesan, pero que muy de tarde en tarde les damos una oportunidad y, zas, nos atrapan y entonces constatamos dos verdades: que todo radica en cómo se escribe, es decir, en el estilo, el tono, la forma en que se plasma esa imaginación. Y luego, que a medida que pasa el tiempo creemos ser más libres, en circunstancias de que este tipo de experiencias muestra que, sin darnos cuenta, los prejuicios (o el gusto) empiezan a restringir la amplitud de mirada.

Leer a Mariana Enriquez produce este efecto; leerla es una experiencia.

De lo contrario, ¿cómo se explica el éxito de lectores y de crítica de una novela de 667 páginas (qué gentileza de su parte esa página de más) sobre una sociedad secreta, protagonizada por un hombre que se conecta con fuerzas sobrenaturales y cuya acción contempla sacrificios horribles, una casa encantada y una entidad gelatinosa y todopoderosa que se llama la Oscuridad?

Nuestra parte de noche, una obra ambiciosa y subyugante, totalmente a contracorriente de las modas, tiene todo eso y más, mucho más. Porque también es una novela sobre las relaciones filiales y el peso de la herencia; sobre la enfermedad y la angustia que se produce cuando los que están encargados de protegerte son frágiles; sobre el cuerpo o, mejor, sobre aquellos cuerpos que se ofrecen a una causa superior; sobre la disolución de las fronteras sexuales, y al final, aunque quizá esto sea más importante, *Nuestra parte de noche* es una novela sobre el Misterio.

Por eso es oscura, a la manera en que lo es la propia autora, adicta confesa al "vampirismo, el sexo entre hombres, la turbia belleza baudeleriana, la belleza injuriada

de Rimbaud, la literatura fantástica y de horror, los subterráneos, los demonios, River Phoenix y Keanu Reeves, Lestat y Louis".

Nacida en Buenos Aires en 1973, debutó a los 22 años con la novela *Bajar es lo peor* y se fogueó en la prensa cultural, cubriendo literatura, rock y algo de cine. Sus cuentos *Los peligros de fumar en la cama* y *Las cosas que perdimos en el fuego*, junto al libro de no ficción *Alguien camina sobre tu tumba* (recorrer cementerios es un imperdible cuando viaja), le permitieron ser reconocida en todo el continente. Este año apareció *El otro lado*, un compilado de reportajes, perfiles y columnas, una biografía indirecta que alcanza las 700 páginas: Mariana Enriquez, lo dice ella misma, no conoce la moderación.

Pero a veces el exceso se agradece. Este volumen refleja a una periodista extraordinaria y a una lectora original, que bebió del néctar de Mary Shelley, H. P. Lovecraft, Bram Stoker y Edgar Allan Poe, para combinarlo con dosis de la familia más sombría de la literatura latinoamericana (José Donoso, Silvina Ocampo, Onetti) y una batería de cultura pop que dignifica los maltratados años 90.

Los retratos de Enriquez poseen un equilibrio extraño: están contruidos desde una mirada crítica, de ahí su profundidad de análisis, autoridad y coherencia interna. Al mismo tiempo, son los textos de una fan, de alguien que lo da todo por conseguir una entrada al recital de Manic Street Preachers o cuya voluntad (y bolsillo) sucumbe ante el *merchandising* de sus ídolos. La fuerza, el entusiasmo y belleza que irradian los textos que tratan de Nick Cave o Cormac McCarthy tienen algo de espejo: son una invitación a creadores que, como ella, trabajan con la violencia y lo incomprensible, seguros (y esta puede ser su única certeza) de que la vida es una suma de restas.

En una conferencia que dictó en la UDP el 2018, dijo que le

molestaba que a los escritores se les pidieran opiniones sobre la sociedad, como si fueran más sensatos y originales que el resto de los mortales. "No suele ser así -dijo-, salvo para los escritores que, además, desean ser o son capaces de ser intelectuales públicos. Pero los escritores no suelen tener opiniones más inteligentes o pertinentes o particulares que las de cualquier otra persona. Y sin embargo se nos sienta en mesas a hablar de feminismo, escritura y política, el estado del mercado editorial y demás, todas cuestiones para las que no estamos formados ni informados. Yo decidí jamás volver a sentarme en una mesa sobre literatura femenina porque no quiero vivir en un gueto, aunque sea un gueto agradable".

Enriquez es desenfadada, aunque no va por delante con el cartel de "políticamente incorrecta" ni pretende provocar cuando defiende la decisión de no tener hijos o el placer de comer carne. Solo se irrita ante la superioridad moral de quienes están seguros de ubicarse en el lado correcto: los que no entienden la melancolía de una tarde de verano porque hay niños explotados en China, los que sienten alergia ante el asfalto y abandonan la ciudad en busca del paraíso natural, los que se ríen de los turistas porque su modelo es el viajero ("sobrevalorado, irritante, falsamente sabio"), los que defienden a Dios y condenan a los que creen en fantasmas.

La propia Enriquez ha erigido una obra donde los muertos sin sepultura vuelven con insistencia, recordando así que el terror no solo es un género literario, es algo real, una herida abierta en nuestras sociedades. Pensar la realidad desde lo fantástico sería una forma de sumergirse en ese pasado violento y doloroso. [S]



+FUTURO, instalación de José Delano realizada en el centro de Berlín (Zickenplatz).

IMAGINAR UN PAÍS

**El futuro del Estado,
por Iván Jaksic**

**El futuro en el corazón de la sociedad,
por Kathya Araujo**

**Un Chile más progresivo que progresista,
por Martín Hopenhayn**

**¿Del malestar a la decepción?,
por Felipe Schwember**

**Desarrollo sostenible y derechos humanos:
la oportunidad de reforzar el nexo entre ambos,
por Paloma Toranzos**

**La frontera invisible,
por Claudio Fuentes S.**

El futuro del Estado

El reciente ganador del Premio Nacional de Historia muestra en este ensayo la manera persistente en que el Estado comenzó a erosionarse desde 1973 hasta nuestros días, pero advierte que cuando llegó el coronavirus, en marzo de este año, cundió la sensación de que, después de todo, el Estado era necesario. La “simpatía” de la que hablaba Adam Smith pareció por momentos superar la ira, y las protestas se apaciguaron. En esa simpatía –sugiere Jaksic– podría estar la base para una construcción de una convivencia donde lo individual no esté reñido con lo colectivo, ni lo económico con lo político, ni la mera aceptación con el respeto. Pero para ello es fundamental redefinir el rol del Estado y robustecer la democracia representativa.

POR IVÁN JAKSIĆ

La intensidad de los sucesos de octubre de 2019 impactó al mundo. Contrario a la benigna perspectiva internacional respecto de nuestro país como “modelo”, aquello que comenzó pacíficamente derivó en una ola de inusitada violencia. El aspecto pacífico, y masivo, estaba relacionado con ciertas demandas sociales, como el acceso a la salud, la calidad de la educación, salarios y pensiones dignas. Pero la destrucción del espacio público que acompañó a estas manifestaciones generó una situación de caos en las principales ciudades del país, especialmente en Santiago. El gobierno intentó neutralizar la situación mediante algunas concesiones, las que incluían un plebiscito para decidir si se aprobaba cambiar la actual Constitución. La violencia no amainó. Incluso más, derivó en un desplome de la economía y en una sensación generalizada de malestar

e incertidumbre. Además –y aquí entro al tema que anima este ensayo–, surgieron serias preguntas sobre el rol del Estado. Se instaló con fuerza la idea de que el Estado debía asumir la tarea de encontrar un nuevo equilibrio entre su papel social y la dirección del actual, la del modelo de economía de mercado. La pregunta que quedó instalada es cuál será su rol en el futuro, especialmente después de la experiencia, aún en curso, de la pandemia de covid-19 y del cambio constitucional que enfrentamos.

Tal como en otras partes de América Latina, el Estado fue anterior a la nación. El colapso del imperio español en América a comienzos del siglo XIX derivó en la fragmentación de los antiguos virreinos y capitanías, lo que significó que las nuevas configuraciones territoriales carecían de los recursos para reemplazar a la antigua administración colonial. La

ideología republicana-liberal que encarnó en una nueva institucionalidad, se manifestó paradójicamente en una enorme expansión del Estado. Los países del hemisferio hicieron caso omiso de aquella tradición liberal de un Estado minimalista, e introdujeron, o intentaron implementar, políticas intervencionistas en todas las áreas del quehacer –ahora, post independencias– nacional.

Si bien Chile fue un caso moderado en este contexto, el sistema educacional, la infraestructura vial y marítima, y los sistemas de seguridad social fueron establecidos bajo la tutela del Estado. Este es un patrón que recibió un fuerte impulso en el siglo XX, sobre todo cuando el país se embarcó en un programa de industrialización sustitutiva que exigió enormes recursos para sostener políticas públicas, incluyendo subsidios para que los salarios del sector industrial resultaran suficientemente atractivos. Aun así, el período se caracterizó por las protestas de los trabajadores, la polarización política (exacerbada por la Guerra Fría), una inflación endémica y la confiscación tanto de las propiedades rurales como de la gran minería.

Todo esto, ya lo sabemos, desembocó en la tragedia de 1973. Era la culminación, o el agotamiento, de una era de expansión estatal.

El régimen de Augusto Pinochet no revirtió el intervencionismo, muy por el contrario, pero sí redujo el papel del Estado en la economía mediante la reducción de los empleos públicos y la privatización en áreas como la educación, la salud y el sistema de pensiones. También fomentó una ideología neoliberal que privilegiaba el individualismo y el predominio de las leyes del mercado. La Constitución de 1980 fue el producto de un cambio que buscaba eliminar la política como factor de la acción colectiva e imponer un nuevo ordenamiento institucional, con proyecciones más allá de la vida misma de la dictadura. De hecho,

la coalición que triunfó en el plebiscito de 1988, y que gobernó exitosamente por 20 años, tuvo que hacerlo dentro de los parámetros establecidos por una transición pactada. Y fue exitosa, porque lo hizo gradualmente, mediante reformas, aunque quizás demasiado lentas para satisfacer las nuevas demandas de una generación que no conoció los costos, o los conoció de segunda mano, de la pérdida y la recuperación de la democracia.

Los acuerdos forjados durante la transición dejaron poco espacio para una democratización profunda, debido a la gravitante presencia de las Fuerzas Armadas y de un alto

porcentaje de la población que apoyó al régimen. Se mantuvo el modelo económico, pero las favorables circunstancias internacionales permitieron un crecimiento robusto, que promedió el 5% durante 20 años. Además, disminuyó el nivel de pobreza a menos del 10% (desde un 40%) durante el mismo período. Sin embargo, esto no fue suficiente para contener un creciente malestar ante las desigualdades, la segregación urbana, la colusión y la corrupción en varias instituciones públicas y privadas. Una nueva generación de chilenos, nacidos o criados ya en demo-

cracia, no dimensionó o no apreció los sacrificios que las anteriores generaciones debieron afrontar para retomar el curso democrático. El descontento se manifestó de varias formas, pero especialmente entre estudiantes secundarios y universitarios que ya no creían en las promesas del modelo político y económico, y en particular, en las oportunidades que tendrían una vez que terminaran sus estudios. La legitimidad del sistema fue cuestionada: no empezó de golpe el 18 de octubre de 2019, por mucho que se hable de un “estallido”.

La insatisfacción era compartida también por otras generaciones: padres endeudados, trabajadores con largas travesías en un deficiente sistema de transportes, familias pagando por un costo de vida cada vez más alto. Esto iba acompañado de un creciente

Una nueva generación de chilenos, nacidos o criados ya en democracia, no dimensionó o no apreció los sacrificios que las anteriores generaciones debieron afrontar para retomar el curso democrático. El descontento se manifestó de varias formas, pero especialmente entre estudiantes secundarios y universitarios que ya no creían en las promesas del modelo político y económico, y en particular, en las oportunidades que tendrían una vez que terminaran sus estudios.



La destrucción de monumentos ha sido parte de un movimiento que no tiene un líder visible.

quiebre de las reglas de convivencia y un Estado incapaz de fiscalizar y mantener el orden. Las normas se habían mantenido por largo tiempo porque estaban internalizadas como parte de la vida cotidiana y porque, además, se sentía la presencia del Estado. Claro que era un Estado cada vez más débil, erosionado, al que con una finta se lo podía esquivar. Su cara más visible fue la evasión del pago por el transporte; semáforos y señaléticas de todo tipo dejaron de ser respetados o, peor, fueron destruidos, generando más caos ya durante las protestas; las veredas se transformaron en un campo de batalla entre peatones y ciclistas, entre peatones y vehículos ilegalmente estacionados, y entre peatones mismos que despreciaron olímpicamente la necesidad de compartir espacios estrechos. La tasa de accidentes viales fatales aumentó

considerablemente en los últimos años, sin una policía del tránsito capaz de prevenirlos. El Estado en general no pudo fiscalizar en áreas preocupantes: aumentaron las actividades ilícitas, como juegos de azar por internet, crímenes relacionados con el narcotráfico o carreras ilegales de autos a altas horas de la noche. La renuencia o incapacidad del Estado para intervenir generó más y mayores transgresiones, transformando la vida diaria en una pesadilla que muchos chilenos no recordaban desde la polarización de los años 70. La sensación de impunidad y de maltrato quedó expuesta con los crecientes escándalos empresariales, con la evasión de impuestos y la colusión que quedaba sin un castigo ejemplar, con el desvío corrupto de fondos fiscales para enriquecer a verdaderas mafias incrustadas en las Fuerzas Armadas.

Max Weber afirmó que la legitimidad del Estado depende de una fe en su legitimidad. Tal fe se ha erosionado en la mayor parte de América Latina. En Chile, todas las ramas del gobierno representativo han llegado a niveles inconcebibles de rechazo. No se trata solo de la Presidencia, sino también del Congreso y, sobre todo, de los partidos políticos. Los ciudadanos tienen serias dudas sobre la eficacia de la democracia representativa o llegan incluso a aborrecer sus instituciones. En cuanto a quienes se han manifestado de la forma más activa, ¿se sabe qué quieren, más allá del desmantelamiento del modelo económico?

Es posible establecer al menos algunos elementos, como el reconocimiento de múltiples y cambiantes identidades; la exigencia de que los ideales y las expectativas personales tengan un estatus legal, y además, un rechazo del curso que ha seguido la política en las últimas décadas. Las murallas de una ciudad pintarrajeada lo pone de manera más cruda: "Todo gratis", además de irreproducibles comentarios sobre el Presidente y Carabineros de Chile. Este movimiento, que no cuenta con un líder visible, se ha expresado de manera menos verbal mediante la destrucción de monumentos, el incendio de bibliotecas y universidades, y el saqueo del comercio, sobre todo minoritario.

El desencanto hacia el "sistema" plantea preguntas a propósito del papel futuro del Estado. ¿Qué hacer para que se cumplan las reglas del orden público y, al mismo tiempo, sean asimiladas como esenciales para una ciudadanía moderna? ¿Cómo lograr que se detenga la destrucción del espacio público y que se rechace transversalmente la violencia? ¿Cómo fortalecer las labores policiales, su dotación y su entrenamiento, con debida consideración a los derechos humanos?

La situación parecía estar enteramente fuera de control hasta que llegó con todo el covid-19, en marzo de 2020. Las protestas cesaron, aunque no terminaron completamente. Cundió la sensación de que, después de todo, el Estado era necesario. La "simpatía" de la que habla Adam Smith pareció por momentos

superar la ira. Quizás a partir de ella pueda construirse un mayor aprecio por la convivencia social, que a veces parece tan estrechamente ligada a lo económico y lo político. Quizás se pueda recuperar, o establecer, lo que significa vivir en una comunidad y respetar los derechos de los otros.

El Estado en Chile, como nos recordó Mario Gónzaga (y no deberíamos olvidar), fundó la nación. De allí surgieron los símbolos compartidos que nos dieron, con todas sus deficiencias, un sentido de pertenencia. Como parte del proceso de globalización, la pertenencia ya no es a una nación abstracta, sino a las identidades

individuales o sociales. El Estado comenzó a ser percibido como el enemigo, por invocar el interés común a veces en contra de las demandas particulares. Muchas expectativas se vieron frustradas, precisamente porque el Estado fue crecientemente prescindente, delegando muchas de sus funciones tradicionales al sector privado. Existía un consenso, desde la restauración de la democracia representativa en 1990, en torno a las reformas, ojalá graduales, que era importante establecer. Pero a pesar de los logros, eso hizo crisis en 2019. El "estallido", entre muchas otras interpretaciones, significó no solo un agotamiento de la paciencia, sino un nuevo ciclo de afirmación de lo

individual, que tiene como particularidad el que aspira a ser una nueva concepción de lo colectivo.

Entre las muchas lecturas que pueden hacerse sobre el plebiscito del 25 de octubre de 2020, una posible es que se encontró una salida institucional para la crisis. La participación de los jóvenes fue alta y la celebración resultó mayormente pacífica. Queda por delante una larga ruta, pero por primera vez en mucho tiempo, es posible pensar en el futuro del país. Por primera vez en mucho tiempo, es un futuro más prometedor, sobre todo si se redefine el papel del Estado y si valoramos la democracia como algo que va mucho más allá de los procedimientos, como aquello que nos hace convivir en paz, aceptar nuestras diferencias y, más que eso, respetarlas. [S]

El desencanto hacia el "sistema" plantea preguntas a propósito del papel futuro del Estado. ¿Qué hacer para que se cumplan las reglas del orden público y, al mismo tiempo, sean asimiladas como esenciales para una ciudadanía moderna? ¿Cómo lograr que se detenga la destrucción del espacio público y que se rechace transversalmente la violencia?

El futuro en el corazón de la sociedad

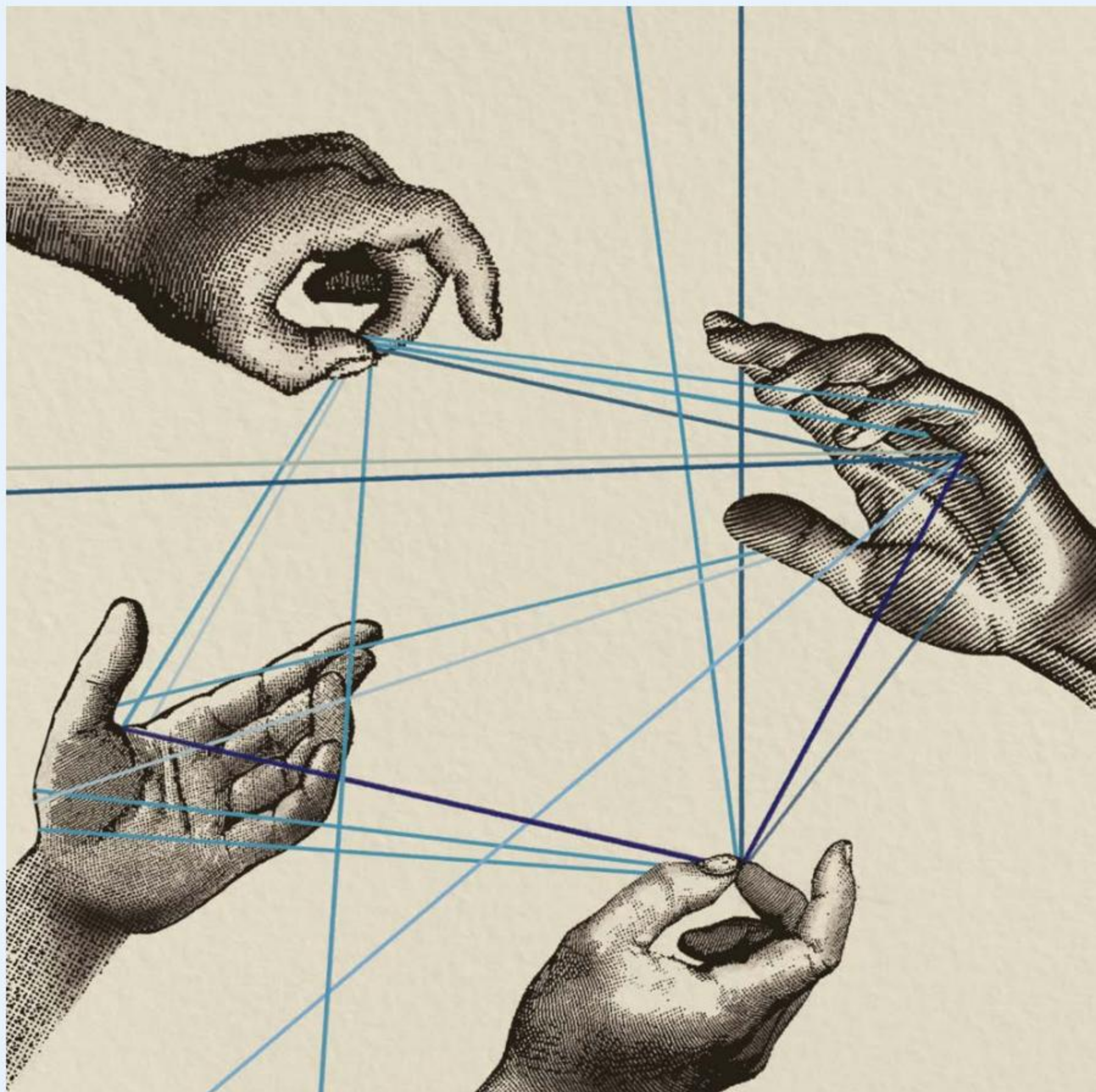
¿Qué nos dice el triunfo del Apruebo acerca de cómo imaginamos y deseamos el porvenir? ¿Se ha potenciado la dimensión individual o hay alguna señal de que se fortalece el vínculo social? Para la autora de este texto, “es como si la ciudadanía que votó hubiese decidido, metafóricamente, dejar sus sueños de irse al sur o al campo”, para darle oportunidad a un simbólico nuevo inicio de nuestro lazo político, con la esperanza de que eso modifique aquellas experiencias que los han llevado a encerrarse en sí mismos y a sentir una profunda desafección por los asuntos comunes. Sin embargo, advierte Araujo, la batalla no está ganada, puesto que es posible que una nueva Constitución no sea capaz, por sí misma, de revertir los impulsos de “exit” que atraviesan la sociedad.

POR KATHYA ARAUJO

El futuro no es solo un tiempo gramatical o una declinación ficcional de ese objeto de la física llamado tiempo. Las expectativas de futuro son un potencial anclaje socio-existencial para los individuos, hombres y mujeres, de una sociedad. Lo son porque abrir una ventana de posibilidades puede tener efectos paliativos sobre lo insoportable de la existencia, como lo ha señalado Freud en su famoso libro *El malestar en la cultura*. También, porque la presencia del futuro en el presente tiene una función performativa respecto de este y de los trayectos posibles a seguir, como sugiere Reinhart Koselleck, entregando, así, grados de consistencia y dirección a las formas de estar y hacer en el mundo social. Pero las expectativas de futuro son, asimismo, una vía privilegiada para acceder a los juicios y

experiencias que tienen las y los individuos respecto del conjunto de condiciones y situaciones que deben enfrentar, de cara a sostenerse como sujetos sociales en una sociedad histórica específica. Las expectativas de futuro se forjan en el entrelazamiento de lo que creemos valioso mantener y, al mismo tiempo, de aquello que nos es muy difícil enfrentar y soportar en el presente y que desearíamos dejar atrás.

Hace algunos años, desarrollé una investigación con una pregunta más bien simple: quería saber cuáles eran los rendimientos a los que eran empujadas las personas en Chile para sostenerse en la vida social. Uno de los resultados que más me tocaron de esta investigación fue el siguiente: en lo que concernía a las expectativas de futuro, para la inmensa mayoría de las personas la esperanza principal era poder desarrollar



con éxito una estrategia de huida o de salida *-exit*, diría Hirschmann- de la sociedad en la que vivían. El futuro estaba ligado a la expectativa de salir de lo que llamaban el "sistema", es decir, ese conjunto articulado de desafíos estructurales con los que se topaban de manera cotidiana y que constituían la escenografía de sus existencias. El "sistema" era, claro, una manera de nombrar a su sociedad.

La expectativa de salida aparecía como una suerte de reinicio, y ello se condensaba en el sueño, a veces proyecto, de irse a vivir al campo o al sur del país. En estos espacios geográficos -de acuerdo con los resultados de la investigación- ya no solamente se tramitaba una nostalgia por los orígenes, como tradicionalmente fue el caso respecto del mundo rural. Lo que en ellos se vehiculizaba era la esperanza

imaginaria de un lugar propicio para la construcción de un "yo" y una forma de vida diferente, lejos de las desmesuradas exigencias de la vida que la sociedad les imponía y de sus consecuencias. Lejos de los impedimentos para la realización personal, por ejemplo, por la colonización de la vida por lo laboral, por las consecuencias de la precariedad o por la apariencia como valor. De las demandas económicas, laborales o del estatus, que obstaculizaban una distribución de sus tiempos más equilibrada y satisfactoria. De los usos y abusos que se oponían a una sociabilidad más delicada, poblando de asperezas las relaciones con los otros. De los mandatos (ser competitivo, exitoso, guerrero) que ponían vallas para una forma de conducción personal en el mundo social menos disonante con sus propios ideales. El futuro

se desarrollaría en un mundo otro, que les exigiría, imaginaban, vidas quizás más esforzadas, pero más gratas, más humanas y, sobre todo, con más sentido. Un futuro que los dotaría de otras condiciones muy distintas que las que entregaba su sociedad para su existencia. En breve, el contenido de la esperanza de un potencial cambio de las situaciones indeseadas, la grafía del futuro como anclaje socio-existencial, era abandonar la sociedad en la que se vivía. El sueño: uno individual; a lo más, familiar.

Pocas cosas, al mismo tiempo, tan estimulantes y tan preocupantes como estos resultados. Estimulantes, por todo a lo que abre, como pregunta y como proceso, la evidencia de estar ante individuos que reconocen, transversalmente, los límites y los costos de un modelo económico, de desarrollo social y relacional para sus propias vidas, y que evidencian una expectativa clara de encontrar formas de vida y de construcción de sí alternativas. Preocupantes, por lo mucho que se juega para la plausibilidad y cualidad de la vida en común cuando la vía percibida y deseada del cambio es el distanciamiento de la propia sociedad, sus principios, sus promesas y sus normas. Más grave todavía: se transparenta que tras la discutida desafección política, lo que está en juego es una insidiosa deslibidinización del lazo social mismo.

¿Por qué contar lo anterior?

Porque este pequeño relato sirve para ilustrar las razones que me llevan a sostener que el futuro que podemos imaginar, que es el ejercicio al que nos ha convocado esta revista, va a depender de cómo conseguimos revertir este proceso de salida o alejamiento; de si logramos responder al desafío de devolver a los individuos el horizonte de un futuro compartido, un futuro societal. Un futuro que incluya a más que a mis cercanos. Un futuro en sociedad y no fuera de ella. Y eso trasciende las ideologías. Aunque sería ingenuo asumir que está fuera de los márgenes de

las luchas de poder. Y eso es transversal a la sociedad. Pero sería absurdo pensar que se conseguirá sin conflicto.

¿Hay razones para estar expectantes respecto de ese futuro?

Sin duda las hay.

La aprobación masiva de la redacción de nueva Constitución es una señal simbólica extremadamente relevante. Lo es también en términos concretos, por supuesto, pero no imagino un acto simbólico más importante en una comunidad política. Esto hace este pro-

ceso tan sustancial. Es como si la ciudadanía que votó hubiese decidido, metafóricamente, dejar sus sueños de irse al sur o al campo, al menos temporalmente, para apostar por otro tipo de reinicio: uno que compete a lo nuclear del lazo de la comunidad política con la esperanza de que eso modifique lo sustancial de aquellas experiencias sociales que han aportado de manera sistemática y contundente a su desafección por su sociedad.

Pero ni la batalla está ganada aquí, ni, más importante quizás, una nueva Constitución es condición suficiente para reconstituir la adhesión a la sociedad. No es capaz por sí misma de revertir los impulsos de *exit* que la atraviesan. La

vida social es mucho más que la suma de garantías jurídicas. Es pugnas de poder, es emocionalidad, es moralidad, es intereses, es necesidades y tanto, tanto más... Así es que, en rigor, si podemos imaginar lo que viene para un país que ha revertido de manera consistente esta tendencia, es porque este habrá logrado sortear con éxito muchos, muchos otros escollos. Tantos, que resulta imposible reseñarlos en este breve texto; lo que no inhibe, sin embargo, la posibilidad de hacer el ejercicio de esbozar algunos de ellos.

Habrá conseguido, por ejemplo, recomponer la relación entre sociedad y política, una de cuyas aristas más importantes, de cara al enlazamiento social, concierne, precisamente, a la idea de futuro. Un estudio

La política había perdido conciencia de sus deberes: ofrecer grandes y renovados horizontes políticos, es decir, imágenes de un futuro deseable, alcanzable y común, imágenes que lograsen interpelar a la sociedad. Al final, no era para nada difícil darles razón a quienes, por ejemplo, en las ferias o en las calles los increpaban. La política había contribuido a producir una idea de futuro animada por la fuga y la distancia.

que realizamos en el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago, hace tres años, sobre la relación entre política institucional e individuos, mostró el importante sufrimiento moral de los y las militantes, especialmente jóvenes. Ser militante requería un enorme rendimiento individual. Había que realizar el trabajo permanente de suplir de sentido a la política institucional misma. Era así porque este sentido se veía fuertemente erosionado por sus experiencias de ser agredidos permanentemente por los ciudadanos, aquellos por los que se suponía que ellos deplegaban sus esfuerzos y a los que pretendían representar mediante sus partidos políticos. Pero, también, porque una política centrada en lo electoral, alejada de los territorios y de los contactos presenciales, quedaba colocada más del lado de la reacción que de la proyección, en un juego de demanda-respuesta, y con ello no conseguía salir del registro de la urgencia. Intereses demasiado reducidos y puntuales, un espíritu instrumental, una distancia de la sociedad que es germen de desconocimiento y un presentismo urgido, reconocían, terminaban por anular sentido y, especialmente, borrar el futuro. La política había perdido conciencia de sus deberes: ofrecer grandes y renovados horizontes políticos, es decir, imágenes de un futuro deseable, alcanzable y común, imágenes que lograsen interpelar a la sociedad. Al final, no era para nada difícil darles razón a quienes, por ejemplo, en las ferias o en las calles los increpaban. La política había contribuido a producir una idea de futuro animada por la fuga y la distancia.

Pero si lográramos darle densidad al lazo social, ello habrá sido posible, también, porque la política institucional y los actores políticos no institucionales habrán abandonado su profunda adherencia a formas polarizadas de escenificar el conflicto: un efecto, entre otras cosas, de la falla tectónica que ha producido la fallida tramitación de la memoria histórica en el país. Porque habrá sido puesto en nuevos términos el agonismo propio a la política. En cuanto la vida social está atravesada por el conflicto, y la política también y por sobre todo, no se habrá tratado en este esfuerzo de anularlo, sino, precisamente, de haber tenido éxito en hacerlo posible al haber comprendido que el conflicto dinamiza, pero la polarización no. Esta última congela; erosiona el disenso; amenaza la libertad de criterio; dificulta la escucha; debilita la idea de lo común, y, muy importante, aporta rispidez a la de por sí exigida vida social.

Por supuesto, no es solo la política sino también la sociedad la que habrá estado concernida en producir el espacio para que nuestras ficciones del futuro sean colectivas y sean societales. Para lograrlo, deberá haber avanzado en resolver de manera virtuosa la recomposición de los principios, racionalidades y

lógicas que dan forma a nuestra vida social, una tarea en la que la sociedad está empeñada ya desde hace un buen tiempo y cuyo desenlace está hoy abierto.

Una manera virtuosa significará, entre otras cosas, haber logrado una sociedad menos irritada, en la que la experiencia principal no sea, como lo han mostrado una y otra vez las investigaciones, la tensión por la violencia y la experiencia de desprecio, omnipresente en los relatos de los sectores populares, por el metro abarrotado o por los rostros de disgusto y enojo con los que se debe lidiar en los ambientes laborales o siendo atendidos en un café. Una sociedad que se sienta más cómoda en un mundo en el que orden y conflicto no necesariamente sean excluyentes. En donde los principios jerárquicos y verticalistas sostenidos en ficciones de jerarquías naturales, hayan dejado de funcionar como un instrumento privilegiado para el mantenimiento de las prerrogativas y del poder, y el autoritarismo no sea más el nombre propio de la autoridad. En donde la renuncia a los privilegios indebidos haya sido admitida como gozne para una nueva convivencia, y las y los individuos hayan sorteado con éxito los aprendizajes de la autonomía que este cambio en las formas de gestionar el poder les habrá entregado. Como recordaba Erich Fromm, la libertad no es un bien que de suyo queramos aceptar y que sepamos emplear. Habrá sido un camino largo y difícil, porque en lo que a esto respecta no hay ley que valga, ni política pública que resuelva.

Si llegaremos o no, está abierto, pero si lo hacemos sabremos que lo hemos hecho porque líneas como estas no serán leídas como una pastoral, como buena voluntad quimérica o como un ingenuo *racconto* que pierde de vista lo central: la economía, los números, lo jurídico, los indicadores, la lucha política, el poder. Estaremos, entonces, en posición de reconocer que todas estas dimensiones, incluida nuestra nueva Constitución, solo habrán tenido sentido si es que con ello conseguimos que las personas encuentren aceptable su sociedad, reciban una imagen dignificante de sí y estén dispuestas a poner voluntariamente sus energías en ella, respetando los principios que habremos decidido conjuntamente para nuestra vida en común. Si, fundamentalmente, logramos hacer que las expectativas y los sueños de futuro vuelvan a tener como escenario el corazón de la sociedad y no sus márgenes. [S]

Un Chile más progresivo que progresista

A partir de la definición de deseo, el autor de este ensayo imagina un país que más que orden, dé cabida a los flujos, a las energías, a las corrientes ya no tan subterráneas que permitirán llenar eso que falta y, por lo mismo, duele. Una voluntad deseante que proyecta un país con justicia social progresiva en las distintas esferas distributivas, empatía progresiva en círculos que se amplían, secularización progresiva en las costumbres y gustos, libertades civiles y políticas progresivas, y sostenibilidad ecológica progresiva.

POR MARTÍN HOPENHAYN

Podemos imaginar un Chile deseado, otro temido y otro previsto. El futuro abre este horizonte alternativo y lo puebla de visiones. Entre el deseo que proyecta y la premonición que pronostica, hay mucho espacio para la anticipación. Supone fantasear libremente el país que se quiere, el que se teme, o bien, barajar las cartas desde la realidad que se tiene. La imagen que se urde puede fundirse con cualquiera de estos materiales o con una argamasa de todos ellos.

Quisiera partir por el deseo, y distinguirlo de la utopía. Ambos ejercicios surgen desde la ausencia. La utopía es, por definición, un no-lugar (*u-topos*) y el deseo es el lugar de una falta. En ambos casos cuenta lo que se quiere y no se tiene. Pero la utopía fantasea un orden futuro, mientras el deseo apunta solo a su actualización. Zurcida la falta, el deseo se difumina hasta que vuelva a emerger la urgencia por colmarlo. Esta actualización suele ser caótica y discontinua. Consta de un caprichoso llenarse y vaciarse. Desencaja el presente por intersticios y no por cimientos. No

contempla el sudor de la obra gruesa, sino el espasmo de sus grietas.

En el Chile que imagino desde el lugar del deseo aprovecho esta diferencia. Hablando desde el deseo y no desde la utopía, no fantaseo un orden sino un flujo: deseo de un país embarcado en el torrente de un devenir donde se abren fisuras en que la realidad ya no es lo que se presumía. Estos deseos tienen más que ver con revueltas que con revoluciones. En la escena de su actualización, el deseo –ese que yo imagino o desde el que imagino–, hay desborde y descentramiento. No está sometido al imperativo de edificar ni de disolver. Atrae por su palpito y efecto de apertura.

Pero más allá de la energía misma, el deseo tiene contenidos ¿Cuáles son, en mi país imaginado, esos objetos de deseo? Pienso en cinco vectores de progresividad para proyectar Chile desde esta voluntad deseante: justicia social progresiva en las distintas esferas distributivas, empatía progresiva en círculos que se amplían, secularización progresiva en las costumbres y gustos, libertades civiles y políticas

progresivas y sostenibilidad ecológica progresiva. No es el punto, ahora, explicar cada uno de estos vectores. Insisto, más bien, en la idea de progresividad, que desde la perspectiva del deseo tiene más de febril que de fabril. No connota gradualidad. Incluye el desborde y la agitación: combustión de una sociedad prendida y que no deja de pensarse a sí misma como objeto de deseo. Progresivo, no progresista. Un Chile abierto de mente hasta el desgarró, con sus potencias bien repartidas en todo sentido (desde el conocimiento y el poder hasta el bienestar y el reconocimiento), limpio en el aire y frugal de espíritu, aventurado en reinventar formas de habitar y producir, extravertido, entusiasta con la excentricidad, impregnado de buena onda.

Este deseo de progresividades puede sonar cándido a oídos que se precian de críticos y de realistas. Falta colgarle broches consagrados: ¿dónde está la participación, la democracia, el sentido de pertenencia, la solidaridad, la prosperidad económica, los equilibrios macro, el Estado social? Adhiero, por supuesto, a todo esto. Pero lo hago más desde la convicción que desde el estómago, desde el acervo de los valores más que desde el flujo de los deseos.

Hasta aquí la imaginación deseante. Pero en las antípodas rugen las pesadillas, que también fantasean futuros. O más bien se sienten perseguidos por ellos. En Chile no faltan los fantasmas fóbicos, activados entre el estallido, la pandemia y la sombra de la hoja en blanco para una nueva Constitución: retorno del caos, odio de clases, anomia, insensatez, "farreo" del modelo, regresión a la barbarie, reguero de la violencia. Estas fobias se hacen más crudas cuando provienen de élites blindadas en sus territorios (las tres comunas, el triángulo de las bermudas que se traga los vuelos del igualitarismo), celosas por mantener sus privilegios y endogámicas hasta el límite de la promiscuidad.

¿Qué imaginar, en lo personal, al enrocar perspectivas y posicionarse desde la corazonada del mal agüero? Un abanico de sombras posibles se ciñe sobre la asamblea constituyente: o bien que después de tanta movilización algo cambie en el margen para que nada cambie de verdad, y el proceso constitucional se empantane en rigideces sectarias que terminan en "suma cero"; o que un catálogo de exigencias traslade el poder político a la discrecionalidad de los jueces; o que los ritualismos de juristas autorreferentes u operadores políticos ladinos impidan, con artimañas leguleyas, cualquier cambio sustancial; o bien que cada letra de cada palabra de esa nueva hoja de ruta se dispute a muerte, en un espiral de agitación y violencia que lo paraliza todo; o que se imponga el dogma sobre la conversación, la invectiva sobre la inventiva, y las negociaciones bajo la mesa por sobre los nuevos pactos. De deseos auspiciosos y sospechas agoreras se derivan tantos futuros como combinaciones posibles en una partida de ajedrez.

Dejemos, ahora, descansar el campo del deseo afirmado o negado, para volcarnos a la imaginación comprendida en su lado de premonición: como una proyección verosímil desde el lugar que habitamos y la contingencia emergente. ¿Qué país imaginar desde esta combinación de instituciones, poderes, avances, desigualdades, resistencias, revueltas sociales, catástrofes sanitarias y un plebiscito en que el Apruebo y la Convención Constitucional ganaron por goleada? Allí se bifurcan los escenarios. Resumo aquí, o más bien desgloso, mi propio Chile imaginado, contrabandeando el deseo -lo reconozco- desde una apreciación que se presume de premonición: a) una sociedad con menos privilegios, con una distribución más justa de oportunidades y derechos efectivos, y un acceso universal a mínimos-no-tan-mínimos para protegernos donde más vulnerables somos (salud, seguridad social, abusos, precariedad de ingresos, condiciones ambientales); b) con derechos cada vez más internalizados e informados, y donde estos se amplían hacia nuevos campos de la vida, o viejos campos que nunca estuvieron instituidos (género, identidades sexuales, minorías étnicas, migrantes, derechos ambientales y digitales); c) un cambio en la forma de adquirir información y conocimientos que no solo revoluciona el modo y el uso, sino también su acceso y su progresividad entre grupos de distintos ingresos, edades y lugares; d) un sistema político y partidario menos endogámico, más permeable, con menos intereses creados, que privilegie su sentido de misión, minimice ambiciones personales, y se ponga al día para ver cuáles son las nuevas aspiraciones y sensibilidades colectivas que está llamado a representar; e) una composición territorial que vaya desconfinando a los excluidos y ensanchando el acceso a bienes públicos, y minimice la segregación espacial que tanto se superpone a las diferencias socioeconómicas y culturales; f) un salto hacia la democracia digital en doble sentido: poder participar de las decisiones y deliberaciones a través de la fluidez de la pantalla, pero donde se democratice, a la vez, el acceso mismo a la conectividad; g) un país cada vez más amigable en lo ambiental, que convierta en política de todos el cambio en su matriz energética y alimentaria, y las regulaciones relativas a bienes públicos como el agua, la tierra y el aire; h) un intercambio comunicacional cada vez más transparente en lo público, pero también más decidido a preservar la privacidad de lo íntimo y lo personal ante las amenazas del mundo digital y de las redes; i) una regulación pública que sancione y penalice las malas prácticas, tanto políticas como empresariales, y sobre todo las que vinculan estas dos esferas; j) un desplazamiento desde la matriz liberal hacia una socialdemócrata, con una fiscalidad más progresiva y con más capacidad para transferir ingresos, y prestaciones, desde sectores altos o sectores bajos, urbanos a rurales, de

mayorías a minorías étnicas, de zonas más ricas a zonas más carenciadas, y de hombres a mujeres; k) una liberalidad en las costumbres que se siga ensanchando en campos como los valores, las preferencias sexuales, las identidades culturales y el lugar de origen; l) una igualdad de género que transite desde lo instaurado hacia lo internalizado, y donde se distribuyan responsabilidades y beneficios de manera equitativa; m) una sociedad en que el envejecimiento de la población se vaya enfrentando con sistemas nacionales de cuidado y programas públicos para enriquecer la vida y autonomía de los mayores; n) un país integrado al mundo, recreando su inserción, nutriéndose de la diversidad de culturas e historias, innovando con energías limpias y conocimiento creativo en su relación productiva con el resto del planeta.

Se dirá que todo lo anterior sigue anclado al reino del deseo y no del país que imaginamos desde el lugar donde estamos. Sí y no. Por un lado, doy por hecho que nada de lo anterior carecerá de conflictos, desacuerdos, avances y retrocesos. Pero visto en onda larga, confío en su progresividad. Por otro lado, no hay punto de los mencionados en la profusa lista que hoy no sea objeto de demandas, de debate político y del mosaico, por ahora disperso, que esboza el horizonte de futuro.

Lo recién planteado trasunta un sesgo auspicioso, en el que lo que se imagina se desprende "en positivo" de ese mismo mosaico. Este sesgo no es azaroso y se forja en la contingencia: no olvidemos que el estallido social descentró el espectro ideológico del país y del sistema político, moviendo parte de la derecha al centro, parte del centro a la izquierda, parte del liberalismo a la socialdemocracia, parte del Estado subsidiario al Estado social, parte de las costumbres a su cuestionamiento, y parte de los roles asumidos a roles interrogados. Y que el plebiscito por una nueva Constitución lo tuvo que convocar un gobierno de derecha que nunca quiso hacerlo, luego que el gobierno más a la izquierda desde 1990, queriendo hacerlo, no lo logró.

Falta completar el puzzle, imaginando el futuro desde aquellas otras fuerzas que no nos gustan y que forman parte del acervo activo que hoy recalienta la política, ocupa la prensa y circula en los imaginarios colectivos. La globalización capitalista (con sus desequilibrios y riesgos en todos los frentes), la pandemia, el estallido social, el conflicto de clases y la crisis de la política componen el clima para la tormenta perfecta. El plebiscito, con su elocuente resultado, puede operar como fuelle o como filo. El fuelle implica amortiguadores para los conflictos, el descenso de la violencia, una nueva cultura deliberativa para enriquecer la democracia y apertura para pensar el futuro con menos ortodoxias y preconceptos. El filo sugiere una asamblea capturada por confrontaciones que no encuentran mediación, el eterno retorno de la

concentración del poder en las élites políticas y económicas, y todo esto en tiempos del ajuste fiscal postpandemia, con el más alto desempleo y la mayor vulnerabilidad social vista en mucho tiempo. Desenlace posible: la recurrencia de las violencias (insisto en el plural) como recurso para imponer el orden o impugnarlo, el dominio de unos o la resistencia de otros, la invisibilización o la visibilización, la preservación o el cuestionamiento de intereses de clase, la necesidad de expresar o la voluntad de acallar, la transgresión de la ley o sus usos espurios, la ausencia de Estado o su errática presencia.

Quiero terminar con dos consideraciones. La primera es que Chile vivió, en un solo año, una intensidad histórica inédita: estallido social, pandemia y plebiscito. Las elecciones del domingo 25 de octubre ocurrieron a un año de la manifestación pública más grande de la historia del país. El estallido tuvo el triple efecto de exponer el descontento social, amalgamar una profusión muy diversa de demandas frustradas y forjar una nueva cultura de resistencia y protesta al calor mismo del estallido. La pandemia obligó, en sentido contrario, a un nivel de reclusión y disciplinamiento social sin precedentes en la memoria de quienes estamos vivos. El plebiscito implica, por un lado, la descompresión del mundo respecto de la pandemia y por el otro, la canalización de las energías desatadas por el estallido. En ese cruce vivimos y desde allí imaginamos mucho de lo que viene.

Aún así, a la luz del estallido, del descentramiento político que provocó y de la conquista simbólica que implica ponerle fin, por goleada, a la Constitución consagrada en dictadura, no puedo dejar de imaginar un Chile distinto en esta cita a ciegas con el futuro. Un país más conectado al deseo colectivo y sus imprevisibles modulaciones, más empático ante la fragilidad del día a día, más exigente en políticas redistributivas, con más ganas de encontrarse que de encapsularse, sabiendo que no siempre las cuentas cuadran cuando cuentan lo que debieran contar.

Cierto: la imaginación sigue siendo un potro indomable que trepida en el establo. No hay ecuación perfecta entre deseo, fobia y principio de realidad. [S]

¿Del malestar a la decepción?

De nada servirá que la nueva Constitución consagre un extenso Estado de bienestar si no se garantizan los medios para financiarlo, plantea el autor de este artículo, para quien el aseguramiento de esos medios requiere la pervivencia, en esencia, de un sistema neoliberal. De lo contrario, la nueva Carta Fundamental será un mero ejercicio de demagogia, que satisfará a la ciudadanía en el corto plazo, pero la decepcionará no en el largo, sino en el mediano plazo. Está por verse, además, cómo la clase política supera el espíritu faccioso que la embarga hoy y los sectores moderados se deciden a liderar el proceso constituyente. Por deslavadas que parezcan, las democracias exitosas siempre han exigido renunciadas.

POR FELIPE SCHWEMBER

Aunque los pronósticos más verosímiles siempre pueden ser desbaratados por la Fortuna, los tiempos que corren parecen ser especialmente poco propicios para las predicciones. Hace poco más de un año, nadie habría podido imaginar la magnitud de la crisis en que estamos sumidos. Nadie habría podido imaginar, tampoco, el día del triunfo en la segunda vuelta de la elección presidencial o que ya durante el mandato del Presidente Piñera, y como consecuencia del estallido, se convocaría a un plebiscito para definir el destino de la Constitución del 80; que al estallido le sucedería una pandemia que, por una parte, alestargaría la efervescencia social y, por otra, golpearía gravemente la economía; que se autorizaría un retiro del 10% de las AFP con ocasión de ese golpe y que, en fin, comenzaría el desmantelamiento definitivo del modelo neoliberal. Y todo ello sin contar con el recrudecimiento del conflicto en La Araucanía. Aunque no faltaran signos, es innegable que la actual es una constelación de eventos poco probables.

Sin embargo, por temerario que sea, resulta inevitable preguntarse por el futuro. Anticiparse, hacer apuestas. Las mías acerca del proceso constituyente no son particularmente halagüeñas. En lo que sigue daré razón de mis reservas que, espero, no resulten demasiado desalentadoras para el lector. En cualquier caso, y aunque por momentos no lo parezca, mi escepticismo no es catastrofista. Creo que el proceso constituyente enfrenta dificultades serias, pero no insuperables. Por lo demás, puesto que proceso constituyente es la única vía para salir airoso de la actual crisis, no parece prudente desahuciarlo de antemano. En ocasiones, una cuota de optimismo, por pequeña que sea, puede ser un imperativo.

OPORTUNIDADES Y RIESGOS

Después del plebiscito del 25 de octubre pasado, mi escepticismo puede parecer fruto de la obstinación. Primero, porque un plebiscito es el modo natural –seguramente el único modo, además en una democracia– de resolver una crisis tan profunda como la



"El advenimiento del bienestar seguirá dependiendo, a fin de cuentas, del mayor o menor crecimiento económico de que disfrutemos", plantea el autor de este texto.

que se desató a partir del 18 de octubre de 2019; en segundo lugar, porque el muy contundente resultado del plebiscito revela no una polarización, sino un amplio consenso en torno a la necesidad de superar el actual modelo institucional y de desarrollo. De este modo, el plebiscito permitiría encauzar el malestar, sosegar los ánimos y dar una salida democrática y pacífica a un proceso que, quiérase o no, ha estado –por decirlo eufemísticamente– salpicado por la violencia.

Sin embargo, esa es una conclusión demasiado optimista.

Y no se trata de que yo crea que el plebiscito mismo fuera una mala idea. Por el contrario, posiblemente era la única oportunidad para superar la crisis social, sobre todo después del torpe manejo que el gobierno o personas asociadas a él hicieron de la crisis desde el primer momento ("estamos en guerra", los alienígenas, etcétera); sobre todo, después de que las marchas continuaran o tuvieran lugar tras los episodios más violentos (como la destrucción del metro), y de que una parte no despreciable de la ciudadanía y

de la misma clase política se mostrara indulgente con la violencia, cuando no la justificara derechamente. En un escenario como ese, un plebiscito es seguramente la única forma de dirimir las diferencias políticas y encauzar la discusión pública.

El problema, entonces, no es el plebiscito como tal, sino todo lo que a través de él (y de los procesos que vienen: la convención constituyente y el plebiscito de salida) se debe encauzar y contener. Me refiero con ello, fundamentalmente, a tres cosas: primero, las diferentes concepciones de lo que es una Constitución; segundo, la disposición al diálogo y el apego a las normas que lo hacen posible, y tercero, las expectativas que la ciudadanía tiene puestas en la nueva Constitución.

La situación ideal sería la siguiente: el plebiscito, la Convención Constituyente y el plebiscito de salida permitirán dar efectiva expresión al imperioso anhelo democrático al que la Constitución del 80 –la Constitución de Pinochet– reprimía y que desde octubre pasado ya no se pudo contener más. En virtud de todos esos procesos, el pueblo de Chile se podrá dar

libre y soberanamente una Constitución a la medida de su propio criterio y juicio. Más aún, el pueblo de Chile –para decirlo al modo de algunos constitucionalistas– podrá en efecto constituirse como pueblo, al darse una Constitución con la que pueda identificarse. No sería, entonces, como ha ocurrido en todas las anteriores ocasiones: una Constitución hecha a la medida de los intereses de unos pocos por esos mismos pocos (la oligarquía), sino que sería genuina expresión del sentir popular. Con ello, además, se superaría, por fin, la división histórica que se remonta, al menos en la historia reciente, a la década del 60 y 70 del siglo pasado. Ciertamente, si ese fuese el resultado de todo el proceso de cambio institucional gatillado el 2019, entonces se trataría de un muy feliz resultado. Y se trataría de un resultado particularmente feliz si, además de lo anterior, la Constitución resultante contiene un marco que permita continuar con el desarrollo económico del país. Se trataría, así, de una Constitución confeccionada en democracia, libremente, que fortalecería (o “aseguraría, por fin, efectivamente”, según cómo se lo quiera ver) ciertos derechos sociales (educación, salud y pensiones).

Sin embargo, parece improbable que ese escenario ideal vaya a tener lugar. Por varias razones. La primera es que la elaboración de la nueva Constitución inevitablemente requerirá que los partidos políticos y/o los constituyentes independientes medien las demandas ciudadanas, de modo de poder conjugarlas con otras o de darles la forma general y abstracta que por definición debe tener una Constitución. Sin embargo, ese ejercicio no resulta aceptable para aquellos que no creen en ese tipo, digamos, elitista de mediación y/o esperan una Constitución con un fuerte ingrediente corporativo. Pienso aquí, sobre todo, en aquellos que imaginan que una Constitución “verdaderamente popular”, debería nacer y tomar forma a partir de las demandas y decisiones de las bases, de agrupaciones más pequeñas, como cabildos o asambleas vecinales, cuyas demandas van siendo recogidas de modo más o menos inalterado por instancias superiores; pienso también en aquellos que imaginan una Constitución redactada por gremios o con alta participación de los grupos gremiales: profesores, mineros, pueblos originarios, minorías sexuales, obreros, etcétera.

Se me podría objetar que quienes tienen esa concepción de lo que debe ser una Constitución y el modo de redactarla son una minoría. Puede ser. No sabemos qué porcentaje del 80% que votó por el Apruebo adhiere a esta concepción... suponiendo que hayan votado, pues quienes tienen esta concepción podían sentirse *a priori* decepcionados del proceso constituyente acordado el 15 de noviembre, toda vez que en él se dejó fuera de las alternativas para la redacción de la nueva Constitución la “Asamblea Constituyente”. En cualquier caso, quienes tienen esta

concepción de la democracia y de lo que debe ser un proceso constituyente son, por regla general, los más críticos e insatisfechos con el actual modelo. No tardarán en elevar sus voces para denunciar el secuestro del proceso constituyente por la clase política.

Otra razón por la que el escenario ideal me parece de difícil cumplimiento, es la degradación de la discusión pública, en varios niveles. Esa degradación comprende, naturalmente, el progresivo –y en ocasiones olímpico– desinterés de los parlamentarios por las “razones técnicas” que aconsejan legislar de una manera en lugar de otra. Pero no me refiero primordialmente a esa degradación. Me refiero, más bien, a la falta de disposición dialógica y, sobre todo, a la validación de la protesta violenta como medio de presión política. El 17 de octubre de 2019 teníamos una democracia constitucional, con estado de derecho, etcétera. ¿No hubiera sido legítimo decir a la ciudadanía descontenta –aun cuando fuera el 80%– que debía esperar a la próxima elección para expresar ese descontento en las urnas?; ¿que podía –y debía– presentar su propio proyecto político para someterlo a votación en la próxima oportunidad, para comprobar la adhesión que concitaba, porque, después de todo, de eso se trata la democracia?

El que nadie en el gobierno ni en la oposición haya hecho eso, el que no hubiere sido tampoco factible y, más aún, que resulte hasta una candidez simplemente pensarlo, refleja, en mayor o menor medida, que la idea de que la voluntad popular se refleja en las elecciones y no “en la calle”, y de que la protesta violenta no es un aditivo aceptable de las marchas, eran ideas de hecho abandonadas tanto por parte importante de la sociedad civil como de la clase política. Dicho de otro modo, la idea de la voluntad formal parece haber cedido a la idea de una voluntad sustantiva, agonal incluso, que, dicho sea de paso, puede ser altamente inestable. Y aunque a algunos les acomode más que a otros, en el reconocimiento de esa voluntad sustantiva parece encontrarse la única –y penosa– concordancia que existe entre los distintos partidos políticos del Chile actual.

El advenimiento de ese concepto de democracia explica en gran medida la naturaleza de la actual discusión parlamentaria (enconada e intransigente, refractaria a los acuerdos), y de sus métodos (abuso de las acusaciones constitucionales y parlamentarismo *de facto*).

Así las cosas, ¿por qué cabría esperar mayor disposición al diálogo en la convención constituyente? El 80% podría invitar a tener fe, pero a menos que exista una inusitada sintonía entre los constituyentes o entre estos y la ciudadanía (sobre todo aquella proclive a la protesta violenta), esa fe solo parece destinada a sostener a los más entusiastas. Bajo el actual *ethos* de nuestra democracia, nada asegura que la discusión constitucional pueda sustraerse ya del espíritu faccioso que embarga a nuestros políticos, ya del clamor de la calle.



Muro ubicado en el centro de Santiago, intervenido por el artista Caiozzama.

La última razón de mi escepticismo estriba en las enormes expectativas que gran parte de la ciudadanía tiene de la nueva Constitución. Como es obvio, una nueva Constitución no satisfará por sí sola esas expectativas, aun cuando estas quedaran limitadas únicamente a la salud, la educación y las pensiones. De nada servirá que la nueva Constitución consagre un extenso Estado de bienestar si no se aseguran los medios para financiarlo. Y el aseguramiento de esos medios requiere la pervivencia, en esencia, del sistema neoliberal. De lo contrario, la nueva Constitución será un mero ejercicio de demagogia, que satisfará a la ciudadanía en el corto plazo, pero la decepcionará, no en el largo, sino en el mediano plazo. Sin embargo, esa pervivencia significa que la vida de la gente no cambiará tanto como muchos esperan: no se acabarán las colas en los consultorios, no mejorará instantáneamente la educación pública; no mejorarán sustantivamente las pensiones. El advenimiento del bienestar seguirá dependiendo, a fin de cuentas, del mayor o menor crecimiento económico de que disfrutemos.

LA IMPORTANCIA DEL CENTRO

Chile debía resolver su problema constitucional: una sociedad no puede permanentemente estar discutiendo

acerca de su Constitución. La Constitución debe ser el marco de la vida política, no la manzana de la discordia que constantemente la divide.

Sin embargo, parece que tenemos que enfrentar el desafío de darnos una nueva Constitución en una situación particularmente adversa. En Chile se ha hecho mucha demagogia con la nueva Constitución. Se espera con ella conjurar el malestar que se atribuye al sistema neoliberal. Sería una desgracia que esa esperanza se trocara en decepción y que, eventualmente, esa decepción alimentara protestas o un nuevo estallido, nada más promulgada la nueva Constitución. Eso la condenaría a una rápida obsolescencia y a la sociedad chilena, a un estancamiento prolongado.

Podemos ahorrarnos todo eso. Pero para ello es preciso que las fuerzas políticas moderadas guíen el proceso constituyente y acuerden, en lo fundamental, el contenido de la nueva Constitución. El resultado puede ser algo deslucido pero, después de todo, las democracias funcionales exigen siempre ciertas renunciaciones. La asunción de esa verdad -esta vez por iniciativa propia y no bajo la presión de una democracia protegida- sería una ganancia invaluable. [S]

Desarrollo sostenible y derechos humanos: la oportunidad de reforzar el nexo entre ambos

Aunque tras el estallido existió un temor inicial de que el cambio climático y los problemas medioambientales quedaran relegados a un segundo plano frente a las demandas sociales y económicas que exigía la población, la desigualdad como eje del descontento ciudadano ha incluido demandas directamente vinculadas con la transformación del modelo de desarrollo y la protección del medioambiente. En este sentido, sostiene la autora de este texto, el proceso iniciado el 25 de octubre abre una puerta para reconstruir un ordenamiento constitucional que garantice un Estado de derecho en materia ambiental.

POR PALOMA TORANZOS

“**E**l Apruebo arrasó en las zonas de sacrificio”, decía un titular del diario, en relación con la elección de los ciudadanos y ciudadanas que viven en las 10 comunas de nuestro país que han sido categorizadas como tal. Según la definición que el Instituto Nacional de Derechos Humanos dio el 2014, se trataría de “aquellos territorios de asentamiento humano devastados ambientalmente por causa del desarrollo industrial. Esta devastación tiene implicancias directas en el ejercicio pleno de los derechos fundamentales de las personas: derecho a la vida, a la salud, a la educación, al trabajo, a la alimentación, a la vivienda, etc.”.

Esta definición se aplica a comunas como Quintero-Puchuncaví, Tiltil y Coronel, entre otras. La fuerte presencia en estos territorios de diversas instalaciones

con actividades contaminantes y peligrosas: termoelectricas, rellenos sanitarios o relaves mineros, provocan externalidades negativas a nivel ambiental, principalmente la contaminación del aire, los suelos, el agua y otras consecuencias graves que afectan a la salud de las personas que viven en estas zonas y que, a su vez, impactan social y económicamente a su población.

Al leer testimonios de algunos habitantes de estas comunas posteriores al plebiscito del 25 de noviembre, se repiten palabras como: pobreza, medioambiente, contaminación, salud, justicia y educación. Uno de ellos menciona, como tantas veces se ha señalado, la necesidad urgente de un desarrollo integral en sus territorios. Mejor dicho, la integralidad como antónimo del sacrificio que a diario observan en su entorno.



La localidad de Quintero, en la V región, es una de las llamadas zonas de sacrificio que han sido devastadas por la contaminación.

Las zonas de sacrificio en Chile son el resultado de las graves consecuencias de un modelo de desarrollo nacional que ha ocasionado severos impactos ambientales sobre sus comunidades y son, incluso más, la evidencia *in situ* de que no ha sido suficiente el que la Constitución garantice el derecho a vivir en un medio ambiente libre de contaminación, y que las leyes, normas y reglamentos que preceden este derecho han sido muchas veces ineficientes para alcanzar este principio.

La devastación ambiental provocada por un desarrollo industrial desmedido, que ha causado crisis de salud y conflictos socioambientales que aún no se han logrado resolver, a pesar de los esfuerzos de diversos sectores públicos, privados y de la sociedad civil para priorizar e implementar acciones que promuevan un desarrollo más sostenible, nos recuerda que persiste un modelo de desarrollo que termina vulnerando los derechos humanos.

Quienes viven en estos territorios tienen la esperanza de ver cambios profundos para mejorar su bienestar y calidad de vida a partir del inicio de un proceso que culmine en una nueva Constitución. En este sentido, el proceso que estamos viviendo ahora abre una real oportunidad de reconstruir un ordenamiento constitucional que garantice un Estado de derecho en materia ambiental.

Diversos análisis de experiencia comparada de países de Latinoamérica (Colombia, Ecuador, Argentina, Perú) que han avanzado en la incorporación de disposiciones en sus Constituciones, orientadas a proteger el medioambiente y promover el desarrollo sostenible, han logrado definir directrices no solo en materia de regulación, sino también en limitar la aplicación de leyes que puedan contravenir estas disposiciones, incluyendo además la creación de nuevas instituciones que permitan asegurar los derechos ambientales ahí consagrados.

En un documento publicado por la Organización de los Estados Americanos (OEA) el 2015, que seleccionaba diversos ensayos sobre el Estado de derecho en materia ambiental, se señalaba que este tiene el propósito de lograr la equidad ambiental a través del acceso equitativo a la justicia y, en consecuencia, avanzar hacia el desarrollo sostenible garantizando un enfoque basado en el respeto a los derechos esenciales, tales como el derecho a la alimentación, el derecho al agua y el derecho a un medio ambiente sano. Es, continuaba, fundamental para la paz, el bienestar social y económico.

Ese mismo año, la Asamblea General de las Naciones Unidas lanzaba la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible; un plan de acción en favor de las personas, el planeta y la prosperidad, y también publicó los 17

Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), propósitos cuyas metas son de carácter integrado, indivisible y conjugan las tres dimensiones del desarrollo sostenible: económica, social y ambiental.

La declaración de la Agenda incluye un nexo intrínseco entre desarrollo sostenible y derechos humanos. Se supone, entonces, que los países que la suscribieron, entre ellos Chile, comparten una visión común de que los derechos humanos y el desarrollo sostenible son interdependientes y se refuerzan mutuamente entre sí, constituyendo compromisos y obligaciones diferenciados pero convergentes.

Lo cierto es que la propia Agenda reconoce que el aumento de las desigualdades, disparidades de oportunidades, la riqueza y el poder, los riesgos mundiales para la salud, el aumento de desastres naturales, el agotamiento de los recursos naturales, los efectos negativos de la degradación ambiental y en particular los daños provocados por el cambio climático, entre otros factores, han menoscabado la capacidad de los países para avanzar hacia este modelo de desarrollo y, en consecuencia, proteger los derechos humanos y garantizar una protección duradera del planeta y sus recursos naturales.

Antes del estallido social, el cambio climático y los problemas ambientales se encontraban en el centro del debate nacional. Chile a partir de su ofrecimiento de presidir la COP25 y en respuesta a los compromisos internacionales en la materia, asumía la tarea bajo el eslogan “#es tiempo de actuar”, de convencer a los países de elevar sus metas nacionales de reducción de emisiones, relevar la participación de la ciencia y la juventud en las discusiones climáticas y promover el enfoque de género, entre otros objetivos. A su vez, se hacían esfuerzos por acelerar la agenda pública ambiental y se llegaba a acuerdos multisectoriales para, por ejemplo, iniciar un proceso de carbono neutralidad al 2050. Aunque hubo un temor inicial de que estos temas quedaran relegados a un segundo plano frente a las demandas sociales y económicas que exigía la población durante la crisis social, la desigualdad como motor principal del descontento ciudadano incluyó, sin lugar a dudas, demandas directamente vinculadas con la transformación del modelo de desarrollo del país y la protección del medio ambiente, incluyendo la necesidad de proteger a los grupos más vulnerables de los impactos del cambio climático. Estas demandas hicieron eco no solo en las zonas de sacrificio, sino también en las comunidades rurales e indígenas que han sido golpeadas por la escasez hídrica, deterioro de su entorno natural y pérdida de alimentos.

En seguimiento a lo que establece la Agenda 2030 y los ODS, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en Chile lanzó el año 2017 las *10 claves ambientales para un Chile sostenible e inclusivo*.

Este documento quiso instalar en el debate técnico y político los temas que eran prioritarios para avanzar en un senda de desarrollo sostenible: diversificar la matriz productiva, fortalecer la institucionalidad ambiental, transformar las finanzas ambientales, fomentar la democracia y la equidad ambiental, aumentar la resiliencia y adaptación al cambio climático, así como reducir el riesgo de gestión de desastres, acelerar la transición energética, conservar la biodiversidad, garantizar la seguridad hídrica y disminuir la contaminación ambiental.

Todos estos temas incluyen recomendaciones que pretenden no solo contribuir a lograr transformaciones estructurales para avanzar hacia un modelo de desarrollo sostenible; también, a disminuir las desigualdades, reducir la pobreza y proteger el medioambiente de manera que todas las personas gocen de bienestar.

Sin embargo, lo anterior no es posible si no están asegurados los derechos humanos fundamentales y, en particular, aquellos de carácter ambiental, como el derecho al ambiente sano y equilibrado, derecho al agua potable y al saneamiento, derecho a la alimentación, derecho al acceso a energías renovables, derechos de las personas en casos de catástrofes y derechos de los desplazados ambientales.

En efecto, no estamos solamente ante la oportunidad de analizar y debatir sobre los derechos ambientales que debiesen ser garantizados en la actualidad; estamos ante la necesidad urgente de asegurar que contemos con una visión ampliada del medioambiente y, a su vez, integrada a un modelo de desarrollo que promueva su protección. Para lograr esta visión holística es fundamental que incorporemos en este camino constituyente principios que se consideran claves para lograr la sostenibilidad, principios que nacieron ya en 1992, en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, celebrada en Río de Janeiro, y que incorporan no solo aspectos de ética, integralidad, paz y derechos humanos, sino también de participación, justicia e información.

El principio número 10 de la Declaración de Río subraya la necesidad de reforzar el nexo entre desarrollo sostenible y derechos humanos, pues contribuirá a que se concreten los espacios de participación y acceso a la información ambiental que exigen procesos democráticos, cuyos resultados finales pueden ser el comienzo de un cambio de paradigma nunca antes soñado. [S]

La frontera invisible

Así como las reglas del tránsito no acaban con los accidentes, sería equivocado presumir que un nuevo cuerpo de reglas constitucionales acabará con las inequidades en la sociedad, instantáneamente. No obstante, aquellas reglas escritas podrían contribuir a reducirlas y hacerlas menos dolorosas, siempre y cuando sean armónicas y estén bien direccionadas. Para ello -dice el autor de este ensayo- es fundamental organizar el poder de manera diferente -ojalá un modelo semipresidencial y con mayor participación ciudadana-, asumir la diversidad de un Estado plurinacional y, sobre todo, hacer realidad el principio de la justicia distributiva acuñado por John Rawls.

POR CLAUDIO FUENTES S.

La frontera invisible de Chile está en la Plaza Italia, ahora renombrada como Plaza de la Dignidad. Aquello no es casualidad. Durante el siglo XX progresivamente fue transformándose en la línea divisoria entre el barrio alto y el bajo. Siempre ha sido considerada una frontera, un punto desde donde se observaba La Chimba y el afrancesado Parque Forestal. Debemos reconocer que el estatus social -aquel elusivo concepto que mezcla el capital cultural, social y económico que acumulas- está marcado por un hito geográfico que divide al país. Un silencioso militar a caballo se encarga de custodiar aquella frontera con la mirada puesta en el poniente.

¿Pero qué hay al poniente?

Si en el oriente hay árboles, librerías, teatros, galerías, *malls* y muchísimas clínicas y farmacias, en el poniente destaca su aridez, las casas apiladas, el polvo y la sequedad. Veamos algunas cifras. Un estudio del Observatorio de Ciudades de la PUC mostraba hace un año que mientras Lo Espejo, Renca y El Bosque tenían un porcentaje de vegetación que no superaba el 27%, en comunas como Las Condes, Ñuñoa, Vitacura y Providencia la extensión verde superaba el 70%. Lo

anterior se agrava al constatar que la mayor parte de estas áreas verdes en las ciudades son privadas.

En el año 2017, el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes informaba que en la Región Metropolitana, de los 181 espacios culturales, el 57% se concentraba en las comunas de Santiago, Providencia, Ñuñoa, Vitacura, Las Condes y Lo Barnechea. Ni qué decir de los problemas de salud, como la obesidad que se incrementa entre personas de nivel socioeconómico bajo, con las consiguientes consecuencias en enfermedades como la diabetes, que entre personas de nivel bajo es significativamente más relevante que entre aquellas de nivel alto. Lo anterior se reproduce si comparamos la Región Metropolitana con regiones respecto de accesibilidad a salud, cultura o una diversidad de dimensiones de la calidad de vida.

Esta brecha en el acceso a una mejor calidad de vida no es abstracta o producto de una sesuda reflexión intelectual. Ella se expresa cada día, cotidianamente, al recorrer la ciudad, visitar un *mall*, sacar un número en un consultorio o refugiarse en la pieza calurosa de una casa pareada y enrejada. También se expresa en un poblado o ciudad alejada de la capital, donde no hay



Tras conocerse los primeros resultados del plebiscito del 25 de octubre, miles de personas comenzaron a congregarse en Plaza Italia.
Fotografía: Juan Cristóbal Lara.

especialistas en áreas críticas de la salud o no existe acceso a cuestiones tan básicas como una librería, un teatro o incluso una plaza con juegos infantiles.

Pero la desigualdad siempre ha existido. La frontera de Plaza Italia nos ha acompañado por décadas. ¿Qué sucedió entonces? La línea divisoria se fue haciendo cada vez más visible cuando el precio de los remedios y los pollos resultó estar arreglado; cuando se coludieron las empresas que vendían papel higiénico, o cuando, producto de escándalos de la política, enviaban a los empresarios a clases de ética. “Levántense más temprano”, exclamaba un ministro. “Alégrese de que bajaron las flores”, gesticulaba otro con ironía. Entonces, no fue la desigualdad *per se* la que fue despertando a la ciudadanía, sino que la constatación –cada vez más palpable– de que había quienes abusaban de su privilegiada posición en la sociedad.

El sueño del modelo chileno era el siguiente: si usted se levantaba temprano, trabajaba desde el alba hasta el anochecer, lograba que sus hijos estudiaran y ahorraba lo suficiente para la vejez, podría alcanzar un buen vivir. Eso sí, no debía enfermarse ni perder el empleo ni sus hijos perder un año de universidad ni hacerse cargo de sus padres, pues todo aquello desestructuraría su buen pasar. Y como en su trayectoria de vida algo de lo anterior ocurriría, la única posibilidad era ampliar su línea de crédito y poco a poco comenzar a gastar más de lo que recibía. Hacia fines de abril del 2020 se informaba que un nuevo récord se alcanzaba en Chile: la deuda de hogares alcanzaba el 75% de los ingresos, los que se destinaban a pagar créditos hipotecarios y de consumo.

A la suma de percepciones de abuso y el agobio de la deuda, se sumó otro factor no menor, y es que ninguna institución o líder político o empresarial hacía nada por cambiar las cosas. La Iglesia Católica, que en el pasado cobijaba a los pobres y desamparados, se encontraba subsumida en una crisis ética de proporciones y desapareció de la esfera social. Los líderes empresariales perdían prestigio al ser denunciados

por un sinnúmero de colusiones. Y los partidos políticos se encontraban totalmente apartados de los territorios, cada vez más encapsulados en sus lógicas de poder. Habría que decir también que la fisonomía del poder mismo se había alterado en las últimas décadas, tornándose más parecido a un club privado concurrido principal, aunque no únicamente, por hombres, con educación universitaria, de la Región Metropolitana y de colegios particulares pagados (ver el estudio de Rodrigo Cordero, titulado “La composición social de la nueva Cámara de Diputados. Cambios y continuidades en perspectiva histórica (1961-2010)”).

Si imaginamos un país distinto, ¿cuál sería? La respuesta instintiva podría parecerse a esos discursos y programas que se repiten en cada elección: un país con más justicia, mayores oportunidades, mayor protección por parte del Estado, mejor educación, trabajo, salud, pensiones y una larga lista de etcéteras.

Pero aquí me detendré a reflexionar sobre algunos aspectos más estructurales, y por lo mismo, más sustantivos, de lo que nos organiza como sociedad. Pienso que existen ciertas cuestiones esenciales a la hora de redefinir el magro pacto político-social (si es que existe alguno), y que requieren ser explicitadas.

La primera cuestión es el principio de justicia social, que en mi opinión debiese formar parte del nuevo pacto constitucional. Al compartir un espacio y un vínculo histórico, toda sociedad requiere establecer un orden social justo, y esto es particularmente relevante en sociedades que se han construido a partir de fuertes inequidades de poder. Sigo aquí el pensamiento de Rawls, quien plantea que en una sociedad todas las personas deben tener igual derecho a ciertas libertades básicas, pero, al mismo tiempo, cuando existen desigualdades económicas o sociales, ellas deben resolverse para beneficiar a los menos aventajados de dicha comunidad. De lo anterior se deriva el principio de la justicia distributiva y que se vincula con un elemento básico de equidad en las relaciones sociales.

Se necesita equilibrar la relación Ejecutivo-Legislativo, para permitir que sean las grandes mayorías quienes gobiernen. Se podría, por ejemplo, establecer un sistema semipresidencial, que posibilitaría resolver uno de los problemas centrales del presidencialismo: que no cuenta con mecanismos para destrabar conflictos cuando no posee mayorías legislativas para gobernar.

Si como sociedad aceptáramos que es intolerable convivir en condiciones de desigualdad, por cuanto no permite el desarrollo de las libertades de todos los individuos, entonces el Estado deberá propiciar condiciones para resolver aquellas diferencias de por sí injustas. De este modo, el primer paso para construir una sociedad distinta es partir del predicamento de que es inadmisibles que nuestro orden social sea inequitativo.

El segundo aspecto sustantivo es la aceptación de la diversidad étnico-cultural de nuestra comunidad. Lo anterior nos retrotrae al modo en que se fue construyendo territorial y culturalmente la actual concepción de "Chile". El debate sobre el reconocimiento de los pueblos originarios involucra aceptar la existencia de colectividades que eran preexistentes al Estado-nación de Chile, y que tienen su propia identidad, concepciones culturales, formas de autodeterminación y autogobierno y territorios. Si se aceptara la concepción de un Estado plurinacional, estaríamos aceptando como comunidad que es posible convivir en la diferencia; aceptar que es posible construir una concepción moderna de Estado donde 10 pueblos establecen un vínculo particular con el Estado de Chile.

La tercera dimensión crucial para imaginar un país distinto se asocia al modo en que se organiza el poder en la sociedad. Hoy tenemos una estructura que considera un Estado unitario, centralizado, fuertemente presidencialista y donde la ciudadanía no cumple ninguna función, salvo concurrir voluntariamente cada cuatro años a elegir representantes. En términos comparados, se trata de uno de los sistemas políticos que más poderes concentra en torno al Presidente y uno de los que menos mecanismos de involucramiento ciudadano efectivo tiene en contextos democráticos.

Se necesita, entonces, redefinir la forma en que se distribuye el poder en la sociedad, permitiendo que la ciudadanía pueda definir ciertas cuestiones vitales. Se requeriría, por ejemplo, promover mecanismos de acción colectiva desde abajo, como referéndums e iniciativas populares de ley. Pero al mismo tiempo, debiese promoverse un fortalecimiento de espacios de decisión local-territorial, como las juntas de vecinos, vinculándolos a la esfera municipal de modo más relevante. También debiese fortalecerse la estructura municipal y regional, para permitir una relación más justa y equitativa con el poder central.

Se necesita, además, equilibrar la relación Ejecutivo-Legislativo, para permitir que sean las grandes mayorías quienes efectivamente gobiernen. Se podría, por ejemplo, establecer un sistema semipresidencial, que posibilitaría resolver uno de los problemas centrales del presidencialismo, a saber: que no cuenta con mecanismos para destrabar conflictos cuando no posee mayorías legislativas para gobernar. Un diseño de

gobernanza democrática debiese estar enmarcado en un marco jurídico que diera estabilidad de largo plazo, pero que permitiese cierta flexibilidad para que las mayorías circunstanciales pudiesen propiciar reformas.

Si se cambiara la Constitución en la dirección indicada –con un acento en la justicia social, la diversidad y una redistribución de poder democrático–, ¿podrían resolverse los problemas del Chile actual? ¿Podría una nueva Constitución resolver cada uno de los problemas que enfrentamos hoy como sociedad?

La respuesta –evidente, por lo demás– es no. Así como las reglas del tránsito no acaban con los accidentes, sería equivocado presumir que un nuevo cuerpo de reglas constitucionales acabará con las inequidades e injusticias en la sociedad, instantáneamente. No obstante, aquellas reglas escritas podrían contribuir a reducirlas, siempre y cuando sean armónicas y estén bien direccionadas. Una adecuada definición de roles del Estado, una idónea protección de derechos esenciales y un marco de distribución de poder coherente podrían ayudar a redefinir el marco de relaciones sociales prevaleciente hasta el día de hoy.

Pensemos en un solo ejemplo. La Constitución actual no define el derecho a la vivienda como parte de los derechos sociales. Supongamos que la Convención Constituyente define que por justicia social es necesario estipular que cada ciudadano y ciudadana debate tener acceso a una vivienda digna. Lo anterior implicaría que en la Constitución se definirían ciertos contornos de lo que significaría este derecho. Muy probablemente indicaría que una ley se encargaría de definir las condiciones de la vivienda, establecería ciertas limitaciones o regulaciones de uso de suelo y demarcaría algunos grupos específicos que podrían tener acceso preferente a este derecho (la tercera edad).

De este modo, la Constitución delinearía ciertos aspectos generales que orientarían la vida en común. Lo mismo sucedería respecto de los derechos de pueblos originarios, el derecho a la salud, a la educación o respecto de la protección de los recursos naturales. Más evidente es el impacto de esta carta magna en la distribución (o, mejor dicho, redistribución) del poder político en términos nacionales, regionales, locales y de la propia ciudadanía.

Así, me gustaría imaginar una sociedad que se organice a partir de la justicia social y, por lo tanto, que un nuevo pacto social y político tienda de modo coherente y sistemático a la justicia distributiva. Un mundo que permita convivir en la diferencia y en donde la democracia se organice en torno a cierto balance que considere el poder de las mayorías. La nueva Constitución sin duda no eliminará aquella frontera invisible que nos divide, pero podría contribuir a reducir, a hacer menos dolorosa y evidente su actual demarcación. [S]

Su nombre es leyenda

POR MANUEL VICUÑA

Hasta los lactantes saben que Diego Portales empuñó el poder con mano firme. La desgracia ajena nunca le quitó el sueño; sí la amenaza de las conspiraciones. Inventó el sistema de los “presidios ambulantes”, jaulas montadas sobre carretas tiradas por bueyes, donde se encerraba a delincuentes para emplearlos como mano de obra en la reparación de caminos, acueductos y puentes. “Palo y bizcochuelo, justa y oportunamente administrados—decía Portales—, son los específicos con que se cura cualquier pueblo, por inveteradas que sean sus malas costumbres”. Portales repartió más palos que otra cosa. El bizcochuelo se lo dejó a las moscas.

Los presidios ambulantes, también llamados “carros jaula” y “cárceles rodantes”, siguieron en uso después del asesinato del ministro. Presentaban a los reos encadenados, a veces en collera, con anillos de fierro ajustados a los tobillos. No ofrecían un espectáculo alentador para quienes abogaban por su rehabilitación. Costaba darles la razón a quienes defendían las jaulas, argumentando que sus huéspedes gozaban de las bondades del sol y el aire libre, mientras recreaban la vista en las bellezas del paisaje. El periódico *El Progreso*, en octubre de 1847, describió los inventos de Portales como “jaulas de bestias feroces, con sus charcos de inmundicia que les servían de alfombra y sus fétidas exhalaciones que respiraban sin cesar a toda hora”. Cada jaula estaba dividida en tres secciones horizontales, obligando a los reos a permanecer tendidos: la altura de los módulos no daba ni para sentarse. Cubiertos con toldos de arpillera durante las noches, los carros arracimaban mujeres, familiares y cómplices de los presos, que se empeñaban en filtrar limas para cortar los barrotes.

En los presidios ambulantes empieza a incubarse la leyenda de Pancho Falcato, que motivó versos de la lira popular, crónicas, reportajes y biografías. Tuvo lo que se llama una vida novelesca. La biografía novelada *Las astucias de Pancho Falcato, el más famoso de los bandidos de América*, publicada en 1884 por Francisco Ulloa, subdirector de la Penitenciaría cuando Falcato cumplía condena en el recinto, promete rebajar su estatura mítica en pro de la moral pública, pero gran parte de la narración hace justo lo contrario, partiendo por el primer episodio del libro: Falcato y sus hombres, disfrazados de frailes dominicos, aguantándose la risa, con falsas expresiones de piedad, engatusan a un piquete de soldados que pretende limpiar de bandidos las afueras de Santiago.

Falcato disfruta exponiendo la ineptitud de la policía. Le tiende trampas para dejarla en ridículo, hirviendo de rabia. En 1843, alerta a la policía sobre un inminente asalto en Renca. La policía acude al galope al presunto lugar del hecho. El oficial a cargo es recibido por el dueño de casa, un tipo cordial, que lo invita a desmontar y a sumarse, con sus subalternos, a la

celebración de Navidad. En el salón ya se encuentran reunidos hombres y mujeres. Acompañada de música de vihuela y animada con tremendos tragos de ponche, la fiesta agarra vuelo y el capitán, que no se hace de rogar a la hora de remoler, baila con tanto fervor, que levanta polvaredas. Entona versos en homenaje a Falcato, que ya es leyenda. A la mañana siguiente, cuando él y sus hombres despiertan, con la cabeza partida en cuatro por el mazazo del alcohol, descubren que la casa está vacía. Desconcertados, revisan cada rincón, hasta que, encerrados bajo llave en una bodega apartada, encuentran a un anciano, dos señoras, un criado y varios niños, todos atados y amordazados. Falcato había hecho de anfitrión, y sus leales, de compañeros de juerga.

Falcato tiene algo del Manuel Rodríguez que se infiltra en las líneas enemigas encarnando distintos personajes. Falcato hace lo mismo, por lo menos según la leyenda, que corre de boca en boca antes y después de volverse un personaje escrito. Asume identidades falsas que le permiten sorprender a sus víctimas, y eludir y humillar a quienes lo persiguen. Si hay que hacerse pasar por oficial de policía, lo hace, sorteando sin rasguños las trampas que le tienden. Como dice un comandante de policía, en el tercer capítulo de la biografía novelada: a Falcato “nunca lo veremos; usted no sabe qué cáscara es ese bandido”. Es un hecho que sabe fondearse a la vista de todos. Usando una peluca, una barba y un sombrero, divaga sentado en la plaza de armas de Santiago. La estirpe de este bandido polifacético no enlaza con los típicos peones-gañanes de carabina, machete y revólver en la faja, que trasponen la noche por caminos apartados, y solo saben de salteos y abigeatos. Después de fugarse de la cárcel pública, Falcato se establece en Coquimbo y adopta la identidad de un futre de nombre Francisco Antonio Valdés. Vestido de capa española, sombrero de copa alta, guantes y un puro siempre pegado a la boca, lleva una activa vida social e incluso íntima con el mismísimo intendente de la provincia. Con los años se hizo común nombrar a Falcato a la par de Robin Hood y de Jesse James, otorgándole el halo del héroe popular que torea al poder y lo sulfura.

En abril de 1877 se editó en formato de libro un conjunto de reportajes publicados durante febrero en *El Ferrocarril*. El impreso se titula *Visitas a la Penitenciaría. Hechos biográficos de Pancho Falcato, del bravo maloqueador Marcos Saldías y de muchos otros presos célebres*. Los artículos, redactados sin ocultar la intención moralizante, habían causado furor entre los lectores. No se merecían el destino fugaz de las “hojas volantes”. Era la primera vez que el periodismo se introducía en el edificio de la Penitenciaría, custodiado por guardianes “armados de sables, revólver y fusta”, para contar la vida de sus internos mediante la recreación de diálogos que oscilan entre la locuacidad y la reticencia, el orgullo y la mortificación, la gravedad y el sentido del humor

del confinado que exclama: “¡Qué, señor, voy yo a ser desgraciado! Yo soy tan desgraciado como aquel sacerdote español que cuando se quejaba decía: ‘Todos en el mundo me llaman *padre*, menos mis hijos que me llaman *tío*’”.

En esos días, mientras los “incorregibles” peñan en la calle número 13, Falcato convalece en el hospital del penal. Tiene 60 años. Cumple su cuarta condena en la Penitenciaría, que sumada a las anteriores llega a los 37 años. Una tradición de relatos refiere sus hazañas, por boca de los antiguos presos de los carros jaula y también de los empleados más veteranos de la Penitenciaría. Ha pasado largas temporadas en celda solitaria. Le tocó mamarse cinco años con una “enorme maza al pie”, para inmovilizarlo, sin haber sido nada cercano a la clase de homicida que degüella a sangre fría y después remata picándole los ojos al cadáver. Igual, a Falcato, la saña punitiva lo persigue. En 1839, después de una evasión colectiva, según se lee en el Archivo Judicial Criminal de Santiago, un fiscal pidió “expresamente que sea descuartizado y sus manos y su cabeza sean puestas en jaulas de fierro en el lugar del alzamiento para memoria y escarmientos”.

Poesía y cárcel hacen collera. Y esto no pasaba solo porque los poetas populares escribían versos sobre los homicidas condenados a muerte y sobre los bandidos que, antes de caer en la “capacha, con la oreja gacha”, habían arreado animales a través de los pasos cordilleranos, le habían robado “de lujo” y “con honor al rico más hacendado”, hombres “de buena facha”, cuyas hazañas se contaban con admiración “hasta en la última covacha”. Los presos, que agotan resmas de papel en correspondencia con sus familiares y sus amigos, también poetizan usando la métrica de la décima; llevan la poesía en la punta de la lengua; los versos propios y ajenos son el *staccato* que clava en la memoria los hechos del pasado, el sentido de la experiencia, la conciencia del valor y los golpes de la vida, que varias veces tienen más cara de paliza. Los convictos eran aficionados a los temas bíblicos. Tampoco les hacían el quite a los versos amorosos que ayudan a “distraer la imaginación”. Falcato resistió su peor etapa carcelaria rimando duro y parejo. Conservadas en un álbum, sus estrofas alternan el canto a lo humano y el canto a lo divino, saltando de los versos de amor eterno a los paseos en “la calle de la Amargura”, por donde transcurre el drama de la Pasión, con derrame de “sangre pura”. [S]

Trump no fue un accidente

Para el autor de este artículo, las políticas públicas de Donald Trump no fueron radicalmente distintas de las que habría impulsado cualquier presidente de derecha. El tema de fondo es que Trump no es un político sino un líder, es decir, "alguien en quien la gente proyecta sus propios deseos". Y como tal, le dio forma humana a un hecho que lo precedió y que continuará después de su partida: Estados Unidos está peligrosamente dividido y no se ve posible que en el futuro inmediato puedan curarse las heridas.

POR MICHAEL GOLDFARB

Donald Trump ya no es más presidente. Se acabó la anomalía Trump. ¿No es así? Pues bien, es una medida del extraño y desmedido impacto del hombre el que los peritos ya estén hablando de trumpismo.

Los tipos liberales de izquierda anticipan su regreso como los devotos del cine de Brian de Palma anticipan la mano de Carrie saliendo de la tumba: Trump viene para arrastrarlos a la oscuridad. Los radicales de derecha –conservador ya no parece el término apropiado– hablan de trumpismo, porque él fue la persona que potenció su disparatada coalición de una manera que ninguna otra lo ha hecho. Casi escribí político en lugar de persona, pero Trump no es un político. Es un "líder", alguien en quien la gente proyecta sus propios deseos.

La presidencia de Trump fue el producto final de dos vertientes de la vida estadounidense que se unieron después de un cuarto de siglo de desarrollo independiente. La primera, la evolución del Partido Republicano desde un bloque de intereses diversos hasta una facción radical construida alrededor de una única idea: ganar el poder absoluto y hacer de Estados Unidos un estado de partido único regido por personas dedicadas a hacer recortes de impuestos para los ricos

y llenar los tribunales federales de jueces que podrían revertir el contrato social de la era del Nuevo Trato y los derechos civiles.

El expresidente de la Cámara de Representantes, Newt Gingrich, inició este proceso hace más de un cuarto de siglo. Fue el primer republicano prominente que vio en Donald Trump al hombre que podía cumplir los sueños del partido moderno. Gingrich escribió más tarde, en 2018: "Los Estados Unidos de Trump y la sociedad post-estadounidense que representa la coalición anti-Trump son incapaces de coexistir. Uno simplemente derrotará a la otra. No hay lugar para concesiones. Trump ha entendido esto perfectamente desde el día uno".

Imagine que Trump no se hubiera postulado para presidente y que Marco Rubio o Ted Cruz o incluso Jeb Bush se hubieran convertido en presidente. ¿Habría ese trío seguido una agenda sustancialmente distinta? Recortes de impuestos que favorecieran a los donantes acaudalados del partido, nombrar tres jueces de la Corte Suprema de derecha, restringir la inmigración, eliminar las regulaciones ambientales. Todos la habrían llevado a cabo. Habría habido un repliegue en contra de China en la esfera del comercio, al menos retóricamente. Y todos habrían contribuido al



florecente etnonacionalismo que ha evolucionado globalmente desde el colapso de 2008.

Pero lo que ninguno de ellos podría haber hecho es demoler las normas y costumbres del buen gobierno para incorporar esta agenda. La razón por la que Trump destruyó a esos tres hombres para obtener la nominación republicana fue el carisma de un histrión. Lo que Gingrich vio en él es lo que la mitad del país vio en él: un tipo seguro de sí mismo, que no deja pasar una y que había superado las sutilezas retóricas de la política. Era más conocido para muchos votantes que Cruz, Rubio y otros, a través del reality show *El aprendiz*, por su nombre en los casinos donde perdieron dinero y, por supuesto, por Fox News.

Los medios de comunicación son la segunda corriente que ayudó a crear la presidencia de Trump. El "aislamiento" de la sociedad estadounidense ha sido destacado desde hace tiempo, pero cuán incomprensibles se han vuelto las personas entre sí después de un cuarto de siglo y más de estar en entornos mediáticos tan diferentes, es lo que abrumó al lado anti-Trump. Las mismas personas que veían a Gingrich como un fanfarrón, al comentarista Rush Limbaugh como un payaso maligno y a Fox News como algo que solo veía su tío loco, no podían empezar a comprender cuántos de sus conciudadanos aceptaban su visión de mundo.

Para poco más de la mitad de la población, una figura como Trump, al lograr primero la nominación republicana y luego, a través del anacronismo del colegio electoral, ganar la presidencia a pesar de que Hillary Clinton lo superó por tres millones de votos, es un shock que nunca desaparecerá.

Esto fue profundizado por las redes sociales, especialmente Twitter. Los tuits de Trump se convirtieron en la principal forma en que él se comunicaba con el país. Y aquellos que se oponían a él, hicieron el trabajo en su favor en esa plataforma. El mes pasado, el Centro de Investigaciones Pew publicó un análisis de Twitter, que encontró que "solo el 10% de los usuarios produjo el 92% de todos los tuits de adultos estadounidenses desde noviembre pasado y que el 69% de estos usuarios altamente prolíficos se identifican como demócratas o independientes de tendencia demócrata".

La inferencia es que Trump tuitea algo descabellado y millones de anti-Trump lo retuitean, propagando su mensaje como una persona sin mascarilla con covid propaga la pandemia. Pero el Twitter anti-Trump está tan lejos de la realidad objetiva como Fox News o Limbaugh. El desastroso cierre de periódicos locales en Estados Unidos –dos mil han cerrado en los últimos años– ha cortado una fuente fundamental de conocimiento para los estadounidenses sobre el vasto y complejo país en el que viven.

Twitter ha reemplazado a estos periódicos como fuente de información, pero no es periodismo. Y crea

una imagen engañosa de lo que está sucediendo. Fui a una manifestación en favor de Trump en Scranton, Pensilvania, el día antes de la votación. La impresión que me había formado en Twitter de lo que podía esperar no se parecía en nada a la realidad. La mayoría de las personas usaba máscaras, eran abrumadoramente de clase media y, francamente, de apariencia normal. ¿Comportamiento demente? No es lo que yo vi. Es fácil descartar a las personas si crees que están locas. Es amedrentador cuando te das cuenta de que no lo están.

Al final, sin embargo, Trump fue demasiado agotador para la mayoría de los estadounidenses. Joe Biden, que había fracasado estrepitosamente en sus dos intentos previos de obtener la nominación demócrata, se encontró, a la edad de casi 78 años, como el hombre correcto en el lugar correcto en el momento correcto.

La pandemia está afectando a la gente. Y el espectáculo de Trump se había desgastado. La gente quiere que la tranquilicen un poco. Biden no es nada sino tranquilizador. Básicamente, ganó las elecciones en el primer debate cuando le dijo a Trump, con voz de exasperación: "Cállate, hombre. Esto es tan poco presidencial". Habló en nombre de la mayoría de los estadounidenses.

Trump pesará sobre la conciencia de Estados Unidos durante mucho tiempo. Para algunos, estos últimos cuatro años serán una fuente de trastorno de estrés postraumático. Temerán constantemente un resurgimiento del trumpismo y eso no es algo malo. Con suerte, dejarán de reírse de las personas cuya visión del mundo está moldeada por Fox News y, finalmente, comprenderán la naturaleza de la lucha en la que se encuentran inmersos. Para los republicanos, cuando Trump haya terminado de poner en duda los resultados de las elecciones, tendrán otro resentimiento que nunca desaparecerá.

El poder de Trump, ya sea que se lo vea como un líder o como un demonio, es que le dio forma humana a un hecho que lo precedió y que continuará después de su partida: Estados Unidos está peligrosamente dividido, sin la sensación de que la sociedad restañará pronto sus heridas. [S]

Michael Goldfarb es periodista y miembro de la Kennedy School of Government de la Universidad de Harvard. Este artículo, que apareció originalmente en *The Guardian*, se traduce con su autorización. Traducción: Patricio Tapia.

La amenaza de los “deplorables”

Tras las pasadas elecciones en Estados Unidos, resulta evidente que Donald Trump advirtió algo que otros no fueron capaces de identificar: donde los demócratas y el *establishment* en general veían un grupo en extinción, condenado a ser superado por la historia y el progreso, él detectó una cultura invisibilizada y resentida por décadas de postergación y olvido. La mezcla de conservadurismo social con populismo económico no le permitió salir reelecto, pero sí sacar más votos que cualquier republicano en la historia (y 10 millones más que en 2016). Así, el “trumpismo” se constituye en una fuerza electoral nada despreciable en un país fisurado económica y culturalmente.

POR JUAN IGNACIO BRITO

El 9 de septiembre de 2016, en medio de la campaña presidencial, una imprudente y crudamente honesta Hillary Clinton dijo en público lo que muchos de sus partidarios expresaban en privado: “La mitad de los votantes de Trump son una cesta de deplorables”. Los acusó de “racistas, sexistas, homofóbicos y xenófobos”. La frase le costó cara, porque los aludidos se cobraron revancha el 8 de noviembre de ese año, cuando Donald Trump sorprendió al derrotar a la candidata demócrata y se convirtió en el 45° Presidente de Estados Unidos.

Cuatro años después, el “deplorable” Trump ha sido vencido en unos comicios que más parecieron un referéndum sobre él y su carácter, que la típica competencia a dos bandas entre candidatos rivales. El triunfo de Joe Biden les permitirá a los demócratas retomar el control de la Casa Blanca. Sin embargo, se trata de una victoria agrídulce, lejos de la revancha demoledora que esperaban. No solo porque Trump consiguió 73 millones de votos, más que ningún otro

candidato presidencial republicano en la historia y 10 millones por encima de lo que obtuvo en 2016, sino también porque el resultado dejó establecido que el “trumpismo” no fue un accidente ni flor de una sola elección. Por el contrario, el respaldo obtenido en las urnas y la posibilidad de que el presidente compita de nuevo en 2024, dejan en claro que el movimiento encarnado por Trump encuentra su raíz en corrientes profundas que agitan a la sociedad norteamericana.

Trump presentó dura batalla a Biden, pese a que las encuestas y los medios proyectaban un triunfo fácil para quien fuera vicepresidente en el gobierno de Barack Obama. Aunque las victorias en algunos “estados pendulares” le permitieron ganar al candidato demócrata, todas ellas fueron estrechísimas, algunas milimétricas: 20 mil votos en Wisconsin, 30 mil en Nevada, 11 mil en Arizona, 14 mil en Georgia. Gracias a la masiva participación, los republicanos están en condiciones de retener su mayoría en el Senado y han reducido la diferencia que los separaba de los



El respaldo a los republicanos proviene mayoritariamente de residentes blancos y religiosos de los estados del sur y del interior, que viven en ciudades y pueblos pequeños o en el campo.

demócratas en la Cámara de Representantes, que podría llegar a ser la menor desde 1919. También avanzaron en las legislaturas y gobernaciones estatales. La prometida “ola azul” no tuvo lugar.

Lo que sí se verificó fue una ratificación del poderío electoral de los republicanos bajo el liderazgo de Trump. Pese a contar con mucho menos fondos que Biden, la campaña republicana logró enfervorizar a sus partidarios. En ello jugó un rol clave el propio candidato, que recorrió de manera frenética los estados clave para motivar la participación de sus seguidores. De hecho, en 2018, para los comicios de mitad de período, los republicanos sufrieron derrotas desastrosas en todos los niveles; este año, en cambio, contuvieron a los demócratas en casi todas partes. ¿La diferencia? Donald Trump estuvo en campaña en 2020, no en 2018.

Trump controla el Partido Republicano, porque es dueño de sus votos. Sin duda que ello enerva a la élite tradicional de ese partido, muchos de cuyos integrantes llamaron a votar por Biden en esta ocasión. Para desgracia de este grupo, Trump ha impuesto un nuevo paradigma electoral en un país fisurado económica y culturalmente. Ha identificado una tendencia de largo aliento y la ha convertido en un movimiento político

de enorme arrastre popular y poderío electoral. Los “deplorables” constituyen una fuerza que no puede ser descartada.

La habilidad de Trump consistió en darles voz y causa a quienes no contaban con lo uno ni lo otro. Por mucho tiempo, la dirigencia republicana había venido desarmando el exitoso pacto que creó Ronald Reagan con sus votantes a fines de la década de 1970. Reagan fue el gran “fusionista” de una derecha fragmentada: para unirla, postuló una eficiente mezcla de anticomunismo, conservadurismo social y liberalismo económico, y le agregó carisma personal. Como señala Robert P. George, profesor de la Universidad de Princeton, terminada la Guerra Fría y muerto Reagan, el liderazgo republicano se fue convenciendo progresivamente de que el conservadurismo social era una causa perdedora y de que era necesario reemplazarla por el liberalismo, manteniendo la adhesión al libre mercado. Trump, en cambio, se dio cuenta de que con este diagnóstico, a los republicanos les resultaría imposible ganar, algo en lo que coincidían los demócratas, que se fueron autoconvenciendo de que su imbatibilidad electoral sería consecuencia ineludible de una demografía favorable y del apoyo que eran capaces de recabar entre distintas tribus identitarias.

Incómodo en un tablero perdedor, Trump decidió patearlo y jugar en otro. “Lo que él descubrió fue que el camino a la victoria consistía en combinar conservadurismo social con populismo económico”, afirma George. La consecuencia duradera y significativa de la genialidad electoral de Trump, sostiene, “es que el Partido Republicano ve ahora que sus élites estaban equivocadas, que este es hoy un partido de la clase trabajadora y que comparte los valores socialmente conservadores y económicamente populistas de esta”. Y reafirma la durabilidad de este nuevo arreglo: “Trump puede irse, pero esa filosofía quedará”.

Resulta evidente que Trump advirtió algo que otros no fueron capaces de identificar. Donde Hillary Clinton, los demócratas y el *establishment* en general veían un grupo en extinción, condenado a ser superado por la historia y el progreso, Trump detectó una cultura invisibilizada y resentida por décadas de postergación y olvido.

En 2012, el sociólogo Charles Murray publicó *Coming Apart*, un libro que, cifras en mano, exponía la creciente brecha entre grupos sociales de raza blanca en Estados Unidos. Por un lado, los globalizados, bien instruidos, profesionales, estables y felices residentes de los seguros suburbios acomodados; por otro, los desarraigados, económica y laboralmente vulnerables, desencantados y no especializados habitantes de los barrios urbanos peligrosos. Murray analizó toda clase de indicadores sociales entre 1960 y 2010. Lo que descubrió fue preocupante: “La evolución de la sociedad americana ha conducido a la formación de clases que son distintas en tipo y grado de separación de cualquier cosa que esta nación haya conocido. Si la divergencia entre estas clases separadas continúa, pondrá fin a lo que ha hecho que Estados Unidos sea Estados Unidos”. Las tasas de divorcio, la posibilidad de ir a la cárcel, la dependencia de drogas, los niveles de infelicidad y la precariedad laboral, entre otros, eran radicalmente mayores en los sectores donde habitaban los “deplorables”. Peor aún: la diferencia continuaba ensanchándose. En Estados

Unidos convivían dos realidades que se estaban distanciando cada vez más.

La realidad en cifras que describió Murray fue retratada con crudeza y acierto en primera persona por J. D. Vance, en su relato autobiográfico *Hillbilly Elegy* (2016). Allí narra su existencia como un miembro de esa clase blanca postergada, pero inflamada de patriotismo, que veía con indignación cómo el Estado ayudaba a minorías beneficiadas por programas de acción afirmativa, pero pasaba de largo ante las urgencias sociales y carencias familiares y afectivas de él y sus amigos. Debido a la inestabilidad de su madre adicta a las drogas, Vance fue acogido por una

abuela exigente y ruda que logró sacarlo adelante y enviarlo a universidades de prestigio. Pero sus amigos no tuvieron igual suerte: muchos de ellos sucumbieron a la postración, el resentimiento y el abuso de las drogas. Fue este segmento relevante de una población desgastada el que apoyó masivamente a Trump en 2016 y que volvió a votar por él en 2020. Trump les prometió que los iba a proteger y que reviviría las industrias poniendo a “Estados Unidos primero”. Vance escribió: “Hacer a América Grande de Nuevo’ puede sonar trillado para algunos, pero para gente desorientada por la pérdida de la vida cívica y que dejó de creer en el

sueño americano, es música para sus oídos”.

La diferencia entre el país azul (demócrata) y el país rojo (republicano) se ha ido haciendo cada vez más pronunciada: los demócratas ganan con facilidad en los centros urbanos y suburbanos, en los estados del noreste y costeros, gracias al voto de ciudadanos cosmopolitas, sin afiliación religiosa, multirraciales, profesionales y educados. El respaldo a los republicanos, en cambio, proviene mayoritariamente de residentes blancos (aunque en las elecciones de este año creció también entre ciudadanos afroamericanos y de origen latino) y religiosos de los estados del sur y del interior, que viven en ciudades y pueblos pequeños o en el campo, y cuya referencia es local. La diferencia, sin embargo, no se limita a aspectos raciales, demográficos o geográficos; también es cultural. Los

“La evolución de la sociedad americana ha conducido a la formación de clases que son distintas en tipo y grado de separación de cualquier cosa que esta nación haya conocido. Si la divergencia entre estas clases separadas continúa, pondrá fin a lo que ha hecho que Estados Unidos sea Estados Unidos”, escribió el sociólogo Charles Murray.

demócratas tienden a ser liberales, mientras que los republicanos son conservadores.

El periodista Christopher Caldwell sostiene, en *The Age of Entitlement* (2020), que la grieta cultural en Estados Unidos resulta insalvable, porque cada bloque es leal a su propia Constitución. Los conservadores, afirma, apuntan como referencia al documento redactado en 1787 por los Padres Fundadores, que pone especial énfasis en la libertad entendida como ausencia de tiranía y establece para ello la existencia de un Estado pequeño, poblado de pesos y contrapesos, y la vigencia de una Carta de Derechos que garantiza la libertad individual frente al poder potencialmente opresor del Estado. Caldwell indica que, a partir de la década de 1960, sin embargo, se ha ido creando una "Constitución rival que a menudo es incompatible con la original". La denomina la "Constitución de 1964", porque ese año se dictó el Acta de Derechos Civiles, la que marcaría esa época efervescente. También pone en el centro la libertad, pero entendida como liberación personal de los "tabúes" de la tradición y el dogma, vistos como limitantes ilegítimos de la autonomía personal en asuntos como la moral sexual, la religión o la necesidad de un Estado de bienestar que garantice y financie derechos sociales. Según Caldwell, "mucho de lo que en los años recientes hemos llamado 'polarización' o 'incivilidad' es algo más grave. Es el desacuerdo acerca de cuál de las dos Constituciones debe prevalecer: la *de iure* de 1787 o la *de facto* de 1964".

Pese a la distancia que los separa, tanto liberales como conservadores parecen partir de una referencia común: la nostalgia por la grandeza perdida. Ambos echan de menos al Estados Unidos de la posguerra, una época de cohesión y prosperidad que todos recuerdan con cariño y que ambos bloques quieren recuperar. En sus memorias *La audacia de la esperanza* (2006), Barack Obama anota que "una de las pocas cosas en la que coinciden los comentaristas liberales y conservadores es en esta idea de un tiempo antes de la caída, una era dorada en Washington cuando, sin importar qué partido estaba en el gobierno,

reinaba la civilidad y el Estado funcionaba". En la elección de 2020, tanto Trump como Biden construyeron sus campañas en torno a mensajes que prometían un retorno a ese pasado glorioso: el primero, insistiendo en hacer grande de nuevo a Estados Unidos; el segundo, afirmando que Estados Unidos debe volver a liderar y "estar de nuevo en la cabecera de la mesa".

El problema, obviamente, radica en que se trata de nostalgias que ponen los énfasis en aspectos diferentes y contradictorios. El diagnóstico es común, pero la receta para superarlo es muy distinta.

A partir de los 90, como consecuencia de su triunfo en las llamadas "guerras culturales", los li-

berales creyeron que, por fin, habían vencido definitivamente a los conservadores. Sin embargo, no supieron darse cuenta de que la victoria dejó heridos en el camino. Hoy, los caídos y postergados han vuelto a levantarse, impulsados por el liderazgo de un presidente al cual los liberales detestan con todas sus fuerzas. Estos parecían seguros de que las elecciones de 2020 representaban la oportunidad para deshacerse de una vez por todas de Trump y el movimiento de "deplorables" que encabeza. Aunque recuperaron

la Casa Blanca, se han visto obligados a aceptar que la batalla recién comienza y que el "trumpismo" es mucho más que una pesadilla pasajera. Como tituló *The New York Times* a mediados de noviembre, "no hubo *knockout*, así que demócratas y republicanos se reagrupan para el siguiente *round*". ^[S]

Pese a la distancia que los separa, tanto liberales como conservadores parecen partir de una referencia común: la nostalgia por la grandeza perdida. Ambos echan de menos al Estados Unidos de la posguerra, una época de cohesión y prosperidad que todos recuerdan con cariño y que ambos bloques quieren recuperar.

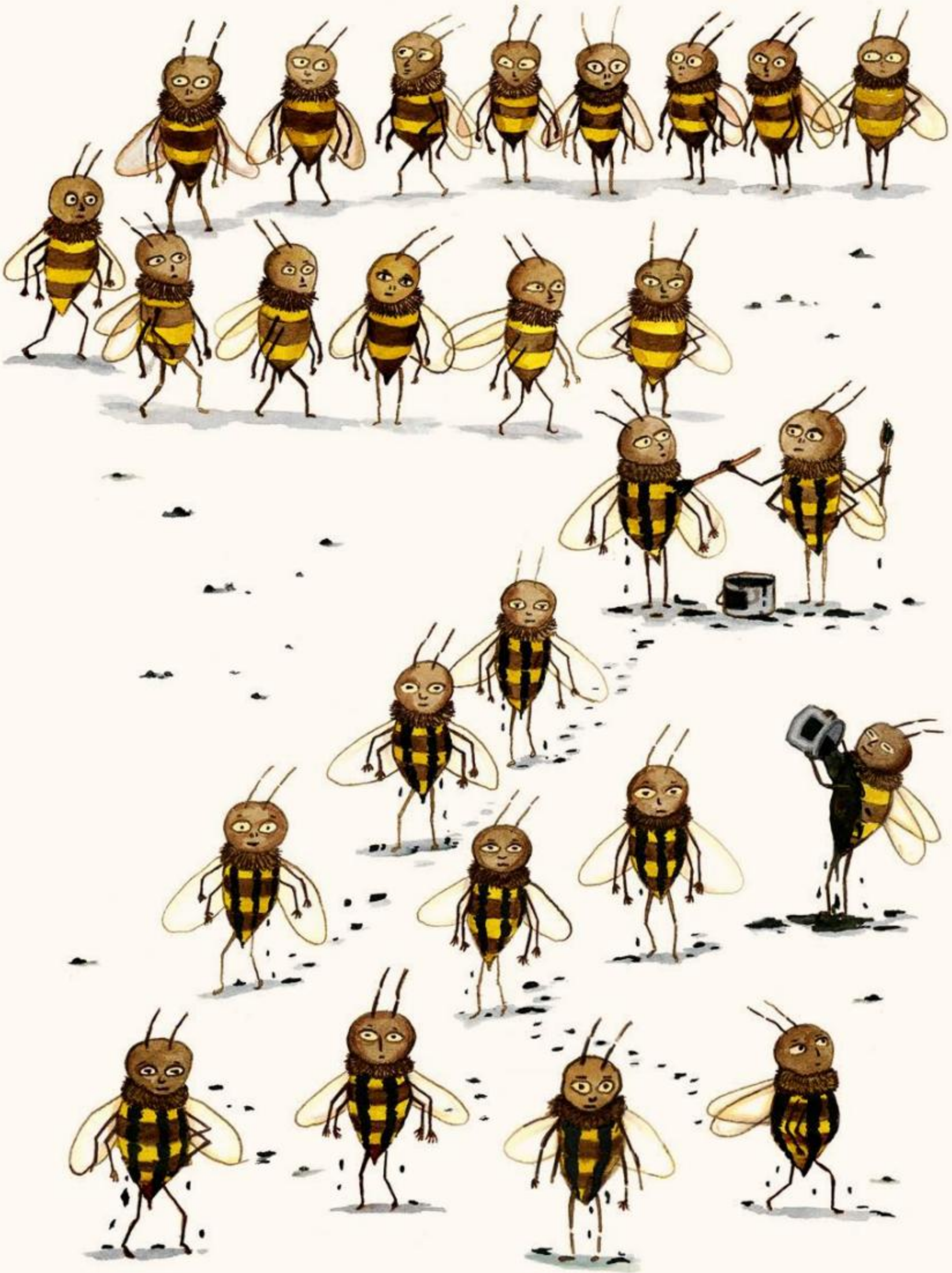


Ilustración: Virginia Donoso

“Las instituciones políticas por sí mismas son capaces de formar el carácter de una nación”.

- Madame de Staël

El valor y la ofensa del mérito

La idea de una sociedad donde los más talentosos y trabajadores asciendan a través de la capacidad y el esfuerzo, y no por medio de las conexiones de los padres o la riqueza heredada, ha comenzado a ser cuestionada desde la sociología, la filosofía y la economía. Es que más allá del atractivo que genera la meritocracia como principio igualador, una serie de libros donde se entrelazan la educación, la oportunidad y el mérito señalan que en este concepto hay más ficción que realidad. Las propias credenciales universitarias podrían ser, como dice Michael Sandel, “el último prejuicio aceptable”.

POR PATRICIO TAPIA

Más que el arte imite a la vida, la vida imita al arte y muchas veces termina imitando a la sátira. El origen de la palabra “meritocracia”, de hecho, es satírico, y está en una novela, no en un libro de sociología. En *El ascenso de la meritocracia* (1958), Michael Young dibuja una Inglaterra donde el antiguo orden de clases –parentesco sobre talento; ricos legando sus mundos a sus vástagos– es derrocado por movimientos de más igualdad. Pero el nuevo orden resulta un sistema de castas en el que el intelecto determina la posición social, en cuyos lugares más bajos están antiguos ricos o pobres menos agudos y con un bullente mercado negro de bebés inteligentes. El libro concluye con una revuelta en 2034, cuando una alianza de dueñas de casa y “populistas” lucha contra la meritocracia.

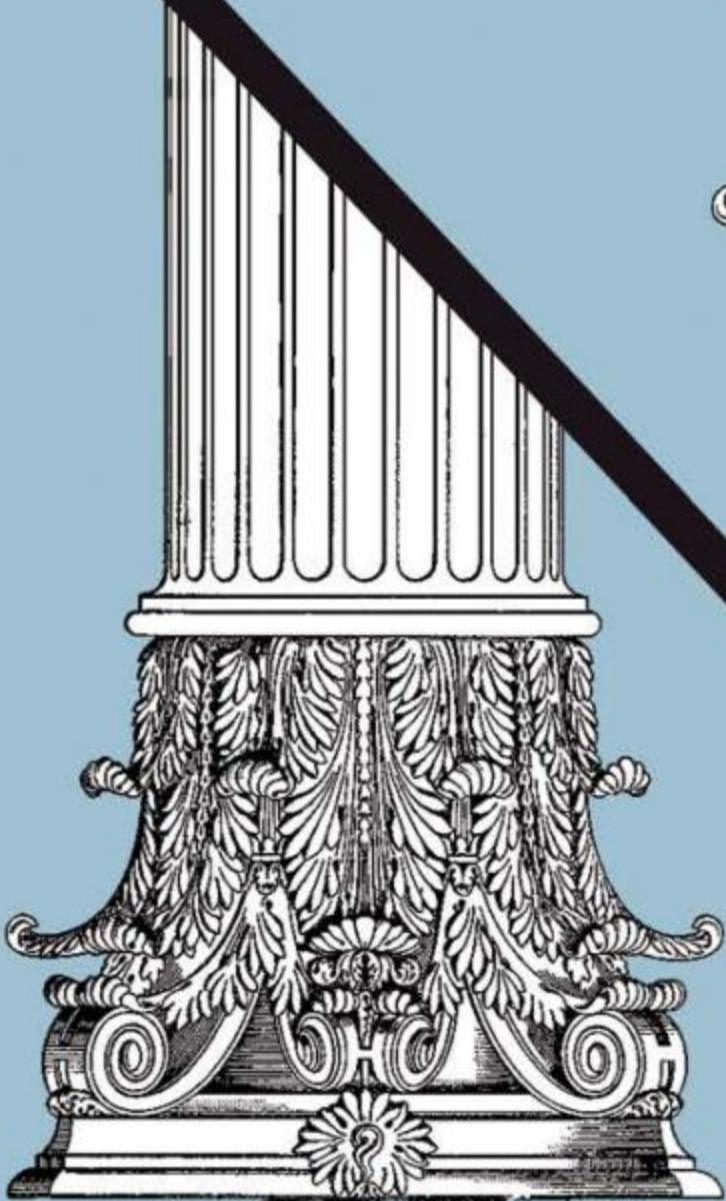
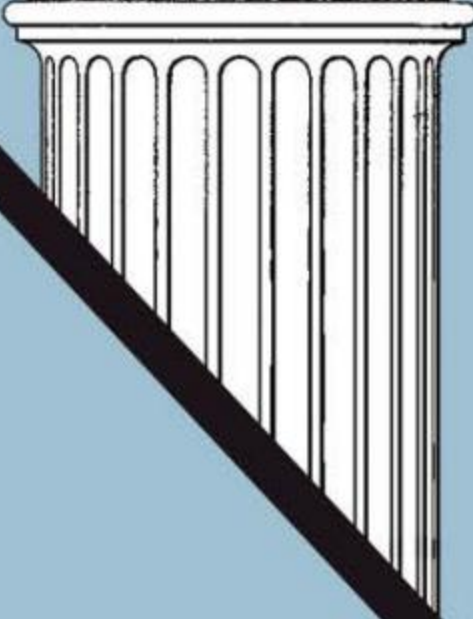
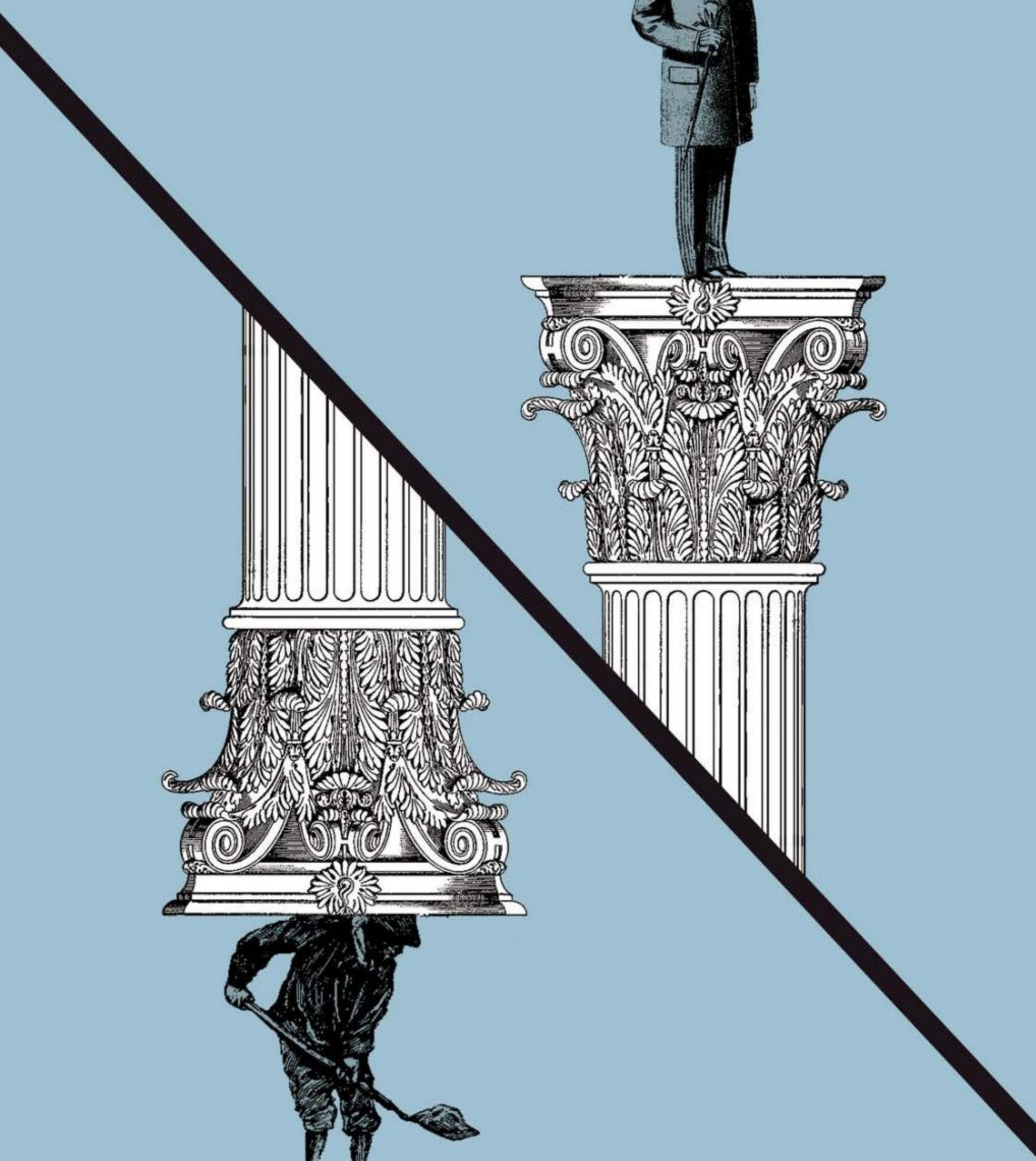
A pesar del paso de la sociedad británica rígida y clasista hacia una más igualitaria, Young, en clave irónica, cuestionaba la forma en que se estaba reestructurando el orden social de posguerra. Para su consternación, vivió para ver la noción de meritocracia entrar en el uso común no como censura sino

como elogio. Durante gran parte del último medio siglo, la idea de mayor apertura en la estructura social, más acceso a la educación, asignar empleos por cualidades, es decir, el logro por mérito, se planteó como uno de los pocos principios en que todos parecían concordar y la “igualdad de oportunidades” como un objetivo deseable.

La meritocracia, sin embargo, ha sido objeto de crítica durante los últimos años –especialmente desde que las elecciones presidenciales de 2016 hicieron que la profecía de Young, de una reacción populista, se hiciera más real para los estadounidenses– y no son pocos los que la ven con una luz menos favorable. Una serie de libros la presentan como algo en crisis (Peter Mandler) o una forma de tiranía (Michael Sandel), una mentira (Carlos Peña), una trampa (Daniel Markovits) o un mito (Jo Littler y Robert Frank).

EL MÉRITO DE LA MERITOCRACIA

No siempre la meritocracia fue objeto de ironía o ataque. Los sectores dirigentes, privilegiados, hegemónicos, la *elite* o élite, como se quiera llamar (optaremos



por élite para evitar las resonancias de papelería), siempre han sabido que abajo hay personas capaces. Incluso quienes asumían que en la amplia base de la pirámide social el talento era escaso, no explicaban la desigualdad por diferencias genéticas. Suponían que la naturaleza, en su distribución de la inteligencia (u otra cualidad), ignoraba las distinciones de clase y la suerte jugaba sus trucos.

Parecería razonable no desperdiciar las capacidades de los más indicados para trabajos que ocupaban otros menos aptos y darle la oportunidad al “brillante” pero pobre, por sobre el “bobo” aunque rico. Aceptar el talento “venga de donde venga” (lo que también se dice del rechazo a la violencia). Con el auge meritocrático, surgieron todos los eslóganes y metáforas de “allanar la cancha” y garantizar el mismo punto de partida de la “carrera”, para ver quién corre más rápido, cuando la movilidad (en este caso, social) se plasme en el podio. La meritocracia entró en el vocabulario político de figuras tan variadas como Reagan y Thatcher, Clinton, Blair u Obama, quien recitó “puedes lograrlo si lo intentas” en más de 140 discursos durante su presidencia (según la escrupulosa contabilidad que registra Sandel en su libro).

Hay razones por las que la meritocracia es atractiva –avanzar más allá de donde se nació, la idea de creatividad e individualidad propias, un sentido de igualdad y de justicia–, pero también podría ser una farsa. Y por ello está bajo ataque en estos libros. La socióloga Jo Littler, en *Against Meritocracy*, intenta desentrañarla en “relatos” cotidianos, analizando tres ejemplos: los plutócratas, la industria del cine y la madre emprendedora (*mumpreneur*); en todos ellos se aprecia cómo la sociedad promete oportunidades sin que en realidad existan. No sería coincidencia que la falta de movilidad social y la importancia de la riqueza heredada coexistan con la idea de que vivimos en una meritocracia: es el medio de legitimación cultural del capitalismo, según la autora. En *The Meritocracy Trap*, Daniel Markovits, profesor de Derecho en

Yale, sostiene que la meritocracia se ha convertido en el mayor obstáculo para la igualdad de oportunidades en Estados Unidos. El sistema en general y el educativo en especial, es una trampa.

En realidad se ataca la meritocracia, no el mérito. Carlos Peña en *La mentira noble* argumenta decididamente en favor de él. Critica la meritocracia como descripción de la sociedad, especialmente la chilena, pero no al mérito. En su libro analiza qué parte de la vida de las personas se debe a factores que no controlan –el azar genético o la herencia social– y qué parte a su es-

fuerzo, por lo que dedica mucha atención a la manera en que juegan el mérito (o esfuerzo) y la suerte (o fortuna) en la distribución de recursos y oportunidades.

Partiendo de la base de que todos somos una mezcla de “destino y desempeño”, se detiene, por el lado del “destino”, en las circunstancias en que la suerte resulta fundamental (la carga genética, la familia u origen social). Recuerda que John Rawls piensa que todas las asignaciones que no se deben a la decisión de las personas son “moralmente arbitrarias” y la justicia debería minimizar su influencia. Pero si la suerte social puede e incluso debe ser corregida por criterios de justicia, podría no ser demencial corregir la suerte genética, ambas igualmente

caprichosas (discute la posibilidad de la clonación o la edición del genoma y recuerda la disputa entre Habermas y Sloterdijk sobre la eugenesia). En general, Peña rechaza las correcciones extremas de la desigualdad en cuanto entrañan el riesgo de anular la individualidad.

Como mérito y suerte no van separados y se influyen, el autor distingue, siguiendo a Ronald Dworkin, entre “suerte opcional” y “suerte bruta”, lo que favorece un principio de justicia: cada persona debe asumir su suerte opcional, pero debe compartir los resultados de la suerte bruta. Cada uno debe asumir los costos de sus decisiones, pero no cargar con las consecuencias y costos de lo que no decidió, donde participa la comunidad política.

Sandel muestra cómo, en el siglo XX, los partidos de izquierda atraían a los con menor educación y los de derecha a los con mayor, lo que se ha invertido. La visión del gobierno de Obama era la de un tecnócrata rodeado de los “mejores” y el resultado fue la elección de Trump, un producto de la élite hereditaria, que dijo una verdad: las élites desprecian a los con poca educación. Trump dijo amarlos y ha cosechado su desmoralización.

Si, según Peña, todos somos una mezcla de “destino y desempeño”, sería razonable que las sociedades, a la vez, compensen los infortunios de la suerte y sean sensibles al esfuerzo personal. Plantea que las sociedades que ven al individuo como un agente autónomo y responsable no pueden desatender al esfuerzo, porque está en el centro de la individualidad e inspira muchos de los ideales morales y políticos actuales valiosos: “Se debe hacer –escribe– un lugar al mérito y al desempeño si no queremos que, por el afán de identificar causas estructurales y corregirlas sobre la base de algún criterio de justicia, el individuo se evapore”.

GANADORES Y PERDEDORES

Cuando se critica la meritocracia no lo es como ideal, sino como promesa incumplida. Pero Michael Sandel, en *The Tyranny of Merit*, plantea que el problema de la meritocracia no es que no la hayamos logrado, sino que falla el ideal mismo. La meritocracia se acerca a la igualdad de oportunidades muy aproximativamente, pero si esa igualdad fuera alcanzable, no sería deseable: no lleva a una sociedad justa e incluso una meritocracia justa no lleva a una buena sociedad.

La tiranía del mérito sería “corrosiva” respecto del bien común. La división entre ganadores y perdedores se ha profundizado, envenenando la sociedad. Por la profundización de la desigualdad de ingresos, pero también porque quienes llegaron a la cima creen que su éxito fue obra de su esfuerzo y que los que quedaron atrás han de culparse a ellos mismos. A los bien pagados y educados les gusta pensar que merecen lo que tienen. Pero moralmente no está claro por qué los “talentosos” merecen las enormes recompensas que les prodigan (no merecemos premio o castigo por factores que escapan a nuestro control). Políticamente, se genera entre los ganadores arrogancia y entre los perdedores, humillación y resentimiento. A pesar de todos los defectos del antiguo sistema de clases, su arbitrariedad moral impedía que los de arriba y los de abajo creyeran que merecían su puesto en la vida.

En el capítulo “Una breve historia moral del mérito”, Sandel describe el sorprendente y contradictorio surgimiento de la “ética del trabajo”, a partir de la guerra contra el mérito de la Reforma protestante. Desde allí aparecerían fenómenos como mega-iglesias que predicán el “evangelio de la prosperidad”, el debilitamiento del Estado de bienestar y la creciente importancia del sistema universitario como fuente de poder económico y prestigio personal.

Sandel es hábil en dismantelar los usos retóricos de la política (y a veces exagera con el inventario de frases y modismos) que promete oportunidades iguales para todos. La meritocracia se alimenta de dos “retóricas”, la de ascenso (quienes trabajan duro merecen llegar hasta donde los lleven sus talentos y sueños) y la de la responsabilidad (los desfavorecidos son

responsables de su desgracia). Pero todo opera junto a impermeables estructuras de privilegios que la vuelven una ficción. El mérito no apunta a las virtudes del carácter, sino a las credenciales académicas y el “credencialismo” (“el último prejuicio aceptable”) consagra saberes expertos, suponiendo que los problemas sociales y políticos se resuelven mejor con técnicos, presunción que corrompe la democracia y quita poder a los ciudadanos. Además, degrada el conocimiento y ocupaciones tradicionales o el trabajo manual. Dice Sandel: “Poco generoso con los perdedores y opresivo con los ganadores, el mérito se convierte en un tirano”.

BUENA SUERTE

Un ejemplo: el propietario de un negocio exitoso, ¿lo debe todo a sí mismo? Se necesita trabajo y talento, pero también suerte: que otro no se adelantara; nacer en una sociedad donde podía educarse y donde hay carreteras para transportar sus productos. En *Success and Luck*, el economista Robert Frank muestra cómo acontecimientos fortuitos (nacer en la familia o el país adecuados) contribuyen al éxito y también cómo las personas ricas no aprecian eso ni apoyan impuestos para la infraestructura pública. El mérito individual ciega ante lo público.

El aspecto político más corrosivo de la meritocracia, según lo ve Sandel, es la del ganador arrogante y el perdedor humillado, que tiene una fuente moral común, la convicción de que somos, como individuos, totalmente responsables de nuestro destino: si tenemos éxito o si fracasamos. Pero que hay mucho de aleatorio en el rumbo de nuestras vidas parece algo obvio y así lo señalan Carlos Peña y Michael Sandel. Los afortunados no necesariamente lo son por sus esfuerzos ni los desafortunados por su culpa.

Sandel recuerda que los primeros debates sobre el mérito no fueron sobre ingresos y trabajos, sino sobre el favor de Dios: si lo ganamos o recibimos como regalo. Menciona los sufrimientos de Job y los debates cristianos sobre la salvación. Refiere la disputa entre Pelagio y san Agustín (que Peña destaca en su libro). También refiere que a medida que el lenguaje del mérito entró en la vida cotidiana, igualmente lo hizo en la filosofía académica. En los años 60 y 70, los principales filósofos anglosajones rechazaron la meritocracia, sobre la base de que lo que la gente gana en el mercado depende de contingencias fuera de su control. En cambio en los años 80 y 90, un grupo de filósofos, los “igualitarios de la suerte”, revivió el mérito, argumentando que la obligación de la sociedad de ayudar a los desfavorecidos depende de si son responsables de su desgracia o son víctimas de la mala suerte: solo quienes no tienen responsabilidad por su situación merecen ayuda del gobierno. Sandel parece no estar de acuerdo con esta idea, como, en cambio, parece estarlo en principio Peña. Hay versiones

recientes del “igualitarismo de la suerte” (Kok-Chor Tan) que destacan una dimensión institucional: la justicia igualitaria se aplica a la estructura de la sociedad, no a las elecciones individuales dentro de ella. Así, condena como injustas instituciones que transforman hechos naturales en desigualdades arbitrarias entre personas y no condena como injustas las desigualdades que ocurren naturalmente entre personas en las que las instituciones no juegan papel alguno.

EDUCACIÓN EN MOVIMIENTO

Si de instituciones se trata, la educación sería el baluarte del reconocimiento y ascenso basado en el desempeño. Peña sostiene que sería el principal instrumento meritocrático y, no por nada, Sandel comienza su libro refiriendo el escándalo de fraude en 2019 para admisiones en universidades prestigiosas de su país. Allí, dejando de lado el fraude, hay una desigualdad sin romper ninguna regla. En las universidades más prestigiosas, más estudiantes provienen de familias del 1% más rico que del 60% inferior, informa Sandel. Los puntajes de pruebas estandarizadas tienen correlato directo con los ingresos familiares. Crecer en un hogar con padres educados y con conversaciones interesantes durante la cena es un privilegio (hay quienes podrían dividirlo en tres: crecer en un hogar; crecer con padres; crecer pudiendo cenar).

¿Si se hacen más justas las admisiones a la universidad, se remedia la desigualdad? Sandel lo duda: “La educación superior estadounidense es como un ascensor en un edificio al que la mayoría de la gente entra en el último piso”. Markovits propone fórmulas tributarias para que las universidades privadas admitan más estudiantes de menores ingresos y Sandel sugiere hacer admisiones al azar, por encima de un umbral mínimo básico.

Todo habría que ponerlo en perspectiva. En *The Crisis of the Meritocracy*, el historiador Peter Mandler recuerda que en Inglaterra no existió un sistema de educación universal hasta después de la II Guerra Mundial (un año antes, el 80% de la población no tenía educación secundaria). No podía haber meritocracia alguna. Pero cuestiona la visión de un consenso favorable a la meritocracia educativa (tuvo siempre una popularidad incierta y en tensión con la democracia) y la idea de la expansión educativa desde arriba (surgió desde la gente, especialmente, las madres). En el paso de una educación de élite a una de masas, recuerda que la provisión de educación secundaria estuvo determinada por el “auge” de nacimientos y la tendencia a permanecer en la educación por más tiempo, factores que existen hoy, y si persisten se pasará de un sistema de educación superior masivo a uno universal en las próximas décadas.

Si aumentó la educación, ¿aumentó la movilidad social? Dos muestras de distintas tradiciones de

investigación sociológica socavan cualquier ilusión de que al menos Inglaterra sea una meritocracia o que la expansión educativa haya servido para promover la movilidad social intergeneracional (los cambios que se producen en las “posiciones sociales” entre padres e hijos).

John Goldthorpe ha estado por décadas desarrollando su versión de análisis de clase. En *Social Mobility and Education in Britain*, él y Erzsébet Bukodi consideran muchos años de investigación. Para ellos, los ingresos importan menos para el lugar en la sociedad, que la posición de clase (que depende no solo del ingreso). Inglaterra se mantiene en mitad de la tabla de movilidad social desde la posguerra: las posibilidades siguen en favor de los privilegiados, si bien actualmente hay más personas que empeoran su situación, con tasas relativas constantes. A pesar de su hostilidad hacia la noción de “capital cultural”, Goldthorpe reconoce el poder de la educación de los padres (no la propia) y los marcadores de clase en la configuración de la vida de las personas.

En *The Class Ceiling*, Sam Friedman y Daniel Laurison, inspirados en Bourdieu, se preocupan por la movilidad en ciertas profesiones de “élite” inglesas (televisión, contabilidad, arquitectura y actuación), y tratan de explicar las disparidades. Quienes provienen de clase obrera no están en los puestos mejor pagados. Hay una “brecha salarial de clase” porque no acceden a los escalafones más altos, donde juegan factores como la capacidad financiera familiar o el “capital cultural” (comportamientos, formas de hablar o vestir), marcas de clase que se ven como méritos.

INESTABLES ESCALERAS

La promesa meritocrática no era más igualdad, sino más y más justa movilidad. Pero se requería, según el símil deportivo, “nivelar” el campo de juego, de modo que personas de distintos orígenes pudieran prepararse para “competir”. La educación era la gran herramienta niveladora. Al expandir la provisión de educación se distribuirían mejor las oportunidades que antes tenían unos pocos y se prepararía una fuerza laboral calificada. Todo indica que eso no se ha cumplido plenamente.

Padres ricos y pobres les aconsejan a sus hijos estudiar mucho o esforzarse mucho, porque así lograrán sus metas. Puede funcionar en los estratos altos, pero no así para los bajos, quienes si no logran sus metas, se culpan a sí mismos. Sandel muestra cómo, en el siglo XX, los partidos de izquierda atraían a los con menor educación y los de derecha a los con mayor, lo que se ha invertido. La visión del gobierno de Obama era la de un tecnócrata rodeado de los “mejores” y el resultado fue la elección de Trump, un producto de la élite hereditaria, que dijo una verdad: las élites desprecian a los con poca educación. Trump dijo amarlos y ha cosechado su desmoralización.

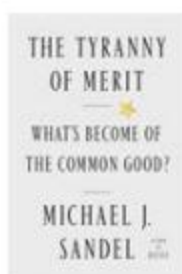
Estados Unidos es ancho y ajeno. Sandel a veces parece dividirlo entre un grupito de presumidos universitarios, por un lado, y una gran masa de obreros resentidos y mal pagados, por otro. Pero es muy convincente respecto de algunos aspectos del mundo obrero actual. Sugiere revalorar la “dignidad del trabajo”, pero no aclara cómo. Expone que ha sido cada vez más difícil conseguir un trabajo y mantener una familia para quienes carecen de un título universitario. A las dificultades económicas se unen las indignidades de un mercado laboral indiferente a sus habilidades. Muchos renuncian a trabajar y a veces a vivir (refiere el aumento de las “muertes por desesperación”).

El juego social de inestables escaleras también puede agobiar a quienes están más arriba: estudiantes que no duermen o altos ejecutivos que trabajan 100 horas semanales. Pero la evidencia del sufrimiento de la élite es más escasa. Como informa Markovits, la esperanza de vida entre los ricos

está aumentando rápidamente, mientras que se ha estancado o caído la de los pobres. Al parecer, la vida en las alturas no es tan difícil.

Parece justo que en una carrera gane el más veloz. Será su logro. Abandonar el mérito sería difuminar la idea misma del individuo, advierte Carlos Peña. Si la justicia de una carrera significa que todos los participantes tienen las mismas probabilidades de ganar, entonces es una lotería y las cualidades personales importan poco.

Sandel, en cambio, piensa que el mérito es una noción defectuosa, porque ignora la arbitrariedad del talento e infla el significado moral del esfuerzo. También porque, como habría anticipado Michael Young en su novela, el triunfo del mérito está destinado a fomentar la altanería en los ganadores y la humillación en los perdedores. Nietzsche podría concordar. Dice en *Humano, demasiado humano*: “La arrogancia por méritos ofende aún más que la arrogancia de personas sin mérito: pues ya el mérito ofende”. S



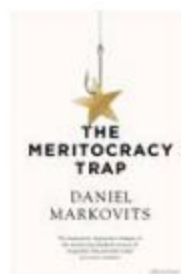
The Tyranny of Merit

Michael J. Sandel

Farrar, Straus & Giroux, 2020

288 páginas

US\$ 28



The Meritocracy Trap

Daniel Markovits

Penguin, 2019

448 páginas

US\$ 30



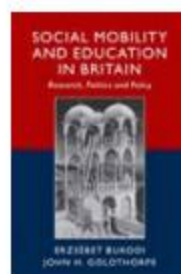
La mentira noble

Carlos Peña

Taurus, 2020

240 páginas

\$13.000



Social Mobility and Education in Britain

Erzsébet Bukodi and John Goldthorpe

Cambridge University Press, 2018

250 páginas

£19.99



The Crisis of Meritocracy

Peter Mandler

Oxford, University Press, 2020

384 páginas

£25



Against Meritocracy

Jo Littler

Routledge, 2018

236 páginas

US\$ 49.95



The Class Ceiling:

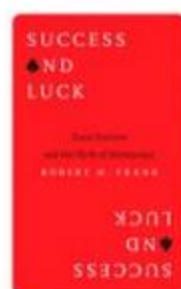
Why it Pays to be Privileged

Sam Friedman y Daniel Laurison

Policy, 2019

368 páginas

£19.99



Success and Luck: Good Fortune and the Myth of Meritocracy

Robert H. Frank

Princeton University Press, 2016

188 páginas

US\$ 26.95

Isabel Behncke: “Ahora estamos viviendo estrés crónico”

La destacada científica chilena utiliza su mirada de etóloga para pensar en las consecuencias de estar en cautiverio por meses a causa del coronavirus. ¿Qué efectos dañinos habrá que enfrentar? ¿Qué seguirá siendo imprescindible de la presencia humana? También, observa con esos ojos a Chile y el aumento del conflicto. “Querer desbaratar todo y empezar de cero en un país es como creer que se puede desbaratar un cuerpo, sus unidades particulares, y pensar que va a poder seguir funcionando de manera integral. No resulta”, asegura. Aquí, Behncke hace *zoom* al 2020.

POR PAULA ESCOBAR CHAVARRÍA

Etóloga y primatóloga, Isabel Behncke comenzó a brillar por sus hallazgos en la selva africana con los bonobos, esos particulares primates que prefieren el amor a la agresión letal. Luego, ese conocimiento la llevó a intentar explicar comportamientos de otros primates, como los humanos. Y hoy, además de su trabajo científico y en terreno, es TED Fellow, consejera de ONGs, centros de pensamiento y emprendimientos. Aplica los principios de la biología evolutiva para “ayudar a individuos y organizaciones a crear, conectarse y adaptarse mejor en este mundo cada vez más complejo”, que después del coronavirus se ha vuelto aún más. En esta conversación aplica su mirada de etóloga no solo a los cambios que experimenta –y experimentará– la humanidad tras el huracán covid-19, sino también a la situación de Chile pos estallido social.

¿Volveremos a ser los mismos sapiens de antes del coronavirus, con iguales limitaciones e impulsos?
El otro día escuché el tango “Cambalache” y pensé

que tiene un poco de razón. “Que el mundo fue y será una porquería, y que siempre habrá maquiavélicos y estafadores”. Los humanos somos como somos –dice riéndose, vía Zoom. “Pero dicho eso, la evolución cultural es una presión fuerte de cambio para los seres humanos. Y esta tiene distintos elementos que la afectan, como la densidad poblacional, la cantidad de miedo con que las personas vivan o la percepción de futuro... eso es muy importante en términos de la psicología: cuál es la percepción de incertidumbre sobre la idea de futuro que hay. Pues el mundo ha sido –y seguirá siendo– incierto. Me da risa que algunas personas descubrieron recién ahora, por la pandemia, que el mundo es incierto...”

Como si fuera algo extraño.

Claro. Y te invito a haber vivido en el año 400 o en el 536, ¡uno de los peores años de la humanidad! Es muy útil, y muy importante para paliar la ansiedad y la incertidumbre que tenemos, tener una perspectiva histórica de esto. Me refiero a la GRAN historia. Los



que leen esta revista lo saben, pero no es malo recordarlo: esta no es la primera pandemia ni será la última. No es el fin del mundo, aunque sea el fin de algunos pequeños mundos específicos que podemos conocer. La respuesta a tu pregunta depende mucho de a qué nivel de resolución pones el lente.

¿Por ejemplo?

Si lo miramos a un año plazo, va a haber poca gente que pueda decir que su vida no ha cambiado tanto. Y si lo ampliamos a cinco, seguiremos viviendo las consecuencias muy fuertes de esto.

¿Cuáles serán las principales consecuencias, a su juicio?

Debe haber una humildad de estar abierto a lo que puede pasar. Pero se pueden hacer predicciones, como que el mundo va a ser más pobre, como que la salud mental y física va a ser un problema mayor y que vamos a necesitar disponer de programas individuales, familiares, sociales, de países, para lidiar con estos problemas.

Que el mundo del trabajo ha sufrido un cambio gigantesco que va mucho más allá de las consecuencias económicas y las pérdidas de trabajo, sino que tiene que ver con las formas de hacerlo.

¿El teletrabajo se instalará?

Como ha pasado una y otra vez cuando ocurren grandes cambios, las tecnologías que facilitan estos grandes cambios ya se encontraban presentes. Zoom no se inventó en marzo. Pero hay cambios de contexto que te permiten súbitamente adoptar una nueva tecnología en masa. Ahora, no hay que exagerar, veo mucho tecno-optimismo, discursos que ya están diciendo que las ciudades no van a importar, porque todo el mundo podrá vivir en cualquier parte, y que tanto la clientela como la competencia dejarán de ser la red inmediata y estarán en China, India, Brasil...

Una megaexpansión de la globalización...

Claro. Y hay verdad en esos argumentos respecto de ciertos elementos, dependiendo de la industria en la

que te desempeñas. Pero ignoran dos cosas muy importantes. Primero, que para los seres humanos las transacciones sociales van a seguir operando a través de redes de confianza, aunque estas no sean cara a cara. Y estas redes van a estar más desacopladas de la geografía que antes. Y la segunda cuestión: la geografía va a seguir siendo importante. ¿Por qué? Porque hay muchas cosas que podemos hacer por Zoom, pero otras no.

¿Qué se pierde en lo remoto?

Por ejemplo, el aprendizaje y la creación de confianza se producen a través de la interacción social. La interacción cara a cara, presencial, seguirá siendo muy importante para los aprendizajes y los trabajos creativos, donde lo azaroso, la serendipia son muy importantes. El Zoom te permite muchas cosas, hay que valorar lo que nos posibilita la tecnología, pero hay que ver sus límites para crear esferas donde lo que falta se pueda potenciar. Puedes trabajar tres o cuatro días en tu casa, y que haya un día donde todos van a la oficina, y se creen rituales sociales donde se pueda dar la serendipia.

PAVOS REALES

Más allá del trabajo, ¿cómo se ha afectado nuestra sociabilidad por la pandemia?

Partamos por esto: nosotros vivimos en sociedades de fisión-fusión. Nuestra sociabilidad se caracteriza porque no estamos todo el tiempo con las mismas personas, en la misma manada. Somos animales que al igual que los chimpancés, bonobos, delfines y elefantes, nos fisiamos en subgrupos y luego nos fusionamos en otros. Piensa en la vida "normal": vives en un subgrupo que es tu casa, con tu pareja, niños, dos o cinco personas. Sales a trabajar y tienes interacción con otro grupo, que es el de trabajo. Y al almuerzo tienes interacción con amigas, que es otro subgrupo distinto. Y así... A lo que voy es que como animales tenemos una sociabilidad que es muy dinámica. Y eso la pandemia lo cortó de raíz, nos encerramos. Y ha habido dos grandes grupos de personas y de sufrimientos con respecto a esto.

¿Cuáles?

Uno, las personas que quedaron solas y aisladas en cautiverio, y eso es algo muy dañino para un animal social. Nos pasa a nosotros igual que a un perro, loro o ballena. Nuestra salud a corto y largo plazo tiene muchos determinantes que tienen que ver con la interacción cara a cara, el toque social, la conversación, la risa al mismo tiempo... el aislamiento ha sido una fuente de sufrimiento que se desprende de que no hay fisión-fusión si se está solo. Pero hay otra fuente de sufrimiento, que es la gente que quedó encerrada con otras personas. Están viviendo un infierno también y no están solos ni aislados.

¿Por qué viven el infierno?

Tiene que ver con el nivel de estrés, de abuso, el maltrato a las mujeres, por ejemplo. Entonces ves que en ambos casos (gente aislada y gente encerrada con otros) hay una causa común: la falta de actividad fisión-fusión. Con ese elemento puedes pensar qué pasa con los niños, los viejos. Y ves el mismo problema de fondo. Por ejemplo, los niños están hechos para jugar y con pares, al aire libre, correr. Y lo que veo lo encuentro tremendo, porque aunque tengan adultos maravillosos que se preocupan de tenerlos contenidos y entretenidos, les faltan los pares, les falta la fisión-fusión.

¿Qué otro rasgo animal nuestro se ha visto afectado?

Rasgos anteriores o más basales a la fisión-fusión, que es que para ser animales sanos necesitamos movernos físicamente, estar al aire libre, recibir la luz del sol... necesitamos dormir, tener ritmos circadianos regulares. Ahora estamos viviendo estrés crónico, causado por el sentir incertidumbre permanente y miedo. Si me persigue un león, se dispara la adrenalina y ya. Pero si permanentemente tengo miedo, hace que sea crónico, y eso es muy dañino para la salud. Se afecta el crecimiento de nuevas neuronas, la capacidad de aprendizaje, hay una serie de enfermedades autoinmunes que se pueden desarrollar. El cautiverio afecta esas dos dimensiones animales, las de salud y las de sociabilidad fisión-fusión.

¿Cooperaremos más o menos después de la pandemia?

Me encantaría predecir, pero la situación es altamente volátil y compleja. Podríamos cooperar más, pero también veo fuerzas que nos pueden llevar para el lado contrario. Como primates, creamos relaciones de confianza cara a cara, a través del acicalamiento, que en nuestro caso es la conversación. Pero la gran diferencia, y lo que ha marcado los últimos miles de años de nuestra historia como especie -versus nosotros hace 200 mil años-, es que hemos aumentado el tamaño de grupo. Nos forjamos en grupos pequeños, donde todo era cara a cara, relaciones muy cercanas. Y eso nos forjó además una psicología de coaliciones, una psicología de las confianzas que es muy propia. Dicho eso, nuestro gran éxito como especie es que ya no vivimos y cooperamos en grupos chicos, sino en sociedades complejas y enormes, en un planeta con 7,8 billones de personas. No es realista pensar que uno va a cooperar cara a cara con todo el planeta ni con una fracción.

Ni con Facebook

Hasta Roberto Carlos estaba equivocado: nadie puede tener un millón de amigos, simplemente no te da el tiempo. Hay dos limitantes para eso. El presupuesto

de la energía (metabólica y financiera), y también uno del tiempo, que tiene 24 horas nomás. Y para forjar relaciones de ese tipo solo hay un presupuesto de tiempo social limitado, que debes decidir cómo te lo gastas, si es con tus hijos, padres, nuevas amistades, etc.

¿Pero cómo los humanos hemos logrado ampliar la confianza en personas e instituciones que no conocemos?

Esa es la tremenda gracia que tenemos los humanos: cooperar con instituciones y personas que nunca conoceremos. Eso es increíble. Y lo hacemos gracias a que tenemos esta psicología de coaliciones que identificamos como grupo. Por ejemplo, voy a confiar en PayPal y haré una transacción, ¡sin conocer a nadie en PayPal! La tecnología está llena de estos ejemplos. Por suerte lo hacemos. Esto nos ha permitido el tamaño y la cooperación global, a gran escala. Ahora, hay cooperación a distintos niveles: familiar, comunidad, empresas, trabajo, país, internacionales. En cada nivel hay cooperación y conflicto. Esto es muy importante decirlo en el Chile de hoy.

¿Cómo se relaciona esto con Chile?

Los sistemas complejos tienen conflictos inherentes, pero cooperación inherente también. Hay que tener cuidado, en todo caso, porque hay un cierto nivel de conflicto sobre el cual el sistema se tiende a desbaratar. Lo estamos viendo ahora. Por eso las instituciones son tan importantes. Ellas están basadas en los acuerdos entre personas y representan cooperación en niveles de organización altos en los sistemas complejos, que son las sociedades modernas. Si eso se desbarata, es muy difícil la situación. La sociedad es un sistema complejo, como un cuerpo, que es un sistema con órganos, tejidos, etc. Querer desbaratar todo y empezar de cero en un país es como creer que se puede desbaratar un cuerpo, sus unidades particulares, y pensar que va a poder seguir funcionando de manera integral. No resulta. Entonces, es peligroso –e ignorante, creo yo– pretender que se puede borrar y disminuir la complejidad de un sistema tan súbitamente, y que ese sistema va a seguir funcionando. Tenemos que aprender una lección, de adultos, que es que no todos tienen que estar de acuerdo para coexistir. Y que los sistemas complejos coexisten aun con las diferencias y conflictos. No tiene por qué existir una sola manera de pensar o una ideología. Pretender imponer que sea de otra manera me parece muy inmaduro.

¿Cómo bajar la polarización?

Mi deformación profesional es mirar la conducta más que escuchar las palabras. La gracia de mirar animales es que como no sabemos hablar el mismo idioma verbal, como científico no te queda otra que observar la conducta: no sé lo que el bonobo está diciendo. Cuando veo a los humanos, escucho las palabras, pero es

interesante hacer el ejercicio del etólogo y mirar a los seres humanos con esos ojos.

¿Y qué ve?

Que al igual que otros animales, tenemos el mecanismo de despliegue de nuestras virtudes. Un pavo real muestra su cola. Y lo que muestra son sus cualidades físicas, genéticas. Está diciendo: mírenme, tengo esta tremenda cola maravillosa, y si la puedo producir y mantener es porque valgo mucho. Los humanos hacemos lo mismo, pero con nuestras virtudes morales. Nos gusta mucho el *virtue signaling*, señalar nuestras virtudes. Y estas toman distintas maneras: soy bueno, soy sacrificado, soy justo, etc. Saber que los humanos hacemos eso, ayuda a separar la paja del trigo. Y sobre todo en la juventud, tiende a haber más despliegue de virtuosidad moral, porque es cuando más se intenta destacar y distinguirse. Y es natural, porque es la época en que se está buscando pareja y estableciendo alianzas. Entonces, los fenómenos de hoy, como la “cancelación”, por ejemplo, me hacen mucho sentido como etóloga que aparezcan en la juventud, porque es un *display* de virtuosidad moral gigante.

¿Quieren mostrar su cola de pavo real?

Claro, decir: yo soy mejor que tú; tú no estás a la altura. “Oye, quíeránme, yo estoy con ellos, los buenos, no con los malos”. Lo comprendo desde el pavo real. Pero hay que tener cuidado. Una cosa es comprender el mecanismo psicológico, y otra es darle rienda suelta.

¿Las diferencias son más performáticas que reales?

Son muy performáticas, creo. No es que yo crea que están mintiendo, los jóvenes lo sienten así de verdad, mucho de esto es inconsciente. Como el pavo real, que no necesita tener una ideología de su cola para exhibirla. Y lo otro es que tenemos la psicología de coaliciones. En el pasado humano, cooperar era literalmente la vida o la muerte. Entonces sirve mirar como etólogo el Chile de hoy. Si te fijas por sobre el palabrerío, mucha de la discusión en el fondo no es de ideas, no se está aplicando pensamiento crítico ni reflexión profunda. No, hay mucho de *display* desatado de pertenencia de grupo, en que se hacen cosas para mandar una señal de que estoy con ellos, y si tú haces esto, estás mandando la señal de que estás con los otros. Y si llego a percibir que estás con los otros, te voy a atacar. Está eso muy desatado. Estamos viviendo un período álgido de miedo, incertidumbre, inseguridad, lo que hace que nuestra psicología esté mucho más sensible a la psicología de coaliciones. Las condiciones mentales que necesitamos para una reflexión profunda no son las que tenemos ahora. [S]

La mascarilla y las fronteras de lo visible

Hoy se ha hecho más evidente que nunca el rol que podía tener un Estado frente a la precariedad. Entonces, nunca como hoy hemos estado relacionados los unos con los otros, conscientes de las dificultades de aquellos que nos rodean. Contrario a lo que parecía en un primer momento, confinados no nos volvemos apolíticos, sino hiperpolíticos, hiperconscientes de que nuestro ser social es nuestra porosidad con los otros y que el propio cuerpo –con sus obediencias y también transgresiones– es el que hoy escribe la ley.

POR AÏCHA LIVIANA MESSINA

Los cambios sociales provocados por la propagación del coronavirus han dado lugar muy rápidamente a un cuestionamiento de las consecuencias políticas que podrían tener las medidas de aislamiento y el desarrollo del teletrabajo. Todo pareciera indicar que nos encaminamos hacia mayores medidas de control, así como a un individualismo tan radical, que podría hacer desaparecer toda posibilidad de sociabilizar más allá del espacio doméstico y familiar, de constituirse como un sujeto político. Es más, el distanciamiento social, la obligación de llevar una mascarilla parecen fortalecer lo que desde hace tiempo llamamos la tendencia al “higienismo”, es decir, sujetos concentrados únicamente en su salud (o lo que consideran tal), sujetos que ya no se constituirían a partir del contacto con otro.

¿Pero es cierto esto? ¿Es este estar a distancia una ausencia de proximidad? ¿Es la mascarilla una medida “liberticida” —como la llaman en Europa—, que daría cuenta de sujetos sometidos a dicha “tiranía médica”?

Desde luego, el modo en el que una pandemia fragiliza la sociedad nos da buenas razones para preocuparnos. El miedo al contagio es un miedo al colapso del sistema en general. Por lo tanto, no se puede responder de una manera individual, a través de actitudes heroicas, como por ejemplo negarse a las medidas de seguridad. La dimensión global implicada por la pandemia hace que en efecto no nos quede otra que obedecer. Pareciera que la pandemia ha hecho de nosotros seres más sumisos, más trabajadores, más funcionales. ¡Algunos hasta se sometieron a las tareas domésticas que quizás antes ignoraban del todo! Es más, con el desarrollo del teletrabajo, desaparece cierta frontera entre lo privado y lo público. Pareciera que nos volvemos enteramente visibles al otro, sin un espacio propio, completamente instrumentalizables, capaces de trabajar hasta cualquier hora.

Sí, la rapidez de la propagación del virus ha hecho muy evidente la necesidad de tener reglas de conducta. ¿Pero es esto una señal de mera sumisión? Pues,



El Museo Fitzwilliam, en Cambridge, reinventó algunas obras de su colección agregándoles mascarillas. Entre ellas, la de la imagen: *Las hijas de Sir Matthew Decker* (1718), de Jan van Meyer.

contrariamente a lo que se podría haber pensado, en pandemia no se congela la política: se hace urgente y patente. Nunca como en estos meses nos hemos relacionado con la necesidad de tener reglas. Nunca como hoy se ha hecho evidente el rol que podía tener un Estado frente, por ejemplo, a la precariedad y a la posible falta de abastecimiento. Entonces, nunca como hoy hemos estado relacionados los uno(a)s con los otro(a)s. Mientras, de manera general, en lo que llamamos “normalidad” la pobreza o el hambre no eran tema, durante el confinamiento no hemos ignorado del todo las dificultades de aquellos y aquellas que nos rodean. Entonces, confinados, no nos volvemos apolíticos, separados de los otros, sino hiperpolíticos, hiperconscientes de que nuestro ser social es nuestra porosidad con los otros.

Algo similar e incluso más radical ocurre con el uso de la mascarilla y las medidas de distanciamiento. Mientras podríamos pensar que el distanciamiento social dará lugar a más indiferencia social, ocurre lo

opuesto. Si bien, en la llamada “normalidad”, cuando podíamos pasear “libremente” por la calle, nadie se miraba o daba cuenta siquiera de los otros, el uso de la mascarilla nos vuelve más mirones y hace que nos relacionemos con los demás en distintos sentidos. Además, la dificultad de hablar con la mascarilla llama a otra actitud corporal. El hecho de que una parte del cuerpo sea cubierta, hace que se modifiquen las relaciones entre lo visible y lo invisible, entre lo que antes no mirábamos y lo que ahora puede ser significativo (por ejemplo, la mano de un cajero). Hasta la expresión y el dibujo de nuestros ojos son distintos. La propia mascarilla no nos tapa; da lugar a otra relación con lo visible. No oculta la presencia de otros: más bien llama la atención sobre el modo en el que aparecemos unos ante otros.

Es más, mientras hay quienes podrían pensar que la “vida covid” es una vida conforme a reglas (por ende, una vida subordinada), en realidad estas reglas hiper-necesarias son también hiperinciertas. ¿Quién

sabe si estamos a un metro uno de otro? Al entrar en nuestros lugares de trabajo, se nos toma automáticamente la temperatura. Pero si bien la tecnología permite determinar que no tenemos fiebre, no podemos saber si somos portadores asintomáticos del virus. En vez de hacer de nosotros objetos del saber, las reglas y este nuevo uso de la tecnología nos relacionan como nunca con lo incierto. Aunque dos amigos o amigas tengan todos los resguardos posibles –mantenerse a distancia, ponerse alcohol gel cada cinco minutos– no pueden saber si se están contagiando, porque nadie sabe si es portador del virus. El distanciamiento social inaugura una nueva relación con la regla y el saber: incluso la ley parece darse por primera vez. Y se da de una manera incierta, precaria, sin que sepamos si la estamos interpretando bien, y sin que sepamos si es realmente eficaz.

La vida covid no se resume en una mera indiferencia e instrumentalidad. Si con estas reglas tan inciertas es como si la ley se estuviera dando por primera vez, entonces estamos en un momento en que se inaugura un pacto social: las reglas de vida en este momento remiten enteramente al modo en que las interpretamos, a nuestras decisiones de acercarnos o no (para poder escucharnos), a nuestras reacciones corpóreas que son también una manera de interpretar la ley. De hecho, en este momento el cuerpo es hermeneuta: interpreta y escribe la ley.

Sacarse la mascarilla antes de haberse lavado las manos, una señora mayor que acepta la flor que de manera espontánea le regala una niña en la calle, otro niño que le da la mano a uno más chico en una plaza o que saca el scotch que supuestamente prohíbe el uso de los juegos, todos estos gestos espontáneos son pequeñas transgresiones corporales que constituyen también una nueva escritura del estar con otros. La vida covid no nos somete a la tiranía médica; nos hace experimentar nuevas maneras de transgredir la ley (pequeñas transgresiones, cotidianas, inocentes): nos obliga a repetir cada vez el pacto con el otro, al mismo tiempo que nos hace conscientes tanto de la importancia del otro como de la importancia del pacto (de las reglas y de su trasgresión). El pacto social –a fin

de cuentas– tiene que ver tanto con la inauguración de la ley como con su transgresión.

¿Estamos entonces ante una vida emancipada? ¿Podemos estar tranquilos y tranquilas?

Seguramente, no. Todas las grandes crisis conllevan riesgos políticos. En efecto, cuando las sociedades han sido cuestionadas en profundidad se han gestado los peores proyectos políticos. Sin embargo, si hay un riesgo de autoritarismo, este no está donde las reglas se hacen visibles, como en el caso de la obligación de llevar una mascarilla. Hay autoritarismo cuando la fuente de la autoridad es invisible, cuando no sabemos qué nos hace sujetos a la ley, cuando esta última nos

enmudece y a veces nos aterroriza. En cambio, la visibilidad de la mascarilla implica un juego social en el que tenemos constantemente que interpretar la ley, tomar decisiones, hacernos preguntas. La mascarilla no nos tiraniza. Nos molesta, eso sí. Y no es higiénica (¡para nada!). Quizás pueda llevarnos a hacernos nuevas preguntas sobre los unos y los otros, sobre los límites de nuestra aspiración a una vida absolutamente saludable (¡es decir una vida mortífera!), e incluso sobre nuestro ser político más cotidiano, menos sujeto a ideologías. Con la mascarilla, lo que se hace manifiesto es que la ley es precaria, incierta,

En vez de hacer de nosotros objetos del saber, las reglas y este nuevo uso de la tecnología nos relacionan como nunca con lo incierto. Aunque dos amigos o amigas tengan todos los resguardos posibles –mantenerse a distancia, ponerse alcohol gel cada cinco minutos– no pueden saber si se están contagiando, porque nadie sabe si es portador del virus.

que lo que nos hace libres no es una vida sin reglas y normas, sino lo que nos permite interpretar la ley a nuestra manera, volvernos hermeneutas (lectores y escritores) de una ley que no solo se inscribe en el cuerpo, sino que interpreta el cuerpo y lo puede desplazar de esquemas de comportamientos rígidos o apáticos. [S]

El aliento divino

La polarización de la mascarilla no solo se enmarca en las oposiciones entre ciencia y economía, salud pública y progreso, naturaleza y humanidad. Su rechazo en Estados Unidos viene a restituir el cuerpo soberano por excelencia –blanco, heterosexual, primigenio–, amenazado por la creciente demanda de minorías raciales, étnicas y sexuales. No es casual que palabras como Dios, patria, muerte y diablo hayan dominado el discurso conservador estadounidense en estos meses de pandemia (y de campaña), rebelándose al uso de la mascarilla en nombre de la libertad y la religión.

POR JAVIER GUERRERO

Luego de ser diagnosticado como portador del covid-19 y pasar tres noches en el Walter Reed National Military Medical Center de Washington, el lunes 5 de octubre, Donald Trump ya estaba de vuelta en la Casa Blanca. A su regreso, el recientemente derrotado presidente protagonizó una escena que, considero, marca un antes y un después en la compleja administración de la pandemia que ha tenido lugar en los Estados Unidos. Tras llegar en el helicóptero presidencial, enmascarado, subió de corrido las escaleras de la Casa Blanca y, una vez arriba, en el pórtico imperial, se despojó de su mascarilla para respirar, sin barrera alguna, mientras posaba ante las cámaras que aguardaban expectantes. La escena fue calificada de dramática, tachada de fascista y Donald Trump comparado con Mussolini. Incluso, poco después, se conoció que Trump había pensado en usar una camiseta de Superman para, una vez dado de alta, volar hasta la Casa Blanca y retomar el poder.

La escenificación presidencial debe entenderse como el espectacular desenlace de una postura que ha

polarizado y partidizado el uso de la mascarilla, objeto que claramente ha dividido la respuesta mundial ante la crisis viral y ha formulado como oposiciones binarias a ciencia y economía, salud pública y progreso, naturaleza y humanidad. Esto sucede en un complejo momento para los Estados Unidos, cuando en plena pandemia, la ciudadanía ha protestado con ímpetu ante la violencia sistémica del poder policial y judicial –el caso de George Floyd y su estremecedora frase “No puedo respirar”–, las tangibles consecuencias del cambio climático y las políticas sobre combustibles pesados de Estados Unidos –el aumento de incendios forestales o huracanes– y la vulneración de derechos básicos, como la amenaza a la protección de enfermedades preexistentes, salvaguardada por el Afordable Care Act. No obstante, quiero proponer que esta escena, protagonizada por Trump poco antes de las elecciones presidenciales del pasado 3 de noviembre, no solo puede enmarcarse en la polarización que ha exacerbado la pandemia; en esta escenificación, yace algo más profundo que versa sobre el cuerpo soberano.



La lógica televisiva y de *reality show* que dominó el mandato de Donald Trump se vio reforzada con el virus, calificado incluso por él como un regalo divino.

La victoria de Donald Trump en las elecciones de 2016 consolidó la estrecha relación entre sociedad del espectáculo y Estado, que ya había rondado al Ejecutivo y al Partido Republicano desde la presidencia de Ronald Reagan o el período de Arnold Schwarzenegger como gobernador de California. Un candidato sin experiencia política alguna, producto de una maquinaria comercial que lo dio a conocer como presentador de un exitoso programa televisivo, *El Aprendiz*, y autor del superventas *The Art of the Deal*, contra todo pronóstico, logró conquistar la disputada presidencia de EE.UU. La lógica televisiva y de *reality show* que ha dominado su mandato –como reencuentros de familias militares en directo, entrega televisada de becas escolares o ciudadanías– se vio reforzada con el virus, calificado incluso por el propio Trump como un regalo divino. Desde el más allá hospitalario, el presidente regresó declarándose inmune y, en cierto sentido, indestructible.

Durante la administración de la pandemia, Donald Trump ha desconocido el uso de las mascarillas como

signo de que todo permanece igual que antes, que hemos vuelto a la normalidad. Reabrir Estados Unidos formó parte de sus promesas de campaña por la reelección: volver a las escuelas, abarrotar los estadios, saturar bares y restaurantes, consumir... Sin embargo, durante la imposición de medidas paliativas para detener el aumento de hospitalizaciones, muertes y contagios causados por el coronavirus, los gobiernos locales, especialmente los controlados por el Partido Demócrata, celebraron consultas ciudadanas en todo el país. Sorprendió el conjunto de razones que airadamente postulaban diferentes sectores conservadores. La polarización de la mascarilla no solo se enmarca en las oposiciones entre ciencia y economía o entre demócratas y republicanos, su alcance activa un grupo de operaciones que desbordan su partidización.

En Florida, Michigan, California, ciudadanos afectados al aún presidente se enfrentaron a sus gobiernos locales para denunciar que la mascarilla constituía una amenaza para el cuerpo ciudadano. Por ejemplo, la dueña de una tienda de armamentos explicó que sería absurdo que una persona enmascarada entrara

a su negocio y ella estuviera obligada a venderle un arma de fuego sin poder ver su rostro. Una ciudadana del distrito californiano de Ventura afirmó ser una norteamericana saludable, que solía ser libre antes del virus y, bajo ningún pretexto, usaría una mascarilla, porque no era terrorista ni esclava sexual, no practicaba el sadomasoquismo ni tampoco era ladrona. En Palm Beach, en el estado de Florida, una joven amenazó con implementar arrestos ciudadanos a todo funcionario que interfiriera en su derecho a decidir usar o no la mascarilla, y aseguró que en el futuro quienes dispongan esas medidas serían arrestados, por obedecer las leyes del diablo y perpetrar crímenes de lesa humanidad. Otra persona hizo referencia a que los funcionarios no eran Dios y, por lo tanto, violaban sus derechos constitucionales con mandatos característicos de dictaduras comunistas. Un hombre del distrito sureño de St. Lucie insultó a los funcionarios y afirmó que ser obligado a ponerse una mascarilla era semejante a ser tratado como un animal. Desafiante, una mujer comentó que ella no usaba mascarilla por la misma razón que no portaba ropa interior: su cuerpo debía respirar. Un elector del distrito de Ventura señaló que se trataba de una medida ignorante y la comparó con un hipotético mandato de usar condones de trapo contra algún virus de transmisión sexual.

Palabras como Dios, patria, libertad, muerte y diablo dominaron el impresionante repertorio conservador. Sin embargo, un último grupo de comentarios develaría los alcances del mensaje. Una mujer confesó que era descendiente de alemanes e insistía en que si las autoridades forzaban a la ciudadanía a usar mascarillas, la ciudadanía contraatacaría, obligando a los funcionarios a portar una estrella, en clara referencia al Holocausto. Pero fue una señora de avanzada edad, de aliento entrecortado, quien logró concretar el mensaje que estas agrupaciones buscaban transmitir: ella afirmó que las autoridades pretendían acabar con el maravilloso *sistema respiratorio* con el que Dios había dotado a la humanidad, dándole, entonces, la espalda al Señor.

Resulta revelador que estos grupos ultraconservadores reciclen conceptos y consignas propios de movimientos feministas y progresistas, como "My body, my choice" o "No Masks, I can't breath", que incluso hacen referencia a la trágica muerte de George Floyd, asfixiado por un policía durante ocho minutos y 46 segundos en Minneapolis. Pero sorprende, aún más, que la reticencia a usar mascarilla convoque el "aliento de vida" que el libro del Génesis instala a propósito de la creación del hombre: "Entonces Yahveh Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente".

El repudio de la mascarilla viene a restituir el cuerpo soberano por excelencia –blanco, heterosexual,

primigenio–, *amenazado* por la creciente demanda de minorías raciales, étnicas, sexuales, desprotegidas o violentadas por el Estado y la ley, que han inundado las calles del mundo, sea el movimiento Black Lives Matter en Estados Unidos, el colectivo Las Tesis en Chile, las mareas feministas argentinas de Ni Una Menos o las caravanas migrantes centroamericanas. Esto no resulta nada nuevo, ya que, por ejemplo, el rechazo del condón por parte de los hombres, como ya ha propuesto Paul B. Preciado, y la implementación de preservativos químicos, como la píldora anticonceptiva, ha producido un efecto liberatorio y naturalizador del cuerpo masculino como único soberano. El aliento divino inscribe, sin embargo, una figura adicional: la naturalización del soplo de vida como portador de un arma destructiva. Trump, positivo al covid-19, sin barrera alguna, insufló con su aliento viral la restituida soberanía y, desde el epicentro del poder, inundó de proteínas y ácidos nucleicos contaminantes el espacio público. Al desprenderse de la mascarilla, el presidente se legitimaba como portador original del aliento de vida y, ahora, de muerte. Y no es casual que el grado cero del contagio presidencial se haya gestado en la presentación de la candidata a la Corte Suprema de Justicia, quien victoriosa viene a asegurar el fin del libre acceso al aborto, la legislación del Estado sobre el cuerpo de la mujer y, quizá, el cese del matrimonio igualitario y la protección de las condiciones preexistentes ante los seguros de salud.

El dramático momento en el que Donald Trump se quitó la mascarilla constituye una simbólica liberación del cuerpo soberano y su aliento divino se instala como nueva arma de muerte. Recordemos que, desde su cuenta de Twitter, llamó a *liberar* a los estados secuestrados por la polémica prótesis profiláctica. Al subir las escaleras de la Casa Blanca, Trump cerró un ciclo ya iniciado con su descenso de las escaleras mecánicas en Nueva York, cuando anunció su candidatura a la presidencia. Su cuerpo como soberano original ha sido dotado de un arma de destrucción masiva. Pese a su derrota electoral, Trump ha insuflado de vida y de muerte a millones de sus seguidores, ha equipado a la soberanía amenazada de una nueva arma de guerra. Porque la pandemia se puede sintetizar, ya lo he dicho antes, en el sistema respiratorio. Él constituye la figura esencial de nuestros irrespirables tiempos. [S]

Franco “Bifo” Berardi: “No es un año perdido, es el fin del mundo que hemos conocido”

Activista, protagonista de la insurrección estudiantil de Mayo del 68 en Bolonia –por lo que terminó en la cárcel y también siendo amigo de Guattari–, fundador de medios de comunicación alternativos y piratas, docente y escritor: no es de extrañar que al filósofo italiano se lo haya catalogado en más de una ocasión como agitador cultural. Y, en consecuencia, tampoco que cite a Günther Anders para advertir de un nuevo Holocausto, donde los principales líderes mundiales son los responsables. “Solo una transformación igualitaria y frugal puede salvarnos de una fase horrible de agonía”, asegura.

POR NICOLÁS VIOLANI

“**N**o voy a escribir acerca del futuro otra vez”, apunta Franco Berardi (71) en la primera línea de *Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad*, su más reciente libro. Hizo bien, se podría pensar: difícilmente se habría imaginado encerrado durante medio año en su natal Bolonia, interrumpiendo las charlas en universidades de Europa, Norteamérica y Sudamérica, que lo sacaban del retiro de la docencia; protegiéndose de un virus al que califica como semiótico, padeciendo los efectos de una crisis global que lo ha mantenido escribiendo continuamente en una especie de diario virtual al que denominó “Crónicas de la psicodefusión”.

Bifo –seudónimo por el que se le conoce popularmente– ya había hecho el ejercicio de masticar el tiempo venidero en más de una ocasión, entre la docena de títulos que ha publicado en las dos últimas décadas. Ahí están *Después del futuro* (2014) y *Fenomenología del fin* (2017), donde se encargó de contrastar los imaginarios del porvenir percibidos durante el siglo XX, condicionados por la ilusión del crecimiento y expansión ilimitados, y describió cómo la aceleración informática ha derivado en la desensibilización humana, afectando nuestra capacidad afectiva y de deliberación.

Pudo, entonces, escribir sobre su pasado. Los años en que era un estudiante de Estética, en la Universidad de Bolonia, y se afiliaba al autonomismo; cuando

participó activamente de la insurrección de Mayo del 68, por la cual fue encarcelado años más tarde (destino del cual fue rescatado por su amigo, el reconocido psicoanalista y filósofo francés Félix Guattari). O de cuando su activismo lo empujó a la formación de medios de comunicación alternativos, como Radio Alice, la primera radioemisora pirata de Italia, o la revista *A/Traverso*, fanzine del movimiento creativo en el que participó entre los 70 y 80. Un impulso que volvió a seguir en 2002, con la creación del primer canal de televisión comunitario del país, TV Orfeo.

Pero, no. La promesa inicial de Berardi en *Futurabilidad* se ve matizada al renglón siguiente: “No voy a escribir acerca del no-futuro tampoco”. Dicho eso, se lanza a describir y analizar cómo la maquinaria capitalista ha reducido la multiplicidad de futuros inmanentes –en una especie de determinismo forzado que automatiza nuestras acciones por medio de los algoritmos económicos– y, luego, plantear que la manera de destrabar la panorámica de las posibilidades pasa por la emancipación del conocimiento del paradigma económico por medio de la cooperación intelectual y la tecnología. Una visión que hoy parece optimista, en contraste con las observaciones que hace a la serie de sucesos desencadenados por la pandemia del coronavirus. “No es un año perdido, es el fin del mundo que hemos conocido”, afirma.

Usted lleva un diario sobre la pandemia, que denominó *Crónicas de la psicodefusión*. ¿A qué se refiere con el título?

Después de 40 años de aceleración económica, psíquica, existencial; después de 40 años de explotación creciente y de psicosis; después de la convulsión global que se verificó en el otoño de 2019, desde Hong Kong a Santiago, Quito, Beirut, Barcelona y París; después de esta carrera angustiosa, de repente llegó el colapso. El virus se difundió en el mundo como un verdadero incendio en el bosque. No fue solo un colapso físico, sanitario, biológico. El biovirus se trasladó a la esfera informativa y, al final, se insertó en la esfera psíquica, devastando la afectividad, la economía. Todo. Deflación significa el desinflarse de la esfera psíquica, una relajación inevitable del cuerpo colectivo.

Recientemente sostuvo que esta crisis global ha movido a la humanidad desde el horizonte de la expansión a uno de la extinción de la raza. ¿Puede explicarse sobre esta idea?

El horizonte de la expansión, que caracteriza la historia completa de la modernidad, del capitalismo, del pensamiento burgués; el horizonte de la colonización, de la globalización, del crecimiento ya estaba desvaneciéndose desde hace mucho tiempo. En 1972, el reporte “Los límites del crecimiento” ya anunciaba que la expansión se estaba agotando. De hecho, yo creo que el neoliberalismo, como explotación furiosa del



tiempo mental y como extracción furiosa de los recursos naturales, ha sido una manera desesperada del capitalismo de reaccionar a este fin del crecimiento económico. La utilidad, que en la época moderna se ganaba a través de una expansión del mundo de las mercancías y de la utilidad, en la época del capitalismo financiero neoliberal se extrae con la violencia y con la destrucción de lo social, de la escuela, de la salud, de los transportes. La época neoliberal es una de destrucción generalizada del medio ambiente y del cerebro humano. Y la pandemia ha revelado lo que no lográbamos ver: la expansión se acabó, el capitalismo mismo se acabó, pero sigue existiendo como forma



Milán a fines de febrero de 2020.

brutal sin contenido útil. Toda la alternativa social y económica ha sido destrozada, el planeta físico ha sido devastado, la mente humana ha sido acelerada hasta al punto de la psicosis. Por ende, la extinción es el horizonte de hoy, me parece muy claro.

¿Hay una revalorización de la vida humana a partir de esta pandemia?

No me parece. Me parece que, debido a la reducción de los márgenes de utilidad, el capitalismo se está volviendo más feroz, definitivamente inhumano, anti-humano, enemigo mortal de la vida humana. La vida humana no vale nada. Somos demasiados en el planeta, se prepara un Holocausto de proporciones tan enormes que el pasado Holocausto parecerá como una minucia. Lo que escribió Günther Anders (filósofo polaco y judío, autor de *Die Antiquiertheit des Menschen*, "Lo anticuado del ser humano") en los años 60, que

el nazismo solo fue una anticipación del verdadero espectáculo, hoy se está develando.

¿Y qué hay de la gente? Pareciera que es capaz de renunciar a todo por sobrevivir. Por ejemplo, ¿la salud pública está sobre todo? ¿Dónde está el límite entre el supuesto bien común y las libertades individuales?

¿Libertades individuales? ¿Es una broma? Los que defienden las libertades individuales están bromeando. Libertad es una palabra sucia cuando la usamos en el contexto del capitalismo, del colonialismo. ¿Hay libertad individual para las billones de personas que están obligadas a vivir en condiciones de miseria absoluta? ¿Hay libertad individual para los migrantes que están detenidos en los campos de concentración líbicos, financiados con el dinero de los europeos? ¿Hay libertad individual para los miles que mueren

ahogados cada día intentando cruzar el Mediterráneo para llegar a Grecia, a Sicilia, a España? Libertad es una palabra sucia cuando la usan los americanos que han construido su *land of the free* sobre la deportación, la esclavitud, el racismo y la detención masiva. Los que se preocupan por la libertad individual amenazada por las medidas sanitarias me hacen reír.

La pandemia ha puesto en tensión la prosperidad económica y la salud. ¿Está en conflicto el concepto de seguridad que teníamos hasta ahora?

El concepto de seguridad es una mentira lógica y política. La vida social, como la existencia en general, no tiene nada que ver con la seguridad. Tiene que ver con la amistad. Cuando la amistad está tan en peligro, tan olvidada, que se busca seguridad ante los otros, la puerta está abierta para todas las formas de autoritarismo y de control tecno-securitario. Claro que la mentira de la seguridad se está fortaleciendo en un nuevo elemento: la seguridad sanitaria, la imposición de normas autoritarias cada vez más estrictas para defendernos del virus. Y la política desaparece porque ha sido reemplazada por la regulación sanitaria. Eso no significa que yo sea negacionista de la pandemia, que me oponga a llevar la mascarilla o al confinamiento. Claro que no. Pero reconozco que el virus ha permitido perfeccionar un sistema de autoritarismo automático. No creo que haya vuelta atrás, no creo que haya mucha esperanza de salir de esta trampa.

¿Cómo se ha rearticulado el poder a partir de esta pandemia, considerando los movimientos sociales que le antecedieron?

De un lado, la pandemia favorece al poder, porque hace más difícil la movilización social y porque la relación entre seres humanos se hace problemática. Pero hay una lección que aprender de los insurgentes de las ciudades norteamericanas: la insurrección es la única terapia que puede permitir salir de la depresión. Las alternativas del futuro son morir de depresión, de suicidio, de soledad, o arriesgar la vida en la insurrección, arriesgar una muerte a manos de los asesinos policiales y racistas, o arriesgar la vida por el contagio que se expande gracias a la movilización en las calles. Yo prefiero la segunda posibilidad.

¿Le sorprendió el uso de un lenguaje y puesta en escena belicista por parte de las autoridades para enfrentar la pandemia?

La pandemia no es una guerra, pero es la consecuencia de una que el capitalismo neoliberal ha desencadenado contra la salud, el ambiente y el sistema sanitario público. El virus no es un enemigo, es un agente de mutación. Puede funcionar muy mal o bastante bien si somos capaces de salir de las condiciones sociales que han producido esta catástrofe. Es decir, solo una transformación igualitaria y frugal puede salvarnos de una fase horrible de agonía y, en definitiva, de la extinción.

Si nos encontramos en “la era de la impotencia”, como plantea en *Futurabilidad*, ¿es posible pensar en la felicidad como meta?

Felicidad es algo de lo que he escrito muchas veces (*La fábrica de la infelicidad*, 2000), pero ahora he perdido un poco el sentido de esta palabra.

¿Por qué?

Hay un contenido filosófico de la palabra felicidad que implica una coincidencia entre deseo y posibilidad, pero implica también compartir. La palabra felicidad implica la fuerza de una ilusión compartida. He vivido toda mi vida compartiendo una ilusión activa en el erotismo y en la revuelta. En un cierto momento muy preciso y reciente de mi vida la verdad de la ilusión compartida se disolvió, revelándose como una ilusión sin compartir. Pero no se preocupe, estoy muy tranquilo: vivir la ilusión de la felicidad por 68 años es bastante, ¿no? Ahora, mi problema no es la felicidad, es la verdad, si se puede decir así (la palabra verdad me parece vacía). Mi problema es, para decirlo mejor, la comprensión. Comprender, entender, decir sin escondimiento.

Desde hace años ha alertado sobre los efectos de la “deserotización de las relaciones sociales”. ¿Cómo ve la situación ahora, cuando conservar la salud supone sospechar y alejarse del otro?

En tiempos en que el acercamiento de los labios de uno y otro se hace peligroso, es fácil prever formas de sensibilización fóbicas al cuerpo del otro que preparan una ola de depresión masiva. Un efecto de mediano plazo en ese sentido podría ser la propagación del autismo como predisposición dominante. La empatía se hace peligrosa, entonces tenemos que ignorar la existencia del sufrimiento del otro. [S]



Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad

Franco "Bifo" Berardi

Caja Negra, 2019

256 páginas

\$24.750

Decidir

“Más que nunca y más que nada, este es y será un tiempo para decisiones”, plantea el autor de este ensayo. “El mundo, en este quiebre, lo reclama. No una refundación, que no es nunca del todo posible y quizás ni siquiera deseable, pero sí una radical revisión y toma de posiciones. Decisiones globales, nacionales, laborales, familiares, vecinales, ninguna de las cuales tendrá lugar si antes no se dan las decisiones personales”.

POR VICENTE UNDURRAGA

La filosofía ha establecido desde largo tiempo una distinción muy fina y potente entre decisión y elección. Hoy vivimos como nunca en un mundo de elecciones, o de simulacro de ellas. Todo parece relegado al ámbito de la elección (o de su apariencia o conato), elevada a la categoría de diosa de un presente que se quiere perpetuo, con un humano que se olvida de todo y se disocia de la muerte hasta que esta le cae encima y lo desborda y apanica.

Elegir es el verbo favorito del neoliberalismo, la palabra clave de un mecanismo ya monstruoso. Otra cosa es qué tan real, equitativo o permanente es el acceso a la elección en cada ámbito en que esta es invocada, pero lo cierto es que, en el mundo ideal de algunos, de muchos tal vez, la elección sería el salvoconducto, la credencial de plenitud, de libertad y desarrollo.

Elige vivir sano, decía una campaña del gobierno en Chile. Elige vacunarte, elige tal o cual pantalón, crédito, banco, barrio, celular, cerveza, auto, ruta. Elige vivir en este condominio, en este edificio, acá en las afueras, allá en las alturas de la ciudad. Ciudad siempre sitiada por el imperativo de elegir.

Pero elegir no es decidir; es tomar lo que se te ofrece y no en función del deseo o la vocación íntima, sino considerando las consecuencias que cada elección podrá previsiblemente tener. Así, la elección no es nunca tan libre, pues a ella se es conminado por un sistema, por un orden, cuando no derechamente por una orden, y no es libre sobre todo porque se la toma

no en función de convicciones e inclinaciones, sino de lo que ella y sus alcances puedan reportarnos. Es un ejercicio de cálculo, no de autonomía, y en eso el individuo se diluye, se transforma en pieza enajenada de un puzzle en cuyo diseño no toma arte ni parte.

Puede alguien ser afortunado si le es posible tomar y de hecho toma buenas elecciones, o desafortunado si no tiene cómo acceder a ellas o si, pudiendo, no toma las más convenientes. Porque de conveniencia se trata, finalmente, toda elección. Elijo este trabajo u otro en función de la conveniencia, de la proyección. Es elocuente cuando un joven, al momento de decidir una carrera, escucha orientaciones que tienen que ver con los eventuales alcances –financieros, sociales, amorosos incluso– de su elección, y no, o mucho menos, con aquello que en su fuero interno, en su conciencia, quisiera hacer para que lo que está en potencia pueda desplegarse: un talento, una inspiración, un deseo, incluso un mero gusto.

Y así, de algún modo, el mundo se ha llenado de virtuales electores, que se vuelven apáticos al punto de declinar la única elección que no debieran declinar, que es la elección política, porque en las urnas sí que no queda más que elegir siempre el mal menor de entre lo propuesto.

El hombre contemporáneo apenas se da cuenta de estar eligiendo siempre entre propuestas que le son eminentemente ajenas. Dictadas por objetivos y motivaciones ubicados fuera de él. En una zona



que quizás ya nadie conoce. Una zona ciega, pero no muda. Y se entra en un juego, se accede a bienes y medios para poder elegir lo más antojadizamente posible entre las opciones que se nos ofrecen. Y hay mucho de placer en ello, sin duda, por lo que no es una situación dramática, pero sí muy arraigada, prueba de lo cual es cómo cunde y se perpetúa en todas partes la vida como una sucesión de elecciones.

Decidir es otra cosa. Es plantarse ante el mundo, aun reconociendo nuestro carácter de seres ínfimos y limitados, mortales, efímeros, y trazar, con la mejor voluntad, un camino, un espacio, definiendo un modo de vivir, un tiempo o velocidad, un quehacer y un con quienes estar. Por cierto, toda decisión, desde las generales hasta las cotidianas, está condicionada por las circunstancias materiales, pero también, satisfecho lo básico (el menos malo de los políticos podrá procurarlo mejor que el peor), puede ponerse todo en consideración a la hora de decidir las circunstancias materiales que se quieren para habitar el mundo.

Kierkegaard, el filósofo de la angustia y la lucidez, del arrojo y la pasión, marcaba la diferencia con toda claridad: “Al tomar una decisión no se trata tanto de elegir lo correcto como de la energía, la seriedad, el patetismo con el que elegimos”. O sea, cuán involucrados estamos en lo que definimos. Para quien así se planta ante el mundo cobran pleno sentido los famosos versos de Antonio Machado: “No hay camino, se hace camino al andar, caminante son tus pasos el camino y nada más”.

En un tiempo como este, de pandemias, crisis sociales y financieras, violencia en todas sus formas, destrucción ambiental ardiente, el mundo debe tomar decisiones. Dejar el cálculo chico y decidir con cálculo grande. Con pensamiento, alzando la mirada por sobre lo que inmediatamente lo rodea y anega.

¿Cómo se quiere vivir? ¿Qué se puede hacer? ¿Cómo estar con y entre los otros? Son preguntas que se hace la filosofía desde siempre, porque son las preguntas que de suyo todo ser humano debiera hacerse

o podría hacerse, al menos en los momentos clave de su vida. Al iniciar un desarrollo profesional o intelectual, al escoger o desdeñar el amor, al decidir procrear o no, viajar, escribir, trabajar la tierra.

No se trata de proponer o romantizar una fuga a la naturaleza, un cabañismo al que solo podrían acceder unos pocos, un llamamiento a la vida bucólica, un paso atrás sin otro sostén que la nostalgia de un pasado idealizado, pero es el tiempo de un cambio. De un suspender la elección para desplegar la decisión. Y si esa decisión es proseguir en la vida de elecciones puntuales y trabajos donde solo el sueldo es el horizonte, pues muy bien, pero si esa pausa y decisión revelan la necesidad de un cambio, podrán, ya con esa mera decisión bien tomada, reorientarse las naves de manera que el horizonte pase a ser otro, considerablemente más propio que aquel que habíamos tomado prestado sin pensarlo. De manera que a partir de ese nuevo horizonte o plan se redefinirán las formas de la vida de cada quien, y de todos. Eso supondrá en muchos casos cambios, en algunos menores, en otros una desalienación importante, una liberación como ninguna elección predeterminada podrá jamás brindar, en algunos casos incluso supondrá movimientos radicales o, como dijera el poeta polaco Zbigniew Herbert, verdaderas "metamorfosis hacia atrás hasta las fuentes de la historia".

Alguno dirá que se exagera aquí, que se sobredimensiona una crisis más, como las tantas que ha tenido la humanidad. Y no estaría equivocado, porque una cosa es clara hasta para un niño: mientras el mundo no se acabe, el mundo sigue. Y mientras siga, la inercia, el azar, la debilidad seguirán definiendo en buena medida los rumbos vitales de las personas. Pero no hay nada de cándido en pensar que esos factores, y otros que la historia y la sociología han definido tan bien y que son tan determinantes, pueden entrar en relación, o ser puestos en cuestión, por el inalienable derecho humano a decidir, incluso si es a decidir su muerte. Cada latido es una decisión de seguir. A menudo una decisión es un *no*. Un *no* que define, que limita o rompe un esquema. El 1 de noviembre de 1975, Pier Paolo Pasolini dijo en una entrevista: "Los pocos que han hecho la historia, son los que han dicho NO, y nunca los cortesanos y los ayudantes de los cardenales. El rechazo, para que funcione, ha de ser grande, no pequeño: total". Al día siguiente fue asesinado.

Cuando el humano no puede decir *no*, deja de ser humano, pasa a ser un esclavo o un funcionario de la vida. Esa decisión de vivir, ese latir, puede proyectarse a cada uno de los ámbitos donde la existencia se juega su partido. El amor, el trabajo, la amistad, la naturaleza, la comida, la relación que se tiene -y que nadie pide suspender, solo dominar- con la tecnología, el consumo y la hipercomunicación.

No hay que ir a la zaga de su tiempo, dirán unos. Tampoco tan adelante, porque se corre el riesgo de extraviar el camino y cuando se vuelva la vista atrás, ¿qué habrá? Nada, probablemente, como en ese poema perfecto de Montale: "Tal vez una mañana, andando en un aire de vidrio, / Árido, al volverme veré cumplirse el milagro: / la nada a mis espaldas, el vacío detrás / de mí, con un terror de borracho".

Las decisiones colectivas son políticas. Lo colectivo lo integran individuos. Es algo elemental. Como que toda decisión esencial es individual. En ese sentido, sin propiciar ningún egoísmo, es lícito abogar por la definición que cada hombre y cada mujer deben llevar a cabo para desde ese decidirse a sí mismos salir al encuentro del otro. Hacerse adulto, en otras palabras, estar a la altura de uno mismo. Decidir ser lo que se quiere ser, lo que se puede ser, lo que se es.

En este sentido, para decirlo con palabras del inmenso poeta nicaragüense Carlos Martínez Rivas, es hoy más que nunca el tiempo de "la insurrección solitaria". Solo de ella saldrá una sociedad como la que el mundo reclama: de la personal emancipación de cada uno respecto a la inercia a la que lo ha llevado el mundo de la mano de un capitalismo que no es necesario o posible desterrar, en el sentido de quitar de la Tierra, pero sí contener, moldear, combatir.

Y de combates se trata. La vida lo es, desde antes del parto, y desde el nacimiento muy marcadamente, cada inspiración es un combate, cada hábito una celebración del triunfo momentáneo de ese combate. La existencia no es fácil, pero hay que buscarle el lado. *Todo puede ser*, dice Sancho en un momento filosóficamente alto del *Quijote*. Todo tiene su lado, su entrada, su acceso. Y se llega ahí con todo lo que somos, sin disociaciones, sin engaños. Asumiendo la mezcla extraña que somos de conciencia, inconsciencia, voluntad, desidia, deseo, limitación, miedo, arrojo. Hay cuestiones dentro nuestro que se opondrán una y mil veces a nuestra voluntad, a nuestros planes, y otras que bogarán con secreta fuerza por ellos. Entregarse a veces es decidir. Las inclinaciones, como las de un árbol que crece libre buscando el sol y el aire que mejor le sientan, tiran más fuerte que la cuerda con la que, atada a un palo, pretende corregírsele. Es el "inútil combate" que tan magistralmente Marguerite Yourcenar expuso en su novela *Alexis o el tratado del inútil combate*, donde un hombre no puede negar su homosexualidad y resuelve un día, con dolor pero con la serenidad de la decisión bien tomada, abandonar a su esposa y entregarse a una vida de la que nada sabemos, salvo lo esencial: que la decidió. [S]

Brújula

De viaje con Rafael Gumucio



En su nuevo libro, *La piel del mundo*, Gumucio reúne sus impresiones sobre cuatro ciudades del mundo en las que residió: Barcelona, Madrid, Puerto Príncipe y Nueva York. A continuación, el autor propone un viaje alternativo por cuatro obras donde la ciudad es protagonista:

Manhattan, de Woody Allen. “Resume la perfecta mezcla de pedantería y ternura que hizo de esta ciudad lo que es: una ciudad en que se juega a ser europeo, pero donde sus ciudadanos son sentimentalmente niños, como corresponde ser en EE.UU.”

Adán Buenosayres, de Leopoldo Marechal. “Buenos Aires convertido en el infierno de Dante, en un perfecto suburbio de conversaciones infinitas. El recorrido completo por la demencia de una ciudad en perpetua construcción y demolición de sus mitos. Marechal encuentra en el corazón de la ciudad el centro místico del mundo”.

Adiós a Berlín, de Christopher Isherwood. “Perfecto retrato de una ciudad antes de su fin. Berlín: libre y liberal como nunca. Prostibularia, bullente, divertida, sobre la que flota ya el sino trágico del nazismo. La última primavera antes del fin del mundo. Un libro que es una crónica, una novela, un poema de amor. De ahí salió *Cabaret*, de Bob Fosse, que, sin embargo, nunca



logró la sensación de tomarle el pulso a la ciudad que tiene el libro”.

El roto, de Joaquín Edwards Bello. “Retrato de un Santiago que ya no existe, el de los prostibulos de la Estación Central, pero que de alguna manera permanece. Es una verdadera radiografía del alma de la capital. Ciudad peligrosa y enloquecida, pero perfectamente recóndita y secreta en que la cueca deriva en la muerte y viceversa”.

EN DEFENSA DE DERRIDA



La fama de pensador impenetrable acompañó a Jacques Derrida toda su vida. Althusser se rindió ante una disertación suya por ser “demasiado difícil” y cuando la Universidad de Cambridge propuso otorgarle un título honorario, 14 filósofos mandaron una carta a *The Times* diciendo que su trabajo no cumplía con los estándares de claridad y rigor.

Estos episodios son abordados por Peter Salmon en *An Event, Perhaps: A Biography of Jacques Derrida*, quien afirma que el mote de “pensador difícil”, o derechamente de charlatán, siempre fue motivo de profundas inseguridades para Derrida. Según el biógrafo, un filósofo cuyo proyecto se basaba en la incertidumbre no podía operar de modo distinto: si una de sus premisas principales era que “el significado no se puede fijar”, su obra esquivaría cualquier tentación de precisión. De ahí que su estilo, lejos de ser afectado, es constitutivo de su filosofía. Como escribe Salmon, Derrida adopta



“la ofuscación como una necesidad estructural, para llamar la atención sobre la indecidibilidad de ciertas nociones o para resaltar su complejidad”.

Llorar por Marx: socialismo y naturaleza

Un visitante tal vez se sorprenda al constatar que Londres –con sus eternas hileras de casas de ladrillo, contaminación y concreto– sea una de las ciudades más verdes del mundo: el 47% es una mezcla de parques, zonas de conservación y parcelas comunitarias. La autora de este ensayo arranca en Highgate, donde Marx está enterrado, para revivir la larga lucha que intenta proteger los senderos y jardines públicos hasta llegar al presente con los *guerrilla gardeners*, algo así como los socialistas agrarios.

POR LUCÍA VODANOVIC

Durante los años que estuve ligada al Goldsmiths College de Londres, uno de los profesores organizaba un “Marx trot” (trote) para sus estudiantes de magister y doctorado. Como Karl Marx está enterrado en el cementerio de Highgate, un barrio de pasado aristocrático al norte de la ciudad, su tumba era el punto de reunión, normalmente a las cuatro de la tarde. Recomendaba ver la película *High Hopes*, de Mike Leigh, y opcionalmente traer puros. De ahí el grupo caminaba a través del parque de Hampstead Heath y se sentaba a leer el discurso que Marx dio en 1855 contra leyes de observancia religiosa en domingo, que terminaron con disturbios en otro parque: Hyde Park. Este texto, publicado luego en el periódico alemán *Neue Oder Zeitung*, habla en contra del *Sunday Trading Bill*, que proponía cerrar los negocios en domingo. Como a los sirvientes se les pagaba el sábado, eran los únicos que hacían compras, aunque fueran modestas, en domingo; también eran los únicos afectados por la propuesta de no comer, tomar alcohol o fumar en su día libre. En el parque Marx habló de la alianza perversa entre la iglesia y la oligarquía, y se sumó a la protesta de 200 mil personas en el mismo lugar

donde la aristocracia de la época desfilaba con sus caballos y carruajes, también en domingo.

Terminada la lectura, el grupo de estudiantes peregrinos hacía su primera parada en el pub favorito del filósofo, el Jack Straw’s Castle, y de ahí seguían por varios otros que alguna vez frecuentó. Más tarde se asomaban por el número 46 de Grafton Terrace, en Kentish Town, donde poca gente sabe que vivió Marx. Con variaciones, la procesión terminaba en una de las esquinas del parque de Primrose Hill, frente a un *blue plaque* –esos círculos azules que en Inglaterra se instalan para recordar la conexión de una persona renombrada y un lugar–, en la antigua casa de Friedrich Engels, amigo de Marx y coautor del *Manifiesto comunista*. O si no terminaba en Soho, donde también vivió Marx y pasó muchas horas en otro pub: The Red Lion. Una forma de convocar a los alumnos, animados por las ideas socialistas y las visitas al pub pero no necesariamente por el esfuerzo físico, era asegurar que la familia Marx caminaba regularmente desde su casa en Grafton Terrace hasta Soho, haciendo la continuidad de los parques.

Los aniversarios de Marx siempre reúnen a gente en el cementerio de Highgate y su tumba es la más



Parque Hampstead Heath en Londres.

visitada y la que siempre tiene flores frescas. En vivo se ven peregrinos de cabeza gacha y en actitud de oración frente a la tumba, en YouTube hay filmaciones de gente llorando.

Marx no está solo con sus ideas en la tumba, por algo el elegante cementerio se conoce, siguiendo un formulismo periodístico, como el “más izquierdista del mundo”: al menos ocho de sus camaradas están enterrados alrededor o cerca del filósofo, desde Yusuf Mohamed Dadoo –alguna vez presidente del Partido Comunista sudafricano– hasta Claudia Jones, deportada de Estados Unidos por su activismo en los años 50 y cofundadora del carnaval de Notting Hill, que se celebra al final del verano en Londres para homenajear la influencia de las comunidades de raza negra. También está la tumba de Ralph Miliband, académico marxista y padre de dos políticos laboristas, Ralph y Ed; su casa en Primrose Hill fue por décadas el epicentro de la vida social e intelectual del comunismo. Y la tumba de Malcolm McLaren, empresario punk y mánager de los Sex Pistols que ridiculizaba y explotaba el capitalismo: cuando murió en el 2010, exactamente a la misma edad de Marx –64 años–, su carroza fúnebre fue seguida por un bus de dos pisos pintado verde con una de sus frases favoritas: *make cash out of chaos*.

La última vez que estuve en el cementerio de Highgate conversé con la señora que vende unas ediciones sencillas del *Manifiesto del Partido Comunista* en la entrada. Me habló encantada de que había tenido más gente joven comprando el libro que nunca antes. Le contesté que venía llegando de vacaciones en Ibiza, donde me topé varias veces con una glamorosa familia italiana: dos de los hijos adolescentes, depilados, bronceados y dorados de aceite, parecidos de pinta a Cristiano Ronaldo, leían el *Manifiesto comunista* en las reposeras al lado de la piscina del hotel; un tercer hijo leía a Oscar Wilde. Después hablamos de poner un café.

En vida Marx nunca fue solvente. Fue Engels quien lo apoyó financieramente por años, pues era propietario de un negocio textil en Manchester, hasta que finalmente se mudó a Regent’s Park Road, en 1870. Como su camarada vivía un poco más allá, la era dorada del pensamiento socialista estuvo puntuada por frecuentes picnics de los amigos en Hampstead Heath, y la presencia de otros socialistas, como William Morris, caminando entre la casa de Marx en Kentish Town y la de Engels en Primrose Hill. El intenso interés de Marx por las clases de piano de su hija y sus caminatas

por Hampstead Heath se han citado como pruebas fatales de su disminuido espíritu revolucionario, pero tal vez solo prueban que el alemán se había aclimatado a su ciudad adoptiva y empapado de lo que el profesor de arquitectura danés Steen Eiler Rasmussen llama el *London being*.

London: The Unique City, publicado por Rasmussen en 1934, explica mucho del carácter rural y comunitario que existía en Londres con referencia a sus parques, en particular Hampstead Heath. Dice que lo rural es indivisible con la identidad del inglés, y por lo mismo la ciudad adoptó una visión idealizada y casi extrema del campo, protegiendo los espacios verdes de la construcción, del comercio y de las finanzas, los otros ejes que han determinado su historia.

Si le comentas a un londinense lo bonito que es el parque de Hampstead Heath, te mirará asombrado y preguntará: “¿consideras que Hampstead Heath es un parque?”, escribe Rasmussen. Agrega que el londinense vive feliz en el espejismo de que Hampstead Heath es un pedazo de tierra salvaje, aunque es, obviamente, un parque diseñado, con señales, senderos, guardaparques, salvavidas en sus pozones. El Heath, donde Constable pintaba nubes y Keats escribía poesía, es el lugar para caminar, nadar, elevar volantines, recoger moras, tirarse por una pendiente en trineo cuando nieva, pescar, buscar el

Por supuesto que también existe la tradición contraria, la de prohibir y limitar el acceso a la tierra, una fuente permanente de conflicto social, hoy renovado con los llamados a que las canchas de golf y las de los colegios privados puedan ser usadas por todos durante la pandemia del coronavirus. En una carta al *Guardian*, un lector aseguraba que hemos logrado acotar las clases sociales a una distinción mínima: los que tienen acceso a un jardín y los que no.

árbol hueco en el corazón del parque. Si le creemos a Rasmussem, el Heath es el alma de su *"London being"*, y se usa todo el año porque a sus habitantes les gusta sentir la sensación cruda de los elementos: el frío, el barro, el viento, la humedad en la cara.

La fama y reputación del este de Londres –vinculado a otro socialista ilustre de la época victoriana, William Morris– vienen de dos cosas conocidas. La primera deriva de su historia de pobreza y marginalidad, un lugar donde se concentraban los inmigrantes que llegaron en oleadas para trabajar en la construcción de los muelles de Saint Katherine. Antes que ellos habían llegado hugonotes (franceses protestantes), seguidos de irlandeses huyendo de la pobreza y el hambre, más tarde emigrantes judíos y luego gente de Bangladesh. La segunda, la versión contemporánea del este, es la historia de las industrias creativas, las galerías de arte y los bares de diseño. En algún momento alguien produjo la estadística de que era el lugar de Europa con más artistas por metro cuadrado, pero muchos ya están en retirada.

Una de las entradas a esa comuna tiene ahora un letrero chico pero orgulloso, que dice "Bienvenido al Municipio de Waltham Forest: Lugar de Nacimiento de William Morris". Aunque la casa museo de Morris está relativamente cerca, el letrero le hace más justicia al hecho de que este bosque formó a Morris en su pensamiento. La actual William Morris Gallery fue la casa de la familia entre 1848 y 1856, cuando la madre había enviudado y quedado sola con ocho hijos. Detrás hay un foso donde los niños pescaban, navegaban y, en invierno, patinaban sobre el hielo. Pero a Morris ante todo le interesaba el bosque cercano y quería que se mantuviera como un matorral gigante, no como un parque de recreación. También era el lugar donde, bajo su recomendación, se celebraba el pícnic anual de la Liga Socialista.

El letrero que recuerda la conexión de Morris con el bosque está en una de las bajadas hacia los humedales de Walthamstow Wetlands, que reabrieron en 2017, después de un siglo y medio cerrados al público. Son 10 reservas de agua victoriana, que se juntan con ríos y corrientes y atraviesan por senderos donde vuelan pájaros y murciélagos. La reapertura de los Wetlands –los mayores humedales de toda Europa– fue un gesto controlado de diseño del paisaje, pero que dejó que los edificios industriales convivieran con el parque y con la infraestructura de Thames Water, la empresa que provee de agua a la ciudad.

La reapertura de este espacio juntó a una serie de entidades para asegurar que los humedales estuvieran abiertos a todos y no solo a los pescadores y avistadores de pájaros con licencia. En esto se conecta con una



El discurso de los *guerrilla gardeners* reconsidera la propiedad y los derechos a la tierra.



La tumba de Marx es la más visitada del cementerio de Highgate.

tradición larga de pelear en contra de los territorios cerrados, ejemplificada, entre otras organizaciones, por la activa Open Spaces Society, que protege las tierras comunes, los espacios verdes y los senderos públicos en Inglaterra y Gales. O el London Wildlife Trust, que en su *Primrose Hill Declaration* (1981) habla de resucitar la tradición del siglo XIX de proteger los espacios verdes comunes. Por supuesto que también existe la tradición contraria, la de prohibir y limitar el acceso a la tierra, una fuente permanente de conflicto social, hoy renovado con los llamados a que las canchas de golf y las de los colegios privados puedan ser usadas por todos durante la pandemia del coronavirus (incluso en las semanas más duras del confinamiento, el gobierno británico siempre permitió visitar parques y los mantuvo abiertos); la discusión de lo común, quién es dueño de la ciudad y quién controla sus espacios públicos, ha vuelto a ocupar las conversaciones y las noticias. En una reciente carta al diario, un lector de *The Guardian* aseguraba que hemos logrado acotar las clases sociales a una distinción mínima: los que tienen acceso a un jardín y los que no.

Un visitante tal vez se sorprenda al constatar que Londres –con sus eternas hileras de casas de ladrillo,

contaminación y concreto– es una de las ciudades más verdes del mundo: casi la mitad de sus espacios, un impresionante 47%, son una mezcla de parques, zonas de conservación, *allotments* (asignaciones de tierra) y parcelas comunitarias. Un alumno de la Universidad hizo una vez un ensayo fotográfico sobre la construcción romántica del paisaje en los ojos del turista, basado en su propia experiencia de provinciano en la ciudad. Tenía una colección gigante de fotos personales y de archivo sobre la ruralidad de Londres, y cero interés en la ciudad tradicionalmente urbana. Recuerdo una foto particular, una antigua imagen usada como logo de la estación de Mill Hill East, que en sí es una anomalía del sistema del metro, una especie de desvío de la línea negra. La imagen tenía el signo del metro, la infraestructura urbana por excelencia, sobrepuesto con una ilustración de una vaca comiendo pasto.

Aunque en los últimos años, el conocido Chelsea Flower Show ha empezado a incorporar proyectos de jardines con espíritu social, la relación entre lo verde y lo comunitario se nota más en los *allotments*, espacios de tierra común subdividida, a los que se puede postular a través del municipio local. Pagando casi nada, los residentes arriendan el uso de esa tierra para cultivar frutas y verduras sin fines comerciales, pero las listas de espera a veces superan los 15 años.

Estos *allotments* pueden posicionar lo común y la idea del autoabastecimiento en su implícito significado político, pero es más fácil ver lo que hacen los grupos de *guerrilla gardening* como un acto directo de protesta. Aunque algunos no son activistas y simplemente expanden el territorio en que jardinean hacia la calle, la casa del vecino o una propiedad del municipio –lo que convierte sus acciones en un acto ilícito–, otros actúan abiertamente con un discurso que reconsidera la propiedad y los derechos a la tierra. Los actos de jardinería ilegal también tienen una historia larga en el Reino Unido, que se puede remontar hasta los *Diggers*, algunas veces descritos como anarquistas y otros como socialistas agrarios, quienes pelearon por el derecho a cultivar la tierra en el siglo XVII.

Hoy los *guerrilla gardeners* son en general gente de clase media y educada, más decepcionadas porque no pueden conseguir un *allotment* u oficinistas que tiran “bombas” de semillas por la ventana del tren cuando van al trabajo, un gesto que habla menos de jardinería y más de la falta de sentido que tiene la parte de su día percibida como socialmente útil.

Un hombre crespo y de barba tupida, llamado Richard Reynolds, es su líder informal. Viviendo en Elephant and Castle, Reynolds se aburrió de no tener jardín y empezó a plantar en la calle; pensó pedir permiso, pero después se dio cuenta de que era mucha burocracia. Cuando el municipio de Southwark supo que Reynolds había violado su propiedad con camas de flores de todos los colores, era tarde y oneroso hacer una denuncia, y además, habría hecho el ridículo. En todo caso el libro de Reynolds, *On Guerrilla Gardening*, contiene más consejos acerca de cómo luchar contra la maleza y la infertilidad del suelo que tácticas de cómo evitar a la policía.

Ese mismo municipio estuvo involucrado en una historia más triste de jardines y política, cuando

facilitó que unos 300 árboles, algunos centenarios, se botaran al decidir, a pesar de las protestas, vender el edificio Heygate de vivienda social a una empresa australiana de remodelación. En el limbo que siguió, los espacios vacíos entre edificios fueron ocupados temporalmente por *guerrilla gardeners*, practicantes del *parkour*, turistas de la ruina, grupos de música queriendo filmar sus videos.

Conversé con el fotógrafo Matthew Benjamin Coleman después de visitar su exhibición *Heygate: a Natural History*, una serie de imágenes en blanco y negro sobre estos árboles, algunos torcidos creciendo entre edificios, otros majestuosos elevándose sobre carretillas tiradas,

conexiones truchas de alumbrado, muros con grafiti. En vez de seguir la tradición humanista de la fotografía documental –retratos cándidos de las personas que sufren en un conflicto–, Matthew retrata a los árboles, solos, antes de ser decapitados. Hablamos de cómo estos arbustos asomándose entre los pastelones de concreto recuerdan tan claramente la novela *After London or Wild England*, de Richard Jefferies, que empieza con la apocalíptica pero liberadora frase de “Todo se volvió verde en la primera primavera, después del final de Londres”.

En un tiempo posapocalíptico, la novela habla de cómo el mundo natural reclama

su lugar: los bosques se toman los campos, animales domésticos cazan en manadas, construcciones urbanas son cubiertas por árboles e insectos. Algo parecido a las noticias recientes sobre peces que se han vuelto a ver en los canales de Venecia y mariposas que han reaparecido en Nueva Delhi, gracias al confinamiento durante la pandemia de covid-19.

After London fue uno de los libros favoritos de William Morris, y una de sus inspiraciones para escribir *News from Nowhere*, otra fantasía futurista. En sus páginas, el narrador se duerme después de una reunión de la Liga Socialista. Cuando despierta, se encuentra con un mundo sin ciudades grandes ni propiedad privada, donde la gente trabaja porque le gusta y le entretiene, y siente una simpatía total entre lo que hace y su entorno. [S]

Aunque en los últimos años, el conocido Chelsea Flower Show ha empezado a incorporar proyectos de jardines con espíritu social, la relación entre lo verde y lo comunitario se nota más en los *allotments*, espacios de tierra común subdividida, a los que se puede postular a través del municipio local. Pagando casi nada, los residentes arriendan el uso de esa tierra para cultivar frutas y verduras sin fines comerciales, pero las listas de espera a veces superan los 15 años.

Jürgen Habermas, entre la coacción y el acuerdo

La reciente publicación de una biografía y la colección de perfiles filosóficos que Habermas publicó en la prensa en los años 60 y 80, lo sitúan como un guionista subterráneo de la agitada filosofía alemana del siglo XX, aquella que encumbró a Heidegger y rechazó a Benjamin. Para el padre de la "acción comunicativa" (y miembro de las juventudes hitlerianas en su adolescencia), el fascismo sería la piedra de toque del pensamiento durante el pasado siglo, lo que permite entender la barbarie y también la dificultad para encontrar una salida política a los conflictos.

POR CRISTÓBAL CARRASCO

En su libro sobre Martin Heidegger, George Steiner especulaba que la crisis espiritual sufrida por Alemania tras el fin de la Primera Guerra Mundial fue mucho más profunda que en 1945. La posguerra fue una época marcada en Alemania por el desempleo, la inflación y los tiroteos callejeros entre nazis y comunistas, mientras en las mentes de los intelectuales alemanes se gestaba una "excepcional metafísica sobre el caos". En esa época aparecieron los primeros libros de Ernst Bloch, se publicó *La decadencia de Occidente*, de Oswald Spengler, y la reinterpretación teológica del *Comentario Carta a los Romanos de San Pablo*, por Karl Barth. Fueron 22 años que parecieron condensarse en semanas: mientras Heidegger ascendía al poder académico en la Universidad de Friburgo, tras publicar *Ser y tiempo*, Walter Benjamin era rechazado en la Universidad de Frankfurt.

Aquella época ha sido reconstruida en tantas ocasiones (y desde tantos puntos de vista, desde la óptica de los exiliados, como Hannah Arendt o Theodor Adorno, desde la ominosa figura de Heidegger o desde el trágico final de Benjamin) que en el último tiempo el foco se ha

puesto en aquellos hijos de esa explosión intelectual. Uno de ellos es Jürgen Habermas. En su más reciente biografía, titulada de manera muy informativa *Jürgen Habermas, una biografía*, los años del ascenso del régimen nazi ocupan tres páginas, pero determinan casi por completo su historia. El biógrafo, su discípulo Stefan Müller-Doohm, se apura en develar que Habermas, nacido en 1929, era hijo de un "simpatizante" nazi, en un pequeño poblado llamado Gummersbach. El padre fue tomado como prisionero de guerra en 1944 y, tras pasar algún tiempo detenido en diversos campos en Estados Unidos, volvió a trabajar a su ciudad como asesor jurídico. El mismo Habermas perteneció a las Juventudes Hitlerianas (un grupo al que, valga decirlo, todos debían alistarse) y fue enviado al frente unos meses antes de que terminara la guerra. No hay en esos párrafos ningún signo de rebelión del joven Habermas. De hecho, el biógrafo confirma que recibió una orden de alistamiento del ejército, pero "por pura casualidad" no lo alistaron. Pero tampoco existió una adhesión a la ideología del Tercer Reich por su parte. Era solo un niño, parece concluir el biógrafo, aunque



esa ambivalencia, a medias ingenua, a medias culposa (la de pertenecer y no pertenecer al régimen, y la de rechazar y comprender el pasado y las decisiones de una era intelectual tan brillante como cruenta), se convertirán en el eje de su esfuerzo intelectual.

Terminada su adolescencia, Habermas pretendía ser periodista, pero fue “la experiencia de la catástrofe la que llevó a Habermas a la filosofía”. Posteriormente estudió en Gotinga, Zúrich y Bonn, y desde esa época, su trayectoria pareció emparentarse tanto con la filosofía como con el periodismo. Mientras escribía reseñas para periódicos y artículos para radio, publicó su primer libro, *Historia y crítica de la opinión pública*, en el que esbozaba una historia de la opinión pública desde el auge de la prensa burguesa en el siglo XVIII. En esa época ya había comenzado a colaborar con Adorno en el célebre Instituto de Investigación Social, a la par de escribir pequeñas pero incisivas reseñas sobre algunos filósofos alemanes. Mucho se ha discutido sobre su verdadera adhesión a la Escuela de Frankfurt. En su biografía, Müller-Doohm lo define como “un distinto entre sus semejantes”, capaz de alejarse de Marcuse y

Adorno, sobre todo porque, a juicio de Habermas, la teoría nacida de la Escuela “no poseía una doctrina más o menos coherente”. Por esa razón comenzó a acercarse a la filosofía del lenguaje angloamericana y, a su vez, reseñaba a autores alemanes que la Escuela de Frankfurt parecía desdeñar.

Varias de aquellas reseñas le dan cuerpo a *Perfiles filosófico-políticos*, un libro que Habermas publicó en 1971 y que ha sido recientemente reeditado. Hay algo de provincianismo –aceptado por el mismo autor– en la recopilación: Habermas solo se preocupa del mundo cercano de los autores alemanes que contribuyeron al desarrollo intelectual del siglo XX. La cercanía espacial entre los autores hace que el libro a veces pueda leerse como el guion subterráneo de la filosofía alemana de la pasada centuria: mientras Habermas se adentra en el pensamiento de Adorno, Benjamin o Marcuse, se muestran los alejamientos, desencuentros y afinidades, las polémicas y los inevitables olvidos entre ellos.

Desde esa óptica, el artículo más importante es, quizás, su diatriba escrita en 1953 contra Martin Heidegger. En 1953, el filósofo de *Ser y tiempo* había

vuelto a publicar su curso *Introducción a la metafísica*, que mantenía párrafos en los que resaltaba “la interna verdad y grandeza de este movimiento (el nacional-socialista)”. Habermas no lo dice explícitamente, pero parece tomar esa circunstancia como una afrenta y, al mismo tiempo, como una oportunidad de comprender a Heidegger. Y lo hace preguntándose, en primer lugar, cómo “el autor del acontecimiento filosófico más importante desde la *Fenomenología* de Hegel pudo caer en tan manifiesto primitivismo”. Para analizarlo, esboza un perfil que luce tan personal como sistémico: intenta desentrañar el *carácter* que Heidegger prefigura para el pueblo alemán, determinado por la “fuerza” y la “gloria”. Y luego Habermas agrega una serie de dicotomías que dan cuenta de la complejidad del *carácter* que quiere modelar Heidegger: “Superficial y profundo, insustancial y pleno de contenido, vacío y fecundo, caprichoso y serio son los atributos opuestos de la inteligencia y del espíritu”. En ese esquema de valores, según Habermas, para Heidegger “es el pusilánime quien pone sus miras en el acuerdo, en el compromiso, en la asistencia mutua y, por tanto, solo puede percibir la violencia como una perturbación de su vida”. Con esa diatriba, Habermas pareció, también, perfilarse a sí mismo: se puso del lado de quienes están a favor del acuerdo y de la deliberación, a costa de perder “fuerza” y “gloria”.

Con esos análisis Habermas se fue formando una idea de lo que significó para Alemania y Occidente la explosión intelectual de la posguerra. En el prólogo a *Perfiles filosófico-políticos*, Habermas cree identificar que, después del trauma de la Segunda Guerra, el fascismo fue el factor más determinante en la concepción actual de la filosofía. El fascismo “polarizó todas las posiciones”, al punto de que los mismos pensadores devinieron en precursores de la barbarie posterior. Una extraña relación de causalidad pareció caer sobre Nietzsche y Rousseau, y más aún sobre los pensadores actuales, a quienes, como dice Habermas, “la confesión de las equivocaciones cometidas se pagaba con la pérdida de la propia identidad”. Hacerse responsable de las consecuencias indirectas del pensamiento se convertía también en una expresión de su sistema. La ausencia de autocrítica, parece decir Habermas, ensombreció la filosofía alemana para convertirla en efeméride: “El octogésimo cumpleaños de Heidegger solo fue ya una efeméride privada; la muerte de Jaspers no tuvo resonancia; por Bloch se interesan más que nada los teólogos, y Adorno deja tras de sí parajes caóticos”. ¿Qué se puede hacer con una tradición tan importante como arruinada?

Perfiles filosófico-políticos es, probablemente, uno de los esfuerzos intelectuales más importantes de comprender aquel descalabro y sacar algo en limpio. Aquello queda más claro en un perfil que, en retrospectiva, debiese volverse célebre, porque sobre ella parecen girar los tópicos que determinarán a Habermas:

el de Hannah Arendt. A la autora de *Los orígenes del totalitarismo* y *La condición humana*, cuenta Müller-Doohm en su biografía, la conoció tomando café en Nueva York con W. H. Auden, a fines de los 60. En su primera aproximación, Habermas la consideró “una persona terriblemente reaccionaria”, pero después, cuando escribió el perfil de ella en la prensa, reconoce cómo sus ideas lo han influido: Arendt habría abierto una nueva comprensión del poder, no como la posibilidad de imponer voluntades sobre otros, sino como la “capacidad de ponerse de acuerdo, en una comunicación sin coacciones, sobre una acción en común”, justamente aquello que desdeñaba Heidegger y que cobrará tanta importancia en la reconstrucción alemana.

A partir de esa toma de distancia, Habermas iniciará su teoría de la acción comunicativa, de la que ofrece ciertos lineamientos en el artículo y que se ha convertido, finalmente, en su tesis más importante. A medio camino entre Arendt y la tradición contraria, Habermas afirma que “la política no puede identificarse en exclusiva, como pretende Hannah Arendt, con la praxis de aquellos que discuten y se conciertan entre sí para actuar en común. Y a la inversa, tampoco es admisible la teoría prevaleciente que reduce el concepto de lo político a los fenómenos de competencia por el poder”. ¿Es posible, entonces, resolver la barrera entre coacción y acuerdo que surge a la hora en que se constituye el poder? Ese será el esfuerzo que Habermas se propondrá en su obra posterior, y que, es cuestión de mirar los debates actuales, resulta ser uno de los tópicos capitales de la política contemporánea. S



*Jürgen Habermas,
una biografía*

Stefan Müller-Doohm

Editorial Trotta, 2020

648 páginas

\$14.000



Perfiles filosófico-políticos

Jürgen Habermas

Taurus, 2019

492 páginas

\$20.000

Los artículos más leídos de la web

WWW.REVISTASANTIAGO.CL



Louise Glück: la pérdida que traspasa

Envuelta en la luz y en la oscuridad al mismo tiempo, la última ganadora del Premio Nobel de Literatura libera su voz sin estridencia. No impone su íntima desesperación, aun cuando todo en la base sea eso. Sus poemas son justos y llanos, pero no por ello menos intensos y secretos. La claridad es solo una apariencia. Las imágenes trepan y se elevan, ascienden como la primavera que surge de la tierra y que muchas veces no logramos entender.

El tejido social dentro del espacio digital

¿Qué rol jugaron las redes sociales en el estallido social? ¿Cómo contribuyeron a la organización de las protestas? ¿Qué formas de apropiación ciudadana y de significación podemos encontrar en estos espacios? Son las preguntas que dejaron las manifestaciones de octubre de 2019 y las que vinieron después, las que, en pleno siglo XXI, siguen sorprendiendo por su espontaneidad y falta de liderazgo, es decir, las mismas características que se les atribuyen a las propias redes sociales. Aunque es difícil reflexionar sobre un fenómeno en movimiento, es evidente que sobrepasa los marcos teóricos utilizados por las ciencias sociales y las humanidades.

Ernesto Grassi: del humanismo del Renacimiento a los fascismos del siglo XX (con un desvío por Chile)

El filósofo italiano, alumno de Heidegger y estudioso del humanismo renacentista, vivió en años complicados, que lo pusieron en medio del fuego cruzado entre fascismo y nazismo. Pero también cumplió una labor fundamental en la renovación, en la década del 50, de los estudios filosóficos en Chile. Un libro sobre su amplio itinerario teórico permite volver sobre su vida y obra.

El eriazo y presuntuoso Chile

Además de los años de publicación y la relativa omisión de las que fueron objeto, las novelas *El rincón de los niños*, de Cristián Huneeus, y *Cátedras paralelas*, de Andrés Gallardo, ofrecen una visión crítica de la élite social y tienen, como telón de fondo, la dictadura militar. También salpican de un humor fino e inteligente escenas que, de lo contrario, harían llorar por su patetismo. Pero lo más importante: complejizan cualquier definición de lo "chileno" y de "verdad", porque parecen escritas con más silencios que énfasis, desde los pliegues, develando una identidad que siempre ha sido más compleja, móvil y diversa que lo que se define en los manuales de literatura y los libros de historia.



Vida de un hombre (el ciclo final de Mario Levrero)

Irrupciones es el diario discontinuo de un sujeto provisto de una lucidez despiadada, una sensibilidad inocultable y un carácter humorístico y mañoso para enfrentar la constante hostilidad del mundo, manifestada en la llamada de una falsa tía, una moto sin silenciador, la proliferación de siglas en la prensa escrita, un taladro en la calle. No se trata de marginalia, sino de la confirmación de un escritor inmenso, que marcó un antes y un nunca más en materia de literatura autobiográfica.

Altazor: el viaje como descenso

POR BERNARDO SUBERCASEAUX

Vicente Huidobro (1893-1948) es la figura ejemplar de la vanguardia en Chile. A partir de 1914, con su manifiesto “*Non serviam*” –crear algo nuevo sin transigir con la copia o imitación naturalista de la realidad–, se puede hablar de una vanguardia orgánica, de una estética nueva, consciente de sí misma y a la vez enraizada en los nichos biográfico, social y políticos del autor y del país. Con respecto a la trayectoria poética de Huidobro, la crítica ha denominado el período que va desde 1913 hasta la década del 20 como *vanguardia heroica*, como una etapa en que el poeta propone y lleva a la práctica su teoría creacionista. Es el momento de *Pasando y pasando* (1913), de *Adán* y del poemario *El espejo de agua*, ambos de 1916, en el que poetiza un noticiero cinematográfico de la época. Es la etapa de *Horizon carre* (1917), de *Poemas árticos* (1918) y del sorprendente *Ecuatorial* (1918), un verdadero hito en la poesía hispánica, con notoria sintonía cubista.

A partir de 1916, Huidobro vive la mayor parte del tiempo en Europa, participa en varias revistas de vanguardia, francesas y españolas, y establece relaciones personales con algunos de los más destacados exponentes de la vanguardia internacional. En Chile el poeta aparece de vez en cuando o llegan rumores “creativos” de su vida (que él mismo probablemente se encargaba de echar a rodar), también varias de sus publicaciones y en ocasiones, alguna entrevista realizada en París en la que explica su teoría creacionista. En esta etapa Huidobro inaugura, a pesar de no estar siempre presente (en carne y hueso), un

nuevo estilo intelectual, un estilo iconoclasta, osado e irreverente, que termina con el provincianismo literario y que se trata de igual a igual –e incluso con cierto desparpajo– con los autores europeos, un estilo bifronte en que la vanguardia estética coexiste con la vanguardia política. Un ejemplo es su texto de 1925, “Balance patriótico”.

El creacionismo de Huidobro, a diferencia del surrealismo o del dadaísmo europeo, nunca pretendió eliminar o anular de su credo poético la racionalidad, precisamente ello se explica por el carácter dual de la pulsión vanguardista que encarna: una vanguardia que pretende ser al mismo tiempo estética (punta de lanza de una nueva corriente artística) y política (punta de lanza para la creación de un nuevo país). Es en este contexto que hay que entender algunas de sus declaraciones provocativas de ese período, como aquello de que “Chile es mi segunda patria” o su referencia a García Lorca como un gitano profesional. A su vez, en Chile lo califican como “un poeta francés nacido en Santiago” o como un diletante.

El estudio más completo de las corrientes poéticas de las dos primeras décadas, *Selva lírica* (1917), subtítulo “Estudios sobre los poetas chilenos”, dice de Huidobro que es autor de “bizarrías líricas” que no merecen ser consideradas. Son años en que una encuesta de la *Revista Zig-zag* sobre las preferencias en la poesía chilena ubica a Huidobro muy abajo, en una lista cuyas primeros lugares los ocupan Daniel de la Vega y Víctor Domingo Silva.

En este contexto Huidobro empieza a escribir *Altazor* (1919-1931), que se inscribe en la tradición del



Vicente Huidobro (1893-1948).

poema largo y en el que se da una transformación del imaginario vinculado al vuelo. Su filiación neoplatónica y romántica vinculaba el vuelo al ascenso y a la elevación espiritual, en Huidobro en cambio pasa a adquirir el rumbo de la caída, y un temple nervioso en que el propio vuelo está permanentemente amenazado. Más que el ascenso, es el vértigo de la caída la instancia que convierte a *Altazor*, el hablante, en un visionario del espacio, un espacio interplanetario poblado de objetos modernos, como aeroplanos y paracaídas.

En el poema el hablante es el azor de las alturas (ave de rapiña diurna), que encarna el vuelo del poeta. Se trata de un vuelo figurado referido a la aventura del poeta y del lenguaje. El tema del poema es la aventura del poeta moderno figurada como caída. *Altazor*, como ha señalado Federico Schopf (uno de sus comentaristas más lúcidos), cae en su conciencia, atraviesa edades históricas, cae en su razón, en su fantasía, en su inconsciente, cae en sus abismos. Cae en el fondo de sí mismo y en el tiempo. Su metáfora distintiva es el paracaídas, que es también un “parasubidas”, lo que plantea la posibilidad de que la caída no sea un fracaso sino una aventura de lucidez (*Altazor* no se quema en la caída sino que cae para volver, como el ave fénix, a subir).

En la obra de Huidobro hay una exploración del lenguaje hasta sus últimos confines: se trata de destruir la lengua para que emerja la música de los (nuevos) significantes. Ascenso y caída apuntan a un campo de tensiones y reflujos: un Ícaro que se eleva y un Ícaro que cae, una caída que opera como la

fuerza de gravedad del ascenso, la vida y la muerte, Eros y Tanatos. Esta polaridad se expresa en un temple de ánimo tensionado, en la figura y en la embriaguez síquica de la sensibilidad moderna, el vértigo de un Ícaro contemporáneo en el que late un sentimiento de un ser arrojado en el mundo, un ser a la intemperie, sin Dios, ni dioses, una soledad metafísica de corte nihilista, una suerte de encierro de la trascendencia en la inmanencia, y viceversa. Se trata de un poema largo, vibrante, que vale la pena releer, en que se da una lúcida interacción con una estética cosmopolita plasmada en una obra de significados múltiples, inagotables. Aunque en un registro distinto y hasta opuesto, de alguna secreta manera los dos grandes poemas largos de la primera mitad del siglo pasado, *Altazor* (1931) de Huidobro y *Canto General* (1950) de Pablo Neruda, el viaje del espíritu y de la materia, la vanguardia estética y la vanguardia política, se complementan. No es casualidad que los dos, en distintos momentos, hayan sido candidatos a presidente de la República. S



Altazor y otros poemas

Vicente Huidobro,

Zig-Zag,

248 páginas

\$13.000

Hernando de Santillán, el primer constituyente

El gobernador García Hurtado de Mendoza contaba con un consejero que aspiraba no solo a instruirlo, sino también a moderar su carácter. No le fue del todo bien. Mientras García se concentró en la Guerra de Arauco, que cantó el más célebre de los miembros de su séquito, Alonso de Ercilla, la gran y solitaria labor legislativa de Hernando de Santillán es mucho menos conocida. Este es un perfil del hombre que quiso ordenar de manera estricta el trabajo indígena en el servicio personal del encomendero, de modo de diferenciarlo de cualquier asomo de servidumbre. Santillán aspiraba a una ley justa, pero, a la vez, capaz de promover una reforma social que permitiera no extinguir sino incorporar el mundo indígena a la economía y sociedad colonial.

POR PEDRO GANDOLFO

Mientras escrutaba el rostro del cacique don Pedro Guenumillasado, principal del pueblo de Mataquito, Hernando de Santillán recordó el momento en que el virrey Andrés Hurtado de Mendoza lo nombró tutor de su hijo hace ya un par de años, pensando entonces que su posición podría llegar a compararse algún día con la de Sócrates y Alcibiades; o mejor, con la de Aristóteles y Alejandro. García Hurtado de Mendoza –García era un nombre en aquella época– tenía entonces 18 años, era esbelto, bien formado y temerario en la batalla, pero veleidoso en el juicio, altanero y rápido en la ira. En las horas pasadas con él en su escritorio del palacio virreinal, a don Hernando de Santillán le quedó claro que en nada lograría mejorar las cualidades morales del mocetón, pero insistió en que aprendiese las bases

fundamentales del derecho natural y de gentes, y las reglas prudenciales para la buena administración y gobierno de una provincia. Así, cuando el virrey lo instituyó gobernador y capitán general de estas provincias de Chile –García apenas había pasado los 20 años–, quiso su padre que él, Santillán –que frisaba la cuarentena–, lo acompañase como teniente general, su mano derecha, confiando el letrado y oidor de Salamanca en seguir más adelante ejerciendo sobre él un influjo conveniente y moderador.

Pobre ingenuo, se dijo ahora a sí mismo. Ya a los pocos meses del arribo a la polvorienta caleta de Coquimbo, se había convencido de que este viaje sería un calvario de calamidades y le parecía ya haber envejecido décadas. El estado en el cual se encontraba la provincia estaba a poco del *bellum civile* entre las

facciones de los capitanes sediciosos –Francisco de Aguirre y Francisco Villagrán–, quienes se disputaban la gobernación tras la muerte de Pedro de Valdivia, si bien esas querellas no lo sorprendieron, porque eran pan de cada día entre la gentuza que se había reclutado para el descubrimiento de las nuevas tierras y la pacificación de los naturales de ellas, todo en nombre del rey.

Pero aquello que le venía provocando un horror desconocido a don Hernando –pese a las noticias que se tenían ya de ello en Lima– eran los excesos y crueldades de los encomenderos de Chile hacia los indígenas, sobre todo los cometidos en perjuicio de aquellos ya pacificados y que, por lo mismo, se habían sometido a la autoridad de la corona española y a la gracia de Dios. A ellos se los trataba no como a los súbditos de su majestad que eran y almas que adoctrinar para la salvación eterna, sino como a bestias sujetas a la más durísima servidumbre que se pueda imaginar.

Mientras continuaba el monoorde ir y venir de preguntas y respuestas entre el cacique y el intérprete –un yanacona venido de joven en la malograda expedición del adelantado Almagro–, desfilaron ante su mente los horrores que les fueron referidos y de los que él mismo fue siendo testigo durante las visitas a las reparticiones de indios que hiciera primero en el distrito de La Serena, después en Concepción y finalmente en Santiago. Pensó que después escribiría que los encomenderos de las provincias de Chile son los peores por “haber usado con los indígenas más crueldades y excesos que con otros ningunos, matando suma de ellos debajo de paz, e sin darles a entender que S.M. manda se les aperciba, aperreando muchos y otros quemándolos y encalándolos, cortando pies y manos e narices y tetas, robándoles sus haciendas, estrupándoles sus mujeres e hijas, poniéndoles en cadenas con cargas, quemándoles todos los pueblos y casas, talándoles las sementeras, de las que vino grandes enfermedades, murió gran suma de gentes de frío y mal pasar y de comer

yerbas y raíces, y los que quedaron, de pura necesidad tomaron por costumbre de comerse unos a otros de hambre, con que se menoscabó casi toda la gente que había escapado de los demás”. Pensó que escribiría también sobre “cómo a los naturales de las tierras donde estas ciudades fueron fundadas por los españoles los halló muy vejados y fatigados de sus encomenderos, usando de ellos para cargas y echándolos a las minas a todos e a sus mujeres e hijos, e ocupándolos en otros servicios personales, sin dejarles una hora de descanso ni reservarles un pelo de todo aquello que tienen y pueden adquirir con sus trabajos y sudores”.

Hernando de Santillán miró con mayor pesadumbre y resignación el rostro del cacique. No había logrado en todos estos meses aprender ni una sola palabra de su extraña lengua que brotaba todavía de sus labios, como el murmullo de un río de otros mundos, pero cuando estaba llegando a su fin, la interminable sucesión de estas visitas de encomienda, le parecía muy claro que los indígenas de estas provincias no son como los de Cusco o de Lima o los de Nueva España, y no solo porque no habitan en ciudades ni construyen templos magníficos ni extensos y ordenados caminos ni ingenios para conducir las aguas. Los indios de Chile, se dijo, se distinguen mayormente porque viven como si el

mañana no existiese y no les interesa acumular bienes para solventar las calamidades del avenir o mejorar su estado o posición en esta vida, ni trabajan ni hacen esfuerzo alguno para ello, a menos que se los fuerce, lo cual, pensó, si bien permite situarlos más cercanos al Edén, podía asegurar que tan solo logrando reformar sus costumbres sería posible que llegasen a formar parte alguna vez de manera útil de los dominios de la Corona.

El cacique de Mataquito, al que Santillán observaba en estos momentos, junto con otros, se encuentra sometido al yugo de un extremeño llamado Juan Jofré, el más codicioso y cruel de la casta de los encomenderos de Valdivia. El cacique, al que parece le hubiera caído encima una de estas montañas, es buen señor de

Mientras continuaba el monoorde ir y venir de preguntas y respuestas entre el cacique y el intérprete –un yanacona venido de joven en la malograda expedición del adelantado Almagro–, desfilaron ante la mente de Santillán los horrores que les fueron referidos y de los que él mismo fue siendo testigo durante las visitas a las reparticiones de indios que hiciera en La Serena, Concepción y Santiago.

unos rancheríos miserables, ubicados muy alejados unos de otros, a la orilla de un río torrentoso y traicionero, chozas en las que viven dispersos poco más de 50 indios tributarios y sus familias, todos confundidamente parientes entre sí, que son voluntariosos en colaborar en las tareas comunes, pero no acumulan ni hacen acopios de granos u otros alimentos, no crían ganados para que se multipliquen ni tienen industrias para conservar carnes o hilar tejidos de los cuales hagan reservas, y los bienes hay que repartírselos con moderación, porque son grandes comedores y bebedores, y lo consumen todo en poco tiempo, sin guardar para el mañana.

Es notorio, pensó con desconsuelo Santillán, que no pueden pagar sus tributos en especies a este encomendero o a otros mientras sus costumbres y usos sean los que son hasta ahora, aunque asimismo son hijos de Dios requeridos del mayor cuidado, siendo la venida de los españoles en nombre de S.M. causa de terrible desgracia y no felicidad.

Santillán a veces temía que sus sesos estallasen de tan llena que estaba su cabeza de contradicciones, entre la realidad y su anhelo de justicia. Eso le fue dando, inmerecidamente sin duda, entre quienes se encontraban bajo su mandato, una reputación de cascarrabias y atrabiliario. No podía, como creyó y deseó antes de llegar, emplear meramente todo el peso de su potestad, obligando a los encomenderos a cumplir al pie de la letra las leyes y provisiones de su majestad sobre el gobierno de estas tierras y el buen trato, defensa y conservación de los aborígenes, prohibiéndoles que los empleasen para su servicio personal y su trabajo en los lavaderos de oro, pero tampoco podía permitir que siguieran vejándolos y fatigándolos hasta la muerte de ellos, como lo había constatado. García Hurtado de Mendoza, entretanto, perseguía la gloria militar en el sur, dando batalla a los indígenas de Arauco, dejándose embaucar por un militar con afanes de poeta, un tal Ercilla, que según ostentaba le escribiría un gran poema épico en su honor. En cambio, con Santillán se mostró cada día más esquivo, despreocupado de la suerte de los indígenas, arbitrario e iracundo con los encomenderos, resistente a seguir los consejos y consideraciones del oidor letrado.

En las breves pausas del trabajo en busca de sabiduría consultaba una y otra vez –después de su infaltable siesta vespertina– *De Indis* y *De Iure Bellis Hispanorum in bárbaros*, los tratados de Francisco de Vitoria que se había traído consigo desde Lima, tomaba notas y ensayaba algunas líneas para los artículos y capítulos de la Ordenanza que habría de dictar, esa pieza jurídica mayor que, estaba seguro, lo pondría a la altura de los grandes jurisprudentes

del pasado. Pensaba autorizar el trabajo de los indígenas en las minas de oro –la única fuente de riqueza que en estos años permitía sostener la tarea de pacificación y adoctrinamiento de estas tierras– y el servicio personal en otras tareas que le encargara el encomendero, pero ordenado de manera estricta, de modo de diferenciarlo de cualquier asomo de servidumbre, asegurando que la comunidad a la cual pertenecan los tributarios recibiera beneficios ciertos y palpables del trabajo de estos. La idea que iba configurándose en la mente ardiente de Santillán era un pacto intermedio que fraguaba los conocimientos y experiencias de la *mita* de los incas –que mientras estuvieron en Chile emplearon con bastante éxito entre los naturales aconcaguas, mapochoes y mapuichoes– con los principios de justicia del derecho natural y de gentes. El propósito era aliviarlos de la mitad del trabajo que llevan ahora, dejando de sobra tiempo para que pudieran descansar y realizar las faenas que quisieran, para beneficio propio y de su comunidad en sus tierras, y recibieran, a cambio, una parte de los frutos que habían contribuido a producir, en concreto, de una sexta parte del oro beneficiado en los lavaderos y una tercera parte de los productos en las demás faenas.

De ese modo, creía Santillán, no solo se lograría un trato más justo, sino que con el tiempo los indígenas se irían dando cuenta de los provechos del trabajo, apreciarían los beneficios de ir acumulando excedentes de trigo y otros frutos, de criar y multiplicar ganado, haciendo acopio de lanas y tejidos, y de trabajar el cuero y otros obrajes. Pensaba Santillán que una ley sabia es capaz de educar a un pueblo entregado a la holgazanería en la industria y la disciplina, y a encomenderos codiciosos ponerles coto con la amenaza de la pena.

La Ordenanza o Tasa de Santillán entró en vigor en 1559. Su texto íntegro se desconoce. De un juicio llevado a cabo a su regreso a Lima se conserva una Relación o resumen de lo obrado en la provincia de Chile entre 1557 y 1561, escrito por él mismo en su defensa, del cual constan los contenidos más importantes de la Ordenanza y de otras leyes. Fue enjuiciado en dos ocasiones y regresó a España donde, desilusionado de la carrera pública, se ordenó sacerdote en 1570. Vuelve al virreinato del Perú en su nueva condición y en 1575 es consagrado obispo de Charcas, pero muere camino a la sede episcopal.

La Tasa de Santillán ejerció una poderosa influencia durante los siglos XVI y XVII, aunque no estrictamente en el sentido que este legislador pretendió. No por eso –un riesgo para cualquiera que se empeñe en una gran reforma social impulsada por medio de un cuerpo legislativo– puede dejar de negársele la justa fama de ser nuestro primer constituyente. [S]

Plaza pública

“Soy muy consciente de lo afortunado que soy de poder vivir más o menos donde quiero. Uso la palabra ‘afortunado’ con toda la intención. Podría fácilmente ser uno de esas decenas de miles de emigrantes que han intentado en vano llegar a Australia, uno de los millones que han intentado sin conseguirlo entrar a Europa, por no hablar de los muchos que han muerto en el camino. ¿Qué voy a pensar de los funcionarios, australianos u occidentales en general, que se esfuerzan en hacer, a través de una política deliberada, la vida de los refugiados tan miserable como sea posible? Creo que su conducta es inhumana, tan inhumana como la conducta de los electores que los respaldan”.

J. M. Coetzee, Premio Nobel de Literatura 2003

“Tú sabes que en griego privado significa idiotéz: el que se priva de lo público es un idiota. Esa idiotéz lo reduce a una vida incompleta, a una incomunicación con el otro, a una incapacidad para cooperar con el otro”.

*Óscar Godoy, cientista político
y doctor en filosofía*

“Señor, estoy cansado.
Que me hablen solamente
de lejos y con banderas,
como a barco apestado”.

Héctor Viel Temperley, poeta argentino

“Las élites andan siempre perdidas, y no por falta de inteligencia ni visión, sino porque viven atrapadas en sus intereses. Pero las cosas en Chile empiezan a cambiar. Las élites tomaron conciencia de la amenaza que significan para ellas los movimientos sociales que empezaron a expresarse desde octubre del año pasado. En este sentido, el temor que desarrollaron las élites ha tenido un efecto positivo: se están mostrando progresivamente más atentas, aunque no sé si realmente más sensibles”.

Agustín Squella, Premio Nacional de Humanidades 2009

“Estamos ante una sociedad compleja. Tienes un individuo que al mismo tiempo que pide derechos sociales universales, pide también mayor autonomía individual. A la izquierda, históricamente, le ha costado lidiar con las demandas de autonomía individual. Básicamente, la libertad individual era un costo a pagar en nombre de la igualdad. Esos fueron los socialismos del siglo XX. Bueno, esos son los dilemas que debiera plantear una fuerza política nueva como el Frente Amplio. Lamentablemente, los veo más preocupados del cuoteo”.

*Carlos Ruiz Encina, sociólogo y
autor de "Octubre chileno"*

“Honestamente, creo que Chile terminará con una Constitución razonable (...). Si se decide mantener un equilibrio entre el modelo liberal y el socialdemócrata -que veo cada vez más cerca-, creo que esto puede funcionar”.

Juan Sutil, presidente de la CPC

Alguien escribe a bordo

Cuando se conmemoran 500 años del descubrimiento del Estrecho de Magallanes, el libro *La primera vuelta al mundo* cobra un valor distinto. Volver al relato de Antonio Pigafetta logra el mismo efecto del mejor periodismo: abrir espacio a las preguntas, a los matices, a las zonas oscuras que, como todo texto, son las que lo mantienen vivo a través del tiempo. Tanto por las condiciones en que se hizo la búsqueda de una nueva ruta a las islas Molucas (que era el plan), como por las circunstancias en que terminó la expedición: salieron cinco naves y volvió una; se enrolaron 239 hombres y regresaron 18; zarpó comandada por Fernando de Magallanes y recaló a las órdenes de Sebastián Elcano.

POR PATRICIO JARA

La primera seña de honestidad que entrega Antonio Pigafetta, el italiano que acompañó como cronista a Fernando de Magallanes en su viaje, que resultó la primera vuelta al mundo, está en el segundo párrafo de su narración. Allí declara con toda elocuencia que sus motivaciones han sido dos: ver con sus propios ojos las maravillas que contaban los navegantes, con el deseo de ponerlas por escrito de la mejor manera posible y, como consecuencia, hacerse de un nombre "que llegase a la posteridad". Pigafetta, nacido en Vicenza, tenía entonces menos de 40 años y quería ser famoso.

En tiempos en que se conmemoran 500 años de la travesía náutica iniciada en Sevilla el 10 de agosto de 1519 y que concluyó con su regreso a la misma ciudad el 8 de septiembre de 1522, su libro *La primera vuelta al mundo* cobra un valor distinto. Conocida la información esencial, volver al relato de Pigafetta logra el mismo efecto del mejor periodismo: abrir espacio a las preguntas, a los matices, a las zonas oscuras que, como todo texto, son las que lo mantienen vivo a

través del tiempo. En este caso, tanto por las condiciones en que se hizo la búsqueda de una nueva ruta a las islas Molucas (que era el plan), como por las circunstancias en que terminó la expedición: salieron cinco naves y volvió una; se enrolaron 239 hombres y regresaron 18; zarpó comandada por Fernando de Magallanes y recaló a las órdenes de Sebastián Elcano.

Se cuenta que, al principio, Magallanes no quería entre su tripulación a nadie que no fuera hombre de mar. Si bien Pigafetta tenía conocimientos teóricos de cartas de navegación y del uso de ciertos instrumentos náuticos, la sola idea de que alguien estuviera con ellos nada más que para escribir, al portugués le parecía, cuando menos, inútil. De cualquier modo, gracias a sus buenas relaciones con la Iglesia y la nobleza de la época, el italiano logró ser admitido y al poco tiempo se ganó la confianza y el aprecio del líder.

Si bien en estos días algunos historiadores españoles sospechan sobre ciertas omisiones del cronista,

FIGURE CXIV.

259



en especial para explicar pasajes violentos o por qué no hace mención a Sebastián Elcano cuando se hizo cargo de la expedición, aquello no resta mérito a la globalidad del texto. Es más: tal vez en esas partes “no contadas”, en esas zonas borrosas, un lector incisivo podrá ver entre líneas.

Durante el viaje, Pigafetta solo tomó apuntes y dio forma al relato a su regreso. No obstante su valor documental y los viajes que hizo a diversos países promoviéndolo, no tuvo suerte en sus intentos de publicación y este fue impreso recién en 1536, dos años después de su muerte. Según consigna el Archivo de la Frontera, institución nacida al interior de la Universidad de Alcalá, se conservan tres manuscritos en francés, dos en la Biblioteca Nacional de París y otro en manos privadas en Nancy, más uno escrito en italiano, en la Biblioteca Ambrosiana de Milán. El Archivo de la Frontera destaca también al historiador chileno José Toribio Medina, quien en 1888 publicó una edición “que se convirtió en la clásica en español”.

El valor de la crónica de Antonio Pigafetta sobrepasa la bitácora y muestra una manera de mirar y entender el mundo. El autor opina y hace pequeños comentarios laterales, lo cual da humanidad al relato. Así, poco a poco el narrador resalta dos procedimientos que marcaron a la mayoría de las expediciones de ese tiempo: intercambios comerciales con mucho de estafa y la imposición del credo católico mediante el terror y el castigo.

Lo primero se evidencia desde el comienzo de *La primera vuelta al mundo*, y se hará cada vez más evidente conforme se acercan a su destino final, la llamada Tierra de las Especies. Esto, por ejemplo, ocurre a comienzos del viaje, apenas llegados a Brasil: “Realizamos aquí excelentes negociaciones: por un anzuelo o por un cuchillo, nos daban cinco o seis gallinas; dos gansos por un peine; por un espejo pequeño o por un par de tijeras, obteníamos pescado suficiente para alimentar 10 personas; por un cascabel o una cinta, los indígenas nos traían una cesta de patatas”, anota el navegante. “De una manera igualmente ventajosa, cambiábamos las cartas de los naipes: por un rey me dieron seis gallinas, creyendo que con ello habían hecho un magnífico negocio”.

Así se entiende la razón por la que las naves eran verdaderos bazares flotantes, cargados con toda clase de baratijas (o simples cachureos) para trocar, sobre todo pensando en abastecerse de alimentos durante el viaje. Mientras que para las grandes negociaciones, cuando llegaran a las Molucas y debieran conseguir especias, lo fundamental serían metros de tela, tazas de vidrio, hachas y otros artefactos de hierro (“porque les gusta mucho el hierro”). Todo a cambio de sacos cargados con nuez moscada, clavo de olor y canela: una fortuna para la época.

El segundo aspecto, en tanto, bien puede ser visto como consecuencia del primero: hecha la transacción económica, es el tiempo de la espiritualidad y las deudas del alma, por lo tanto, los viajeros exigen lealtad a la corona católica y el pago de tributos a los “reyes” de los “países” que visitan (o bien, según algunos historiadores españoles actuales y demasiado orgullosos de su pasado, a los “reyezuelos”). Si ellos se oponen, la respuesta de los visitantes será drástica: antes de retirarse, incendiarán parte de sus aldeas y se despedirán con unos cuantos cañonazos.

El mundo que describe Antonio Pigafetta es el mundo del Tratado de Tordesillas, el mundo de la depredación, con España y Portugal disputándose el dominio sobre un planeta que cada vez tiene forma más esférica.

Conforme avanzan las naves de Magallanes, el relato aumenta en crudeza. El horizonte deja de ser un lugar apacible. Hay intentos de sublevación en las naves que terminan con rebeldes ejecutados y el encuentro con pueblos desconocidos pasa de la admiración al espanto. Así ocurre con su primer encuentro con los patagones, hombres tan altos “que con la cabeza apenas les llegábamos a la cintura”. Pese al detalle de sus costumbres, de todos modos hay una mirada desconfiada ante su corpulencia y el rico imaginario de los habitantes de lo que hoy es el Estrecho de Magallanes. “Parece que su religión se limita a adorar al diablo”, especula sobre sus ritos fúnebres. “Nuestro gigante pretendía haber visto una vez un demonio con cuernos y pelos tan largos que le cubrían los pies, y arrojaba llamas por delante y por detrás”.

La perplejidad es evidente. Hay islas donde es mejor no pasar. Hay mares donde no ocurre nada bueno. Y todo como antesala al gran momento: descubrir que el estrecho que navegaban sí tenía salida al gran mar Pacífico. De manera que lo que sigue será la mayor prueba de resistencia humana conocida hasta entonces: un viaje de tres meses y 20 días sin tocar tierra ni abastecimiento fresco.

Así comienza la segunda parte del libro de Pigafetta y la bitácora de pronto se transforma en una novela de horror en el tono que siglos después tendría *La narración de Arthur Gordon Pym*, de Edgar Allan Poe, o bien ciertos pasajes de Jack London. Es el hombre enfrentado a las fuerzas de la naturaleza, abandonado a su suerte en medio del océano, con sus convicciones derrumbándose, y el miedo y la desesperanza como únicos compañeros.

“El bizcocho que comíamos ya no era pan, sino un polvo mezclado de gusanos que habían devorado toda su sustancia, y que además tenía un hedor insoportable por hallarse impregnado de orines de rata. El agua que nos veíamos obligados a beber estaba igualmente

podrida y hedionda. Para no morirnos de hambre, nos vimos aun obligados a comer pedazos de cuero de vaca”, describe Pigafetta. “Este cuero, siempre expuesto al agua, al sol y a los vientos, estaba tan duro que era necesario sumergirlo durante cuatro o cinco días en el mar para ablandarlo un poco; para comerlo lo poníamos en seguida sobre las brasas. A menudo aun estábamos reducidos a alimentarnos de serrín, y hasta las ratas, tan repelentes para el hombre, habían llegado a ser un alimento tan delicado que se pagaba medio ducado por cada una”.

Luego, los marineros deberán hacer frente al escorbuto y su espantosa manifestación en las encías.

Cada vez son menos.

La llegada a las islas Molucas, en Indonesia, hace que la narración de Pigafetta cobre otro tono. Se vuelve luminosa gracias a las certeras descripciones de los paisajes y de las extravagantes costumbres de los pueblos que conocen. Hay un afán naturalista en mostrar lo que ve.

“Todas las islas producen clavo, jengibre, sagú (que es el árbol de que hacen el pan), arroz, cocos, higos, plátanos, almendras más grandes que las nuestras, granadas dulces y ácidas, caña de azúcar, melones, pepinos, cidras, una fruta que llaman *comilicai*, muy refrescante, del tamaño de una sandía; otra fruta que se parece al durazno, llamado *guave*, y algunos vegetales buenos para comer”, detalla. “Hay también mucha variedad de loros, entre otros algunos blancos que llaman *catara*, y unos rojos que se conocen con el nombre de *nori*, que son los más estimados, no solo por la belleza de su plumaje, también porque pronuncian más distintamente que los otros las palabras que se les enseñan”.

Bien conocido es el discurso que dio Gabriel García Márquez en la aceptación del Nobel en 1982, sobre todo su comienzo. De hecho, las dos primeras palabras del texto fueron “Antonio Pigafetta”, a quien citó para destacar su “crónica rigurosa que sin embargo parece una aventura de la imaginación”, y el último tercio del libro tiene mucho de aquello. El italiano cuenta lo que ve y también lo que le han dicho, en un magma que a ratos se desborda.

No olvidemos que las *relaciones* eran textos que tanto como pormenorizar sucesos, eran una evidencia que exigía la corona. Debían tener sustancia y revelar conocimiento.

“Por muy salvajes que sean, no dejan estos indios de poseer cierta especie de ciencia médica”, apunta Pigafetta. “Por ejemplo, cuando se sienten mal del estómago, en lugar de purgarse, como lo haríamos nosotros, se introducen bastante adentro de la boca una flecha para provocar los vómitos, lanzando una materia verde, mezclada con sangre. Lo verde

proviene de una especie de cardo del que se alimentan. Si tienen dolor de cabeza, se hacen una incisión en la frente, efectuando la misma operación en todas las partes del cuerpo donde sienten dolor, a fin de dejar salir una gran cantidad de sangre de la región dolorida. Su teoría, que nos fue explicada por uno de los que habíamos cogido, está en relación con su práctica: el dolor, dicen, es causado por la sangre que no quiere sujetarse en tal o tal parte del cuerpo; por consiguiente, haciéndola salir debe cesar el dolor”.

Sin embargo, por más que los visitantes traten de mantener una actitud moderada ante sus prácticas, la crónica de Pigafetta no deja de transmitir una tensión que se encaminará hacia la fatalidad y el choque de mundos dejará de ser una metáfora.

Es así como se llega a la muerte de Magallanes en el archipiélago que hoy es Filipinas. Una muerte, desde luego, espectacular, en su propia ley. Al saber que los nativos se negaban a aceptar la soberanía del rey de España, ni pagar tributos ni reconocer a su dios, ordenó atacarlos. “Los isleños no se amedrentaron con nuestras amenazas, respondiendo que tenían también lanzas”, narra el cronista en un tono similar a las novelas de aventuras. Son 50 marineros enfrentados a mil 500 nativos, formados en tres batallones, “y que en el acto se lanzaron sobre nosotros con un ruido horrible”.

Antonio Pigafetta se las arregla para estar donde ocurren los hechos, a la suficiente distancia para detallarlos y salir siempre ileso. Más en este caso, donde las fuerzas eran tan disparejas.

Continúa, entonces, la narración: “Su número parecía aumentar tanto como la impetuosidad con que se arrojaban contra nosotros. Una flecha envenenada vino a atravesar una pierna al comandante, quien ordenó que nos retirásemos lentamente y en buen orden; pero la mayor parte de los nuestros tomó precipitadamente la fuga, de modo que quedamos apenas siete u ocho con nuestro jefe”.

A los 40 años, Antonio Pigafetta consiguió la trascendencia. Su nombre es un referente nítido en el estudio de la crónica como género, aunque en cuanto a su imagen y figura, las cosas no salieron tan bien. No hay retratos de su persona y el que habitualmente se presenta, no es el suyo, sino el de Giovanni Alberto di Girolamo, a quien los expertos solo pueden señalar como “un familiar”. S



La primera vuelta al mundo

Antonio Pigafetta,

Alianza, 2019,

295 páginas,

\$16.500

Vientos cruzados

POR FELIPE EDWARDS DEL RÍO

En *Los conquistadores del horizonte* (2006), el historiador británico de ascendencia española Felipe Fernández-Armesto resalta la importancia del conocimiento de los vientos en la conexión entre culturas. Sus ancestros provienen de La Coruña, donde desde el 500 a.C., comerciantes se trasladaron entre Galicia, Bretaña y las islas Orcadas, al norte de Escocia. La capacidad de reconocer las corrientes y temporadas de vientos fue fundamental para el éxito de esos navegantes. Generalmente evitaban el viento en popa, entendiendo que el regreso a casa era tan importante como llegar o descubrir un destino lejano.

Bajo ese criterio, sostiene, la hazaña de Hernando de Magallanes fue un fracaso rotundo. No logró su objetivo principal, el de descubrir una ruta expedita de ida y vuelta a las riquezas del Oriente. Tampoco concluyó la primera circunnavegación del mundo, distinción que le corresponde a Juan Sebastián Elcano.

Antes del viaje, Magallanes contaba con amplia experiencia del comercio de especias en Oriente. Como miembro de los escalones bajos de la nobleza portuguesa, participó en expediciones a la India, en 1505, y luego, en 1507, cuando permaneció en el océano Índico durante varios años y visitó Malaca, enclave mercantil en la península de Malaya conquistado en 1511 por Alfonso de Albuquerque. En esta segunda gira, Magallanes conoció a Francisco Serrão, oficial militar portugués que ganó fama por sus triunfos en la zona.

Serrão buscó la fuente de las especias comercializadas en Malaca y la descubrió en el archipiélago de las islas Molucas, actualmente parte de Indonesia, al sur de Filipinas y poniente de Nueva Guinea. Tras perder su barco y apoderarse de la nave pirata que lo perseguía, Serrão resolvió una disputa entre sultanes musulmanes rivales de las islas Tidore y Ternate. El monarca de la segunda de ellas formó una opinión tan favorable del cristiano portugués, que lo nombró su visir.

Disfrutando de su investidura, Serrão escribió a Magallanes, entonces en Malaca, describiendo su vida opulenta en la corte del sultán de Ternate y la riqueza

en clavo de olor, canela y alcanfor, cultivados extensamente en la isla. Serrão indujo a Magallanes a buscar una ruta directa entre Portugal y las islas Molucas, a fin de evitar intermediarios de Malaca y cumplir el antiguo objetivo de Portugal de acceder al lugar de origen de las especias. Magallanes pensó seguir el ejemplo de Colón, de llegar a China y la India navegando hacia el poniente.

A pesar de su experiencia en el lejano Oriente, Magallanes no fue bien recibido en la corte de Manuel I, donde fue acusado de participar en comercio prohibido con moros en el norte de África. El monarca portugués concluyó que no requería una nueva ruta al Oriente a través del continente americano, puesto que la captura de Malaca le garantizaba acceso a las preciadas especias por el trayecto empleado por navegantes del océano Índico por centenares. Cualquier otro derrotero desviaría recursos necesarios para mantener y proteger sus bases navales y centros comerciales establecidos en Guinea, Sudáfrica y la India.

A Magallanes le fue menos engorroso convencer al rey Carlos I de España de los méritos de su esquema. Junto al cartógrafo Rui Faleiro, persuadió al joven monarca de que las Molucas se encontraban en el área reservada para España por el Tratado de Tordesillas de 1494. En 1519 zarpó desde Sevilla, con cinco barcos y 260 tripulantes de diversas nacionalidades: 40 vascos (entre ellos, Elcano), portugueses, africanos, alemanes, franceses, flamencos, irlandeses, italianos, griegos, un artillero inglés y un sirviente de Magallanes oriundo de Sumatra. A ellos se sumó Antonio Pigafetta, un noble de Vicenza con curiosidad por ver el mundo (como sus antecesores Amerigo Vespucci y Ludovico di Varthema), cuyo relato constituye la principal fuente de información sobre el viaje (ver páginas 80 - 83).

Igual que Colón, Magallanes presumió que China y la India se encontraban más próximas hacia el poniente de lo que sería el caso. Aún no se sabía con seguridad si el continente, apodado como América en el mapa de Martin Waldseemüller de 1507, estaba unido o no con Asia. Se especulaba sobre tres posibilidades para llegar a la India si se evitaba la ruta alrededor de África, controlada por Portugal. La primera, por

el frígido noroeste, fue explorada para Inglaterra por Giovanni Caboto, en 1497, y por su hijo, Sebastiano, en 1509. Se continuó intentando pasar por encima de Norteamérica hasta la expedición de Sir John Franklin, en 1845. Otra alternativa, por el norte de Europa y Rusia, fue intentada sin éxito por Sir Hugh Willoughby, en 1553, y luego por holandeses a fines del siglo XVI y daneses en el siglo XVII. Debido al calentamiento global, hoy ambas han despertado interés nuevamente.

La tercera opción, la de Magallanes, presumía que existiera un paso por el sur de América. La ruta escogida por la costa africana crispó los ánimos de sus oficiales españoles, que esperaban partir al Nuevo Mundo directamente desde las islas Canarias. Su falta de confianza en la capacidad de Magallanes se incrementó cuando comprobaron que el estuario del Río de la Plata no conducía a través de Sudamérica, sumado a la pérdida de una de sus naves y la falta de información sobre las intenciones y raciocinio de su comandante. Unos cuarenta marineros, entre ellos Elcano, se amotinaron; fueron derrotados, condenados a muerte y luego perdonados, porque los tripulantes eran indispensables para Magallanes.

Eventualmente, Magallanes localizó el estrecho que lleva su nombre, donde perdió otra de sus naves, cuyo capitán decidió volver a España. El cruce del océano Pacífico se logró después de tres meses de extraordinario sufrimiento, con la muerte de 31 marineros por falta de agua, alimento y los efectos del escorbuto. En Filipinas, Magallanes murió innecesariamente, al defender los intereses del rajá de Cebú, quien posteriormente envenenó a 27 españoles invitados a un banquete. Como muchos primeros contactos entre culturas ajenas, la de Magallanes en búsqueda de las islas de las especias terminó en un desastre.

En otros seis meses, las dos naves restantes recalaron en las Molucas. Francisco Serrão había fallecido, intoxicado por rivales del rajá de Ternate. Ambas embarcaciones fueron cargadas de especias y volvieron por diferentes rutas. "Trinidad" zarpó en abril, pero

nunca halló vientos favorables para cruzar el Pacífico hacia tierras centroamericanas de España. Con su tripulación moribunda, debió regresar a las Molucas, donde fueron capturados por tropas portuguesas. Eventualmente, solo cuatro de ellos regresaron a Europa. Elcano retornó a Sevilla en "Victoria", con 17 europeos de la tripulación original y 20 toneladas de clavos de olor que recuperaron el costo de la expedición. Su trayecto por el sur del océano Índico esquivó a sus enemigos portugueses y completó la primera circunnavegación de la Tierra, pero empleó una ruta inútil para los fines de España.

La misión de Magallanes fue cumplida por el sacerdote agustino Andrés de Urdaneta, en 1564-65, cuando salió de México rumbo a Filipinas por la ruta establecida por Magallanes (la sureña). Volvió en junio, aprovechando vientos monzónicos veraniegos y la corriente japonesa denominada Kuroshio, que lo llevó hacia el norte, donde brisas occidentales lo devolvieron a Acapulco en cuatro meses. Posteriormente, viajes anuales transportarían oro y plata de las Américas a Filipinas y China, y galeones de Manila regresarían a Acapulco, con mercancías que enriquecerían al imperio español.

El explorador que abrió el Pacífico al comercio y al intercambio cultural no fue Magallanes sino Urdaneta, quien descubrió las corrientes y temporadas de los vientos para cruzarlo en am-

bos sentidos. Como concluye Fernández-Armesto, "el viaje de Magallanes, con todo su heroísmo, no resolvió nada... La ruta no era explotable: era demasiado larga, demasiado lenta y fatalmente defectuosa, porque cruzaba el océano en solo una dirección".

Pese al objetivo frustrado de Magallanes, su proeza de navegación y la de Elcano son conmovedoras. Zarparon en naves precarias (la "Victoria" de Elcano filtraba agua y debió ser bombeada constantemente para mantenerse a flote), sin cartas de navegación, agua ni provisiones suficientes y entre fuerzas hostiles. Pero se puede presumir que navegantes de La Coruña habrían desconfiado de los vientos en popa que soplaron a Magallanes de la Patagonia a Filipinas y a Elcano a través del océano Índico. [S]

**En Filipinas,
Magallanes murió
innecesariamente, al
defender los intereses
del rajá de Cebú,
quien posteriormente
envenenó a 27
españoles invitados
a un banquete. Como
muchos primeros
contactos entre
culturas ajenas, la
de Magallanes en
búsqueda de las
islas de las especias
terminó en
un desastre.**

Crítico de críticos

Simon Leys leyó con especial inteligencia y elegancia la tradición literaria europea y también varios capítulos poco edificantes del debate político intelectual del siglo XX. Aunque nunca tuvo la densidad de Steiner, las ambiciones de Bloom ni tampoco la amplitud de registros de Scruton, sus trabajos también entraron por la puerta ancha a lo mejor de la crítica literaria de las últimas décadas.

POR HÉCTOR SOTO

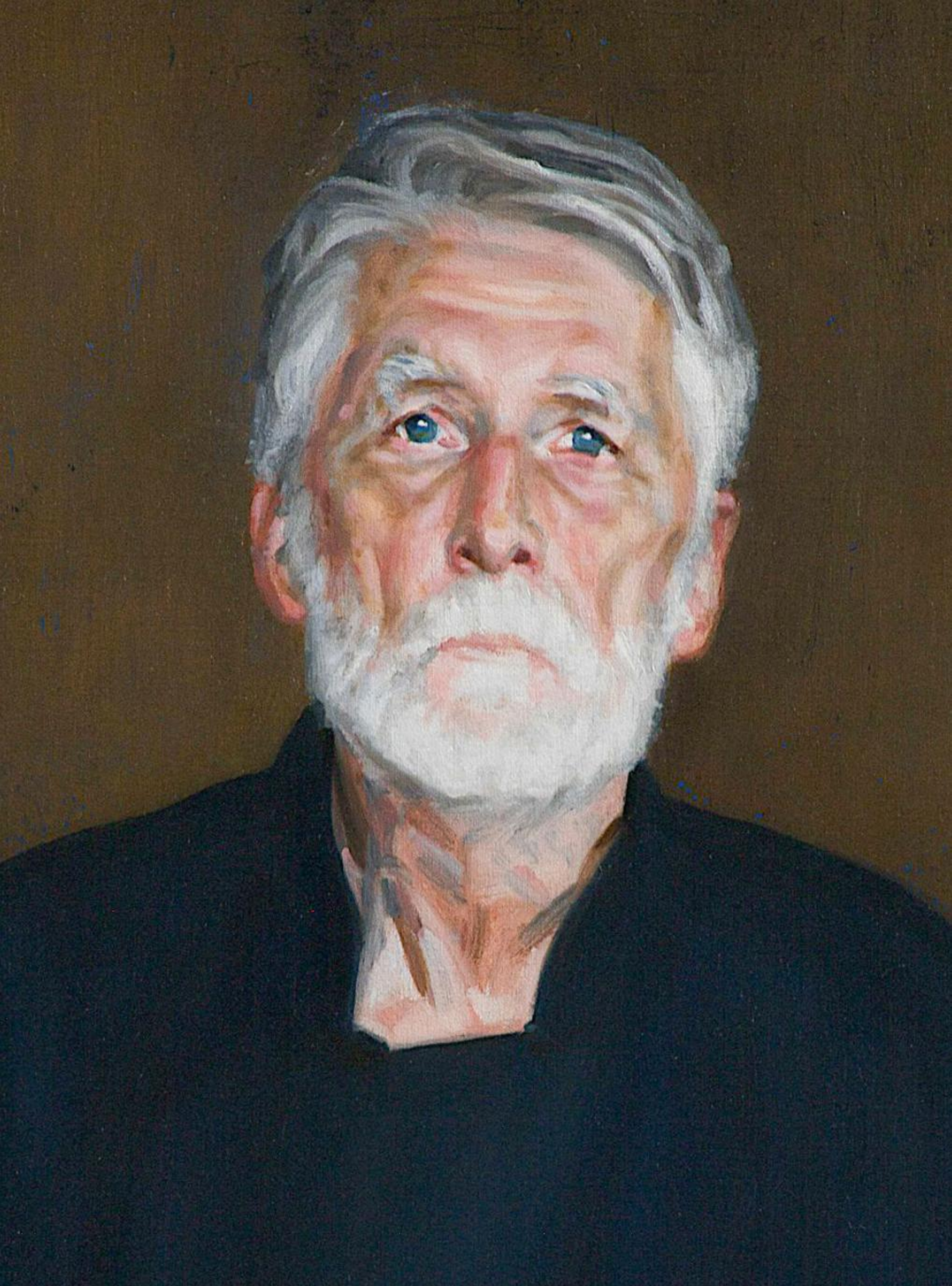
La crítica de arte es una actividad que se ha desestabilizado tanto en los últimos años, que bien podría estar incorporándose al listado de los oficios en extinción. Sobrevive por aquí y por allá, es cierto, en la figura de algunos excéntricos y valientes que todavía publican, analizan y cobran por comentar libros, conciertos, exposiciones de pintura o películas. Pero ya no tienen la convocatoria que alguna vez tuvieron. Muy rara vez son parte de la conversación de la sociedad, entre otras cosas, porque muy rara vez también los libros, los conciertos, las exposiciones o las películas mueven las agujas de esa conversación. Los críticos dejaron hace mucho de ser, por otra parte, los mediadores entre los artistas y el público, que era la función que les asignaban las teorías más cándidas, más misionales y más pedagógicas. Esa tal mediación –hay que reconocerlo– siempre fue un mito o un espejismo, porque si el arte puede prescindir de algo, es de intermediarios. Y si los llega a necesitar, es porque padece de un problema serio de autismo. No obstante, con todos sus bemoles y mentiras más o menos piadosas, este malentendido situaba al crítico en un lugar –digamos– prominente o al menos definido. Eso es lo que en los últimos años desapareció. Hoy la crítica sobrevive a palos con el águila. Apenas tiene algún espacio en los diarios. Conserva todavía alguna audiencia, pero se diría que es muy difusa y de gente más bien mayor. El oficio, opinaría un sociólogo, no supo adaptarse bien en sus formas, en sus ritualidades, en sus entregas, a los cambios y a la revolución que han

estado viviendo los medios a partir de la irrupción de las redes sociales y del protagonismo del mundo digital.

El otro factor que ha contribuido a desdibujar el oficio es la crítica académica. Los críticos en el pasado siempre le hablaron a un público ilustrado, sensible, un tanto diletante, que asimilaba el trabajo que ellos realizaban como insumos para confrontar percepciones, aumentar el goce o entender mejor el sentido de las obras de arte. Con una prosa un poco rígida, incluso municipal, al menos se entendía. La crítica académica rara vez se permite este lujo y tiene una audiencia muy distinta. De partida es una disciplina autónoma. Va dirigida a un nicho específico, el de la comunidad de la ciencia del análisis artístico o literario, que a su vez tiene sus propias redes, sus propias publicaciones, sus prácticas y jerarquías, y dentro de la cual el lector común y corriente, el espectador más o menos distraído de una cinta reciente o el buen melómano que acudió al último concierto de la Sinfónica, puede llegar a sentirse como la oveja perdida entre la manada de lobos.

Complicada, entonces, por el creciente arrinconamiento de los medios, y a su vez mirada cada vez más en menos por la academia, la crítica tuvo tiempos mejores. Capturó imaginarios más potentes. Fue parte de debates y tensiones que a cualquiera le podían cambiar sus perspectivas de mundo.

Todo eso es pasado. Pasado, no obstante, hasta que el milagro vuelve a ocurrir, hasta que de nuevo un texto crítico comienza a emitir destellos de inteligencia y provocación, hasta que un gran crítico vuelve



Retrato de Simon Leys, titulado *Pierre Ryckmans II* (2010), de Mathew Lynn.

a reaparecer y a comprobar que dista mucho de estar todo dicho y que en torno a obras de arte específicas, en torno a tendencias del desarrollo del arte hay temas, hay dilemas, hay conflictos, ideas, emociones, principios y sentimientos que podrían emplazarnos, incluso hoy, a todos por igual. Puede ser un lindo consuelo: no es que la crítica de arte esté desapareciendo como tradición cultural; lo que ocurre es que los grandes críticos actualmente son muy pocos.

Bueno, Simon Leys fue uno de ellos. Grande y finísimo. Grande y atrevido. Grande y autónomo.

Probablemente la única vez que Simon Leys estuvo bajo el foco de la excepción fue cuando le dijo al mundo que la Revolución Cultural de Mao era un fenómeno histórico impresentable, una operación política de ribetes asesinos y siniestros con el solo propósito de conquistar el poder total. Lo hizo en un momento en que toda la intelectualidad francesa comulgaba con el comunismo chino. No fue raro, entonces, que el nombre de Leys fuera invisibilizado. Malraux ya había coronado a Mao como el gran Buda de la historia contemporánea, y tanto Barthes como Sartre y la Beauvoir se rendían a la genialidad de *El libro rojo*, en nombre del cual perdieron la vida cientos de miles de ciudadanos chinos desde fines de los 70. En este plano especí-

fico, este ilustre sinólogo belga, nacido en Bruselas en 1935, en el seno de una familia católica flamenca que lo bautizó como Pierre Ryckmans, no se perdió ni un solo minuto. Incluso antes de que la fiebre maoísta estuviera subiendo en medio mundo, publicó en 1971 *Los trajes nuevos del presidente Mao. Crónica de la revolución cultural*, libro que desenmascaró el verdadero alcance de ese descalabro político, económico y moral, que significó el regreso del país a un totalitarismo cavernario, un brutal empobrecimiento de la economía y un escandaloso manto de impunidad sobre crímenes imperdonables. Leys para entonces ya tenía un título de abogado bajo el brazo, había estudiado literatura y arte chino en Taiwán, había

conocido el maoísmo como miembro de la representación diplomática belga en Pekín, estaba por radicarse en Australia y figuraba entre los grandes sinólogos de Occidente. Tenía la ventaja de dominar el idioma y de saber interpretar, con sintonía fina, fuentes, mensajes y conflictos domésticos que Occidente subestimaba o no tenía cómo digerir.

Leys escogió su seudónimo –dicen– en honor al protagonista de la novela *René Leys*, del poeta orientalista Victor Sagalen en los años 20, y al parecer lo adoptó por recomendación de su editor cuando publicó su punzante ensayo político, como resguardo ante la reacción que tendrían las autoridades chinas. Al fin y al cabo era un diplomático. Por supuesto, ni siquiera él se tragaría esta explicación cándida. No es necesario dominar a Freud para sospechar que el autor que escoge un seudónimo de algo finalmente está huyendo; o está asumiendo un personaje o está dejando salir a un yo distinto del que tiene.

China en la obra de Leys, en todo caso, es mucho más que un página negra de los totalitarismos del siglo XX, mucho más que un cruce entre el capitalismo salvaje con la dictadura unipartidista que ahora ha llegado a ser. China para él es también una escuela de sensibilidad contemplativa, un torrentoso canal

de sabiduría e inspiración que atraviesa buena parte de su obra. Y es una montaña de misterios milenarios que sus libros, ensayos y artículos dedicados al tema apenas lograron orillar.

Acaso el rasgo más interesante de la figura de Simon Leys como crítico radica en el volumen descomunal de sus lecturas clásicas y en la continuidad de sus obsesiones. Aparte de tener una cultura literaria apabullante, es un hombre de compromisos persistentes y de cabeza fuertemente compartimentada. China, como ha quedado dicho, tanto en su dimensión política como en su majestad de la más antigua de las civilizaciones vivas, ocupa gran parte de su hemisferio derecho. En la parte frontal está

China en la obra de Leys, en todo caso, es mucho más que un página negra de los totalitarismos del siglo XX, mucho más que un cruce entre el capitalismo salvaje con la dictadura unipartidista que ahora ha llegado a ser. China para él es también una escuela de sensibilidad contemplativa, un torrentoso canal de sabiduría e inspiración que atraviesa buena parte de su obra. Y es una montaña de misterios milenarios que sus libros, ensayos y artículos dedicados al tema apenas lograron orillar.

su vínculo apasionado con las letras francesas, que es la patria literaria donde se formó, y luego con la literatura inglesa, que es la lengua en la que terminó expresándose. El hemisferio izquierdo podría estar colonizado por su recurrente conexión con el mar como escenario de proezas y desastres. Y entremedio hay espacio suficiente para la galería de una buena cantidad de héroes personales que, a juicio suyo, están más allá del bien y del mal –de George Orwell a Stendhal, de Chesterton a Navokov, de la madre Teresa de Calcuta a madame Chang Kai Sek–, y muchos saberes remanentes, funcionales algunos, inútiles otros, que recogen sus ideas sobre lo que es y debe ser la universidad, su experiencia de largos años como académico en Canberra, sus combates con la filología a partir de sus noches como traductor de Confucio o pensadores de la China clásica, sus fantasías literarias como el novelista que no fue pero quiso ser, y también sus escritos rezagados y proyectos que nunca llegaron a puerto. Tremenda novedad: un intelectual nunca es un hombre de una sola pieza y su vida tampoco un relato que progresa en una sola dirección.

La obra de Leys está cruzada por distintas lecciones de la sabiduría oriental. Sus libros son una constante reivindicación de la idea de inutilidad. Suscribe con devoción la sentencia de Zhuang Zi: “Todo el mundo conoce la utilidad de lo que es útil, pero pocos conocen la utilidad de lo inútil”. En contra de lo que digan las matemáticas, en los dominios del arte para él casi siempre más es menos. Mejor ni cuestionarlo ni buscarle la quinta pata al gato: definitivamente hay saberes inexplicables, que vienen de lo alto. Y aunque lo normal es que la idea preceda al cuadro y al texto, con frecuencia hay que saber renunciar a la pintura que se quería o a la novela que se pensó en favor de la que efectivamente resulta mientras se hace. Pensaba que no había que creerles mucho a los artistas y que era preferible creerles a sus obras. Pensaba también –el que se lo leyó todo– que el exceso de lecturas podía con facilidad conducir a bloquear el entendimiento, tal como él mismo pudo confirmarlo cuando cayeron en sus manos unos cuadernos postreros del gran crítico norteamericano Edmund Wilson. Se lo había leído todo y no entendía nada, pensó. Amaba las paradojas. Le encantaba recordar que Balzac era el más grande de los escritores a pesar de lo mal que escribía. Tenía la misma percepción del gigante de la novela francesa del siglo XIX que antes tuvo Flaubert: “¡Qué hombre este Balzac! Imagínense dónde hubiera llegado si hubiera sabido escribir! Era lo único que le faltaba”.

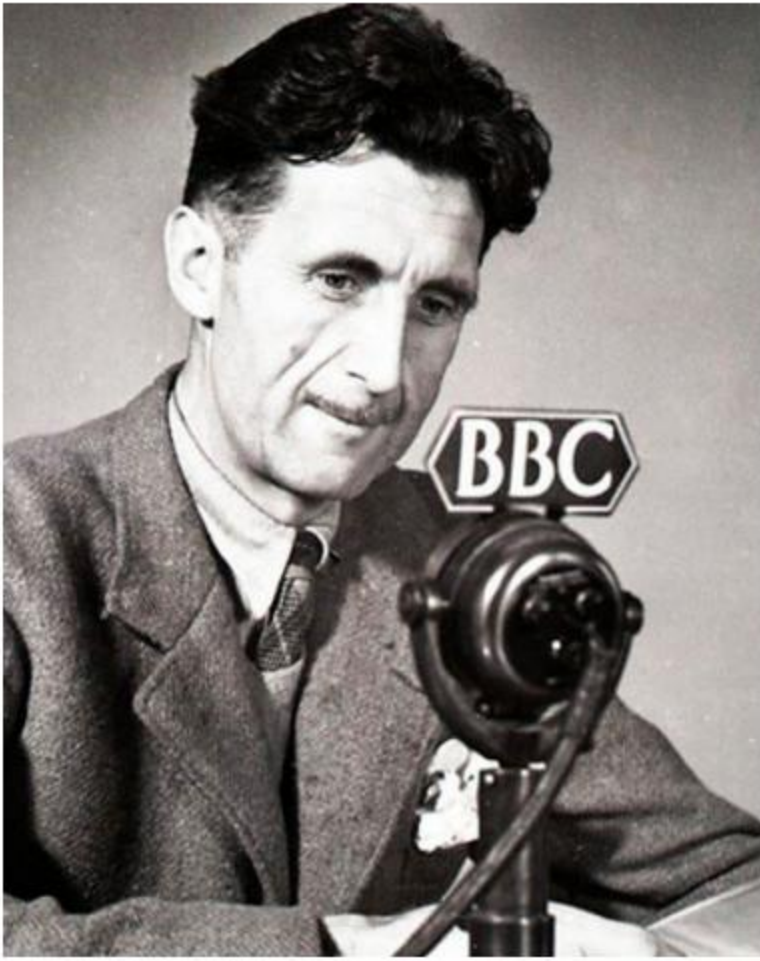
Fue un notable crítico, no por la cantidad de reseñas que escribió –de hecho las suyas fueron más bien crónicas literarias, columnas finísimas que combinaban distintos aspectos de la realidad con escenas tomadas de novelas, poemas o pinturas–, sino por la tensión intelectual que sabía desplegar en su prosa. Fue un crítico de críticos. Antes de analizar lo nuevo, prefería repasar, resituar, rescatar, corregir, agregar, redescubrir.

Opinaba de libros y de autores que la sola autoridad de su prosa volvía interesantes, discutibles o deseables. Era un maestro de la cita. En los textos más largos, acudía a los pies de página quizás con más frecuencia de la que tolera sin chistar un lector no-académico. Pero jamás era para epatar, para rendir tributo a una moda o hacer un guiño de complicidad con la erudición culterana.

Hacia –y lo hacía extraordinariamente bien– lo que hacen todos los buenos críticos: poner luces en medio de la oscuridad, sacar a flote verdades hundidas, armar corrientes de aire, conectar la imaginación literaria de hoy con la filosofía griega, el pensamiento clásico oriental o sus creencias religiosas del ayer. No en último lugar, por supuesto, lo suyo era jerarquizar y rescatar, juzgar y evaluar, defender con entusiasmo lo que consideraba excelso y corregir con ironía, con severidad, con vehemencia si era necesario, lo que a su modo de ver estaba distorsionado o era simplemente erróneo.

Es revelador que dos de las figuras literarias en torno a las cuales Simon Leys más trabajó no sean hoy por hoy escritores de primerísima línea, sino más bien –con el debido respeto– escritores que, habiendo estado muy comprometidos con el siglo XX, dieron notables testimonios de coherencia política y moral. El primero es una estrella declinante, André Gide, el Nobel que ya nadie lee y cuya obra está prácticamente olvidada. El segundo es George Orwell, que a 70 años de su muerte hoy en realidad de nuevo está de vuelta en el debate contemporáneo. En la vida y obra de Orwell, Leys reconoció no solo una lección de coraje, sino también una experiencia de resistencia y de libertad interior que lo llevó a traspasar géneros, amarres, silencios y convenciones a un costo personal muy alto, sí, pero que lo situó en las puertas de la genialidad. Para él, definitivamente, está entre los grandes.

Sin embargo, fue más consciente que nadie de que no todos los trabajos de Orwell tenían el mismo peso. Así y todo, supo leer en el desarrollo de su obra el despertar de una conciencia histórica y social bien admirable. Aunque Orwell nunca fue un hijo de la ventaja y vivió por años con la sensación un tanto humillante de saberse el más pobre del curso, su rendimiento escolar le permitió llegar sin problemas tanto a Wellington como a Eton. Después su vida se complicaría un poco, porque se hizo evidente que su familia no podría financiarle una educación superior y optó a un cargo en la policía birmana en la India. Orwell había nacido allá, su padre era funcionario del imperio y durante los cinco años que permaneció en Birmania, desempeñando funciones enteramente divorciadas tanto de sus intereses como de su carácter, sacó en limpio dos cosas: la primera es que odiaba visceralmente todo lo que oliera a imperialismo. Su experiencia en la policía había terminado por asquearlo. Y la segunda es que quería convertirse en escritor.



George Orwell

Desde luego, le costó llegar a serlo. Vivió etapas de mucho ensayo y error. Se equivocó muchas veces, pero no al volcar las experiencias que había vivido en *Los días de Birmania*, la primera de sus novelas. Volvió a Inglaterra y dio palos de ciego. Se le ocurrió irse a Francia, porque creía que ahí su vocación literaria podría despuntar antes. De esos extravíos dio cuenta en *Sin blanca en París y Londres*, donde evoca parte de las dificultades que tuvo para encontrar su destino. Por entonces aparece su seudónimo, porque en realidad hasta ese momento había sido Eric Blair, su verdadero nombre. Escoge el de George Orwell supuestamente para no desprestigiar a su familia con las pellejerías que contó en su libro. Es la explicación oficial, aunque convence poco. “Cuando un escritor elige otro nombre para su yo que escribe, hace mucho más que inventar un seudónimo; nombra y, en cierto sentido, crea su identidad imaginaria”. La observación es de Samuel Hynes a propósito de otro escritor, y no es raro que Leys la recuerde al tocar el tema en su breve ensayo *George Orwell o el horror a la política*.

Por lejos, la dimensión que más entusiasmó a Leys en Orwell fue la forma en que fue apareciendo el escritor y, más que eso, el tipo de mirada que estecomenzó a tener sobre la vida a partir de la escritura. El motor estaba en la literatura, no en la política, no obstante que sería difícil encontrar un autor más político que Orwell. Fue el encargo de escribir sobre las condiciones de vida de los mineros en el norte de Inglaterra lo que lo puso en contacto con un mundo que no conocía y con una clase social a la que quiso asimilarse, pero que jamás llegaría a ser suya, por más empeño que le puso. Ese aprendizaje



André Gide

fue el que consignó en su libro de reportajes *El camino de Wigan Pier* (1937). Era ciertamente ya un socialista convencido cuando fue a España a luchar por la República y se alistó como miliciano de un partido de inspiración trostkista, el POUM. Va al frente de combate a comienzos del 37 en Huesca y en mayo recibe un permiso para ir a Barcelona, justo cuando se desata una de las peores jornadas de la lucha interna del bando republicano y los cuadros estalinistas salen a masacrar a quienes hasta ese instante habían sido supuestamente sus aliados. La carnicería duró cinco o seis días. Ese episodio, del que tiene la suerte de salir ileso no obstante una miserable tentativa de asesinato, es lo que cambió la vida a Orwell. Fue lo que lo hizo repensar su compromiso con la política –hasta ese instante el suyo era un compromiso muy sartreano, por así decirlo– y que lo convirtió de ahí en adelante, hasta el momento de su muerte, no solo en una excepción, sino también en una república independiente dentro del mapa de la izquierda europea.

Ese es el escritor que Leys exalta. Lo reivindica como el socialista que siempre fue, como el anticomunista que llegó a ser y como el decepcionado de una noción tóxica de la política, que consiste en callar para no hacerle supuestamente el juego al enemigo (que es precisamente lo que hizo la izquierda europea durante años al hacerse cómplice de las peores tropelías del estalinismo). Lo reivindica también en su dimensión de figura moral en los últimos años, cuando, transcurrida ya la Segunda Guerra Mundial, con el virus de la tuberculosis haciendo su trabajo por dentro, volvió a las verdades sencillas de la vida rural, a una existencia austera y sensible a los ciclos

de la naturaleza, de los animales y de las flores. Se había vuelto más conservador, por supuesto. No en vano hubo quien lo retrató como “el anarquista tory”. A su muerte, a los 46 años, Leys cree que Orwell había dejado por lo menos tres obras maestras: *Homenaje a Cataluña*, que reúne diversos escritos de no-ficción de su experiencia en la guerra civil española; la novela *Rebelión en la granja*, un largo cuento metafórico que desnuda las siniestras lógicas del estalinismo, y su célebre y visionario tributo a la imaginación distópica, titulado *1984*, también novela.

Aun cuando *Rebelión en la granja* y *1984* son piezas cuya inspiración literaria debe soportar un fuerte entramado ideológico-metafórico-político, es difícil no compartir el entusiasmo de Leys por estas obras. *Homenaje a Cataluña* es ciertamente mucho más que la obra de un periodista avezado. Es el trabajo de un escritor que sabe perfectamente que la verdad es un asunto que no tiene nada que ver con el registro crudo de los hechos o de las cifras. Mucho antes que Capote creyera estar cruzando por primera vez los puentes que van desde el reportaje periodístico a la ficción, Orwell

ya había construido en esos parajes avenidas amplias, espectaculares y luminosas.

Leys rescata a Orwell por otra razón más. Porque fue el primero en refutar tanto desde el pensamiento como desde la literatura las hipótesis políticas en boga, que vinculaban el fascismo a una suerte de proto o hiperdesarrollo del capitalismo. Orwell advirtió que no. Que la derivada fascista y el germen totalitario provenían más bien del control centralizado de los medios de producción y que era difícil reconciliar economías de esa matriz con un régimen de libertades civiles genuinamente democrático. Por lo mismo, hoy es visto como el gran pionero del socialismo democrático.

La fascinación de Leys con Gide es menos política, más novelesca –entre otras cosas, porque sería difícil en la actualidad librar de la cárcel a personajes como él: un pederasta confeso. Su ensayo “Un pequeño abecé de André Gide”, de unas 80 páginas, es un trabajo crítico cuya luminosidad hace pensar en *La orgía perpetua*, el ensayo que Vargas Llosa dedicó a Flaubert. Podrían ser dos de las más inspiradas aproximaciones críticas a la figura de grandes escritores. Aunque ahora yazga arrumbado en el subterráneo de las antiguallas literarias, Gide fue una

pluma portentosa, de alrededor de 60 títulos entre ensayos, libros de viaje, novelas, obras de teatro, obras críticas y libros de poesía, aparte de las miles de páginas de su *Diario* y de un conjunto impresionante de traducciones. Esquivo, jabonoso, múltiple, seductor, puritano, elusivo, desvergonzado, estricto, degenerado, sincero, compasivo, despiadado, inteligente, consecuente, torpe, escapista y paciente, sí, muy paciente, porque para eso vivió 82 años, Leys considera que Gide es el Houdini de la literatura moderna. Buenas razones a Leys no le faltaban para suscribir la sentencia de Stendhal: “Yo tengo dos formas distintas de ser: es la mejor protección contra el error”.

Que este escritor edípico y de matriz hugonote y calvinista se haya casado con una prima el mismo año que murió su madre y muy poco después de haber descubierto, a instancias de Wilde, su homosexualidad en un viaje a Argelia en 1895, ya en sí es un dato curioso. También lo es que nunca haya consumado su matrimonio, no porque no quisiera a su esposa, sino porque pensaba que solo a las mujeres putas les gustaba el sexo; que haya sido de los pocos intelectuales de su tiempo que volvió decepcionado de la Unión Soviética y que tuvo el coraje de decirlo; que haya salido del clóset cuando todo el viento del mundo soplabla en contra; que haya tenido una hija fortuita, por decirlo así, con una chica que a su vez era hija de su mejor

**Hacia –y lo hacía
extraordinariamente bien– lo que
hacen todos los buenos críticos:
poner luces en medio de la
oscuridad, sacar a flote verdades
hundidas, armar corrientes de aire,
conectar la imaginación literaria
de hoy con la filosofía griega, el
pensamiento clásico oriental o
sus creencias religiosas del ayer.
No en último lugar, por supuesto,
lo suyo era jerarquizar y rescatar,
juzgar y evaluar, defender con
entusiasmo lo que consideraba
excelso y corregir con ironía, con
severidad, con vehemencia si era
necesario, lo que a su modo de
ver estaba distorsionado o era
simplemente erróneo.**

amiga y que vino a reconocer mucho más tarde o que haya rechazado nada menos que a Proust en Gallimard; en fin, todo eso –separado o junto– es demasiado filudo y contradictorio para corresponder a un solo sujeto. ¿Qué es esto, una comedia, una tragedia? La pregunta es cómo se pueden articular estas contradicciones en un sujeto que vivió toda su vida como una agonía interminable y al cual los años le fueron poniendo la piel de lagarto y los ojos de búho triste. Más que una contradicción, es una injusticia, puesto que como dijo Luis Cernuda, Gide nació viejo y murió joven.

Es comprensible la fascinación de Leys por Gide, antes quizás un gran personaje que un gran escritor. Se entiende que lo cautive porque exuda literatura y no hay crítico que pueda mostrarse insensible a estas razones gremiales, por así decirlo. Al lado suyo, bueno, escritores redomados como Donoso o Bolaño –gente que no hablaba, que no se interesaba, que no vivía sino para la literatura– parecen advenedizos. Distancia y categoría: Gide fue un profesional y un demonio de estas patologías.

Crítico, católico, conservador, que acaso no son sino tres maneras de designar una misma forma de mirar el mundo, de ver el arte y de vivir, Simon Leys es un escritor de páginas inolvidables. Su defensa de la madre

Teresa ante los ataques de Christopher Hitchens es parte de las mejores polémicas de los años 90 y, tal como el ensayo de Gide, está incluida en el más voluminoso de sus libros: *Breviario de saberes inútiles. Ensayos sobre sabiduría en China y literatura occidental*. Es un libro fundamental, indispensable. Magnífico es también *La felicidad de los pececillos*, recopilación de crónicas publicadas en *Le Magazine Littéraire* y otras revistas francesas.

Su librito *Los naufragos del "Batavia"* es precioso. Literal y literariamente una joya. Investigó por años, por décadas, la historia de este naufragio increíble y monstruoso del siglo XVI y, cuando estaba por sentarse a escribir una obra monumental sobre su investigación,

justo otro autor le ganó el quién vive. Resistió bien el golpe y limitó su texto a puntos específicos que no estaban lo suficientemente claros en el otro libro. Un caballero y un maestro.

Con *Stendhal*, otro pequeño libro suyo, es más que nada una investigación que reflota las miradas sobre el autor de *Rojo y negro* que tuvieron Prosper Merimée, uno de los mejores amigos del escritor, y George Sand. Es un trabajo interesante. La única novela que escribió, *La muerte de Napoleón* (de 1998, pero reeditada por Acantilado en 2018),

también lo es, aunque Leys brilla más como crítico que como narrador. Su libro apela a la imaginación ucrónica y supone al Emperador fugándose de Santa Elena, dejando un doble en su reemplazo y enganándose como guardia nocturno de una nave que regresa a Francia. La tripulación pronto se dará cuenta de su parecido con el hombre que puso a Europa de cabeza y todos lo llaman, con inocencia o con sarcasmo, El Emperador. Este Emperador va a dar después a los Países Bajos y nunca sabrá si hizo un buen negocio intercambiándose con el impostor que le facilitó la fuga. Como ficción no está mal, pero digamos las cosas como son: no es por este libro que Leys será recordado.

Tampoco lo será por *Ideas ajenas*, una colección de citas impregnadas de sus sesgos conservadores y católicos. Hay unas pocas formidables, muchas que son inteligentes, pero de repente abundan las que simplemente son kitsch o propagandísticas y cargantes. Son proverbios y pensamientos que en general agregan poco a lo que un buen compendio de las citas citables del Reader's Digest pudo haber ofrecido en sus buenos tiempos. Lo peor no es eso. Lo peor son las páginas introductorias, que corresponden a una conferencia ofrecida en algún campus por el autor sobre el rol de la crítica literaria. Son buenas sus observaciones, pero no cabe duda de que se quedan cortas al asignarle a la crítica solo dos responsabilidades básicas: uno, la

Crítico, católico, conservador, que acaso no son sino tres maneras de designar una misma forma de mirar el mundo, de ver el arte y de vivir, Simon Leys es un escritor de páginas inolvidables. Su defensa de la madre Teresa ante los ataques de Christopher Hitchens es parte de las mejores polémicas de los años 90 y, tal como el ensayo de Gide, está incluida en el más voluminoso de sus libros: *Breviario de saberes inútiles. Ensayos sobre sabiduría en China y literatura occidental*. Es un libro indispensable.

de hacerles una suerte de psicoanálisis a los libros, para salvarlos a menudo del estrecho prisma que tienen sus autores, lo cual desde luego es muy sano, y dos, la de entregar el pulso de la actualidad e informar al público de la aparición de los libros. Como conferencia, bien obvia. Como reflexión de un grandísimo crítico, bien pobre. ¿No son también funciones de la crítica administrar un canon, entusiasmar al público, deshacer entuertos, conectar sensibilidades, disciplinar al mercado, derogar mitos, erigir catedrales, organizar conversaciones entre distintas épocas y disciplinas, llevar al día –en definitiva– las cuentas generales de las pérdidas y ganancias de la actividad artística?

Recientemente, Acantilado ha sacado en español *Sombras chinescas*, que Leys escribió en francés y publicó en 1976. La edición tiene un prólogo de su amigo Jean-François Revel. El volumen recoge mucho de lo que le correspondió ver como agregado cultural, cuando en 1972 fue a ver los tesoros de la China antigua y se encontró con las barbaridades del país que estaba despedazando la revolución cultural de Mao.

Algunas de las más penetrantes observaciones críticas de Simon Leys tienen relación con China. Sus consideraciones sobre el viejo arte de la caligrafía, del cual toda la antigua pintura china es solo una hermana menor, como él mismo dice: esas elaboraciones suyas son un portento de sagacidad intelectual. A su juicio, Occidente proviene del verbo, de la palabra y concretamente, de la palabra hablada: “En un principio existía el Verbo”, recuerda el apóstol Juan. Oriente, dice Leys, tributa a otra matriz: también a la palabra, pero a la palabra escrita, y de ahí proviene la majestad y el esplendor del arte de la caligrafía. Complicado, porque sus trazos no admiten rectificación, y exigente, porque el margen de libertad que concede al artista en principio es muy limitado, no un arte de la mano sino de todo el cuerpo. Y, más que del cuerpo, también del alma.

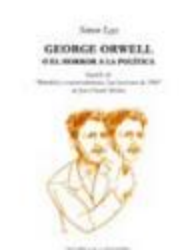
Para eso son los críticos.

Simon Leys murió en Canberra el año 2014. Había hecho su obra a tiempo. S



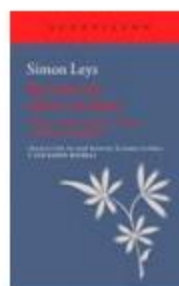
Los trajes nuevos del presidente Mao
Crónica de la revolución cultural

Tusquest, 1976
(agotado)



George Orwell o el horror a la política

Acuarela & A. Machado, 2010
130 páginas
\$18.370



Breviario de saberes inútiles.
Ensayos sobre sabiduría en China
y literatura occidental

Acantilado, 2016
592 páginas
(agotado)



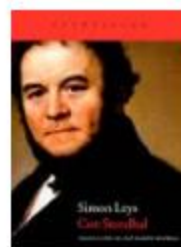
La felicidad de los pececillos

Acantilado, 2011
144 páginas
\$13.500



Los naufragos del "Batavia"

Acantilado, 2011
88 páginas
\$19.680



Con Stendhal

Acantilado, 2011
112 páginas
\$20.820



La muerte de Napoleón

Acantilado, 2018
152 páginas
\$13.970



Ideas ajenas

Confluencias, 2015
141 páginas
\$27.590



Sombras chinescas

Acantilado, 2020
344 páginas
\$29.740

Contra el padre-amo (y contra el padre- adolescente)

¿Qué es mejor: transmitir la disciplina y el conocimiento o encarnarlos? ¿Ser un bloque de autoridad o un testigo que acompaña y observa a cierta distancia? ¿Representar, como diría Freud, “la Ley de la palabra” o subyugarse a ella? Un par de series grafican el dilema que enfrenta la figura paterna (*Los Sopranos* y *Battlestar Galactica*), y un ensayo preciso y filoso, escrito por el psicoanalista Massimo Recalcati, sugiere que en el malestar de los jóvenes no hay una demanda de poder sino una de testimonio, alguien que como el Ulises traiga desde el mar la esperanza, el orden y el equilibrio.

POR SIMÓN SOTO

La primera escena pertenece a la temporada final de la serie *The Sopranos*, emitida en 2007. Luego de la terrible ruptura amorosa con Blanca, su novia puertorriqueña, AJ Soprano decide suicidarse en la piscina de la casa familiar. Anudándose bolsas cargadas con sendas piedras en los tobillos, se lanza al agua. Sumergido en la parte más honda, AJ de inmediato comprende el alcance de su decisión. El terror lo posee. Se arrepiente en cosa de segundos. Bracea e intenta mantener la cabeza en contacto con el aire, pero el peso de las piedras lo sumerge. Son segundos tensos, patéticos también. AJ llora y grita por ayuda. Mientras la desesperada agonía ocurre en el patio, Tony Soprano llega a casa vestido de impecable terno, posiblemente viene de una reunión de negocios. Unas pastas frescas reposan en el mesón de la cocina. El gesto de Tony podría ser insignificante, una sencilla acción que denote

naturalismo en la escena, pero como en todo lo que ocurre en esta serie, nada está al azar: Tony agarra el apetitoso trozo de “zitti” y se lo lleva a la boca para devorarlo. Como en innumerables ocasiones, Tony no es capaz de contenerse y engulle todo lo que tiene frente a él. No importa qué —poder, violencia, sexo, comida—; para él, lo relevante es devorar, entregarse al “goce sin límites”, al arbitrio de su capricho. Los gritos de su hijo primogénito llegan como susurros o cantos de un sueño, uno de los tantos que durante la serie acechan a Tony. Al comienzo no les presta atención, pero la imagen vista a través de la ventana, donde una cabeza emerge del agua y los brazos aletean casi sin fuerza, lo empuja a salir corriendo, extrañado porque no entiende con claridad qué ocurre en la piscina. Tony se lanza al agua e intenta sacar a su hijo, pero el peso extra de las piedras se lo impide. No comprende, rabea, se enfurece. Ya sin fuerzas, AJ intenta explicar



Tony encarna los vicios y desvíos del patriarca que no ha podido asimilar la herencia del deseo hacia sus hijos, y al igual que Cronos, termina devorándolos en todos los sentidos posibles.

que se trata de los pies, de las piernas, de los tobillos, de las piedras. La confusión se acrecienta en Tony. Se sumerge. Desata los pies de su hijo. Lo saca del agua. AJ llora, Tony observa a su hijo y las bolsas con piedras.

Su primera reacción no es el dolor, sino la ira. El padre-amo se enfurece con el hijo que nunca ha podido estar a la altura de sus expectativas. Lo zamarrea, le grita, lo golpea con manotazos en la cabeza, quiere entender qué ha intentado hacer AJ. Por supuesto, Tony ya lo sabe, pero no es capaz de asimilar el acto de su hijo. La furia da paso al desconsuelo. Finalmente lo abraza, lo contiene, lo acaricia, percibiendo, a medida que avanzan los segundos, el horror que los ha rozado a todos.

La segunda escena corresponde a la serie *Battlestar Galactica*, específicamente a su temporada final, del año 2009. El objetivo de encontrar la tierra prometida, el planeta Tierra, se ha conseguido. Pero este logro está

lejos de representar una conclusión positiva para los personajes. El planeta está devastado tras una catástrofe ocurrida hace dos mil años. La superficie, su flora, el agua, absolutamente todo está contaminado por la radiación. Es un contra-clímax, desesperante y cargado de angustia. La serie acostumbra a tomar estos giros inesperados en su relato. La acción, entonces, se centra en la oficial Anastasia Dualla, "Dee", quien alguna vez estuvo casada con Lee, el hijo mayor del Almirante William Adama. Desde el punto de vista de Dee, el capítulo narra, con cierto naturalismo, su reencuentro con Lee, y luego la pequeña intimidad de su casillero —donde está la foto de su familia de cuando ella era pequeña, su antigua argolla de matrimonio, entre otros recuerdos—. No hay afectación en el gesto de Dualla, sino sonrisas cargadas de ternura y calma. Al final de la secuencia, toma su arma de servicio y se dispara en la cabeza. La muerte es instantánea y casi inesperada.



Massimo Recalcati busca los síntomas del final del patriarca como lo hemos entendido hasta hoy.

Casi, porque como ocurre en la catarsis aristotélica, “los acontecimientos han sucedido contra lo esperado, pero en función unos de otros”.

Tras la sorpresa, los espectadores recapitulamos lo que ha sucedido antes con ella: su llanto sobre la arena de ese planeta destruido; la muerte, antes de su cuerpo, de la esperanza. Y llegamos a lo que me interesa: tendida sobre la camilla de autopsia, el cadáver de Dee descansa cubierto con una sábana gris. El almirante Bill Adama entra y se sitúa junto a la fallecida. Destapa la parte superior para observar la cabeza masacrada de la oficial cuya lealtad fue inquebrantable en todo momento. El gesto de Adama no es en absoluto morboso. Lo que el almirante desea es mirar el horror en toda su magnitud, enfrentarse a las consecuencias del largo viaje que han emprendido desde Caprica, cuatro años atrás.

A diferencia de Tony, lo primero que asalta a Bill Adama no es la ira, sino el dolor. Es una pena desgarradora, brutal, un momento dramático que funciona —otra vez utilizando los términos de Aristóteles en su *Poética*— como *Reconocimiento* del estado de las

cosas, que por otra parte el mismo Adama ha empujado y provocado. Adama llora y besa la cabeza mutilada de Dee. Entre lágrimas, le pide perdón, y por sobre todo, se culpa. En estos momentos específicos y selectos, asoma la piel más frágil del almirante Adama. Porque para él, su gente, los trabajadores del acorazado *Galactica*, son sus hijos. Se ha permitido decirse alguna vez a la piloto Starbucks. Ahora, en esta escena, no necesita verbalizar para demostrar que ha perdido a una hija.

Lo importante de Adama y su función dramática en *Battlestar Galactica* es que representa un modelo patriarcal diametralmente distinto al de Tony, que guarda en sí una posible esperanza para una construcción masculina y paterna que pueda dialogar con los tiempos por venir, en armonía con sus hijos y también con la figura de las mujeres (y no solo como pareja, sino en el amplio espectro humano y social de ellas).

Si Bill Adama es un prospecto de padre, un posible futuro, entonces Tony Soprano representa al último patriarca en el relato seriado moderno, un modelo paterno enraizado en Edipo y su relación con la figura paternal: un padre-amo, agresivo, violento, que empuja al hijo a enfrentarlo como un rival, como un antagonista que se opone a él. Aunque, por supuesto, el Edipo está narrado desde el punto de vista del hijo, la relación de Tony con su entorno, y en especial con quienes tiene un nexo de amor paterno, está construida sobre la base de muchas de las características que define el psicoanalista y ensayista italiano Massimo Recalcati en su libro *El complejo de Telémaco. Padres e hijos tras el ocaso del progenitor*, un ensayo preciso, denso, filoso.

Recalcati busca los síntomas del final del patriarca como lo hemos entendido hasta hoy. Pero no solo se queda en el diagnóstico, sino que es capaz de proyectar, a través de los antiguos mitos occidentales, una posible figura paterna que sea capaz de acompañar, inspirar y entregarles en herencia el “deseo” a sus hijos e hijas. No un padre-niño, débil y en permanente estado de adolescencia. Porque el padre-niño representa el otro lado del espejo deforme en el cual se refleja la imagen del padre-amo: alguien que ha perdido la capacidad de transmitir el deseo, un adulto incapaz de asumir las responsabilidades que conlleva la Ley de la palabra (porque, ante todo, la libertad del deseo es un compromiso de responsabilidad con las generaciones futuras, el desafío de transmitirles un objetivo de trascendencia que anule el “goce mortífero”), cómodo en un hedonismo destructivo, infantilizado. “La libertad se libera de toda responsabilidad para defender la afirmación del goce narcisista como goce del Uno sin el otro”, dice Recalcati acerca de esta nueva figura filial.

Tampoco el antes mencionado padre-amo puede cumplir con las competencias para inspirar; solo es

capaz de castigo y herida hacia su prole. Lo que Massimo Recalcati propone es la figura de Ulises como un modelo posible para la subsistencia del padre. Es un Ulises (al igual que Layo en el ejemplo de Edipo) observado y, sobre todo, esperado desde el punto de vista del hijo, es decir, de Telémaco. Porque Ulises trae con él, desde el mar, la esperanza, el orden, el equilibrio en un mundo devastado por el caos de los pretendientes de Penélope. “En el complejo de Telémaco –dice Recalcati–, lo que está en juego no es la necesidad de restaurar la soberanía perdida del padre-amo. La demanda del padre que invade ahora el malestar de la juventud no es una demanda de poder y de disciplina, sino de testimonio. Sobre el escenario ya no hay padres-amos, sino solo la necesidad de padres-testigos”.

Esta distinción entre el padre-amo y el padre-testigo es lo que justifica la escena de *Battlestar Galactica*. Porque, para mí, el almirante William Adama contiene muchas de las características que Recalcati identifica en lo que podríamos denominar un “padre telémico”, en contraposición al “padre edípico” que ha gobernado la construcción de la figura paterna en nuestras sociedades.

¿Qué son, entonces, un padre-amo y un padre-testigo, posible reinención del arquetipo paterno a ojos del futuro?

Recalcati explica que la función paterna está definida por una ley crucial, única, constitutiva de la condición humana en cuanto condición social. Esta ley es *La ley de la palabra*, que delimita el deseo con el fin de enfocarlo hacia la consecución de un objetivo mayor, trascendente. “Siendo el ser humano un ser de lenguaje, siendo su casa la casa del lenguaje, su ser solo puede manifestarse a través de la palabra”, escribe Recalcati sobre dicha ley, y continúa: “Es el acontecimiento de la palabra lo que humaniza la vida y lo que hace posible la potencia del deseo introduciendo en el corazón humano la experiencia de la pérdida. ¿Qué significa esto? Significa que la vida se humaniza y se diferencia de la de los animales a través de su exposición al lenguaje y al acto del habla”.

El padre, entonces, debe saber transmitir el deseo hacia la generación venidera. El problema es que el padre-amo no desea transmitir esta ley, sino representarla. Su voz atronadora, la mirada severa y el mandato brutal no consiguen acompañar a los hijos, sino oprimirlos, violentarlos, coartarlos. Por eso es importante lo que expresa Tony en el capítulo piloto de *The Sopranos* a la doctora Melfi, su analista: “¿Qué pasó con Gary Cooper? Antes el norteamericano promedio hacía simplemente su trabajo y callaba. El problema ahora es que todos quieren expresar sus emociones”.

¿Qué es esto, sino una negación a la Ley de la palabra, o una forma de volverla intrascendente en su esencia para ejercerla a su modo?

Para Recalcati, la Ley de la palabra exige un compromiso y una responsabilidad enormes. Habría que, como padre, subyugarse a ella para poder transmitirla. Subyugarse, jamás encarnarla. El arranque dramático de *The Sopranos* es justamente la depresión de Tony, quien está agotado de representar la figura del patriarca, engullendo también sus emociones, sus pensamientos, sus palabras. “La Ley de la palabra —la Ley simbólica de la castración— introduce un intercambio que está en la base de todo posible pacto social: la renuncia al goce de todo, a quererlo todo, a serlo todo, a disfrutar de todo, a saberlo todo, hace posible la obtención de un nombre”, dice Recalcati cuando explica los alcances de la Ley de la palabra.

Esta renuncia es la que Tony no es capaz de realizar. Como un animal insaciable, no tiene límites y lo quiere todo: acostarse con todas las mujeres, comer todos los alimentos, doblegar a todas las familias mafiosas de su entorno, adquirir todos los negocios, lícitos e ilícitos. En esta carrera demencial hacia el “gocce mortífero”, carente de todo deseo, solo constituido por las ansias de consumir hasta la extenuación o la muerte, Tony encarna los vicios y desvíos del patriarca que no ha podido asimilar la herencia del deseo hacia sus hijos, y al igual que Cronos, termina devorándolos en todos los sentidos posibles. Frente a esta figura total y desmesurada —qué duda cabe: la altura de *The Sopranos* se debe en gran parte a todas estas contradicciones y profundidades en Tony—, se erige una posibilidad de padre que abraza y es capaz de guiar desde su frágil pero auténtica subjetividad: el almirante William Adama en *Battlestar Galactica*. Dos formas contrapuestas de la figura paterna en la narrativa seriada contemporánea. S



El secreto del hijo

Massimo Recalcati

Anagrama, 2020

135 páginas

\$17.000

Poesía sitiada: la práctica poética frente al presente

Crear pone en juego una noción singular de libertad: en vez de la mera posibilidad de elegir entre diversos servicios y bienes que pregona la democracia liberal, en vez de reproducir el capital, crear implica regalarle al mundo un poco de tiempo en la forma de un evento. Una obra de arte es el resultado de ese proceso, el registro de la experiencia misma, pero también una síntesis de los múltiples presentes que demandan la atención en el aquí y el ahora de la creación. Por ello, quien sepa leerla, verá que hoy resulta imposible leer poesía sin notar que existe un trasfondo de urgencia, inestabilidad y catástrofe.

POR ANDRÉS ANWANDTER

Siempre empeñado en hallarle un lugar en el mundo a la poesía, o más bien pensar en qué clase de mundo esta podría todavía tener lugar, mi intención inicial para este ensayo –allá por septiembre de 2019– era escribir sobre poesía y catástrofe, o poesía y cambio climático en realidad. Porque, ¿habrá otro asunto más apremiante?

En eso estaba cuando ocurrió el estallido social, en octubre pasado, y al profundo estupor que este evento me produjo a la distancia, lo sucedió la duda sobre qué sería ahora más pertinente escribir. ¿Poesía y cambio social? O si lo urgente era justo ponerse a escribir. Y encima de poesía.

Aunque me inclino a entender la poesía como una práctica con una relación complicada con la temporalidad –la creación poética parece estar siempre un poco a destiempo–, a los poetas suele imponérseles el tiempo presente. Los quehaceres diarios, las preocupaciones cotidianas, las ocasionales alegrías o

tragedias, tanto personales como colectivas: todo ello le roba espacio mental a la producción de poemas, aunque le proporciona a la vez material abundante para fabricarlos. La actualidad es una fuente renovable y gratuita de palabras, escenas e imágenes de la vida misma.

Pero creo que también, de algún modo, se espera que la poesía –dado que no se le conocen hoy en día otras funciones sociales más allá del esparcimiento– sea al menos capaz de responder en formas ingeniosas a los asuntos más acuciantes, decir algo sobre ellos, adelantándose a otras disciplinas, que llegarán pacientemente a soluciones similares luego de haber investigado en serio. Los poetas, a fin de cuentas, se supone que son gente hipersensible y visionaria. Aunque no les alcance el puro lenguaje para generar conocimiento de verdad, pueden aun ofrecer intuiciones de la realidad inmediata que la ciencia se encargue después de corroborar. Esta es tanto una justificación como una



acusación muy antigua contra la práctica poética: que es un modo irracional de conocer la realidad, basado en la intimidad de la palabra con el mundo sensible; que reacciona al acontecer transformando impresiones fugaces en imágenes verbales, a veces de alto valor estético, pero en general incapaces de elevarse por sobre sus prosaicas circunstancias, de tomar la distancia necesaria como para analizarlas y comprenderlas; que es a fin de cuentas –aunque aspire a la eternidad– un arte subyugado al presente, una mera entretención.

Es cierto que muchos vates prefieren todavía habitar un pasado más o menos reciente de formas y contenidos sancionados por una supuesta tradición literaria. Nadie va a negarles de este modo el carácter poético a sus obras, evitándose además tediosos debates disciplinarios o crisis ontológicas personales. Aunque no suponga hacer nada de verdad contemporáneo. La poesía entendida como el cultivo de un distinguido género literario, efectivamente ofrece

refugio a quienes se sienten inseguros frente a las formas de la modernidad, como comenta el crítico norteamericano Gerald Bruns. Pero esto no deja de ser una réplica, a mi juicio fallida, al constante acoso del presente.

En todo caso, habría que distinguir varios modos de presente. A riesgo de simplificar bastante el asunto, en un extremo debe estar sin duda el presente de la enfermedad, que es capaz de cancelar toda otra consideración existencial y radicarnos en la experiencia del malestar físico, el dolor, para la cual no hay medida ni palabras. En otro extremo, el presente muy distinto del trabajo –para quienes tienen todavía la buena suerte de tenerlo– delimitado por horarios y abocado a la consecución de una tarea, o más frecuentemente de varias a la vez. Y un presente del consumo, que es como el reverso de la jornada laboral, aunque también “nos da trabajo”, es decir, nos ocupa el tiempo y enfoca hacia un futuro más o menos inmediato.

Imagino que también hay un presente suspendido de la marcha de protesta (yo no lo viví, estaba fuera de Chile, aunque me la pasé semanas enteras pegado leyendo opiniones y mirando boquiabierto videos de fervor revolucionario, heroísmo rebelde y brutalidad policial en tiempo real), que se experimenta como una eufórica suspensión del transcurso temporal, según casi todos los relatos literarios de las revoluciones. Acaso sea similar al presente de un recital, donde la música en vivo retrasa alegremente el paso inexorable del tiempo, y a veces el baile nos absorbe en sus vaivenes y ya no importa que el tiempo avance, mientras lo haga a un cierto ritmo que congele con los movimientos de los cuerpos. Pero quizás esto último sea más bien un atisbo de eternidad que un presente.

Aunque estas temporalidades estén probablemente mezcladas todo el rato, distrayéndose unas a otras, creo que hoy tendemos a vivir, la mayor parte del tiempo, el presente como contingencia, principalmente en forma de noticias: información que domina, a cada momento, toda la atención. Al contrario de la sensación corporal, esta actualidad sí supone respuestas. Para participar realmente en ella hay que conectarse, tener algo que aportar, ya sea una nueva noticia, ya sea una opinión sobre la misma, al punto que muchas veces es difícil distinguir entre una y otra. Paradójicamente, no hay momento para hacerlo, porque la información va más rápido que la reflexión o el pensamiento, y cada ínfimo acontecimiento puede volverse noticia. Las redes sociales son quizás la apoteosis de este tipo de presente: el horizonte temporal queda delimitado por la pantalla del computador y el cuerpo físico es obliterado en la realidad digital, postergando sus necesidades hasta después de desconectarse.

Vuelvo a mi pregunta inicial: ¿tiene algún lugar la poesía en este presente vertiginoso de la comunicación? ¿Esa poesía que, como propongo, no tiene necesariamente nada que decir, pero sí intenta responder a su manera las solicitudes del momento actual? Ezra Pound, previendo la hegemonía en la comprensión del presente que los medios informativos le arrebatarían a la poesía, proponía entender el poema modernista como *news that stay news*, es decir, noticias que siguen siendo noticias: eventos que, por estar cargados de sentido, no pierden con el paso del tiempo su urgencia y actualidad.

Personalmente, no creo que la poesía se caracterice por infundir cualidades especiales a las palabras, que lo poético sea una especie de preservante que logre mantener inalterada la fuerza de las palabras: poetizar es más bien hacer —no necesariamente decir— algo, un poema por ejemplo, con el lenguaje que se tiene a mano. Pero acepto la intuición de Pound, de que la poesía deba partir reconociendo la dominación

de la cobertura noticiosa sobre el discurso público, si pretende hacer algo con ella: una especie de supernoticia que le dispute el presente a los medios.

Es lo que de alguna forma buscaban, a mediados del siglo pasado, Nicanor Parra, Enrique Lihn y Alejandro Jodorowsky al recortar frases e imágenes de la prensa y recombinarlas, transformándolas en las estrafalarias portadas de *El Quebrantahuesos*. “Este singular ‘rotativo’ no glosa la actualidad a la manera común, sino que, con toda premeditación, hilvana las noticias más encontradas y opuestas, suscitando con ello un panorama totalmente ‘en chunga’ de la realidad nacional”, comenta una nota en *Las Últimas Noticias* del 23 de abril de 1952. Pero el absurdo de esta broma poética no siempre estaba tan alejado (ni lo estaría hoy en día) de los titulares ordinarios de diarios supuestamente serios.

De manera semejante, el poeta chileno Jaime Pinos ha venido hace más de una década arrancándole noticias al continuo informativo, historias nacionales que merecen nuestra especial atención, para componer sus poemas. En *Criminal* (2003) presenta monólogos atribuidos al (en ese entonces, muy famoso y temido) criminal apodado El Tila. Pero no es en la calidad de su contenido —en parte ficticio, en parte documental—donde reside el valor de esta obra, sino en el hecho de que al leerla nos fuerce a asumir la voz conjetural de Roberto Martínez Vásquez, confrontándonos en primera persona con la conciencia de un psicópata y antisocial. El efecto no es que las noticias asociadas a El Tila adquieran una actualidad permanente (como quería Pound), sino que su discurso, por así decirlo, “se actualiza” en el presente de cada lectura, es el sujeto y el objeto de una performance capaz de erizarnos los pelos.

Otro ejemplo más reciente de este enfoque es el libro *Antuco* (2019), de Carlos Cardani y Carlos Soto Román. Una obra que, de manera similar al trabajo de Pinos, aporta materiales para reconstruir la tragedia de Antuco de 2005, siguiendo el itinerario de su marcha a través de fuentes documentales y ficcionales. La materialidad del volumen hace pensar en un informe castrense, mientras que en su interior el espacio de la página se complejiza y amenaza, cada cierto rato, con volverse un viento blanco que se traga las palabras.

¿Nos dice esto algo también sobre el cambio climático o social? Mal que mal, la fatal tozudez de los mandos directos de los conscriptos del Regimiento N°17 Los Ángeles se traduce en negar, menospreciar o desafiar un evidente frente de mal tiempo. Y el abandono de esos jóvenes es una muestra más del descuido de las necesidades del pueblo chileno por parte de las élites, una motivación fundamental del estallido de octubre de 2019.

Pero ya no tengo espacio para explicar por qué una lectura alegórica no me parece la manera más



Nicanor Parra, Enrique Lihn y Alejandro Jodorowsky recortaban frases e imágenes de la prensa para recombinarlas, dando origen a *El Quebrantahuesos*.

interesante de abordar la relación entre poesía y catástrofes o revoluciones. Se me ha ido el tiempo justo por centrarme en el presente. Y como habrán adivinado a estas alturas, intento terminar este artículo en un mundo ahora sumido en la pandemia de covid-19 —entremedio además volví a Chile, murió mi madre, tuve que cambiarme apurado de casa, y he pasado más tiempo que nunca en mi vida frente a una pantalla—, sin visualizar bien un lugar en él para la práctica poética.

Me encuentro en la calle por casualidad con un amigo músico: dudamos si saludarnos de mano, de abrazo o solamente levantando la cabeza y sonriendo. Cuenta que está hace meses intentando componer una pieza en torno a los ojos mutilados de Gustavo Gatica, que le parecen un símbolo trágico y poderoso del Chile actual, que habría que hacer algo (“aunque no se pueda hacerles justicia”, me dice), que no ha tenido tiempo para reaccionar de alguna forma original al coronavirus, que prefiere concentrarse bien en una sola cosa importante y dejar pasar de largo el resto de las noticias. Y entonces caigo en la cuenta de que he olvidado decir algo sobre el presente de la creación.

Aunque implique ponerse “manos a la obra”, hacer un poema o cualquier otro tipo de pieza artística no es igual a trabajar, al menos no a hacerlo por un salario u honorarios. Crear pone en juego una noción singular de libertad: en vez de la mera posibilidad de elegir entre diversos servicios y bienes que pregona la democracia liberal, en vez de reproducir el capital, crear implica producir algo, regalarle al mundo un poco de tiempo en la forma de un evento. Una obra de arte es el resultado de ese proceso, el registro de la experiencia misma, pero también una síntesis de los múltiples presentes que demandan la atención en el aquí y el ahora de la creación.

Es por ello imposible que un poema en el presente no suponga de fondo un mundo donde carabineros sigue reprimiendo con crueldad a manifestantes en Chile, mientras naufragan balsas de emigrantes en el Mediterráneo, arde California a la distancia y el Amazonas se vuelve lentamente una sabana. Y quizás ese sea, a fin de cuentas, el lugar de la poesía: en medio del fragor de los acontecimientos —un sitio inestable—, desde donde ofrece posibles respuestas para quien sepa leerlas. S

Nada se pierde, nada se crea

POR ROSABETTY MUÑOZ

SE NOS FUE OLVIDANDO MIRAR ATRÁS

“Los tiempos cambian, pero yo no cambio”, decía Jorge Teillier, con la emoción puesta en un mundo de apegos afectivos que se iba deshaciendo poco a poco. Parafraseando a Teillier, podríamos decir que los ritos cambian pero las personas que los necesitan, no. Al parecer, vivir en comunidad empuja a elaborar complejos lazos que nos unen a otros. Vitales unidades aglutinadas en mórulas.

Atendiendo a su propia naturaleza, en constante mudanza, los ritos se habían estado desplazando desde las comunidades originarias, y sus vínculos con el mundo natural que las rodeaba, a otros que se fueron instalando a medida que avanzaban los aparatos tecnológicos y el capitalismo esparcía su ideario a través de los medios de comunicación masiva. Mientras íbamos alejándonos de las iglesias, las creencias religiosas, de los nudos comunitarios, empezaron a aparecer nuevos dioses, otros objetos sagrados, otras formas de pertenencia social. Sabíamos que los ritos van con nosotros construyendo y reconstruyendo nuestra forma de ser, de mirar, de actuar en la trama del tiempo. Tal vez nos dejamos seducir –demasiado entusiastas– por las múltiples ofertas de placer y nos sumamos con otros a eventos que no aluden al profundo deseo de trascender los límites de nuestra precaria condición humana. Trascender en estos actos que nos reafirman en el ser con otros. Demasiados reflectores derramando luz cruda sobre las sombras en que nos convertimos, largas filas de zombies tratando de llegar a los centros del consumo.

Se fueron cortando los hilos finísimos de pertenencia a lo real, a los otros. Fuimos entregando nuestra confianza a la verdad de la representación que nos mostraban en los aparatos. Hace un par de décadas cantábamos: “La televisión nos fue diciendo haga esto, lo otro o aquello / la radio nos fue mintiendo mientras escondían muertos”. El teatro del mundo visto desde el salón de la casa, el intenso deseo por pertenecer a ese mundo a cualquier precio y prestarse para el ridículo con tal de salir en la televisión. Así, la adoración pagana por el dinero pasó a reemplazar a otras, más

ligadas a las raíces de la sangre y de la naturaleza. Los objetos se convierten en conjuros para lograr la felicidad que prometen; en ellos se concentran las fuerzas que harán posible llenar el vacío que ha dejado Dios en los contemporáneos. Se ha aceptado la presión de tener / poseer a toda costa, nos volvimos sumisos tratando de obtener eso que parece ser lo bello, lo verdadero, lo perfecto.

Y he aquí que llegó la peste, la pandemia que cambió buena parte de nuestros días. Ahora está en suspenso esa representación, el escenario brillante de lo fatuo y se vuelve a escarbar en lo que éramos, a buscar sentido en los actos que nos preceden. Aquí estamos, replegados, enfrentados a miedos originales, como el espanto frente a la muerte o la sobrevivencia de la especie.

Vivir este estado singular, de suspensión temporal y distanciamiento social, ha transformado nuestras formas de convivencia en dimensiones que solo podremos apreciar más adelante, en el incierto porvenir. Ese vago tiempo que nunca estuvo más brumoso. Resquebrajada la densidad de los vínculos, ahora nos damos cuenta de que queremos tener más en común. Alterados los ritmos, hemos tenido, también, la posibilidad de repensar algunas ideas instaladas cómodamente en el paisaje mental; una de ellas es la percepción de que somos mucho menos individualistas y que hay muchos espacios personales que existen en relación con otros y que necesitamos compartir con otros. Descubrimos que no es tan impenetrable la coraza de la individualidad y estamos abandonando el discurso de lo personal como plataforma deseable, para vivir en el mundo contemporáneo y globalizado.

Algunos pensamos en los ritos como maneras de hacer sentir, junto a otros, que podemos espantar la tremenda soledad. Ritos que nos hacen palpitar al unísono y que arrastran corrientes subterráneas, como la purificación, el sacrificio, la sangre, el perdón, el agradecimiento.

El escenario se remueve. No nos importa tanto el goce instantáneo como el picoteo en los restos para buscar un mundo posible en el que ya no sea necesario



Fotografía: Juan Galleguillos.



Fotografía: Juan Galleguillos.

la competencia feroz, el saqueo de los recursos naturales, la global uniformidad de los humanos. Tal vez el universo necesita que volvamos a considerar los pequeños mundos, sus particularidades, sus códigos y sus ritos para sentirnos uno palpitante con otros.

Tal vez buscando ese tejido comunitario es que nos reunimos en la Plaza Pública: la multitud buscando esa unión primaria, ese corazón latiendo como uno solo, pero coral. Acudimos a la reserva de la comunidad sacra, que nos transforma y refuerza para creer que somos más de uno.

SUELDO

Es día de pago. El obrero de la IANSA (Industria Azucarera Nacional) ha recibido su sueldo y se dirige a una carnicería del mercado, como cada mes. Saluda a casi todos los dependientes, se detiene a conversar con algunos; se nota que está contento y alarga cada momento. Bromea mientras le envuelven su encargo y sale como queriendo quedarse un poco más. Todavía no hay recorridos de micros urbanas a cada punto de la ciudad, así es que camina de vuelta a su casa sin ningún apuro. Se asombra de ciertos jardines, piensa en el suyo que riega cada tarde.

Llega a su casa. Va directamente a la mesa mientras se compone la escena ritual: los seis niños armados de tenedor y cuchillo, el padre en la cabecera, la madre en el otro extremo, rodean la fuente donde se asienta la cabeza aliñada de un choncho. A la señal del padre, todos usarán los cubiertos para cortar, picar, separar. Todos están alegres, hablan, se ríen, mastican. Con el paso del tiempo han aprendido cuáles son las partes mejores: mejillas, ojos, lengua, labios. Orejas, deliciosas orejas. Han aprendido, también, que hay temas de los que es mejor no hablar.

Terminada la comida, sobre la mesa solo queda el hueserío, la arquitectura de una calavera. Están todos un poco tristes, sobre todo el enorme padre que volverá a su turno en unas horas.

CARNEO

Elegir es lo primero, pulsearlo para estimar el peso. Luego, amarrar las patas traseras, cargar y llevarlo al lugar del sacrificio. Generalmente, hay allí un tablero que ha servido para este menester durante mucho tiempo; tiene sangre pegada, huele, no se reconoce el color de la madera original. Está muy liso y el agua corre por la superficie jabonosa.

El cuerpo late fuerte y aceleradamente, los ojos aterrados lucen acuosos y enormes.

El cuchillo es siempre el mismo, ha sido seleccionado por su eficacia o se ha convertido en eficaz porque se adaptó a la mano que mata. También tiene huellas antiguas en el filo y hasta en la empuñadura. Hay una palangana de agua fresca para ir lavando la carne. Hay un tiesto bajo el cuello, listo para recibir la sangre.

El abuelo sonríe con el cuchillo en la mano, aún ensangrentado. Está contento porque el cerdo está pesado, porque tiene una buena capa de grasa, porque están todos sus nietos participando del carneo.

En la cocina, tiras del cuero recién quemado se enrollan sobre la plancha de la estufa. Cada quien pasa, saca una lonja y come mientras sigue con sus quehaceres. Alguien hace llegar las vísceras para preparar la chanfaina, que será el almuerzo de los faenadores.

Dos lavan las tripas y las seleccionan para hacer prietas con la sangre llevada a la cocina. Allí está picado el repollo, el ajo y un poco de papas para rellenarlas.

Un niño registra desde la altura de sus cinco años. Va grabando a los familiares que trajinan en torno al cadáver colgado de un travesaño a la entrada del fogón. La escena muestra piernas, llaves colgando de los bolsillos, botas de goma sucias, charcos de sangre, las patas del mesón. El niño va comentando, menciona los nombres de los parientes y vecinos dueños de esos bajos. Ahora lo están despostando y la mirada se eleva un poco, mostrando la cabeza que sigue con el lazo alrededor del cuello, mientras se separan los dos lados desde la columna con una sierra manual. Alguien recibe uno de los costados y lo pone sobre el tablón para separar las piernas, las costillas, las paletas. "Qué horrible lo que hacemos", se oye comentar al niño.

En el caldero se derriten los trozos de grasa y cuando está líquida e hirviente, se tiran pedazos de carne, más tarde sopaipillas, milcaos, roscas. Terminado el proceso, se deja enfriar el caldero y esa manteca se guarda en enormes tarros de aluminio. Con los cortes de pedazos de carne más finos se hacen chicharrones, los que no se usen de inmediato van a dar al tarro también. Será otra fiesta cuando se vaya terminando la manteca y quede en el fondo una película de grasa y chicharrones llamada *yides*, un lujo que solo algunas familias pueden usar para rellenar milcaos y *guames* en invierno.

Todos los reunidos comen y beben (generalmente chicha de sus propios manzanales); grandes risas y vistosos comentarios acerca de este y otros ritos. Planean el próximo carneo, a quién le toca y cuánto será el beneficio, principalmente en carne y manteca. Compiten porque los animales representan prosperidad.

Terminada la comida, se entrega el *yoco*: cada uno carga carne, sopaipillas, prietas, milcaos, cuero de chanco. La abundancia se comparte con los

vecinos y familiares que ayudaron a criar el animal. Los dueños de casa saben que todo se debe repartir. Así debe ser el trabajo y el disfrute, como un ir y venir, que lleva largos siglos de gozo y sangre.

SERMÓN DE QUENAC

La lancha que traía a los meulinos llegó como a las diez y media; bajaron haciendo vivas por el padre Sergio, que había muerto hace un año y era el motivo por el que se reunían. Traían cajas de roscas y pan dulce para compartir; todos sabemos que la harina es un bien valioso y que hornearon las masas en distintas casas el día anterior. Los quenacanos los fueron a encontrar tocando pasacalles. De Caguach venían menos, no traían comida, pero sus imágenes eran las de mejores ropas, como ellos con sus trajes de boda, y agitaban las banderas de su tradicional procesión. El santo patrono de los pescadores iba dentro de un bote tallado y adornado con guirnaldas de flores. En la iglesia de los pobres había tantísima gente, muchos no pudieron entrar. Una mujer con varios niños sentados al borde de una banca, da de mamar a una guagua y lleva un polerón con letras brillantes en la espalda que dice Divas. Han dejado a los ancianos sentarse en las primeras filas y ellos siguen con solemnidad todos los momentos de un rito que los llena de gozo. Sobre la mayoría de las prendas que reconocen como "americanas", porque han sido compradas en Achao en tiendas de segunda mano, las mujeres llevan mantos tejidos casi siempre negros. Desde los cuerpos se desprende el vapor de la humedad marítima. No podemos ver, pero sabemos que al lado del altar se están bautizando varios niños, algunos vestidos con ternos que les quedan muy grandes. Todos son bajos, gruesos y bajan la cabeza con humildad.

Gracias, le cantan a Dios por amarme a mí también.

Se hace un profundo silencio y el sacerdote empieza a hablar acerca de quiénes son y cuál es el sentido de esta comunión. No se trata de vivir la solidaridad en grandes eventos, sino en los pequeños actos, los que están a la mano, ahí a su alcance. Picar leña a la viejita que está sola; acoger al vecino que viene de lejos caminando; compartir la marisca que ha sido abundante.

Las palabras se elevan por sobre las cabezas y se van deshaciendo, formando una espesa materia que casi se puede tocar. Todos asienten y sonríen. Eso sí pueden hacerlo, eso sí es para ellos.

Después de compartir la carne y la sangre del hijo de Dios, salen satisfechos de la capilla. Un poco más livianos, los padrinos de los bautizados lanzan al aire las monedas y caramelos que han ido guardando por meses para este momento. Todos se lanzan a recoger algo del quinto, hasta los más antiguos, hasta las ancianas. [S]

La posibilidad de una isla

"Hasta ahora había aprendido a escalar montañas, a bajarlas, a buscar caminos en ellas y a evaluar sus desniveles. Pero nunca las había *mirado*", escribe Sylvain Tesson en *La vida simple*, una suerte de diario que registra sus días en Siberia y que refleja que más que un aventurero, el narrador francés es un aventuroso: ese que se mueve en estado de exploración por la exploración misma, es decir, en búsqueda de un estilo de vida que aspira, también, al contacto directo con la naturaleza. ¿Va por ahí la resistencia al consumo y a la hipertecnologización de la vida actual? ¿Es Tesson un nuevo Thoreau?

POR HERNÁN RONSINO

Georg Simmel publica en 1910 el ensayo *Sobre la aventura*. Allí plantea un paralelo entre el concepto de aventura y la obra de arte. Tanto la aventura como la obra de arte se escinden de la vida cotidiana, del fluir constante y repetitivo de lo cotidiano para volverse, dice Simmel, una isla. Y es, precisamente, en esa ruptura, en esa isla que se abisma y entraña riesgos, donde la aventura y la obra de arte se configuran como verdaderas y profundas experiencias vitales.

Sin embargo, Simmel pronostica que las pulsiones vitales que renuevan la experiencia de estar en el mundo, que nos enfrentan a lo desconocido y nos lanzan, así, a la aventura, tienden a reducirse. La vida moderna se perfila hacia una vida cosificada, que nos aleja de la naturaleza y que, a su vez, la modifica irremediamente. Esta idea es la que, luego, Benjamin desplegará en torno al concepto de experiencia, al empobrecimiento de la experiencia en un mundo cada vez más mediado por la técnica y al,

consecuente, empobrecimiento de la figura del narrar. "Ya no se cuentan experiencias", dice Benjamin, "se transmiten datos, pura información".

Esos pronósticos que se lanzan a principios del siglo XX, ¿cómo pueden ser pensados hoy? ¿Cómo pensar la posibilidad de la aventura cuando los embriones que imaginan Simmel y Benjamin no solo han brotado sino que, con ellos, se ha diseñado una sociedad gobernada por el algoritmo más sofisticado, una sociedad cada vez más radicalmente alejada de la naturaleza?

EL AVENTUROSO

Cuando se presenta a Sylvain Tesson siempre se dice que es un escritor aventurero. Un francés nacido en 1972 que ganó el premio Médici y el Renaudot con una obra que no es otra cosa más que una condensación de sus experiencias. La clásica fórmula del viajero pareciera manifestarse en la obra de Tesson. Es decir, primero se vive, se sale a la aventura, se explora el



Sylvain Tesson también es autor de los libros *El leopardo de las nieves* (2019), *Un verano con Homero* (2018) y *Berezina* (2015).

mundo y luego o, al mismo tiempo, se lo escribe. El escritor así funcionaría como el doble del viajero.

Sylvain Tesson, por ejemplo, subió al Himalaya, recorrió en bicicleta el mundo entero, en sidecar el camino de regreso que hizo el ejército de Napoleón desde Rusia, hasta el propio palacio de los Inválidos en París. Amante, también, de escalar los tejados de las iglesias, Tesson sufrió un severo accidente que lo tuvo tres meses en coma y del cual salió con una parálisis facial que, sin embargo, no afectó sus capacidades intelectuales.

Es decir, Tesson es un hombre que trata de reinventar todo el tiempo la pulsión de la aventura. Esa pulsión la sale a buscar lejos de su hogar –en el Himalaya– o en los mismos tejados de las iglesias de París. De esta manera, la aventura funcionaría en Tesson en los dos sentidos que propone Simmel: como fuente de vitalidad y como obra de arte.

Pero nadie obliga a nadie a subir el Himalaya, dice Vladimir Jankélévitch en otro de los libros centrales

para pensar este tema: *La aventura, el aburrimiento, lo serio*. Allí Jankélévitch marca una diferencia entre la figura del aventurero (ese que avanza, explora con un fin lucrativo) del aventuroso (ese que se mueve en estado de exploración por la exploración misma, es decir, en busca de un estilo de vida). Tesson, no solo como lector de Jankélévitch sino también como pensador del tema en libros como *Éloge de l'énergie vagabonde* o en *Un été avec Homero*, muestra claramente que sería, entonces, más que un mero aventurero, un viajero aventuroso.

SÍNDROME DE LA CABAÑA

En 2010 Sylvain Tesson emprende uno de sus nuevos desafíos. Pero, en este caso, hay algo diferente a las anteriores aventuras. Se trata de confinarse durante seis meses, de febrero a julio, en una cabaña junto al lago Baikal, en Siberia. Se llevará un puñado importante de libros y de alcohol. Tratará de hundirse en esa trama natural –con animales salvajes, con

temperaturas bajísimas-, mimetizarse con el entorno y poder estar solo: que la soledad de la naturaleza se encuentre con la suya, ese pareciera ser el lema. En esta experiencia, entonces, a diferencia de las anteriores, Tesson buscará viajar estando quieto: "Hasta ahora había aprendido a escalar montañas, a bajarlas, a buscar caminos en ellas y a evaluar sus desniveles. Pero nunca las había *mirado*". Y así escribe un diario que registra esa mirada, sus días en Siberia y que se llama *Dans les forêts de Sibérie* o, como se publicó en español, *La vida simple*.

Algunos vieron en este viaje una especie de réplica de Thoreau, una réplica paródica. En 1854, Thoreau publica *Walden o la vida en los bosques*. Allí, como se sabe, cuenta su retiro en una cabaña, construida por él mismo, en tierras cedidas por Emerson en Walden Pond. Pasará un poco más de dos años, solo, en medio de una naturaleza que se ve, poco a poco, amenazada por el desarrollo de las fuerzas productivas del "progreso". "La naturaleza, dice Thoreau, es el único sitio donde uno puede ser libre". Y allí intenta, de alguna manera, como militante de la desobediencia, resistir en la naturaleza.

Si bien hay un profundo paralelo con la experiencia de Thoreau, lo que hace Tesson en Siberia es otra cosa. Y, fundamentalmente, es otra cosa porque sobre la aventura de Tesson están los efectos del desarrollo tecnológico y la sociedad de consumo. El 29 de marzo dice en el diario: "Recuerdo mis jornadas en la ciudad. A la tarde bajaba a hacer la compra. Deambulaba entre las estanterías del supermercado. Con gesto taciturno tomaba el producto y lo echaba en el carrito: nos hemos vuelto cazadores recolectores en un mundo desnaturalizado".

Allí está el punto que marca una enorme diferencia con la experiencia de Thoreau. El mundo industrial se vislumbraba a mitad del siglo XIX como una amenaza irremediable, Thoreau huye y combate esa amenaza desde la naturaleza; en cambio, Tesson huye de los efectos y las ruinas que provoca la sociedad de consumo. "El retiro es rebelión. Irse es escapar de la sociedad de control", escribe. Pero no solo será difícil encontrar espacios donde impere esa soledad anhelada; también será difícil encontrar una zona donde la naturaleza no esté alterada por la mano de

las personas de un modo directo o diferido. Unos pocos días después de haber recorrido kilómetros, atravesado el lago congelado para llegar, finalmente, a destino, oye un ruido afuera de la cabaña, lo registra el 19 de febrero. Un grupo de Irkutsk seguidores del partido de Putin dan la vuelta al lago en ocho días y acampan cerca de la cabaña de Tesson con sus motores y su prepotencia: "Se abate sobre mi isla justo lo que me había hecho huir: el ruido, la fealdad, el gregarismo testosterónico", escribe.

¿Hasta dónde puede retirarse, verdaderamente, el ermitaño en el mundo contemporáneo? Además de esos intrusos que irrumpen con su ruido, Tesson muestra

la dificultad de mantener distancia del ruido informativo, de estar ajeno al movimiento del mundo. Una mañana, ya con el lago descongelado, una canoa se arrima a su cabaña. Es un ruso que quiere preguntarle si en París está ocurriendo una revolución. "¿Qué está pasando en las calles de París?", le pregunta. Tesson no sabe lo que ocurre, pero imagina una hipótesis. "No es una revolución, arriesga, prenden fuego a los autos porque buscan un espacio en la vida burguesa". El ruido no solo viene de afuera. La contradicción con la búsqueda del eremita se manifiesta en el propio Tesson. A lo largo de varios momentos de su retiro recibirá la visita de un par de realizadores que

lo filmarán, dejarán registro grabado de su vida en la cabaña.

Ese registro se puede ver en un documental que lleva por título: *6 mois de cabane au Baïkal*. De modo que el aislamiento profundo se da en pequeñas cápsulas de tiempo. Y el ermitaño se transforma, de esta manera, en una especie de actor. Por un lado, Tesson lee poemas chinos, escribe un diario, saca el agua de las profundidades y consigue su comida, "el ermitaño va a las fuentes", dice; pero por otro lado un equipo documental rompe ese silencio para convertirlo en imagen exótica. Allí surge la contradicción. Y allí se ven las huellas de una época haciendo, pareciera ser, imposible la búsqueda original.

Cuando esas cápsulas de aislamiento se instalan en el relato del diario, la relación que Tesson traza con la naturaleza que lo rodea es deslumbrante. "El día

“El retiro es rebelión. Irse es escapar de la sociedad de control”, escribe. Pero no solo será difícil encontrar espacios donde impere esa soledad anhelada; también será difícil encontrar una zona donde la naturaleza no esté alterada por la mano de las personas de un modo directo.



El aislamiento de Tesson es un intento de retorno a la experiencia. Y es un intento porque lo hace desde este siglo, desde la cultura francesa, desde su lógica.

tiene una sucesión de puntos fijos cuya recurrencia constituye un solfeo”, escribe a mediados de mayo cuando la primavera empuja desde adentro del lago. Podríamos decir que el confinamiento de Tesson va del invierno al verano. Y en esa secuencia desfilan diferentes animales, diversos pájaros de acuerdo con las temperaturas y de acuerdo con el deshielo del Baikal, el lago más profundo del mundo. Los ruidos que va lanzando desde fines de abril y el proceso lento de deshielo le ponen una intriga al relato. Tal vez en esas observaciones que registra, en los recorridos que hace, en la relación que construye con el entorno esté lo más destacado del diario y de su experiencia.

La vida simple plantea, de algún modo, la dificultad que posee la sociedad contemporánea de relacionarse con la naturaleza y con su propia intimidad de un modo distinto a los parámetros virtuales que impone. El aislamiento de Tesson es un intento de retorno a la experiencia. Y es un intento porque lo hace desde este siglo, desde la cultura francesa, desde su lógica. Pero hay, al menos, un intento de reconectar con lo perdido. En ese sentido, el gesto romántico de Tesson no es un gesto anacrónico sino un gesto hacia el futuro, un esbozo de utopía individualista que busca reconstruir un vínculo posible con una naturaleza que ya no existe. El 30 de marzo deja en claro cuál es su posición en relación a esa utopía: “El ermitaño no pide ni da nada al Estado. Su retiro constituye un lucro cesante para el gobierno. Ser un lucro cesante

debe ser el objetivo de todo revolucionario”. Y en esta cita que recupera de Walt Whitman termina de dejar en claro su postura: “No tengo nada que ver con este sistema, ni siquiera lo necesario para oponerme a él”.

La ruina de la aventura o la imposibilidad del eremita en el mundo actual atraviesan el experimento de Tesson. Pero es esa ruina o imposibilidad, curiosamente, la que gatilla la escritura del diario. Sospecho que es ahí, en la escritura –más allá de la búsqueda de vivencias extremas– donde habita, sigue habitando, una forma posible de aventura. En especial, en esa tendencia de escrituras contemporáneas que sitúan al yo o a lo autobiográfico como materia narrativa (Karl Ove Knausgård, Camila Sosa Villada, Édouard Louis, por dar algunos ejemplos); y creo que eso puede ser así porque vuelven a poner, no solo al cuerpo, sino a *una* vida como campo de experiencia, como fuente de vitalidad. En esa búsqueda pareciera inscribirse, finalmente, también la aventura imposible de Tesson. [S]



La vida simple

Sylvain Tesson

Alfaguara, 2019

240 páginas

\$14.000

Un hombre aparte

POR BRUNO CUNEO

No soy un coleccionista empeñoso (de niño, por ejemplo, nunca logré completar un álbum), pero me sucede a veces que compro un libro usado por el solo hecho de que pertenece a una colección que me gusta, como “Los Poetas”, de Fabril Editora, que dirigía el argentino Aldo Pellegrini, o la de Poesía de la editorial Ganymedes, que creó y dirigió en Chile David Turkeltaub entre los años 1978 y 1987. De la primera me faltan dos libros, de la segunda solo me falta uno, de un total de 12, y debo decir que nunca pagué por ellos más de 10 mil pesos, en parte porque parecían ubicuos y ahora me explico la cosa: la tirada fluctuaba entre los 1.000 y los 5.000 ejemplares, algo impensable hoy, pero sobre todo en una época en que en Chile se publicaban muy pocos libros y funcionaba más encima la censura. *A partir de Manhattan*, de Enrique Lihn, lo compré incluso dos veces para regalo, y ahora descubro en la red que se ha convertido en un regalo caro.

Turkeltaub, que además de poeta y editor es el autor de una notable antología de poemas de amor en varios idiomas traducidos por él mismo (*La guerra de los poemas de amor*, 1986), es un personaje que me intriga, pero me ha costado armarme de él una imagen clara. Les he preguntado a algunos amigos que lo conocieron, más o menos de cerca, y todos coinciden en que era un hombre singular, con una personalidad difícil de encasillar en un tipo reconocible: circunspecto o poco teatral, y hasta distante, era al mismo tiempo entusiasta y comprometido, al punto de que prefería hacerlo todo solo y se preciaba, además, de que nunca se encontraría en sus libros una errata. Roberto Merino me cuenta también que apareció de pronto en la escena cultural chilena, de vuelta de un viaje largo por Europa, que carecía de pergaminos académicos y que alternaba, al parecer, su aventura editorial con la gestión de un negocio familiar dedicado a la fabricación de pintura. Me recordó también que aparece en ese video en que Rodrigo Lira lee “Poema –u oratorio– Fluvial y Reaccionario” en el departamento de Enrique Lihn, rodeado de otros cuatro auditores: es el más viejo y el más concentrado de todos.

Nadie recuerda mucho más y sus pistas comienzan a perderse a fines de la década del 80, en que apareció su último libro de poesía (*Por amor de la muerte*, 1988) y una curiosa crónica de viaje con Ricardo Lagos (*Ese señor Lagos*, 1988), que acababa de apuntar con el dedo a Pinochet en un programa de la tele. Es probable que viera terminada su tarea con el retorno de la democracia o que el nuevo escenario simplemente no le inspirara nada, pero lo cierto es que se fue volviendo cada vez más silencioso y retraído, al punto de que casi no existen anécdotas de sus últimos años y hace mucho que su fantasma no ronda siquiera en las conversaciones. Recuerdo que cuando murió, el año 2008, Mauricio Electorat y Leonardo Sanhueza

publicaron unas columnas en el diario, para recordarlo y probar de paso su existencia. Me encuentro ahora en el mismo trance, pero tal vez bastará con decir que fue el artífice de la mejor colección de poesía chilena, la más sólida también, creada por un solo hombre y por un hombre solo.

Ya mencioné más arriba un título de la colección y debería mencionar los otros, para que quede clara la contundencia del catálogo: *Sermones y prédicas del Cristo de Elqui*, *Nuevos sermones y prédicas del Cristo de Elqui*, *Hojas de Parra*, los tres de Nicanor Parra; *El alumbrado y 50 poemas*, de Gonzalo Rojas (ambos ilustrados por Roberto Matta); *Virus* de Gonzalo Millán, *Mal de amor* de Oscar Hahn (ilustrado por Mario Torral), *Poemas de un novelista* de José Donoso (una rareza); *Hombrecito verde* y *Códices*, del propio Turkeltaub, y una antología que este mes está cumpliendo 40 años y que me ha movido a recordarlo. Se trata de *Ganymedes 6*, ilustrada por Nemesio Antúnez y que incluía poemas de todos los poetas nombrados –menos Parra– y varios otros que ahora son muy conocidos, pero que por entonces no lo eran tanto: Alberto y Armando Rubio, Cecilia Casanova, Pedro Lastra, Manuel Silva Acevedo, Claudio Bertoni, Rodrigo Lira, Raúl Zurita, Paulo Jolly [sic], Leonora Vicuña y Mauricio Electorat.

En rigor, *Ganymedes 6* no era una antología sino una “panorámica” o “un enfoque a lo que están haciendo los poetas chilenos hoy”, y por eso mismo no se recogían allí poemas publicados o representativos, sino únicamente inéditos, escritos el último año, e incluso para la ocasión, con los que Turkeltaub pretendía documentar una proposición que él mismo formuló en el prólogo: “Que la poesía chilena moderna es uno de los hechos literarios más importantes del mundo de habla hispana, y que la actual situación del país ha estimulado desarrollos imprevistos y aguzado su creatividad”. Turkeltaub, podemos decir ahora, no se equivocó en nada, y si bien únicamente Leonora Vicuña no perseveró en la poesía, destacó en cambio en las artes visuales, sin contar que formó parte del equipo editorial de una notable revista de poesía que nació en 1981 y que se llamó *La Gota Pura*. La revista tuvo 15 números y vino a completar de alguna manera el proyecto que un año antes se había trazado Turkeltaub en solitario.

Aunque el temple de esta y otras columnas anteriores podría sugerirlo, no idealizo los libros del pasado porque, supongamos, desprecio los libros del presente. Menos porque me guste pautear a los editores; simplemente me emociona contemplar estas empresas literarias olvidadas, solitarias o colaborativas, realizadas a pulso, con buen gusto y alentadas por un genuino sentido de la cultura en tiempos en que campeaba la barbarie. Tienen por eso mismo algo de aurático, de épico y también de profético, tal vez

porque, como sugiere Turkeltaub, “la situación” de entonces aguzó la creatividad de un modo inusual y se realizó a contrapelo de las posibilidades materiales que tenía para realizarse. Ningún catálogo, de hecho, ha sido tan parejo desde entonces como el de *Ganymedes*, y ni siquiera el papel empleado se ha amarilleado o cuarteado con los años. Los libros –hecho curioso– parecen nuevos siempre.

A propósito de “la situación”, ese eufemismo sartriano para designar los tiempos difíciles: hablé más arriba de la censura que pesaba por entonces sobre la producción literaria y ahora añadiré que estaba a cargo de una oscura oficina militar, aunque sospecho que civil también, conocida por una sigla, Dinacos, que reenvía inmediatamente a otra, todavía más siniestra. Pues bien, esa oficina censuró una vez uno de los títulos de *Ganymedes* y, como era previsible, tuvo el efecto de volverlo aún más requerido. Se trata de *Mal de amor*, de Oscar Hahn, el octavo de la colección, publicado en 1981, y el problema se habría suscitado por la dedicatoria que llevaba: “A mi bella enemiga cuyo nombre no puede ser escrito aquí sin escándalo”. Al parecer, esa frase habría hecho pensar a los censores que la aludida podría ser la mujer de algún funcionario del régimen, una suerte de Bovary local aburrida de las marchas militares o los brindis en cacho de su esposo. Turkeltaub quiso saber la verdadera razón de la censura y recibió de vuelta este sorprendente epigrama: “Nosotros no damos razones, damos órdenes”, y la orden era retirar el libro de las librerías y destruir la tirada entera. Acató, pero no destruyó la edición y siguió vendiéndola de todos modos a escondidas en su casa. Es el libro, valga decir, que más atesoro de su catálogo, y por una estampilla que lleva en la primera página me entero de que fue retirado de la Librería Sur, O’Higgins 756, local 26, de la ciudad de Concepción.

Se me acaba el espacio y no alcanzaré a decir algo sobre la poesía del propio Turkeltaub, que habla casi siempre del amor y le incorpora un pulso lírico al registro antipoético, y que en su momento llamó la atención del Cura Valente e inspiró un par de canciones, entre ellas “El botero”, musicalizada por Eduardo Gatti. Habría que escucharla y animarse luego a una reedición de sus libros, cuyo epígrafe podría ser este, tomado de un poema de *Hombrecito verde*: “Dije fe / y no es una errata / hay que creer en algo / puede haber errores aquí / pero no erratas”. [S]

H. P. Lovecraft en Nueva York

No resulta exagerado afirmar que el autor de *Los mitos de Cthulhu* se sentía un exiliado en el infierno desde que puso un pie en esa ciudad efervescente, llena de inmigrantes, quintaesencia de la modernidad. No hay refugio posible para él en Nueva York. Se solaza, entonces, en la ilusión de lo anacrónico, arropándose con falso desapego en ese pasado hecho jirones. Y trata de que su carrera literaria se eleve de una vez por todas, como queda de manifiesto en esta inmersión por sus anotaciones más privadas entre los años 1925 y 1926, cuando apenas veía gente, trataba de publicar en revistas policiales y se alimentaba de pan y queso. Casi un siglo después, su figura y su obra son objeto de un intenso debate político y literario, y su imaginario inspira una serie recién estrenada.

POR ÁLVARO BISAMA

De *Lovecraft Country*, la serie que HBO estrenó este año a partir de la novela que Matt Ruff publicó el 2016, recordaremos tres cosas. La primera es el modo en que la serie aborda el racismo de la obra de Howard Phillips Lovecraft, en sincronía con la polémica acerca de los World Fantasy Awards y la estatuilla del galardón (el Howard era un busto del escritor), algo que la escritora Nnedi Okorafor, afroamericana y ganadora del premio, había resumido el 2011 en una paradoja atroz: “Una estatuilla con la cabeza de un racista es uno de mis grandes honores como escritora”. Aquello también aparecía, por ejemplo, en la reescritura que hacía Victor Lavalle en *La balada de Tom el Negro*, que era una versión de “El horror de Red Hook” (el cuento original de 1925) y cuya dedicatoria había sacado de sus casillas a S. T. Joshi, el celoso biógrafo del autor. “Para H. P. Lovecraft, con todos mis sentimientos encontrados”, decía. Matt Ruff había jugado con eso

también: su lectura de Lovecraft venía acompañada de una idealización del *pulp* y del género fantástico como una tradición de la que apropiarse. Ruff entendía al autor de *Providence* de modo opuesto a como lo hacía el crítico Mark Fisher: adiós a toda extrañeza, a lo *weird*, a lo raro, acá se trataba del lazo o mito de origen de una familia, una comunidad, una etnia.

La segunda cuestión es más bien obvia y tiene que ver con la ansiedad del canal de cable de conseguir un éxito en la cuerda de *Juego de Tronos*; o sea, una obra de temática adulta, donde las disquisiciones filosóficas se presentasen intercaladas con escenas de sexo y ultraviolencia, reemplazando los dragones de G. G. Martin por unos *shoggoths* casi domesticados, capaces de aullar a la luz de la luna.

La tercera consiste en una colección de momentos que se elevan sobre el tono sanguinolento de la narración, para emitir un fulgor inesperado. Quizás este es el mérito de Misha Green, la *showrunner* del



Imágenes de la serie *Lovecraft Country* (2020).

programa, cuya mirada cobra vuelo cuando se aleja de la novela original.

Vuelvo sobre dos escenas.

Una corresponde al primer capítulo, cuando vemos a dos hermanas cantar "Whole Lotta Shakin' Goin On", de Jerry Lee Lewis, en la fiesta callejera de un barrio negro; y el modo en que escuchamos un poema de Sonia Sanchez en el penúltimo episodio, cuando una de esas hermanas atraviesa las calles en llamas de la ciudad de Tulsa. La muchacha ha viajado en el tiempo a 1921 y lleva un libro de conjuros en las manos, pero eso apenas importa. El fuego no la toca, mientras Michael K.

Williams la observa desde una ventana, con una mirada de cansancio y pena infinitos. La novela original no tenía momentos así, como este donde el Omar Little de *The Wire* aparece envejecido y quebrado, y la cicatriz que tiene en la cara luce más hundida. En él está todo el dolor del mundo. "No estamos mintiendo, todo se está sacudiendo", dice la canción que entonan las hermanas. "A veces me pregunto/ ¿Qué decirte ahora / en el aire suave de la tarde cuando tú/nos mantienes a todos en una sola muerte/ Digo-/¿Dónde está tu fuego?", dice

el poema que se escucha como un mantra, como un modo de hilar la memoria en una especie de rabiosa belleza, pura tristeza escindida del terror.

En cualquier caso, ahora mismo Lovecraft y su literatura son objeto de debate político y literario. Sus monstruos triunfan como objetos pop, al punto que el viejo Cthulhu se aleja de las pinceladas abstractas con las que alguna vez lo representó el maestro Alberto Breccia. Es más, se convierte en otra referencia cotidiana, en un dibujo animado hecho por computadora, apenas otra máscara o disfraz. Lovecraft es el centro de una fascinación póstuma y terrible, como alguien secuestrado por sus testaferros,

hagiógrafos y acólitos. Antes era August Derleth y ahora es S. T. Joshi; ambos distintos e idénticos a la vez. En cualquier caso deberíamos volver a 1925, del mismo modo en que lo hacen Joshi y L. Sprague De Camp (otro de sus biógrafos), como si ahí estuvieran todas las pistas desperdigadas de su historia, que es la de un hombre perdido en una ciudad que detesta. Porque 1925 es clave. Es su momento más bajo, su "nadir" según Joshi, el momento en que su "neurosis racial" se convierte en una suerte de "trance poético" según Michel Houellebecq.

1925: el año en que H. P. Lovecraft vive solo en

Brooklyn. Sonia Greene, su esposa, se ha ido. O mejor dicho, va y viene desde Cleveland donde trabaja. Su suerte es disímil. Ella y Lovecraft se habían casado el año anterior, pero ella ha dejado la ciudad porque su negocio de sombreros fracasó. Viven a duras penas. Ella le perdona todo, incluso que, siendo ella judía, él se declare antisemita. Mientras, él vive en Brooklyn Heights, en el 169 de Clinton Street, en un pequeño departamento para una sola persona, sin cocina. Cerca pasa la avenida Flatbush y varias

cuadras más abajo está el Prospect Park, los muelles de Red Hook y sus construcciones de ladrillo rojo.

Hay dos fotos que lo muestran afuera de ese edificio, parado en la esquina: la mandíbula larga y cuadrada, la mirada que no dice nada, la delgadez. Las imágenes no registran cómo hace su último esfuerzo para huir de la cárcel de sus fetiches, de la zona de confort que significa su propia extrañeza. La Era del Jazz pasa a su lado y no es capaz de percibirla. Desprecia el modernismo y las novedades literarias; detesta cualquier forma de lo contemporáneo, como es posible de leer en "Wasted Paper", el poema paródico que escribió acerca de *La tierra baldía* de Eliot, obra que consideraba "inconexa e incoherente"; un menosprecio que también aparece en un viejo

A Lilian le escribe casi todas las noches. Sus cartas son larguísimas y su prosa adquiere el aura de lo confesional. En esa intimidad, se presenta como racista y xenófobo, como una criatura atribulada que apenas soporta el peso de las cosas y los lugares. "Desde luego, espero ver pronto totalmente suprimida esa promiscua inmigración. Dios sabe cuánto daño ha hecho ya la admisión de escoria ignorante, supersticiosa y biológicamente inferior, del sur de Europa y del Asia Occidental", le cuenta.

cuento suyo, donde el narrador viaja al siglo XVIII y se hace parte del mundillo literario de Samuel Johnson.

En cualquier caso, en Nueva York, Lovecraft tiene amigos y conocidos: los del Kalem Club, el poeta Samuel Loveman, el periodista Arthur Leeds, el escritor Frank Belknap Long, a quien considera un caballero a la antigua como él; por ahí anda también Harry Houdini, para quien hace algunos trabajos menores. No hay mucho más. Pero a Lovecraft, Nueva York lo agobia. Se solaza, entonces, en la ilusión de lo anacrónico, arropándose con falso desapego en esa tradición hecha jirones. En esa ciudad, que se ha despojado de todo pasado, no hay refugio posible para él. “Me he retirado definitivamente de la edad del presente. En un mundo de caos y sinsentido, en un planeta de utilidad y ruina, solo la imaginación tiene importancia. El tiempo y el espacio son los más puros accidentes”, escribe. Tampoco quiere volver a su Providence natal. Hacerlo sería quizás capitular, confesar una derrota, perder el sueño de su carrera literaria.

Mientras, sobrevive como un artista del hambre. No tiene estudios ni título alguno. Autodidacta, trabaja de escribidor o escritor fantasma. Corrige manuscritos, redacta discursos, ofrece sus servicios como corrector. Se alimenta mal, casi siempre de pura comida helada. A veces, manda cuentos a revistas: *Weird Tales* le publica varios, entre ellos, un par del ciclo de Randolph Carter y “La música de Erich Zann”. Estar ahí es arduo: le pagan medio centavo por palabra. En cualquier caso, todo el mundo alaba su cortesía, sus modales, su generosidad, los modos en que se vincula a los otros. Mientras, le suceden desgracias; su departamento tiene una plaga de ratones y un día desconocidos entran al departamento y le roban la ropa. Pasa meses buscando trajes y chaquetas en tiendas de saldos. Todos le parecen carísimos. Tiene apenas dinero: lo que gana haciendo trabajos por encargo, los cuentos en revistas, lo que le envía su

Lilian Clarke desde Providence (esos últimos suspiros de la fortuna familiar).

A Lilian le escribe casi todas las noches. Sus cartas son larguísimas y su prosa adquiere el aura de lo confesional. En esa intimidad, se presenta como racista y xenófobo, como una criatura atribulada que apenas soporta el peso de las cosas y los lugares. “Desde luego, espero ver pronto totalmente suprimida esa promiscua inmigración. Dios sabe cuánto daño ha hecho ya la admisión de escoria ignorante, supersticiosa y biológicamente inferior, del sur de Europa y del Asia Occidental”, le cuenta. Con Lilian

puede fingir ser un exiliado en el infierno, puede ser alternatively un niño y un monstruo, gruñir el lamento del heredero de un abolengo ya perdido. “Creo que he desarrollado una capacidad para percibir la diferencia entre la ropa que lleva un caballero y la que no. Lo que me ha agudizado ese sentido es la constante visión de esa maldita chusma inmundada que infecta las calles de Nueva York, y cuya indumentaria presenta diferencias sistemáticas respecto de la ropa normal de las personas corrientes de Angell St y de Butler Av o Elmo Av”, le escribe. Esas cartas son largas, son un vómito. Sus biógrafos

Joshi y De Camp las extractan con cuidado; Lovecraft es ahí un cronista animado por el odio, banal en su lamento, minucioso a la hora del desprecio.

También lleva un diario íntimo: una pequeña agenda donde registra sus acciones diarias, los hechos de una rutina que se repite con variaciones mínimas. Lovecraft parece dar vueltas en círculo en Nueva York, no puede concretar nada: se levanta tarde, escribe cartas, lee, escribe, pasea por la ciudad, toma algún ferry o un tranvía, come, vuelve a la calle Clinton, habla con Loveman y otros, le escribe a la tía, compra *Weird Tales*. En esa agenda, que conserva la biblioteca de John Hay Library de la Universidad de Brown, está el resumen de aquel año, los detalles de esos días tremendos.

En medio de ese caos interno, el 1 de agosto escribe “El horror de Red Hook”. La primera versión está redactada en el reverso de papeles usados, de cartas que tiene a mano. Será una constante en su obra: usar esquelas de hoteles, cartas de rechazo, documentos que ya no sirven de nada. Quizás habría que juzgar su obra así: una literatura que está escrita en el reverso o los intersticios de la vida, que viene del otro lado del espejo.

Entonces, llegamos a los primeros días de agosto, esas semanas extrañas. Sonia ha estado con él a fines de julio y se ha ido de nuevo. Su relación florece en los tiempos en los que ella vuelve a Nueva York y trata de tener una vida con él. Ven películas, cenan, pasean, compran regalos, pero ella luego regresa a su trabajo y él queda solo de nuevo. Vuelve a su rutina lánguida. Vuelve a alimentarse de comida fría, de papas fritas, pan y queso. Encuentra cosas en la calle: unos gatitos negros perdidos en esas calles que aborrece. Se junta con sus amigos del Kalem Club, habla con Loveman todo el tiempo, en persona, por teléfono. Él le lee sus poemas. Loveman es homosexual, aunque eso para Lovecraft es asunto casi teórico. También le escribe a su tía Lilian casi todos los días. En su diario, ella aparece como una sigla: LCD. Se levanta tarde, va al Prospect Park, que queda a unas cuadras, relee a Arthur Machen. Todo se acelera en ese momento o, mejor dicho, queremos pensar que se acelera, que hay una crisis; pero las notas de la agenda apenas lo demuestran. No hay señales de ese colapso que Houellebecq intuye en él. En la agenda, en ese diario telegráfico, su letra continúa exhibiendo la misma parquedad y precisión; no vacila o se vuelve ininteligible, como le pasa a sus personajes al enfrentarse al horror. Más bien, parece un fantasma o un detective de sí mismo.

En medio de ese caos interno, el 1 de agosto escribe "El horror de Red Hook". La primera versión está redactada en el reverso de papeles usados, de cartas que tiene a mano. Será una constante en su obra: usar esquelas de hoteles, cartas de rechazo, documentos que ya no sirven de nada. Quizás habría que juzgar su obra así: una literatura que está escrita en el reverso o los intersticios de la vida, que viene del otro lado del espejo.

Por supuesto, "El horror de Red Hook" le sale mal: es un cuento horrible, lleno de lugares comunes y una xenofobia declarada. Las sombras de Machen están ahí, pero también su tránsito por una ciudad multirracial, llena de inmigrantes, una Nueva York que hierve

con una vida que apenas comprende, en medio de la Ley Seca. El relato, que quiere mandar a una revista de detectives, parece un policial torcido, una broma hecha de horror clase Z. El centro es Malone, un policía irlandés que descubre oscuros cultos en iglesias abandonadas cerca de los muelles de Red Hook. El decorado mágico, sacado de sus lecturas de la Enciclopedia Británica que apenas le sirven: puras citas revenidas sobre demonología, otra biblioteca de cartón piedra.

Ese día, luego de terminarlo, se lo lee a Loveman. Después salen a cenar y Lovecraft compra *Weird Tales*, que el mes anterior le había publicado "Lo Innominal", escrito en 1923.

Pasan un par de días. Ve *Romola*, una película basada

en una novela histórica de George Eliot, seudónimo de la escritora Mary Ann Evans. La cinta fue filmada en Italia y poseía el exotismo de un pasado, un blanco y negro que les daba a las calles de Florencia un aire onírico. Eso pasa el 7 de agosto. Entre el 10 y el 11, sale de paseo otra vez. Va a Nueva Jersey y escribe "Él", otro cuento donde vuelve sobre los temas de "El horror de Red Hook".

Lo hace en un cuaderno que le cuesta 10 centavos, en el Elizabeth Scott Park. No sabemos qué tiene a la vista en el parque, pero el relato está lleno

de un lirismo violento que le presenta una pesadilla sobre el pasado y el futuro de la ciudad. En el medio, el narrador está a la deriva: pura especulación autobiográfica. Escribe: "Mi traslado a Nueva York había sido una equivocación; porque al buscar el prodigio y la inspiración en los laberintos hormigueantes de calles antiguas que serpean interminablemente desde olvidados patios y plazas y muelles hasta patios y plazas y muelles olvidados también, y en las torres ciclópeas y pináculos que se yerguen negros y babilónicos bajo lunas menguantes, no había encontrado sino una sensación de horror y de opresión que amenazaba con dominarme, paralizarme y aniquilarme".

"Él" es un cuento triste, en cierto modo patético, que solo lo devuelve a sí mismo, a la arquitectura de una ciudad falsa y secreta que bien puede reemplazar al Brooklyn donde vive. "Vi los cielos infestados de

Lovecraft está atado a un paisaje, que es el de Brooklyn Heights, el de su odio intolerable y su violencia privada, el de la ausencia de su esposa, el de su imaginación alucinada. Todo eso es algo que solo puede ser representado como una colección de imágenes quebradas, como signos que él mismo apenas entiende.

Lovecraft despreciaba el modernismo y las novedades literarias; detestaba cualquier forma de lo contemporáneo.

extraños seres voladores y, por debajo de ellos, una ciudad negra e infernal de gigantescas terrazas de piedra, impías pirámides que se elevaban salvajemente hasta la luna, e innumerables ventanas iluminadas con luces demoníacas. E, hirviendo de forma nauseabunda en aéreas galerías, vi a las gentes amarillas y de ojos rasgados que poblaban esa ciudad, vestidas horriblemente de rojo y naranja y danzando insensatamente al son febril de unos timbales, al son del estrépito obsceno de los crócalos y el gemido maniaco de unos cuernos apagados cuyo incesante gemido subía y bajaba, ondulante como las olas de un océano impío de betún”, escribe sobre el final, en algo que parece un apunte del futuro. Ahí la forma de la deriva es también la forma del odio, un *pathos* terrible que lo arropa como una fantasía mórbida, como pura bilis negra envenenando el plano de una ciudad imposible.

No se detiene ahí: la fiebre o lo que presumimos como fiebre vuelve el 11 de agosto. La letra de la agenda no cambia. Esa noche, Lovecraft se queda en vela. Ha vuelto tarde de una reunión. Esa madrugada, la del 12, no puede dormir. Entonces, en vela, escribe el argumento de “La llamada de Cthulhu”, que escribirá completa recién en 1926 y que *Weird Tales* publicará dos años más tarde. Luego recibe el correo,



habla por enésima vez con Samuel Loveman por teléfono, lee, escribe cartas (entre ellas una a su tía) y se acuesta.

Ese argumento es otro plano hecho de sombras. El cuento será uno de sus trabajos más famosos, donde el horror de los fragmentos de la biología del monstruo sobrevivirá a la saturación y la precisión maniaca del detalle inútil; al alarde realista y urbano, a toda la utilería científica o marinera. En cualquier caso, es el fin o el fracaso de una época; otro bestiario impresentable del mundo del *Necronomicon*: monstruos y dioses que anhelan ser descritos como criaturas desposeídas del tiempo y del espacio, inhumanas en todas sus posibilidades. Todo vuelve a 1925: otra ilusión que es apenas un alarde. Lovecraft está atado a un paisaje, que es el de Brooklyn Heights, el de su odio intolerable y su violencia privada, el de la ausencia de su esposa, el de su imaginación alucinada. Todo eso es algo que solo puede ser representado como una colección de imágenes quebradas, como signos que él mismo apenas entiende. Ahí, lo cósmico no es otra cosa que la forma de lo íntimo y lo *weird*, otra escritura autobiográfica.

Al día siguiente, el 13 de agosto de ese verano que bien pudo haber sido tórrido, Sonia Greene regresa a Nueva York. [S]

El hijo favorito de la Fortuna

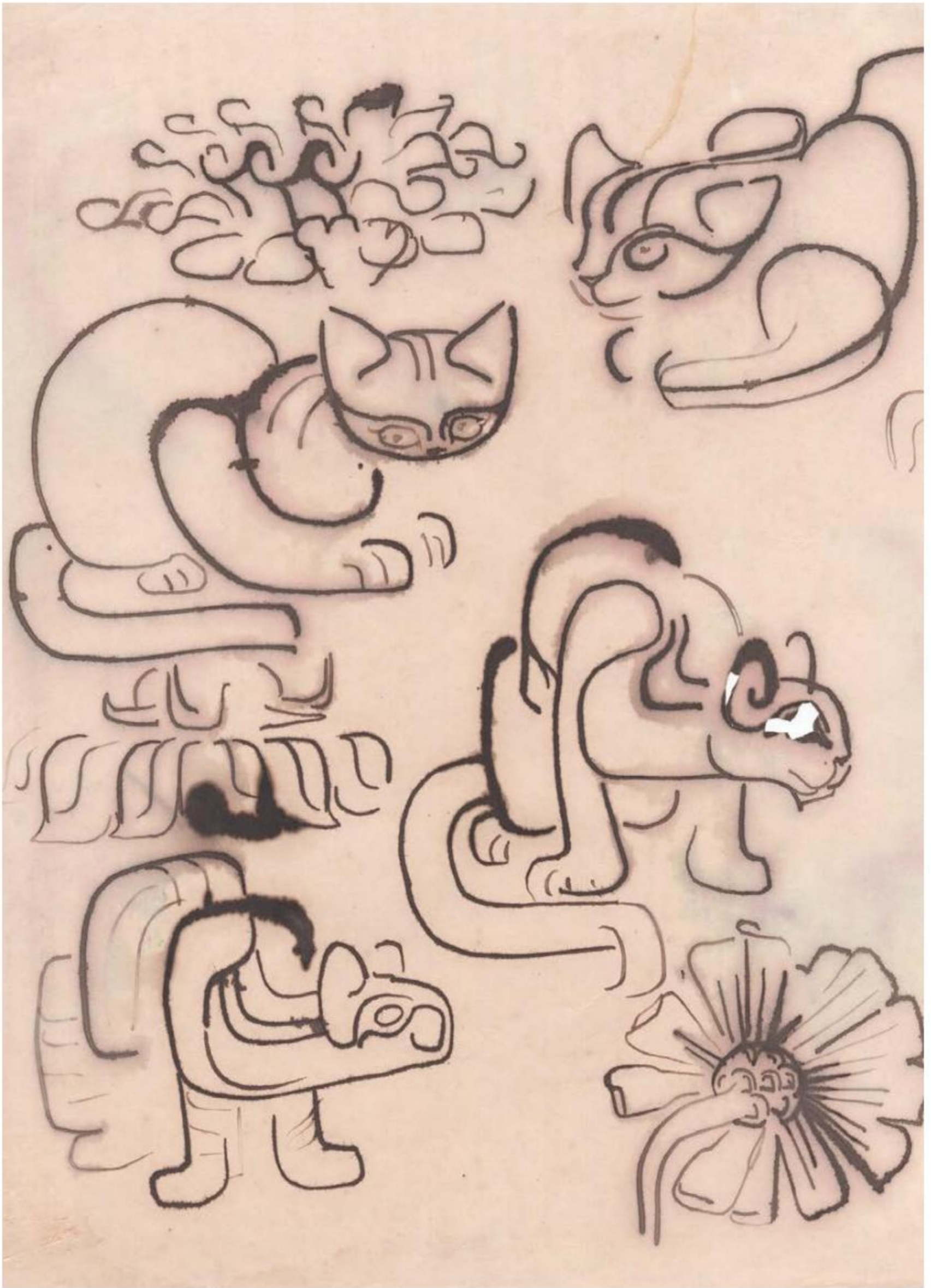
Pintor, dibujante, escritor, viajero, místico: Walter Anderson reemplazó rápidamente los estudios formales por un peregrinaje por las catedrales góticas de Francia y un viaje a la Dordoña, para conocer las pinturas rupestres de las cuevas en Les Eyzies. Su amor por el arte de otras épocas, pueblos y culturas fue una constante en su vida. Para él, lo más interesante residía en la naturaleza, en sus formas y ritmos, en la interconexión del mundo y en tratar de entender el funcionamiento del Universo. Su equilibrio era precario, aunque cuando estuvo internado en clínicas psiquiátricas, la pintura y la escritura se mantuvieron como un puente con el exterior.

POR GABRIELA ALEMÁN

Para Josephine Sacabo y Dalt Wonk, con amistad y admiración

En la pared donde termina la sala y comienza la cocina hay una tinta enmarcada de un gato. El trazo es elegante y el felino parece avanzar en el vacío. Solo son unas pocas líneas, unas más gruesas que otras. Me fascinó desde que lo vi, cuando llegué, pensando que pasaría unas semanas en Nueva Orleans. Cuando la estadía se volvió otra cosa, cuando dejó de existir una fecha de regreso y los aeropuertos se cerraron y el tiempo se volvió un río: unos días un torrente, otros un riachuelo interrumpido por un derrame de lodo, miraba al gato. Un día pregunté por su origen. No era japonés ni chino, como imaginé. Lo pintó Walter Anderson, un nativo de Nueva Orleans, que vivió la mayor parte de su vida en Mississippi, en la ciudad de Ocean Springs. El nombre de la ciudad me despertó

un vago recuerdo y comencé a sentir algo más que curiosidad. La dueña de casa me prestó varios libros sobre él. Comencé a leerlos y, mientras más leía, más crecía la extrañeza. Me resultaba demasiado familiar para ser un artista que apenas descubría. Anderson no es un nombre reconocible ni un artista al que se le pueden atribuir las características de su generación, la de De Kooning o Rothko. Es una anomalía, si se quiere. Alguien que no corresponde a su época. Se podría trazar una línea directa entre él y los grandes pintores naturalistas norteamericanos, desde el siglo XVI en adelante: John White, Mark Catesby, William Bartram y, sobre todo, John James Audubon. Pero también era un místico, por ponerle un nombre; alguien que utilizaba el lenguaje de la pintura (y la escritura) para explorar el mundo



Sin título (C. 1945), de Walter Anderson.



Anderson nunca pretendió vender su arte o exhibirlo, para él pintar, dibujar o escribir eran una manera de asimilar el mundo.

con la intención de encontrar un orden, un sentido; alguien que dejaba que la música y sus estructuras permearan su arte para que este se convirtiera en poesía u observación. Kandinsky y Klee vienen a la mente. Y un muralista. Dejó tres murales en Ocean Springs, el arte público más destacable del sur de Estados Unidos. Y, sin embargo, apenas se lo conoce fuera de la región. Lo busqué en internet y llegué hasta la entrada del museo que lleva su nombre, abierto al público en 1991. También me pareció familiar. Le escribí a una amiga preguntando si su marido era de Ocean Springs. Me respondió enseguida, ¿no recordaba que fuimos un día a conocer a la familia de su novio y visitamos el museo de Walter Anderson después? Sentí que el río me arrastraba por su lecho.

Claro.

Era la primera década del siglo XXI, llevaba algunos años en Nueva Orleans, en la ciudad tolerante y liberal. La anomalía en el sur conservador. Salimos cerca de las nueve de la mañana, para las diez y media entrábamos a Ocean Springs. Era domingo, el fin del verano y la hora en que terminaba el servicio religioso

de las iglesias que flanqueaban el centro de la ciudad. Mississippi es uno de los estados más religiosos y conservadores de Estados Unidos. El 74 por ciento de sus habitantes considera su fe como algo "muy importante". Frente a todas las iglesias por donde pasamos vimos a adolescentes descalzas, con el pelo sujeto en colas de caballo, publicitando el lavado de carros a cambio de donaciones. Llevaban pequeños bikinis de colores patrióticos. Las congregaciones que salían de los templos llevaban atuendos sobrios y circunspectos. El tráfico estaba estancado porque las chicas limpiaban los automóviles mientras estos intentaban salir. Y luchaban por su clientela entre ellas con sus enormes esponjas y baldes con mucha agua espumosa. Un buen número de los miembros de esas congregaciones pasaba sus manos sobre las pieles húmedas y espumosas de las adolescentes mientras se estiraban sobre el chasis de sus automóviles con la excusa de ayudarlas. Podía escuchar risas forzadas; varios niños correteaban con ropa formal por las veredas; la temperatura rondaba los 30 grados.

Todo lo que vi después, palideció ante esa imagen.

Hasta Walter Anderson.

Fuimos al museo en la tarde. Recordé que me paré en el anexo del edificio principal, el centro comunitario de la ciudad, y pensé ¿quién pudo pintar esta explosión de color y movimiento?; también recordé que cuando salíamos, una guía señaló hacia el pequeño esquife que colgaba del techo mientras decía que Walter Anderson se había atado a la embarcación para sobrevivir al Huracán Betsy cuando remaba a tierra firme; también recordé que entramos a la tienda del museo y que quise comprar una camiseta con el gato que ahora colgaba de la pared del departamento donde me quedaba y que no pude hacerlo porque era muy cara.

Anderson pareció entender pronto la máxima que dice que nunca sabemos lo que no sabemos. También intuía que para arribar al asombro de descubrirlo tendría que viajar para escapar de la prisión impuesta por los límites de su familia, de su época y medio. Y que, a veces, ese viaje solo involucraría acercarse a la biblioteca de su casa. Su mamá, Annette McConnell Anderson, fue una figura importante del Arts & Crafts de Nueva Orleans, un movimiento que buscó devolver protagonismo al artesano e igualar su labor a la del artista mientras navegaba y se apropiaba del arte de todas las culturas del mundo. También era una entusiasta de las religiones orientales y una pianista competente, con una muy nutrida biblioteca. Walter Anderson descubrió a Homero, Whitman, Emerson, Chesterton, Yeats, Blake, Darwin, Humboldt, Goethe, Cervantes, Coleridge, Milton y Bulfinch, entre muchos otros, allí. En su adolescencia él y sus dos hermanos cantaban canciones de Gilbert & Sullivan acompañados al piano por Annette. Todas las actividades artísticas eran fomentadas en el hogar. La música clásica era una presencia constante. Cuando Walter demostró tener un talento especial para la pintura, su madre le consiguió una beca artística para que estudiara en la costa este del país.

Pasó cinco años entre Nueva York y Pennsylvania a principios de la década del 20. En su formación

clásica no se mencionó a los grandes movimientos modernistas del momento. Nadie habló del cubismo, dadaísmo o surrealismo; apenas un profesor lo introdujo en el impresionismo. Fue entonces cuando escuchó a A. R. Orange, el gran divulgador de las prácticas espirituales de Gurdjieff. Se interesó tanto por lo que oyó que, cuando ganó el Premio Cresson, que cubría los gastos de un viaje al exterior, se dirigió al Instituto para el Desarrollo Armonioso del Hombre, establecido por Gurdjieff en Francia, para presentarse como pupilo. Pronto se desencantó, no solo no le prestaron mayor atención al pobre estudiante de arte, sino que le pareció que la concurrencia estaba poco interesada en su desarrollo espiritual. Algo que a él le interesaba

sobremanera. Reemplazó el instituto por un peregrinaje por las catedrales góticas de Francia y un viaje a la Dordoña para conocer las pinturas rupestres de las cuevas en Les Eyzies. Su amor por el arte "primitivo" fue una constante a partir de ese momento. Tanto era su anhelo por conocer el arte de otras épocas, pueblos y culturas, que aprendió español con un diccionario para poder traducir los cuatro volúmenes que poseía de la historia del arte, *Summa Artis*, de José Pijoan, dedicados al arte de los pueblos aborígenes, Asia occidental, Egipto y Grecia. Mientras traducía, también copiaba las imágenes.

Cuando terminó sus estudios, volvió a la casa familiar, que ahora se encontraba a orillas del Golfo en Ocean Springs, Mississippi. Sus padres, retirados, habían decidido mudarse al campo. En el enorme terreno, Peter, el hermano mayor, abrió un negocio de cerámica (con talleres, un horno y una sala de exhibición). Walter y Mac, el hermano menor, pintaban y decoraban las piezas. La Gran Depresión inició al año siguiente y, gracias a Shearwater Pottery, la familia sobrevivió con la venta de platos, jarrones y pequeñas piezas decorativas que vendían a precios asequibles. Por ese entonces conoció a Agnes "Sissy" Grinstead, una estudiante de Radcliffe College, anexa a Harvard, que visitaba a sus padres durante las vacaciones de verano. Tendrían un tumultuoso matrimonio de más de 30 años, marcado por la intensidad de los requerimientos de Bob, como lo llamaban. En las memorias de ella se lee: "Sabía

Dibujó varios autorretratos titulados "Alienado"; escribió cartas, preparó ilustraciones de lo que le rodeaba y del *Ramayana* y de las enseñanzas de Buda. Para 1940 los doctores llegaron a la conclusión de que podría vivir una vida "normal" si no sentía las presiones de un empleo regular o responsabilidades.

que él representaba algo muy superior al ordinario rebaño humano. Siempre pensé en él como Jesús, una comparación extraña, porque realmente no cumplía con los requisitos. Estaba sujeto a ataques de depresión oscura, no podía lidiar con la gente que lo aburría. Debía ser su tremenda fuerza creativa la que le otorgaba esa cualidad divina. Sabía cosas no solo por observación sino por una especie de intuición, de conocimiento básico y de gran alcance que él mismo luego definiría como su capacidad de convertirse en cualquier ser viviente: árbol, flor, hormiga, pájaro, hombre”.

Su naturaleza curiosa lo llevó a realizar viajes a pie o en bicicleta a distintos lugares con poco más que su sombrero, bitácoras (nombre que tomó de los registros literarios de exploración, uno de sus géneros preferidos, como *El viaje del Beagle* de Darwin), papel y su caja de acuarela y tintas. Su mayor interés residía en la naturaleza, en sus formas y ritmos, en la interconexión del mundo y en tratar de entender los mecanismos del funcionamiento del Universo. Su relación con la sociedad nunca se dio en los mejores términos. Cuando llevaba una década de trabajar en la empresa familiar sin poder dedicarse a su arte (algo que se volvió una urgencia casi psíquica y espiritual), esa frágil relación se rompió. Pasó tres años entrando y saliendo de instituciones psiquiátricas, recibiendo distintos diagnósticos y tratamientos. A lo largo de esos años, sin embargo, su pintura y escritura se mantuvieron como un puente con el exterior: Dibujó varios autorretratos titulados “Alienado”; escribió cartas, preparó ilustraciones de lo que le rodeaba y del *Ramayana* y de las enseñanzas de Buda. Para 1940 los doctores llegaron a la conclusión de que podría vivir una vida “normal” si no sentía las presiones de un empleo regular o responsabilidades. Sissy lo acogió en su antigua casa familiar en Oilfields, en las cercanías de Ocean Springs (ella tuvo que hacerse cargo de las finanzas del hogar, trabajar como

maestra de escuela y criar sola a los cuatro hijos que tuvieron juntos).

Sus escritos, pinturas y dibujos lo sitúan en una experimentación y producción constantes. La monotonía de una rutina, aunada al descubrimiento de la flora y fauna del lugar le permitieron que, “en todo lo que veo, [descubra] lo nuevo y extraño”. Su pintura se volvió estilizada y simbólica. Rompió por completo con su formación realista. Adoptó los siete motivos primordiales presentes en *A Method for Creative Design* (la espiral, el círculo, la combinación de medios círculos, la “s”, la línea ondulada, quebrada en forma de zigzag y la recta

estipuladas por el mexicano Adolfo Best-Maugard), como las letras de un lenguaje universal con los que cazaba arquetipos. Descubrió en las siete formas las partes del todo que es la “espiral giratoria”: la fuente de todo el arte y la vida. Se sintió en el camino acertado, pues recordó sus lecturas de los trascendentalistas norteamericanos, influenciados por Blake, como Whitman o Thoreau, que también habían reconocido la fuerza de la espiral cósmica como unificadora de la Creación.

Pero llegó un nuevo quiebre. “Tanto depende la tierra firme del modo dominante, que fue necesario para mí salir al mar para encontrar el condicional”, escribe. Se muda a una pequeña propiedad en el terreno de sus padres y pasa los siguientes 17 años de su vida yendo y viniendo de Horn Island, una pequeña isla a 18 kilómetros de la costa. En esos años pinta el centro comunitario de Ocean Springs, por lo que cobró el precio simbólico de un dólar a la ciudad en 1951. Allí se ve el cosmos condensado en un caleidoscopio de colores, poco comprendido en su momento, y el mayor atractivo de la conservadora ciudad en la actualidad.

Los años en la isla lo convirtieron en un Thoreau extremo. No tenía una cabaña en el bosque, sino que convivía con jejenes, mosquitos y serpientes sobre

Los años en la isla lo convirtieron en un Thoreau extremo. No tenía una cabaña en el bosque, sino que convivía con jejenes, mosquitos y serpientes sobre la playa. Dejó de buscar arquetipos y comenzó a pintar y dibujar el mundo que lo rodeaba sin jerarquías. Llenó más de 80 bitácoras con sus escritos. Sus acuarelas se volvieron explosiones de color sin perspectivas, dibujadas sobre papel de máquina de escribir, porque el formato y el precio le convenían.



Hummingbirds (1955), de Walter Anderson.

la playa. Dejó de buscar arquetipos y comenzó a pintar y dibujar el mundo que lo rodeaba sin jerarquías. Llenó más de 80 bitácoras con sus escritos. Sus acuarelas se volvieron explosiones de color sin perspectivas, dibujadas sobre papel de máquina de escribir, porque el formato y el precio le convenían. A veces las unía y armaba un paisaje que marea por la intensidad del detalle y la condensación de información, aunque tampoco tuvo problema en pintar docenas de cangrejos o pelícanos o mapaches o serpientes coral sobre la hoja blanca como una forma de “materializar” la naturaleza.

Nunca pretendió vender su arte o exhibirlo, para él pintar, dibujar o escribir eran una manera de asimilar el mundo. De ser parte del todo: “Anoche tuve algo así como una inauguración de la casa, con pájaros y animales. Alimenté a los pájaros con arroz y al mapache con ciruelas pasas, mantequilla de maní y arroz, pero la rata pudo habérselo comido. Había unos 20 mirlos de alas rojas, cuatro grillos, dos o tres conejos, una gallina de barro que entró junto a

las altas olas que llegaron a pocos metros del fuego, pero que luego dio media vuelta y salió otra vez: una invitada distraída. El mapache, que también ignoró al anfitrión, comió un poco de arroz, buscó algo mejor y se fue. El gorrión de garganta blanca, casi invisible hasta que se movió, tomó un grano blanco de arroz antes de desaparecer”, se lee en una de sus bitácoras.

Walter Anderson, que logró una comunión con la naturaleza y dejó miles de acuarelas, tintas, óleos, anotaciones, tallas de madera, cerámicas, títeres, muebles, bloques de linóleo y el gato que vi por primera vez hace 15 años y con el que ahora convivo, pensaba que “si el hombre se niega a dejarse distraer –conducido a la locura, a la enfermedad o al delirio– se daría cuenta de que es el hijo favorito de la Fortuna”.

Ese hijo murió a los 62 años, luego de una operación para retirar un cáncer de pulmón en 1965. [S]

Un mundo anterior: Cinema DAU

Con la intención de hacer una película sobre el físico Lev Landau, el cineasta ruso Ilya Khrzhanovsky terminó dando forma a uno de los proyectos más ambiciosos y desquiciados de este siglo: 14 películas que traen de vuelta la vida soviética y que invitan a reflexionar sobre los contornos éticos del arte performativo. Esto, porque Khrzhanovsky filmó a sus personajes durante tres años, las 24 horas del día, de tal modo de plasmar la cotidianidad y la forma, a veces sutil y en otras despiadada, en que la Historia se filtra en la vida íntima. Es lo más parecido a una *comedia humana* soviética.

POR RODRIGO HASBÚN

Al principio solo se trataba de hacer una película biográfica sobre el físico teórico Lev Landau, cuya vida había sido intensa y fulgurante. Poco después de empezar a filmarla, sin embargo, el cineasta Ilya Khrzhanovsky decidió que el célebre científico soviético merecía más. En lo que él mismo llama un “momento dostoievskiano”, interrumpió el rodaje de inmediato mientras se replanteaba qué hacer. En ese *impasse* nació uno de los proyectos artísticos más ambiciosos, desquiciados y cuestionables del que se tenga noticia. Más de una década después, los primeros resultados están al fin disponibles.

Me refiero a los ocho largometrajes que ya han sido lanzados, de los 14 que conformarán DAU, compuesto además por series televisivas, instalaciones multimedia y un archivo virtual. Aunque el proyecto siga teniendo a Landau como motivo, ahora va más

allá de él y despliega a su alrededor una suerte de comedia humana microcósmica, protagonizada por otros científicos de élite, sus familias y amantes, y los trabajadores de la ciudadela científica ultra secreta donde aparecen ambientadas las historias.

Las proporciones titánicas del proyecto están muy atadas al llamado Instituto, que Khrzhanovsky hizo reconstruir al mínimo detalle. Quería que sus instalaciones fueran operativas y que los participantes del proyecto se mudaran ahí para encarnar a sus personajes 24 horas al día. El set sería su lugar de vivienda y trabajo, el rodaje consistiría en la documentación de lo que fuera sucediendo en su cotidianidad y lo cinematográfico se fundiría con un experimento antropológico y performativo a gran escala.

El desafío no era recrear la vida soviética sino volver a ella. Cientos de voluntarios viajaron en el tiempo para hacerlo posible.



DAU (2020), de Ilya Khrzhanovsky.

La reconstrucción del Instituto científico en la ciudad ucraniana de Járkov estuvo rodeada del mismo secretismo con el que había funcionado el centro original. El rodaje sucedió ahí, sigilosamente, entre el 2008 y el 2011.

Los nuevos habitantes de la vieja Unión Soviética tenían prohibido el uso de laptops, teléfonos, internet o cualquier otra tecnología que no hubiera sido inventada aún, y el reglamento incluso castigaba a quienes hicieran referencia a las vidas que habían abandonado en el siglo XXI. Así, los participantes vivieron inmersos en los anacronismos y la velocidad de las tres décadas que aborda el proyecto, de 1938 a 1968. Para acortar la distancia entre esos años y estos, y para lograr que la simulación terminara disolviéndose, la ropa, el papel higiénico y los taponnes, la vajilla y las latas de conserva, los cortes de

cabello, el sonido de las cañerías y hasta las noticias diarias en la radio se asemejaban a como fueron en el año específico que estuviera transcurriendo en ese momento.

En cuanto a la producción, los participantes no tenían un guion que seguir ni tampoco una sola línea de diálogo que aprenderse de memoria, sino roles que debían encarnar a tiempo completo, incluso cuando no los estaban filmando. Una de las movidas más singulares de Khrzhanovsky fue evitar un sistema integrado de filmación. Al contrario, prefirió que hubiera una sola cámara en el Instituto, siempre al hombro del legendario fotógrafo alemán Jürgen Jürges, colaborador asiduo de Fassbinder, Wenders y Haneke. Sin la posibilidad de segundas tomas o repeticiones de ninguna clase, su labor consistió en recorrer las instalaciones en busca de situaciones inusuales y dramáticas. 700 horas de material fueron

capturadas por él y sus dos ayudantes. A juzgar por los resultados, eran intrusos que pasaban inadvertidos.

Si hay una verdadera proeza en *DAU*, quizá esa sea la fotografía sombría y matizada, su equilibrio justo entre el orden y el caos (entre lo bello y lo siniestro), la frialdad y la distancia con la que esa cámara enfrenta el bullicio animal de lo humano. Al casi ochentón Jürges le valió un premio merecido en el estreno del proyecto, a principios de este año, en el Festival de Berlín.

Nacido en 1908, en la provincia soviética de Baku, Landau empezó a estudiar física, química y matemáticas a los 14 años, y antes de los 20 ya había publicado trabajos importantes sobre física cuántica. Discípulo de Bohr y amigo de Einstein y Heisenberg, en la década siguiente enseñó en prestigiosas universidades europeas mientras proseguía con la publicación de sus descubrimientos. Se rumorea que por comparar a Stalin con Hitler pasó un año en el Gulag, lo que no impediría que tiempo después le otorgaran el Premio Stalin, por contribuir en la construcción de la bomba atómica soviética. Más adelante recibiría también el Premio Nobel, pero lo haría en estado comatoso, tras un accidente automovilístico que lo dejó postrado sus seis últimos años de vida.

Es posible que ese material fuera indispensable en la película biográfica que generó el proyecto, pero no ha sido incluido en los largometrajes que por ahora pueden verse. En su acercamiento, Khrzhanovsky privilegia la intimidad de Landau. Según dicen, el científico perdió la virginidad a los 27 años, para luego saltar desde ahí a un sonado matrimonio abierto *avant-la-lettre*. Esa expansiva vida conyugal sí ocupa un lugar predominante. *DAU: Nora*, por ejemplo, está construida en torno a la visita de la suegra de Landau, que mantiene una relación tóxica con su hija y que trae discordia a la pareja. Años después, el científico se enamora de la bibliotecaria del Instituto, protagonista de *DAU: Katya Tanya*. Como suele ocurrir,

la Historia con mayúscula termina interfiriendo en las historias minúsculas que puntúan los días de la muchacha, con resultados catastróficos. Aprovechando un viaje de su esposa, en *DAU: Three Days* Landau hace traer al Instituto a un viejo amor, el más importante de todos. Para entonces, el personaje soñador e indescifrable de las otras películas aparece desencantado consigo mismo y angustiado por la pérdida de los años más ligeros de su juventud.

Las demás películas siguen una estrategia similar: acercarse a uno, dos o tres personajes en un

contexto compartido, mostrándolos en sus momentos de mayor vulnerabilidad. Alrededor, mientras tanto, el Instituto se asemeja crecientemente a un barco a la deriva, donde predominan el libertinaje, el desconcierto y la opresión. Son asuntos que emergen una y otra vez, el espectro temático de *DAU* es reducido para un proyecto de su magnitud. El retrato que se hace del régimen soviético, por su parte, resulta demoledor de principio a fin.

La vigilancia y el castigo no solo quebrantan a los personajes sino que

moldean su comportamiento y fomentan la perversidad de un sistema que pone en contra a unos y otros, como se evidencia en las películas menos domésticas del proyecto, *DAU: New Man* y *DAU: Degeneration*. En ellas aparece retratada la vida de los científicos del Instituto, con su entrega sin horarios a la ciencia pero también con las presiones ideológicas que padecen y con su inmenso desorden emocional. La pregunta por los límites de lo humano siempre está en juego y todo gira en torno a ella: las pruebas de laboratorio con bebés y animales, las agitadas conversaciones sobre biología y sociedad, las conferencias de líderes religiosos invitados (“el comunismo es una religión, con su libro sagrado y sus rituales”, insiste un rabino) o, aguijoneados por las tensiones de la Guerra Fría, el experimento de forjar un “nuevo hombre” que se corresponda con la sociedad que los soviéticos desean

Son escenas que instigan un cuestionamiento sobre los contornos éticos del arte performativo y del arte cinematográfico, y sobre la respuesta emocional del espectador cuando se enfrenta o lo enfrentan a la violencia. Si es simulado o real, o si su origen no es claro, ¿el dolor ajeno se consume de manera diferente? ¿El desdibujamiento de la frontera de lo simulado y lo real, por otra parte, fomenta prácticas de impunidad?

construir. No deja de ser revelador que mientras los científicos se empeñan en indagar en lo humano para eventualmente mejorarlo, ellos mismos van corroyéndose en medio de borracheras interminables, de la vigilancia férrea a la que son sometidos, del sopor y la incertidumbre del encierro.

Khrzhanovsky, de origen judío, invitó a un grupo de neonazis para interpretar a los cuatro jóvenes que ofrecen sus cuerpos en ese último experimento. Ya era 1968 en el Instituto, y ya era 2011 fuera de él, cuando llegaron al rodaje como una manada furiosa. En el laboratorio, sus personajes acatan las órdenes de los científicos. Fuera de él, los atemorizan y buscan imponerse entre los habitantes de ese microcosmos. Seguían las órdenes del cineasta, que más adelante los conminó a destruir el lugar. Al hacerlo no solo deshicieron las instalaciones del Instituto sino que acabaron también con la obra de arte en construcción. Era quizá el único final posible para un rodaje que hubiera podido extenderse indefinidamente. Según cuentan, a varios de los que vivieron ahí les resultó traumático volver a la fuerza al siglo XXI.

En ese arte de la ilusión que es el cine, la ilusión casi siempre se nota. Aquí el efecto de realidad es otro. Impresionan la inmediatez y la crudeza del material, la vida bullente y desprolija que se desprende de él. Son decisivos en ese sentido los planos ininterrumpidos y la sensación permanente de estar husmeando en la intimidad de los personajes, la enorme complicidad que se percibe entre ellos y el hecho de que el sexo y la violencia sean retratados de manera explícita.

Hay dos escenas en las que Khrzhanovsky lleva todo eso al límite: el descuartizamiento de un chanchito, realizado con saña ante un grupo de testigos que preferiría no estar ahí (lo que produce en los perpetradores, y quizá también en el cineasta, un goce perverso), y la escena más polémica del proyecto, en la que la mujer de mediana edad que atiende la cafetería del Instituto es torturada física, psicológica y sexualmente por un agente de la KGB, interpretado con una dureza pasmosa por un exagente de la KGB. Son escenas que instigan un cuestionamiento sobre los contornos éticos del arte performativo y del arte cinematográfico, y sobre la respuesta emocional del espectador cuando se enfrenta o lo enfrentan a la violencia. Si es simulado o real, o si su origen no es claro, ¿el dolor ajeno se consume de manera diferente? ¿El desdibujamiento de la frontera de lo simulado y lo real, por otra parte, fomenta prácticas de impunidad? ¿Cuánto está permitido, en nombre del arte, en ese territorio borroso?

Maggie Nelson apunta en su libro *El arte de la crueldad* que “el deseo de resquebrajar las barreras entre la vida y el arte –y, aún más, de que ese

resquebrajamiento esté marcado por la violencia y la ruptura– ha caracterizado a las operaciones vanguardistas al menos desde los futuristas italianos”. Desde ellos (que celebraban la guerra como una higiene del mundo) hasta Dogma 95, pasando por el Teatro de la Crueldad de Artaud y por el daño que se infligían a sí mismos los accionistas vieneses, el deseo de hacer confluir arte y vida ha sido una constante entre numerosas vanguardias. En ese afán fueron centrales el hostigamiento de los cuerpos y el asedio de su vulnerabilidad.

DAU se inscribe plenamente en esa tradición, pero en nuestra época su espíritu transgresivo y virulento ofrece otro tipo de resonancias. En una cultura atravesada por la violencia y el exceso (donde es fácil encontrar en la red ejecuciones a sangre fría o el sexo más abyecto), recurrir a ellos con la insistencia de Khrzhanovsky trae a la mente la tendencia del arte contemporáneo extremo, que Paul Virilio cuestiona por su filiación con “la incorrección de profanadores y torturadores y la arrogancia del verdugo”. Las vanguardias artísticas del siglo XX se habían propuesto sacudir al espectador. A principios del siglo XXI, los mecanismos con los que buscaban hacerlo ya no desentumecen ni perturban. Quizá lo contrario: terminan banalizando la violencia y la abyección que predominan ahora, en el arte y fuera de él.

Es posible que esa sea una de las mayores objeciones que se le puede hacer a Cinema DAU. Otra es que su proceso de producción termina eclipsando a los largometrajes mismos y para muchos se constituye como lo más llamativo de ellos. Los resultados desiguales eran inevitables en un proyecto que se propuso la tarea inaudita de lanzar 14 películas en menos de dos años. Las mejores son hipnóticas y conmovedoras, y propician preguntas valiosas. Varias otras son indulgentes y demasiado erráticas. Con todo, al menos durante unas horas, vale la pena sumergirse en ese mundo anterior, ajeno y próximo a la vez. [S]

William Burroughs y el virus del rock

El autor de *El almuerzo desnudo* y sin duda uno de los mayores herederos del dadaísmo, popularizó a partir de los años 50 el método del *cut up*, una combinatoria de recortes y fragmentos que desacralizaba la palabra y la noción misma de autoría, al redefinir el hecho artístico como una acción siempre *con* otros. Un libro publicado en Estados Unidos rastrea su enorme influencia en la música, desde The Beatles hasta R.E.M., desde Bob Dylan hasta Radiohead, desde David Bowie hasta Sonic Youth.

POR JUAN ÍÑIGO IBÁÑEZ

Varios registros lo muestran ya anciano, pero fibroso y alto, blandiendo espadas, empuñando cuchillos, disparándoles a latas de pintura o practicando tiro al blanco con una cerbatana en el Búnker, el mítico subterráneo de Nueva York en el que vivía. En otra imagen, captada en octubre de 1959, William Burroughs (Saint Louis, 1914 - Lawrence, 1997) luce aún joven y de traje oscuro, fumando en algún lugar de la periferia parisina. Tras él, un enorme cartel advierte: P-E-L-I-G-R-O.

La foto ha pasado a convertirse en un símbolo del inquietante atractivo de su personalidad. Meses después, Burroughs publicó *El almuerzo desnudo*, un libro de escritura fragmentaria, imaginario mutante y oscuras escenas sadomasoquistas que lo convirtieron en una de las últimas obras en ser censuradas en Estados Unidos. El libro salió librado de dos juicios por obscenidad y abrió el camino a la publicación de varias obras incómodas, entre las que se cuentan numerosos discos de rock.

Con sus imágenes grotescas y una prosa que desautorizaba el concepto de autoría, escandalizó a las élites intelectuales y literarias, pero despertó una verdadera revolución mental. Durante los años 60, el "padre eléctrico" de los beats se convirtió en una figura de culto para varias generaciones de artistas de vanguardia, especialmente para los músicos. En 1974, tras varios años viviendo en Londres, París y Tánger, Burroughs volvió a Nueva York con el aura de una estrella de rock y, para celebrarlo, en 1979 sus amigos y colaboradores crearon las Convenciones Nova, retrospectivas multimedia en torno a su trabajo, que incluían lecturas de Frank Zappa, paneles de discusión con Timothy Leary y conciertos de Suicide, Philip Glass, The B-52 y Debbie Harry.

¿Qué lo convertía en una figura tan atractiva para las estrellas de rock?

Según el crítico cultural estadounidense Casey Rae, autor del libro *William S. Burroughs and the Cult of Rock 'n' Roll*, tanto la radicalidad experimental de su



William S. Burroughs y David Bowie.



Charles Gatewood 1975 / 2011

William S. Burroughs y Jimmy Page (Led Zeppelin).

prosa como su insobornable vida en los márgenes lo convirtieron en un símbolo del “instinto” que recorre la experiencia creativa del rock.

“Crear y destruir”, el principio básico del *cut up*, la antigua técnica dadaísta de corte y yuxtaposición de fragmentos de textos que aplicó extensivamente, es lo que le permitió a Burroughs correr “los límites de lo que se consideraba aceptable en literatura” y, al mismo tiempo, ser un ícono para varios músicos.

Su influencia traspasa casi medio siglo de contracultura, desde los beatniks y Fluxus hasta el ciberpunk. Ahí está su imagen junto a la de Marilyn Monroe en la portada del álbum *Sgt. Peppers* de The Beatles. Y varias palabras que hoy forman parte del tejido mismo de la contracultura suelen atribuirse a él, como Blade Runner o Heavy Metal. Por el visionario influjo de su escritura, Patti Smith se ha referido a sus obras como “otro tipo de Biblia” y a Burroughs como a “un chamán... alguien en contacto con otros niveles de realidad”. Sus obras inspirarían los nombres de varias bandas, como Stealy Dan, Soft Machine, The Insect Trust o Nova Mob. En

1968, el mismo autor reconocía que los músicos eran quienes mejor asimilaban sus ideas: “John Cage y Earle Brown han llevado el *cut up* mucho más lejos que yo en la escritura”, señaló para el libro de entrevistas *El trabajo*.

Según Burroughs, la literatura estaba atrasada en 50 años respecto de la pintura y para competir con “el cine y las fotonovelas (...), los escritores debían desarrollar técnicas especiales capaces de producirle al lector el mismo efecto de un hecho violento”. Le interesaba particularmente que los autores, al igual que los cineastas y los pintores, entraran en “comunicación táctil” con sus materiales y pudieran modificar y manipular libremente “su medio de expresión”. “El escritor aún no sabe lo que son las palabras”, aseguraba.

El *cut up* marcó a algunos de los artistas más innovadores del siglo XX. David Bowie, por ejemplo, lo utilizó durante prácticamente toda su carrera, desde *Diamond Dogs* hasta *Blackstar*, su último disco. También Thom Yorke, de Radiohead, aplicó el método para componer las letras de *Kid A*.

Si en los 70 se erigió como el padrino del under, en los 80 y 90 visitar al “viejo Bill” se convirtió en un verdadero rito de iniciación para todos los que aspiraban a ampliar las fronteras creativas. Así lo hicieron Thurston Moore o Michael Stipe o Laurie Anderson.

Ya el disco *Call Me Burroughs*, su debut de *spoken word* de 1966, se había convertido en uno de los favoritos de Paul McCartney, a quien había conocido en Londres a mediados de los 60.

Así, al final de su vida, el proscrito autor de *Yonqui*, pese a ser reacio a las etiquetas, se convirtió en “el abuelo de la contracultura”, con apariciones en películas de Gus Van Sant, cameos en videoclips de U2 o entrevistas con David Bowie para la revista *Rolling Stone*.

LA MÁQUINA BLANDA

Graduado en Harvard e hijo de una próspera familia del Medio Oeste norteamericano (su abuelo había amasado una fortuna a fines del siglo XIX al patentar la máquina registradora), tempranamente rechazó los valores de sueño dorado que ese mundo representaba.

Abiertamente homosexual y drogadicto en los conservadores años de posguerra, fue también un estudioso del ocultismo, un aficionado a las armas, un explorador farmacológico y un asiduo visitante a los bajos fondos. “Por su estilo de vida, probablemente estaba destinado a convertirse en un faro para los músicos, quienes son conocidos por traspasar los límites, incluso a expensas de su salud y bienestar psicológico”, escribe Rae.

Como muchos de sus personajes, que tienen una agenda elástica y cambian de forma continuamente, antes de cumplir 40 años había sido detective privado, exterminador de insectos, tabernero y delincuente de poca monta. Tal vez por ello su trabajo tuvo especial atractivo para varios músicos que, como él, hicieron de la transformación constante la base de sus campañas creativas. Tras conocerlo a mediados de los 60, Bob Dylan, quizás el artista con mayor fama de

“camaleón” y de “enigma”, se sumergió en el *cut up* para dejar atrás su etapa folk y componer discos mucho más “abstractos, cáusticos y surrealistas”, como *Highway 61 Revisited* y *Bringing it All Back Home*.

Pero la vida de Burroughs también se vio tempranamente marcada por la tragedia: a los 37 años, el escritor asesinó accidentalmente en México a su segunda esposa, Joan Vollmer, al intentar emular con una pistola el “acto de Guillermo Tell” al final de una velada regada de ginebra. “La muerte de Joan me puso en contacto con el invasor, el Espíritu Feo, y me condujo

a una lucha de por vida en la que no tuve más remedio que comenzar a escribir”, afirmó a propósito de esta tragedia.

Al igual que Burroughs, varias estrellas de rock caminaron entre el éxtasis y la ruina y, como él, utilizaron el arte como un conducto para trascender la angustia de sus propios problemas personales.

Lou Reed conoció tempranamente el lado salvaje. Sometido a electroshocks en su juventud por mostrar “tendencias homosexuales y reticencia a la autoridad”, el cantautor encontró en las feroces descripciones de la marginalidad de Burroughs una inspiración para su propia poesía callejera. Reed admiraba especialmente su capacidad de narrar sin imposiciones morales la crudeza de los bajos fondos. Tras conocerlo a fines de los 70 en

Nueva York, dijo que Burroughs “cambió mi visión de lo que se podía escribir, cómo se podía escribir (...) fue la persona que derribó la barrera... solo él tenía la energía para explorar la psique interior sin filtro”.

Para Burroughs, lo más alejado posible de un moralista, la mejor metáfora del “control” era la agonía producida por la dependencia a la droga. Él bien lo sabía. A los 83 años aún luchaba con una adicción crónica a la heroína, que lo hizo dependiente de un tratamiento de sustitución por metadona hasta su muerte. En 1981, su único hijo, el también escritor William S. Burroughs Jr, de 33 años, había muerto de cirrosis intentando emular, en gran medida, el estilo de vida fuera de la ley que su padre encarnaba.

No obstante el visionario aliento que motivaba esos experimentos, el escritor siempre mostró escaso interés por las últimas novedades, y menos aún por el rock. El “viejo Bill” escuchaba música en una vitrola y sus cercanos solían referirse a sus gustos –folclor marroquí, jazz de los años 20, vals vienés y artistas como Max Morath o Wendell Hall– como los de una “criatura del siglo XIX”.

VIRUS, MEMES, CONTROL

“Corta las líneas de palabras; corta las líneas de música; rompe las imágenes y la maquinaria de control”. Esa era, según Burroughs, la tarea del artista; hackear los patrones establecidos por una fuerza hostil que, según creía, mantenía encadenada mentalmente a la población.

Mediante la exploración sensorial y creativa buscaba subvertir esos significantes y denunciar la voluntad uniformadora de la psiquiatría, la medicina, la policía o la burocracia, una institución que, a su juicio, llevaba “la acción espontánea e independiente (...) al parasitismo absoluto de un virus”.

A comienzos de los 60, Burroughs comenzó a desarrollar una serie de experimentos sonoros y audiovisuales en los que buscaba “borrar la palabra” y “alterar el flujo de la realidad”.

No obstante el visionario aliento que motivaba esos experimentos, el escritor siempre mostró escaso interés por las últimas novedades, y menos aún por el rock. El “viejo Bill” escuchaba música en una vitrola y sus cercanos solían referirse a sus gustos –folclor marroquí, jazz de los años 20, vals vienés y artistas como Max Morath o Wendell Hall– como los de una “criatura del siglo XIX”.

Pese a ello, los *beatniks*, el movimiento contracultural que había inspirado pero del que solía desmarcarse, tenían mucho en común con una banda de rock: el espíritu aclanado, la voluntad de transgresión, el *ethos* hipermasculino. Tal vez por eso no resulte extraño que el inconformismo eléctrico de los beats se haya transmitido antes a la música que a la literatura.

Fue el punk, subcultura que también vería en él a un referente, la que sin duda se asimilaba mejor a la revuelta juvenil, distópica y nihilista que el escritor estimulaba y que ya había preconizado en *Los chicos salvajes*, su libro de 1971.

En el verano del 77, Burroughs, quien era muy poco dado a las efusividades, le envió una “carta de apoyo” a los Sex Pistols tras el lanzamiento de su single “God Save The Queen”. Y el CBGB, el mítico reducto under del Bowery neoyorquino, estaba a pocas cuadras del Búnker, en donde después de los conciertos, artistas como Debbie Harry, Patti Smith o Tom Verlaine, de Television, se reunían en afebradas veladas con el escritor como anfitrión.

No obstante, quienes mejor asimilaron su imaginario oscuro y sus chocantes experimentos sonoros fueron bandas inglesas de post punk, como Joy Division, Cabaret Voltaire o el grupo pionero de los sonidos industriales, Throbbing Gristle. “Estos chicos surgieron a la sombra del punk, heredando su actitud de confrontación y la sospecha de cualquier autoridad”, escribe Rae. A comienzos de los 80, durante la era Thatcher, algunas ciudades industriales arrasadas por el desempleo y la escasez, como Manchester, se

asemejaban bastante a los desolados “no lugares” que Burroughs había evocado en sus distopías.

Su presencia atraviesa todo nuestro entorno digital actual. Según Rae, la mejor prueba de ello son las recurrentes metáforas a “lo viral” que pueblan el imaginario contemporáneo. Además, en internet, las imágenes, los textos y el audio se yuxtaponen caóticamente, y la contingencia en las identidades le quita valor al concepto de autoría. Algunos incluso han visto en Burroughs a un pionero del conocimiento colaborativo: “Todo saber, todo descubrimiento, les pertenece a todos. Es hora de reclamar lo que es de uno”, le dijo al periodista Daniel Odier. A juicio de Rae, el autor incluso habría prefigurado los memes: “Un virus es una unidad muy pequeña de palabra e imagen”, escribió en 1970 en *La revolución electrónica*; y en *Los chicos salvajes* señaló: “Cada muchacho crea su propia serie de imágenes”.

La cultura del *mashup*, presente en prácticamente todos los géneros contemporáneos, confirma que fueron los músicos sus mejores discípulos: “Es difícil imaginar la música basada en samples y remezclas sin Burroughs, o al menos sin los artistas que inspiró: David Bowie, Throbbing Gristle y Coil, entre otros”, añade Rae. Aunque los años salvajes del rock and roll ya pasaron, el estado actual de la cultura demuestra que Burroughs logró infiltrarse en nuestras vidas, como un virus. [S]



William S. Burroughs
and the Cult of Rock 'n' Roll

Casey Rae

University of Texas Press, 2019

320 páginas

\$18.268

El conspiraciones

POR MILAGROS ABALO

Se activa como un salto en trampolín, comienza a tejer sus redes que son infinitas como una madeja que se arma y desarma adentro de la cabeza. *Dicen que la mascarilla activa el virus. ¿De dónde sacaste eso?* Me muestra en el teléfono el posteo de un tal @roberto_elfrikis. *Es un plan de las farmacéuticas para enfermarte y vender más. La gran mentira de los gobiernos.* No distingue partidos políticos ni ideologías, todo es la manifestación de un mismo daño, la mayoría de las veces un daño que va en directo detrimento del bolsillo. La paranoia se le viene encima con sus ideas fijas, sus circuitos de información diurna que, transpiración de manos, boca seca, sospecho crece en los desvelos. La tecla conspirativa aumenta su tensión. *Esto fue creado en un laboratorio, quieren reducir la población. Los científicos dicen que es de origen natural. Sí, claro, muy natural todo lo que está pasando, quién les cree a esos acéfalos llamados científicos.* Frases cortas llenan su narrativa de ciencia ficción en la que van construyendo una alambicada torre de Babel, llena de cables y pelacables que se conectan en sus puntas de información. El miedo es el principal motor, lo que alimenta y corre en las venas de su discurso, toda nueva chispa de dato incendia la pradera, entre medio cita los últimos posteos de @conspiratrix, @ladyfinal, @terceraguerra. La información que entrega es ambigua y difusa, se mezcla, se entremezcla y salpica hacia todos lados y todos los lugares son uno. *Te dije lo de la vacuna, si o no que te lo dije, Bill Gates y el chip... ¿no te llama la atención que el resto de los virus haya desaparecido?* Todo va *in crescendo*, como el déficit atencional, mejor no contradecir. “Demasiadas coincidencias...”, “Es raro...”, “Da para pensar...” son frases frecuentes en su vocabulario: lenguaje siempre al acecho del peligro. Lo más probable es que el encierro, el aislamiento, las redes hayan exacerbado los ciegos laberintos de su mente, sobre todo las redes, el dulce hogar de sus quejas. Siempre habrá un nuevo tema, una nueva obsesión; antes eran las criptomonedas, ahora el virus, mañana la Tierra plana. Todo es la trama de una trampa y nosotros, los títeres en este juego en el

que los hilos desconocidos del mundo se mueven en las manos de un enemigo invisible que, con agenda en mano, urde el daño. Se sostiene con especial vehemencia, insiste; aun cuando ya pasa los 45 resulta admirable la capacidad atlética para mantenerse girando, pues sabido es que la permanente obsesión vaya que cansa. Se separó y se fue a vivir con mi tía, a quien ha convertido rápidamente a la jerga de la conspiración: *el teléfono nos escucha, la otra vez dije algo, no me acuerdo qué, y empezó a aparecer información, un aviso tras otro, a lo que mi primo agregó en voz baja estamos vigilados y esto del virus es una forma de vigilancia más. Tapa la cámara del computador, cachái que por ahí te pueden estar mirando. ¿Seres de otro planeta? ¿Por qué no? ¿Cómo tan egocéntrica pa' pensar que somos únicos?* Ha perdido el sentido del humor y siempre está a la defensiva, como si esto fuera finalmente el contrapeso de algo que no funciona, una guerra librada consigo mismo. Mente solitaria que vive en la sospecha y desconfianza, la desgracia parece ir pisándole los talones día tras día. Brota y rebrota en todas las formas posibles de persecución, gran parte del tiempo se le va en esto. No distingue interlocutor, apenas la ocasión se lo permite (un asado, un velorio, un encuentro casual en la calle, un wasap de primos) activa su relato que corre como el río desbordado de una verdad que cambiará el curso de las cosas. Para él siempre hay una verdad que se está ocultando. Es religioso en su forma de creer, tiene pocas dudas y muchas certezas, es religioso también en su forma de estar predicando permanentemente. Le presto oído por el cariño que le tengo a mi tía. Su tiempo es siempre el de un futuro, sus ojos están puestos lejos del presente que se ha desajustado y cruje por todas sus rendijas. *No hay peor ciego que el que no quiere ver, ya se sabrá quién tenía la razón,* repite con su dedo en alto, sus manos siempre se agitan cuando habla y mira a todos lados, igual al animal enjaulado de su imaginación. *Esto estaba anunciado y ¿sabís desde cuándo?... señales que, con sonrisa de medio lado y mirada fija, se cierran sobre sí y sobre el mundo en un efecto dominó.* [S]

Imágenes de la guerra: Ernst Friedrich y Curzio Malaparte

POR FEDERICO GALENDE

En la primavera de 1943, uno de los pacifistas más connotados que conociera el siglo XX europeo terminó por unirse, cuando no le quedaba ya otra posibilidad, a la resistencia armada en el sur de Francia. Se llamaba Ernst Friedrich, dejó un libro imprescindible, titulado *¡Guerra a la guerra!*, y además de partisano, archivista y obrero, se desempeñó durante la guerrilla como tipógrafo: transcribió en la clandestinidad informes impresos en letras cifradas que burlaban los controles de la Gestapo y el frente alemán.

Este último oficio lo había aprendido 30 años atrás, en el corazón de lo que se conoció como la Gran Guerra, montando pacientemente una colección de recortes de periódicos, cartas y documentos iconográficos con los que apuntaba a componer (a la manera de Aby Warburg, quien también trabajaba ese año en Hamburgo en un diario de guerra destinado a desenmascarar la "red telegráfica de mentiras tejidas por el gobierno alemán") un pequeño museo. El museo estaría dedicado a instruir a los niños que el Káiser Guillermo II preparaba para la guerra, regalándoles soldaditos de plomo y enseñándoles a jugar a las armas con palos de escoba. Las imágenes de Friedrich eran útiles para que comprendieran desde pequeños cómo habían acabado los niños de la generación que los precedía: convertidos en cadáveres hervidos por el fuego, en esqueletos y cráneos que se amontonaban en las trincheras con sus harapos mudos flameando al viento sobre los campos de batalla.

En el manifiesto con el que encabezaba su libro, Friedrich menciona que por cada soldado mutilado y abocado a la mendicidad, debería alguien como el Káiser -cualquier aristócrata o miembro de la élite- salir a mendigar con él, así como corresponde que se incendien los palacios y los castillos por cada aldea incendiada en la guerra. Páginas más adelante, una fotografía de su colección exhibe a Guillermo II durante una de sus inspecciones a aquellos campos de muerte: camina sobre una larga pasarela de madera que envió a construir especialmente para que sus botas, recién lustradas, no se ensuciaran por el contacto con la tierra empapada de sangre. De una cobardía y descaro que calan los huesos, la foto había sobrevivido a la seguidilla de saqueos, quemas y destrucciones a los que fue sometido el museo de Friedrich, transportado de un país a otro, mientras su creador huía de una Alemania en la que lo habían condenado a la pena de muerte, y de una serie de cárceles y manicomios en los que había sido encerrado una y otra vez.

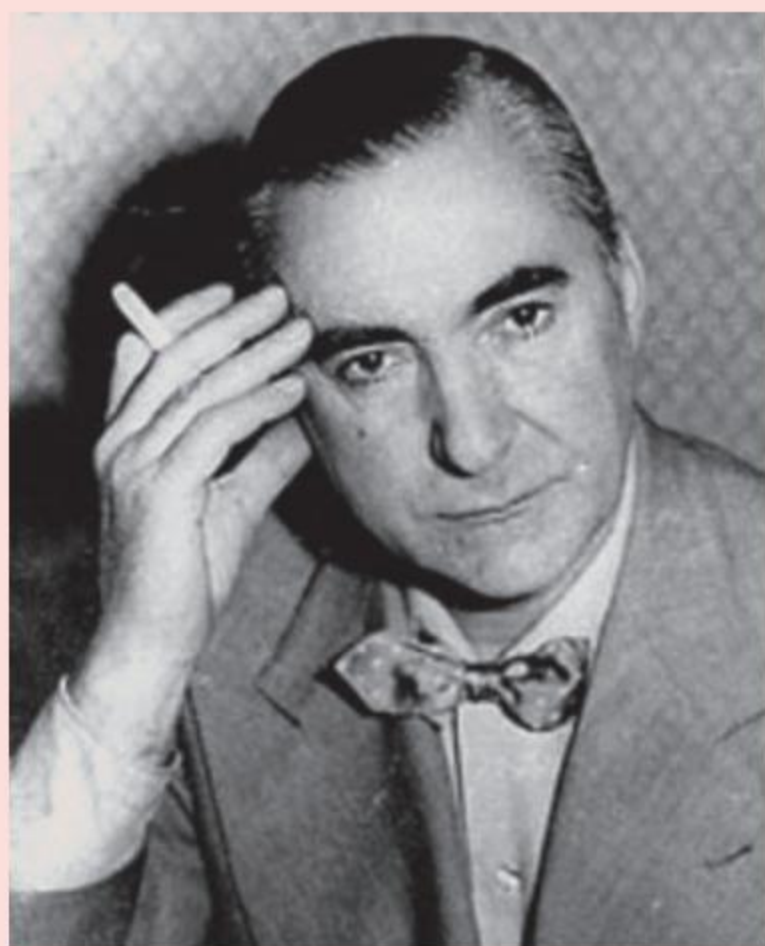
No es improbable que en aquel mes de junio de 1940, mientras permanecía escondido en los Alpes franceses, se hubiese cruzado sin darse cuenta con un capitán del 5º Regimiento de Alpinos de Italia que, invadido por la vergüenza que le causaba su país, redactaba por esos días en un refugio situado al pie del Mont Blanc, en realidad una casita de piedra sin ventanas de la que salía para tomar un poco de aire y conversar con los jóvenes del supuesto bando enemigo, una crónica clandestina sobre las infamias de Mussolini. La crónica novelada se titula "El sol está ciego" y su autor, Curzio Malaparte, comenzaba con una "declaración necesaria", texto que buscaba dar cuenta de su proceso de transformación en el frente.

Su escrito, como él mismo explica, se planta en el nudo de un drama desgarrador para el pueblo italiano: "El de sentirse, quizá por primera vez en el curso de su antiquísima historia, fuera de la conciencia civil del mundo, pues nunca como en este ataque a traición contra la Francia vencida y humillada, ha tenido el pueblo italiano una conciencia más profunda de los límites de su culpa y de su inocencia, más vergüenza de sí mismo y de su cobardía".

Era evidente que Malaparte no ocultaba sus sentimientos, como tampoco los miembros de su tropa, que sí estaban con la Francia asesinada, humillada y vencida, por cuyas montañas escarpadas deambulaba en ese momento Ernst Friedrich. Y todo eso sucedía porque un gobierno de mediocres había enviado a asesinar por la espalda a un pueblo que no solo estaba ya de rodillas, sino del que formaban parte los campesinos pobres y generosos que, durante los helados inviernos alpinos, daban trabajo y comida a los mismos soldados italianos que ahora debían pasarlos por los fusiles. Nadie quería hacerlo, los soldados se rehusaban sencillamente a asesinar a sus viejos



Ernst Friedrich (Breslau, 1894–Le Perreux sur Marne, 1967).



Curzio Malaparte (Prato, 1898–Roma, 1957).

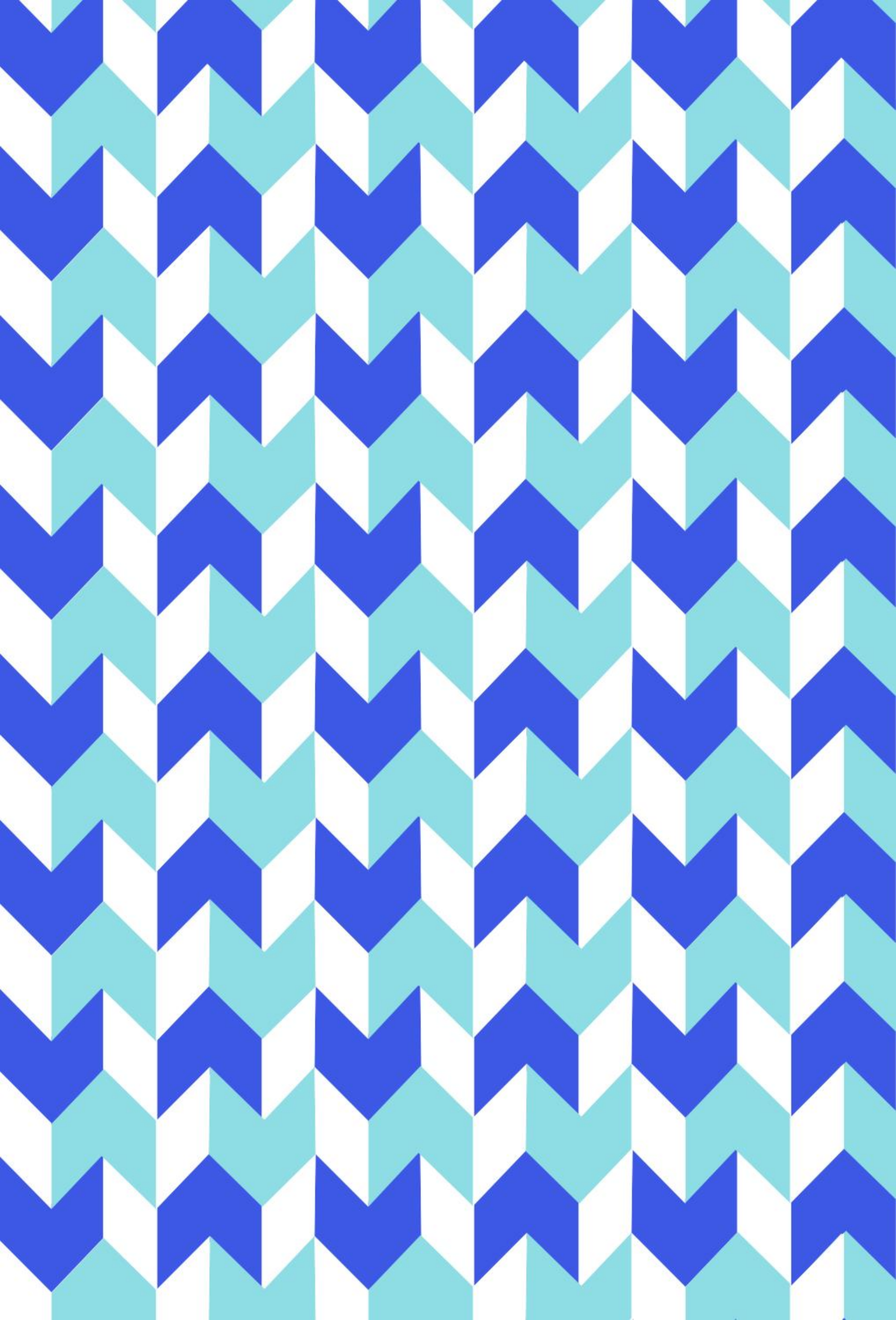
compañeros de trabajo, y del flamante capitán que escribía novelas clandestinas para dar la razón a sus enemigos se podría decir lo mismo que dijo él de uno de los combatientes obreros a los que divisó tiempo más tarde en Besarabia: que de repente tiró el cigarrillo, se quitó el casco, se rascó la cabeza y se largó.

Sin embargo, el dolor de aquellos días no lo dejaría nunca tranquilo y por eso, mientras en 1943 un pacifista como Friedrich se sumaba a la guerra de guerrillas, experimentando en carne propia la irremediable verdad de que hasta la paz requiere en ocasiones que un pueblo cansado se levante en armas, Malaparte hacía el camino contrario: dejaba atrás las medallas y los uniformes para alistarse como el único corresponsal honesto que conocería la Italia fascista durante el asedio de Leningrado. Allí se enamoró de los obreros organizados que, si soportaban las hambrunas y las feroces embestidas de los alemanes, no era más que en virtud de su increíble capacidad de sufrir, y también de las refinadas milicianas que caminaban rodeadas de gansos con sus trenzas larguísimas, del proletariado que brotaba de todas las casas con fusiles improvisados y de los marineros de la flota del Báltico que –todo hay que decirlo– entregaron sus vidas para salvar al planeta de que fueran los nazis quienes señorearan sobre esta Tierra.

Mientras Friedrich montaba en la resistencia sus tipografías, sin separarse ni un segundo del archivo sobre los crímenes de guerra que lo acompañaría hasta sus últimos días, el excapitán Malaparte era como si

recibiera sus impresiones caminando sobre la superficie congelada de un riachuelo que desembocaba en el Ládaga, a una centena de kilómetros de Leningrado, donde de pronto se quedó extasiado contemplando no solo el agua celestial que corría bajo sus pies, sino también, grabados en el cristal transparente, una fila de máscaras de vidrio que lo miraban fijamente. Era una fila de rostros humanos jóvenes y preciosos, estampados en una imagen colmada de piedad y de dulzura. Sucedió que los cuerpos de los soldados soviéticos que habían caído barridos por el fuego enemigo cuando intentaban cruzar el río, atrapados durante todo el invierno en el hielo, habían sido arrastrados por la primera corriente primaveral del río, que los había liberado de sus ligaduras de hielo pero había dejado sus rostros impresos, grabados, en el gélido cristal azul verdoso. Miraban con una atención tranquila, como si lo siguieran con los ojos.

Cuando volvió por la tarde a aquel inmenso sepulcro de vidrio, el sol había ya casi derretido los sudarios de hielo, y ya no eran más que un recuerdo, la sombra de los rostros, que habían sido ya borrados por el sol, suavemente. [S]



Críticas de libros y cine

La fuerza de la no violencia de Judith Butler,
por Daniel Hopenhayn

Qué nos ha dado Kafka de Enrique Lihn,
por Guido Arroyo

En la Tierra somos fugazmente grandiosos de Ocean Vuong,
por Rodrigo Olavarria

Diarios (1939-1949/1956-1958) de José Lezama Lima,
por Mauricio Electorat

State Funeral de Sergei Loznitsa,
por Pablo Riquelme

Yo no soy el individuo

POR DANIEL HOPENHAYN

No ha sucedido solo en Chile. La violencia política, relegada por algunas décadas a la condición de tabú en las democracias occidentales, vuelve a ser lo que casi siempre fue: una cuestión de interpretaciones. Disputa que, cuando recupera la palabra, desquicia todo marco normativo, pues no discute la regla sino la excepción: quién ejerce la verdadera violencia, quién ha pegado más veces, quién empezó.

En *La fuerza de la no violencia*, su último libro, Judith Butler intenta persuadir a sus lectores de que las violencias estructurales no deberían ser combatidas con violencia física. Sabe que su invitación, con epígrafe de Gandhi, será recibida con reservas. ¿Un panfleto pacifista? ¿Justo ahora, cuando el *statu quo* por fin resiente el golpe y la Historia cuenta los días para volver a parir?

Mal podría acusarse a Butler, en todo caso, de licuar la distinción entre víctimas y victimarios. Todas las formas de violencia que consigna este ensayo son causadas por el Estado, las élites blancas, el nacionalismo, el neofascismo, la misoginia, la transfobia o la xenofobia. Sin recurrir a la historia en busca de evidencia comparada, la autora es persistente en retratar “un mundo donde la violencia se justifica cada vez más”, donde al migrante se le niega “el estatus de ser vivo” sobre la base de “una epistemología genocida” y el régimen legal “encarcela a sus críticos”.

El activismo insurreccional, sin embargo, erraría al asumir que su propia violencia puede ser un medio sin transformarse en un fin. La violencia, advierte Butler, no respeta otro plan que el de reproducirse, y esto significa que no se derrota a los opresores sin subvertir la lógica que les permite inocular la violencia en el vínculo social. He aquí, entonces, el verdadero adversario: la lógica del individualismo. Más concretamente, el relato hobbesiano que fundó la sociedad a partir de un hombre autosuficiente por arte de magia,

que no ha dependido de otros para ser quien es: “Saltó, dichoso, desde las imaginaciones de los teóricos liberales como un adulto pleno, sin relaciones, pero provisto de ira y de deseo”. Y allí se encontró con los otros, pura fuente de conflicto, de los cuales el Estado debió protegerlo por medios punitivos o, mejor aún, preventivos.

La pregunta es por qué esa *violencia legítima* cuida con esmero algunas vidas y prejuzga a otras como potenciales amenazas. Butler responde con el neologismo que ha orientado su reflexión en los últimos años, y que le ha permitido traducir la consigna Black Lives Matter en una doctrina igualitaria de amplios alcances: la dualidad. Vale decir, el grado en que cada vida se considera digna de ser llorada en caso de perderse. Denunciar la desigual distribución de la dualidad —análoga a la de bienes y recursos— no solo pondría en evidencia la promesa incumplida del liberalismo, sino la falacia sociológica que lo sostiene.

Porque si entendiéramos que “nadie nace como individuo”, pues todo cuerpo está constituido por su “dependencia de otros cuerpos” para sobrevivir, el yo que demanda seguridad se vuelve una entidad relacional: su cuerpo físico, de límite, deviene en umbral, y el principio fundante del vínculo social ya no es el conflicto, sino la interdependencia. “Cuando no hay nada de qué depender”, constata Butler, “la vida misma se debilita o se pierde”. La violencia, entonces, es siempre dañina porque lastima el vínculo del que dependemos todos, aunque la sufran primero algunos. Pero, a la vez, si nos tomamos esto en serio, conceder trato de *duelable* a todo lo viviente obligaría a expandir las libertades negativas (la prohibición de matar) hacia el cuidado activo de las vidas ajenas, “minimizando su precariedad en el presente”. Butler se figura instituciones políticas que, a la manera de un corogriego, anticipen el lamento de una futura

pérdida y procuren evitarla, operando según el principio de la “radical igualdad de lo protegible”.

La propuesta es estimulante y políticamente astuta: quien sueña con la igualdad camina en círculos si no renuncia a la violencia; quien se opone a la violencia dibuja en el agua si no se compromete con la igualdad.

El desarrollo del argumento, sin embargo, discurre entre altibajos. Las especulaciones biopolíticas que emprende Butler para diseccionar el racismo a partir de Foucault (a quien lo une la costumbre de deleitarse en voz alta con sus estrategias analíticas), así como sus incursiones en Benjamin para iluminar la violencia soterrada del imperio de la ley, son ricas en inversiones dialécticas, pero apenas hacen girar la rueda de este ensayo.

La mejor Butler reaparece cuando se ocupa de mostrar, con Freud (y, a través suyo, con Einstein), que el mundo psíquico y el mundo social no pueden pensarse por separado para afirmar una política de la no violencia. Y es que superar el individualismo no supone dejar atrás nuestra condición de individuos, y mucho menos nuestras pulsiones de odio y agresión. Depender de otros es convivir con Eros y Tánatos, confundir el cuidado y la explotación, la gratitud y la ira. Un feminismo fundado solo en una ética del cuidado, ejemplifica Butler, presumiría “una realidad bifurcada en la que nuestra propia agresión ha sido editada y queda fuera de cuadro, proyectada a los otros”. De ahí que prevenga a las políticas identitarias –sin dejar de valorarlas– sobre el riesgo de reproducir una lógica guerrera basada en la autoprotección, “cuando un grupo establece lazos de identificación que dependen de la externalización de su propio potencial destructivo”. Un cierto grado de “desidentificación”, propone en cambio, nos induce a practicar la ética desde

una ambigüedad “moral y sensualmente fecunda”.

Lo que Butler no resuelve –tampoco lo pretende– es el modo en que esa ética de la dependencia mutua permitiría configurar un régimen de solidaridad a escala global, mucho más allá de los derechos humanos y políticos exigibles al liberalismo. La autora ya se ha mostrado capaz de trastocar los marcos de lo posible con las elusivas armas de la imaginación, y en esta obra se anticipa a sus críticos: “Mucha gente dice que no es realista plantearse la no violencia, pero tal vez estén demasiado fascinados con la realidad”.

Pero la dicotomía entre el individualismo liberal y el igualitarismo relacional resulta a veces demasiado cómoda. O demasiado lógica. Cuando Butler concluye, a puro silogismo, que “una vida no es, finalmente, separable de otra”, cabe preguntarse cómo hicieron las clases dominantes para ignorar esta máxima durante miles de años y salirse con la suya. Tampoco es claro que demandar el resguardo igualitario de todo ser viviente, sin desmedro de su especie, suponga una crítica al antropocentrismo pero no al aborto (Butler sortea este escollo con una finta poco satisfactoria), y entiéndase esto como un cuestionamiento al principio y no a su aplicación. O bien, cuando la violencia del sistema legal y judicial es ilustrada con injusticias flagrantes que se producen en Occidente y atrocidades de mucho mayor calado que suceden en otras regiones, ¿vale eso como crítica del liberalismo occidental o como defensa del mismo?

Aun así, puede decirse que Butler da en el clavo. Mediante el principio empático de la dualidad, sintoniza en clave política los valores del siglo XXI con el antiguo ideal universalista. Le devuelve los colores, si se quiere, al desteñido concepto de *fraternidad*, por más que deje casi intacto su dilema operativo: si todas las vidas

importan lo mismo, ¿cuánto puede importar cada una?

Butler entiende que, incapaces de amar a ocho mil millones de desconocidos, debemos mediar la solidaridad por vías abstractas e impersonales. Pero se resiste, a la vez, a que la dualidad pueda ser objeto de cálculo. “Estar sujeto a cálculo es haber entrado ya en la zona gris de lo no dualable”. Esto la aleja de cualquier economía igualitaria, tanto como la acerca a las primeras tradiciones críticas del orden civilizado, que impugnaron su racionalidad opresiva y su voluntad de dominio. En efecto, la filósofa más disruptiva de nuestros tiempos parece ubicarse entre Cristo y Lao-Tse, cuando interpela: “Si la no violencia parece una posición ‘débil’, deberíamos preguntarnos: ¿qué se considera fuerza?”. [S]



La fuerza de la no violencia

Judith Butler

Paidós, 2020

254 páginas

\$12.670

Por qué seguiremos leyendo a Enrique Lihn

POR GUIDO ARROYO

No existe algoritmo que permita descifrar por qué seguiremos leyendo a ciertos autores o autoras. Aquel misterio se ancla en factores demasiado volubles como para aventurar un juicio. Cuando pienso esto recuerdo una librería de saldos ubicada en Avenida Corrientes, cuyo mesón solo exhibía títulos olvidables de ganadores del Premio Nobel. Como dice el poeta Eduardo Espina, la academia sueca es “una pandilla de hombres blancos con ínfulas de jueces literarios”, que pese a su “soberbia intelectual”, no tienen el “poder de decidir el futuro de una obra literaria”. Y tiene razón. Los premios, vengan de donde vengan, nada dicen. Y la obra de muchos autores premiados termina siendo, tras su muerte, “alpiste para el olvido”.

Sucede todo lo contrario con Enrique Lihn; aquel poeta, narrador, ensayista, dibujante, cineasta, dramaturgo y *performer* (entre otras). Su multiplicidad de registros, la sorprendente contemporaneidad de sus reflexiones lo han vuelto un ícono cultural que cosecha lectores de distintas épocas y latitudes. Creo que ello se debe al vitalismo que lo atraviesa: Lihn fue y es puro despliegue. Un tipo que cerraba y abría archivos con una rapidez inusitada, siempre anclado a las condiciones de su época, una en la cual concretar una publicación era muchísimo más complejo que hoy. Y nunca se cansó de dialogar, debatir y desplegar ideas con todas y todos. De maquinar. De fundir la existencia no con la obra, sino con aquello que la vuelve legible: el lector, la escucha, el crítico, el espectador.

Ese espíritu vital ha intentado conservar la editorial Overol en las cuatro publicaciones de textos inéditos y dispersos que ha realizado de Lihn. Aunque el valor de todos esos títulos es desigual, la operación es contraria a las habituales políticas editoriales que suelen plagar de notas las reediciones o libros inéditos,

acercándolos peligrosamente al gueto academista. A contrapelo, como dice el recopilador de *¿Qué nos ha dado con Kafka?*, Andrés Florit: “Intentar convertirlo en una estatua sería traicionarlo y también un fracaso”. Por ejemplo, en el libro de prosas *Las cartas de Eros*, omitieron cualquier explicación inicial sobre el carácter inédito del manuscrito –hecho que a los amantes de aquel subgénero nos alarmó–, dejando que el libro fluyera casi como si se tratara de un autor vivo. El resultado: algunos lectores conocieron a Lihn por primera vez mediante esas desgarradoras prosas. Y otra gente logró, con el tiempo, entender el gesto. La vitalidad de esta obra se niega a la sistematización, al mausoleo. Y agrega Florit: “Los libros de Lihn que hemos publicado también son el reflejo de un autor vivo”.

Bajo ese *dictum*, *¿Qué nos ha dado con Kafka?* es, antes que todo, un material de primera necesidad para los lectores *lihneanos*. Compuesto por textos desperdigados de diversa naturaleza, dispuestos en cuatro unidades temáticas y un epílogo, el compendio puede leerse como un libro de ensayos misceláneos que analizan obras literarias, artísticas, teatrales, políticas y audiovisuales; y también como un primo avezado de los volúmenes recopilatorios de sus prosas: *El circo en llamas* (1997) y *Textos sobre arte* (2008). Digo avezado porque a diferencia de aquellos libros, pensados para lectores iniciados, el costado biográfico que emerge aquí permite que cualquier lector no prevenido pueda surfear estas páginas y disfrutarlas como lo que son: un radical y a ratos obsesivo despliegue reflexivo. Cabe subrayar que algunos de estos textos fueron hallados, mediante una trabajosa búsqueda detectivesca, en bibliotecas nacionales y extranjeras, también en el archivo de la Fundación Getty ubicado en Los Angeles, Estados Unidos. Allí se encuentran más de 60 cajas que

poseen cartas, apuntes, dibujos, cuadernos e incluso manuscritos inéditos de Lihn, quien, pese a vivir en continuo tránsito, habitar variados departamentos o casas de parejas, guardó por décadas sus archivos.

En la página 12 de este libro, justo después del índice, encontramos una fotografía hasta ahora inédita de Enrique Lihn tomada en 1967, en La Habana. Aparece sentado en un escritorio plagado de carpetas, con la mirada perdida y su mano izquierda *ad portas* de gesticular, como ensayando alguna idea. Luce pelo corto, está perfectamente afeitado y, por alguna anómala razón, viste rigurosa camisa blanca, blazer negro y corbata. En ninguna foto más (al menos de Google) figura con corbata. Sí aparece con camisas coquetas de cuello mao o incluso corbatines chillones, travestido de Pompier. Pero nunca corbatas. Nunca como un funcionario. Su estancia en Cuba, quizá la zona más secreta de su itinerario vital, es retratada de forma exhaustiva en este libro, que contiene 10 artículos escritos durante los dos años que habitó la isla (1967-1968) y un crucial ensayo titulado "Notas para un cuaderno sobre la literatura cubana: Sáez, De Feria, Díaz Martínez". Lihn plantea allí una tesis que resulta vigente incluso ahora: "Una literatura al servicio de la revolución puede ser todo lo contrario de una literatura revolucionaria". Y machaca: "El problema de los jóvenes cubanos es el de hacer una literatura revolucionaria dentro de la revolución".

Lihn como un radar. Un sujeto de atisbos iconoclastas que a ratos parece utilizar la crítica solo como una estrategia para aludir a las contingencias de su época. En el capítulo tres de este volumen, compuesto por intervenciones públicas, hallamos textos cruciales, como "La marginalidad no es dominio de nadie", donde postula que el intelectual no puede hablar de la marginalidad de los otros, sino

"desde su propia marginalidad", donde "se pueden inscribir las otras marginalidades". También podemos leer un texto revelador titulado "El último mensaje de Enrique Lihn", publicado tan solo dos días tras su muerte, donde se manda una cuña que podría figurar en una pancarta: "Todos los gobiernos han actuado como el militar en mayor y menor grado".

Un efecto luminoso se genera cuando leemos en detalle el capítulo cuatro de este libro. Compuesto por artículos misceláneos escritos por Lihn entre 1955 y 1988, es decir, entre sus 26 años y prácticamente hasta la muerte. La diversidad de obras y temáticas donde recae su ojo lúcido, que registran las tensiones del arte chileno y su modernización; la situación del "realismo socialista"; los devenires de la poesía chilena escrita antes y después del Golpe, en el exilio o *inxilio*, o las estrategias que desplegaba el teatro para denunciar la dictadura, conforman una suerte de almanaque crítico donde se cristalizan las obsesiones de un autor que fue, a la vez, uno de los mejores lectores de su época. El recorrido cronológico también permite leer una suerte de biografía crítica del poeta, pues tanto el estilo que despliega como sus filiaciones teóricas van mutando y, como lectores, develamos esa maduración permitiendo comprender en relieve la figura crítica de Lihn.

¿*Qué nos ha dado con Kafka?* es una muestra palpable de la actualidad que posee el pensamiento *lihneano*. Y creo que la dispersión de su obra, la ilimitada cantidad de textos que desperdigó por aquí y por allá, permiten garantizar que seguiremos leyéndolo por décadas. También por su vocación de nunca fijar un yo totémico. De hecho, un aspecto que vuelve entrañable este libro son los textos autobiográficos que abren y cierran el volumen. El primero se titula "Currículum Vitae", y es una autopresentación escrita para un *dossier* sobre su obra.

En esos pasajes prima el humor, la radical carencia de seriedad, los chispazos del poeta cívico. El texto que opera como epílogo se llama "Enrique Lihn en la pieza oscura", y es un memorable testimonio oral, narrado tras una larga noche de juerga, que revela el luminoso vínculo con su tío, el dibujante Gustavo Carrasco, que auspició su ingreso a la Escuela de Bellas Artes, cuando Lihn era aún adolescente. También se autodescribe como soberbio niño-artista, que vivió en carne propia la bohemia antes de tiempo. Asimismo, dedica unas lejanas palabras a su padre, que era un empleado público que "sufría al tener que alternar con burócratas de medio pelo". Quizá por eso Lihn fue siempre tan esquivo a usar corbatas. S



¿*Qué nos ha dado con Kafka?*

Enrique Lihn

Overol, 2020

352 páginas

\$13.000

Construir un centro en el torbellino

POR RODRIGO OLAVARRÍA

En los últimos años no solo se ha vuelto recurrente la figura del autor o autora estadounidense de origen vietnamita, a estas alturas quizás debiéramos considerar un fenómeno natural el proceso según el cual un país con una política militar intervencionista se ve forzado a acoger precisamente a las personas que antes bombardeó, para ser testigo, una o dos generaciones después, de cómo estas empiezan a figurar en la escena cultural. Observando el fenómeno con más detención podríamos incluso afirmar que, tal como 1922 constituye el *annus mirabilis* de la literatura anglosajona, gracias a la publicación de *La tierra baldía* de Eliot, *El cuarto de Jacob* de Virginia Woolf y *Ulises* de James Joyce, el año 2016 reviste la misma milagrosa importancia para autores de origen vietnamita-estadounidense. Ese año Viet Thanh Nguyen recibió, entre otros reconocimientos, el premio Pulitzer de ficción por la novela *El simpatizante*; Lily Hoang publicó *A Bestiary*, su celebrada fusión de novela y ensayo; Vi Khi Nao publicó la lírica y catártica *Fish in Exile*, y el autor de la novela que hoy nos ocupa publicó

su primer libro de poesía, *Night Sky with Exit Wounds*.

Poco después de que este libro viera la luz, Viet Thanh Nguyen señaló: "Ocean Vuong es el Walt Whitman de la literatura vietnamita-estadounidense. Lírico, expansivo, sexual, provocador, canta el cuerpo vietnamita y la historia vietnamita". Si alguien pensó que Nguyen exageraba, la aparición de *En la Tierra somos fugazmente grandiosos*, a mediados del 2019, disipó las dudas y cimentó la presencia de Ocean Vuong (Ciudad Ho Chi Minh, 1988) como creador de una voz literaria tímida, que parece apenas atreverse a alzarse, pero en la cual cada palabra es dispuesta para reaparecer, asociarse a otras y crear un remolino donde las vidas del protagonista, su madre, su abuela y todo Vietnam se entremezclan con escenas de la pobreza que vivieron al llegar a Estados Unidos.

Esta novela es una carta de amor a la madre, una que nunca será enviada o leída, porque la destinataria es analfabeta. El autor de esta carta, que a ratos parece una oda, es un joven vietnamita-estadounidense a quien su abuela llama Perro Pequeño. La novela repasa las vidas de la abuela, Lan; la madre, Hong o Rosa, y Perro Pequeño, y los hechos que los llevaron a varar en Estados Unidos, marcados por las cicatrices de la Guerra de Vietnam, la pobreza, el desorden de estrés postraumático que padece la madre tras ver su escuela bombardeada con napalm cuando era niña, el maltrato que esta inflige en su hijo y los recuerdos de un país irrecuperable.

La madre de Perro Pequeño trabaja haciendo manicuras en un salón de belleza de Hartford, Connecticut, una ciudad del este de EE.UU. con una gran población de inmigrantes vietnamitas, donde apenas gana lo suficiente para mantener a su madre y a su hijo. Quizás los episodios más conmovedores ocurren cuando el niño

acompaña a su madre y su abuela al supermercado y les sirve como intérprete en su todavía balbuceante inglés.

Por otra parte, la literalidad de la traducción de Jesús Zulaika, la forma rutinaria en que despacha la prosa de Ocean Vuong hacen necesario volver a las palabras de Kate Briggs y su afirmación, inspirada en Barthes, sobre la traducción como una forma anhelante de reescribir o apropiarse de algo que no pertenece al traductor. Me refiero a una forma de entender la traducción como una experiencia vinculada al deseo y a una relación amorosa entre traductor y texto, algo invisible en el tratamiento que Zulaika imprime a las bellas y dolorosas oraciones de Vuong. Esta traducción una y otra vez aplanan el lirismo de esta prosa y renuncia a los múltiples significados que esta teje. Sin ir más lejos, esto es evidente en la mecánica traducción del título *On Earth We're Briefly Gorgeous*, donde el traductor convierte *gorgeous* (hermosos, bellos, preciosos o incluso maravillosos) en *grandiosos*, neutralizando el tono quizás por temor a la cursilería. Y este detalle quizás sea importante, porque en esta novela de Ocean Vuong no veremos ningún temor a sonar cursi ni tampoco un asomo de ironía, solo una entrega total al torbellino de la historia, así como a los lugares y personas hacia los cuales el poder de este torbellino nos arroja. [S]



En la Tierra somos fugazmente grandiosos

Ocean Vuong

Anagrama, 2020

232 páginas

\$25.320

A clases con Lezama Lima

POR MAURICIO ELECTORAT

Este libro reúne los diarios que Lezama escribió en dos períodos: entre 1939 y 1949 y, luego, entre 1956 y 1958. El primero es el diario que Lezama lleva entre sus 29 y sus 39 años. Se trata de una década crucial en su producción: ahí están *Enemigo rumor* (1941), *Aventuras sigilosas* (1945), *La fijeza* (1949). Además, la revista *Orígenes* –que forma junto con *Sur*, en Argentina, y *Vuelta*, en México, la tríada de grandes revistas literarias del siglo XX en Hispanoamérica– comienza a aparecer en 1944. Aunque Lezama es ya el autor de ese “inmenso” poema que es *Muerte de Narciso* (1937), la década del 40 lo instala como el renovador de la poesía cubana y uno de los referentes de la gran poesía latinoamericana del siglo pasado, junto con Neruda, Vallejo, Borges y Octavio Paz. Con estos dos últimos es quizá con quien Lezama guarda las mayores simetrías, en el sentido de que, como Paz y Borges, Lezama, va más allá del ejercicio poético y se transforma en lo que los franceses llaman un *mâitre à penser*.

Es curioso, por decir lo menos, que en América Latina los *mâitres à penser* del siglo pasado provengan todos de la poesía: Paz, Lezama Lima, Borges. Un *mâitre à penser* no es solo un filósofo (o un poeta-filósofo) que escribe, sino un intelectual que se erige en no-moteta, para decirlo con Bourdieu, o “gran legislador” en el campo

literario. Borges, Lezama, Paz, cada uno a su modo, redefinen el lugar del escritor latinoamericano frente a la cultura europea, ampliando las posibilidades de asimilar esa tradición desde los márgenes. Los tres visitan las tradiciones europeas y al mismo tiempo hunden sus raíces en lo americano, buscando una estética y un lenguaje, un ser-en-el-mundo para quienes escriben desde “la otra orilla”.

En el caso de este *Diario*, Lezama propone un verdadero curso de literatura francesa. Yo he tenido que venir a encontrarme con este texto para saber por qué Federico II de Prusia, el rey ilustrado, rompió su relación con Voltaire. Se ha hablado mucho de que Federico II acusa a Voltaire de plagio y le hace revisar sus baúles por los guardias de palacio. Pero la verdadera razón está en los textos, en este caso en la correspondencia entre el rey y el filósofo francés. Este lo compara con Luis XIV y, para halagarlo, le dice que él es mucho más grande que el Rey Sol, puesto que este no sabía escribir su lengua. Ahí está, según Lezama, la raíz de la desavenencia. El rey sabe que un vínculo profundo lo une a Luis XIV, un lazo que no compartirá jamás con Voltaire. En otras palabras, sabe que es rey. Y le envía una respuesta lapidaria al autor francés: *Caesar est supra grammatiam...* César está por encima de la gramática. Y Voltaire es, de algún modo, una gramática infinita.

Otras reflexiones de Lezama nos llevan a Pascal, Descartes, Mallarmé, Baudelaire y a un examen muy certero de la personalidad de Julien Sorel, el héroe de *Rojo y negro*, cuya “hipocresía”, explicada en numerosos momentos de la novela por Stendhal, Lezama refuta con gran agudeza.

El recorrido de Lezama por los grandes autores es, siempre, una indagación sobre el misterio de la poesía. Algunas frases al azar: “La poesía solo es el testigo del acto inocente –único que se conoce– de nacer”. Y otra: “El poeta puede ser

el aprendiz displicente, el artesano fiel e incansable de todas las cosas, pero en su poesía tiene que mostrarnos una tierra poseída, un cosmos gobernado de lo irreal-real”. Y una última: “Ese triunfo de la poesía sobre las repetidas experiencias, sobre la cultura cuantitativa, ese triunfo sobre lo más impensable del sujeto. Esa imposición con unidad, forma y desarrollo, donde terminan y empiezan las cosas y los reflejos de las mismas, única excusión de la vida sobre lo desconocido, o sobre la más salvaje alegría”.

No faltan tampoco, como buen habanero, anécdotas sabrosas. La que describe la maledicencia del “gran” Juan Ramón Jiménez es acaso de las mejores.

En definitiva, esta “marginalia” viene a completar, desde la reflexión al voleo, propia de la escritura del diario, esas aventuras sigilosas que nos depara el universo lezamiano. Con Lezama siempre se aprende y siempre se ve lo no visto, porque la imagen es lo que guía su cosmovisión.

Es encomiable el esfuerzo editorial de Montaceros al proponernos un texto que será sin duda de lectura minoritaria, pero imprescindible, como la obra entera de Lezama. El único detalle que habría merecido más cuidado es la traducción de los textos franceses, que no es siempre acertada. S



Diarios
(1939-1949/1956-1958)

José Lezama Lima

Montaceros, 2020

226 páginas

\$11.120

El funeral de Stalin

POR PABLO RIQUELME

Tal vez es culpa de las cadenas de *streaming*, que para enganchar audiencias a sus documentales serializados han empujado a los documentalistas a contar historias con demasiada información y repletas de giros espectaculares. Incluso entre los documentales independientes cuesta encontrar autores que no se engullan ciertos códigos que en realidad no pertenecen al cine, sino a la TV. Hasta una eminencia como Errol Morris cayó en la trampa: su último documental se mete en conspiraciones de la CIA muy interesantes, pero cuesta un mundo tragarse más de un capítulo.

El ucraniano Sergei Loznitsa (1964) va en otra dirección. Hace películas cuya fuerza de gravedad no está en la trama, sino en los elementos básicos del cine: la imagen y el sonido. El espectador deambula por sus obras sin información sobre qué está ocurriendo. Los planos generales cuentan la historia y el espectador debe recolectar las piezas y armar el puzzle. En *Maidan* es difícil no perderse si uno no maneja detalles básicos sobre la revolución ucraniana de 2014; sí quedará claro, al final, que es una carta de amor a la independencia de su país. En *Austerlitz*, por su parte, uno tarda en descifrar que las hordas de turistas con cámaras no están visitando un parque de atracciones, sino un campo de concentración nazi; quedará claro, eso sí, que el tema es la banalización de la memoria histórica. Loznitsa quiere espectadores inteligentes, no consumidores.

State Funeral narra los cuatro días del funeral de Stalin, en

marzo de 1953. El director recurre a imágenes de archivo a color y en blanco y negro, para mostrar cómo se materializó el culto a la personalidad del líder soviético. Comienza cuando su cadáver embalsamado ingresa al Palacio de los Sindicatos de Moscú para ser velado. Los detalles de su cuerpo —el rostro sereno, las inofensivas manos, el inservible bigote sobre sus labios sellados— son impactantes. También lo son las mareas humanas que se aproximan al palacio para verlo por unos segundos. Termina cuando el cuerpo es enterrado en el Mausoleo de Lenin. La película transmite con elocuencia el shock del pueblo soviético ante la súbita partida de su líder y deja la sensación de que *asistimos* a un momento histórico trascendental.

Esta sensación, sin embargo, no deja de ser una ilusión, un efecto de la destreza en el montaje de su director. En la secuencia inicial, un bando del partido detalla los pormenores de la muerte de Stalin (los créditos del guion sugieren que el texto fue escrito por Loznitsa, siguiendo las crónicas de la época), mientras las imágenes reproducen la expectación con que se vivió el deceso en los lugares más dispares de la URSS, desde las montañas de Tayikistán hasta los mares de Azerbaiyán y Vladivostok, pasando por las nieves de Siberia y Moscú. Loznitsa logra ensamblar algo real: tras ganar la guerra, Stalin brindó a la patria un genuino sentido de unidad. Pero es una ilusión: todo lo que le da realismo a la secuencia (la voz del comunicado, el sonido de los caballos pisando la nieve y el de los tranvías cruzando Moscú, el ordenamiento de las imágenes) son artificios. Es evidente que el material de archivo no incluye el sonido original de esos días, y es obvio que esos eventos no ocurrieron de manera sincronizada, como hace creer el filme. Pero los rudimentos del cine hacen creer que sí sucedió de esa manera porque las imágenes son reales.

State Funeral es también una reflexión sobre la historia: el pasado, igual que el cine, puede ser un modelo para armar. Esta idea, de matriz orwelliana (“Quien controla el presente, controla el pasado”), se desliza cuando el espectador toma conciencia de que pocos años después Stalin será hecho responsable por la muerte de 42 millones de personas y sus restos serán expulsados de la tumba de Lenin. Así, las elegías de los cuatro jefes que lo despiden con solemnidad (Malenkov, el sucesor; Beria, el jefe de la policía política; Molotov, el canciller, y Jrushchov, el maestro de ceremonias) se convierten en una cómica farsa, pues en la descarada disputa por el poder que está operando tras esa puesta en escena, uno de ellos terminará ejecutado por el régimen ese mismo año, y quien obtendrá el poder finalmente será el menos pensado.

Loznitsa ya había reflexionado sobre el asunto en *The Event*, que cuenta la resistencia de los ciudadanos de Leningrado al golpe que intentó la KGB contra Gorbachov en 1991. En mitad del filme, entre la incertidumbre de si Gorbachov y Yeltsin han sido asesinados, la cámara se concentra en Anatoli Sobchak, el alcalde de la ciudad. Sobchak coqueteó con los golpistas, pero tras olfatear el fracaso apoyó la apertura. Durante dos segundos, la cámara registra tras el alcalde a uno de sus guardaespaldas. Es Vladimir Putin, quien nueve años después estará al mando del país. [S]



State Funeral

Dirigido por Sergei Loznitsa

Atoms & Void, 2019

135 minutos

Disponible en Filmin

50 años LA CULTURA EN LA UNIDAD POPULAR

A propósito de los 50 años de la
elección de Salvador Allende, hemos
desarrollado el proyecto “50 años |
La Cultura en la Unidad Popular”.

- Entrevistas a protagonistas de la época sobre música, teatro, arte, cine y más.
- Videos de artistas y cineastas inspirados en “Las primeras 40 medidas” del gobierno de Salvador Allende.

- Canciones emblemáticas del periodo de la Unidad Popular re-interpretadas por músicos contemporáneos.

Disponible en
centroparalashumanidadesudp.cl

El museo perdido

POR MATÍAS CELEDÓN

Días después del final de la II Guerra Mundial, dos incendios destruyeron gran parte de las colecciones de los principales museos de Berlín. Almacenadas en las torres antiaéreas del parque Friedrichshain, invaluable obras de la Gemäldegalerie y el Kaiser-Friedrich-Museum desaparecieron con el fuego o quedaron dañadas irremediablemente. Entre cientos de pinturas y esculturas, cuadros de Caravaggio, Durero, Rubens, Goya y Van Dyck terminaron convertidos en cenizas.

Por el estado de algunas piezas rescatadas entre los escombros, es posible constatar la intensidad del fuego. Salvo fragmentos y una reducida parte de las piezas originales recuperadas en todo este tiempo, se trata de una especie de fantasma, la imagen de un museo perdido. Las circunstancias particulares de los incendios nunca han sido aclaradas. Aunque los restos, desfigurados, hayan perdido su valor artístico, hoy son parte de nuestra memoria material; son nuestras ruinas.

Escucho una conferencia que transcurre en el Instituto Warburg y que está a cargo de Neville Rowley, uno de los curadores que participó en la muestra. Hace cinco años, en los salones del Bode-Museum (como fue rebautizado el Kaiser-Friedrich-Museum) se intentó, con documentos y fotos de archivo, réplicas de yeso y parte de lo que queda, reconstruir el valor de aquello que no existe y el significado que constituye esa ausencia.

El cruce con el Instituto Warburg no es casual. La extraña disciplina que intuyó Aby Warburg como historiador, deriva de las supervivencias y las asociaciones. Buscando en las ruinas de la memoria cultural, el trabajo de Warburg ha adquirido un estatus mítico como sistema de referencia visual para el estudio del arte y de la cultura. En palabras de Giorgio Agamben, su interpretación trasciende la iconografía, la historia del arte y la historia de la cultura, llegando al nivel más amplio “de la ‘ciencia sin nombre’ a la que Warburg dedicó su vida y que apuntaba a diagnosticar al

hombre Occidental a través de una consideración de sus fantasmas”. En *La imagen superviviente*, Georges Didi-Huberman profundiza en el síntoma de su trastorno: “Si la memoria es inconsciente, ¿cómo constituir entonces su archivo?”.

Para Georg Simmel, las ruinas constituyen la forma presente del pasado. En ellas, “el pasado con todos sus destinos y mutaciones se concentra en un punto del presente susceptible de intuición estética”.

La imagen de una estructura que colapsa tiene un alcance simbólico profundo. En representaciones de San Jerónimo, como en distintas escenas de la adoración de los Reyes Magos, de fondo suelen verse paredes desmoronadas o la cúpula caída y maltrecha de un templo antiguo siendo superado por la naturaleza. T. S. Eliot, en su “Travesía de los Reyes Magos”, muestra una evocadora imagen del pasado que se pierde de cara a un momento inaugural: “Hubo/ un Nacimiento, sí. Tu- vimos prueba de ello/ y no quedaron dudas. Yo había visto antes/ nacimientos y muertes, pero entonces / me habían parecido diferentes;/ para nosotros este Nacimiento/ fue como una agonía amarga y dolorosa,/ como la Muerte, nuestra muerte”.

Para Simmel, el impacto de una ruina es más trágico cuando el origen de la degradación no viene de afuera, sino como la realización de una tendencia inherente a las capas más profundas de lo que se destruye. “Este equilibrio se quiebra en el momento en que el edificio se degrada y se desmorona, cuando las fuerzas naturales inclinan la balanza hacia su irremediable destrucción”, escribe en su ensayo “Las ruinas”.

De las 2,5 millones de piezas perdidas en los incendios de las torres antiaéreas del parque Friedrichshain, 1,5 millones retornaron en 300 vagones de tren desde la Unión Soviética a la RDA, en septiembre de 1958. En Estados Unidos, las obras de la Gemäldegalerie confiscadas por el ejército norteamericano fueron exhibidas en 14 ciudades antes de ser devueltas, convirtiéndose en la primera muestra considerada un éxito de taquilla. La historia de las ruinas es también la historia de la dominación y de los saqueos.

En estos tiempos, los remanentes de esos procesos tienen que ver con guerras y catástrofes sociales, en las que subyacen los conflictos surgidos de la industrialización global. La lógica neoliberal ha sometido material y mentalmente el sistema productivo, legitimando un proceso de destrucción de los recursos presentes y futuros. Los efectos son visibles. Nuestras ruinas son recientes. De un año a esta parte, los accesos permanecen restringidos y las fachadas siguen tapiadas con planchas de zinc y láminas de acero grafitadas con indignación; las ciudades, abandonadas durante meses de cuarentenas sanitarias, siguen vacías de noche por el toque de queda, casi habituados a un Estado permanente de



En Mejillones yo tuve un amor, de Álvaro Oyarzún. Acrílico sobre tela, 80 x 70 centímetros, 2017.

emergencia. Debemos reconocernos en una cultura que se desvanece, mientras la calle es categórica: “Podrán borrar la ciudad entera pero nuestra memoria nunca”.

A propósito de las obras inacabadas de Aby Warburg y Walter Benjamin, Adriana Valdés escribe en su ensayo “De ángeles y ninfas”: “La acumulación de materiales no puede menos que evocar una especie de búsqueda angustiada, de fragmento en fragmento, de esa estructura subyacente. Es decir, de un sentido”. Pero, aclara, no cualquier sentido: “Un sentido siempre inminente, que se escapa, y nunca se deja capturar por completo”.

En *Historia natural de la destrucción*, W. G. Sebald no solo recuerda la extraordinaria eficiencia y rapidez con que se retiraron los escombros y comenzó la reconstrucción en Alemania, sino también la amnesia protectora que se instaló después de los bombardeos. Los restos de las torres antiaéreas del parque Friedrichshain fueron enterrados junto a toneladas de escombros, formando *Mont Klamott*, dos colinas de casi 80 metros que se pueden recorrer. Algunos muros de hormigón asoman como si fueran rocas de un macizo natural. Cuesta creer que muchos parques y colinas que dan forma al diseño urbano de Berlín, sean la cicatriz visible de un siglo que se resiste a quedar atrás.

Nuestras ruinas, en cambio, son estructuras enquistadas, abscesos urbanos visibles, paisajes montados, como las pinturas que acumula el pintor Álvaro Oyarzún: “El proyecto *El Autodidacta* es un relato de ficción que me he inventado para creer que viajo”, ha dicho. Su lectura anticipada de nuestros escombros, lejos de la nostalgia moderna, reacciona de forma irónica contra un paisaje abyecto, banal y sin tradición. Un buen ejemplo es su paisaje *En Mejillones yo tuve un amor*, una pintura de la Plaza Cultural Pablo Neruda que está ornamentada con un Hawker Hunter (“como si se

tratara de una escultura”), lo que para el artista “es doblemente infame, por la memoria que esta invoca y su presente”.

La aparición de una realidad histórica y social subyacente reemplazará a otra de manera inevitable. Limitados a la velocidad de conexión, visitamos interiores y librerías, confinados al encuadre doméstico. Las fronteras internacionales siguen prácticamente cerradas. El turismo es un factor de riesgo y una de las principales causas de propagación del coronavirus. Por razones sanitarias, la conferencia en el Instituto Warburg es a puertas cerradas. Transcurre entre Berlín y Londres, por Zoom. El nuevo distanciamiento irá a acercarnos al mundo de otro modo. Mientras, como un fantasma, puedo asistir sin estar ahí.

Una de las imágenes de Caravaggio que se quemaron en el búnker –el retrato de San Mateo escribiendo su Evangelio– muestra a un hombre de la calle impresionado con las palabras que ha escrito el ángel que guía su mano. Para el curador, el mensaje subversivo de Caravaggio apunta a la naturaleza irónica del milagro: el texto sagrado pudo ser escrito por un analfabeto.

Curiosamente, los objetos de menos valor se salvaron de los incendios olvidados en los museos. De cara a un nuevo punto de inflexión, conviene distinguir aquellos elementos que constituyen una nueva fase de la cultura dominante de los que se oponen a ella. Las ruinas son transitadas, colapsan, se desmoronan y son sometidas a las fuerzas naturales, pero sobre todo, cambian de acuerdo a cómo las vemos.

Svetlana Boym observaba dos pulsiones contradictorias inherentes a la humanidad: trascender el día a día en alguna especie de sueño colectivo, y habitar las ruinas más inhabitables, sobreviviendo para preservar nuestros recuerdos. Esa ambigua añoranza del pasado, se vincula a la experiencia individual de la historia. [S]



Ilustración: Sebastián Illabaca

“Todo progreso intelectual es fruto del ocio”.

- Samuel Johnson

revistasantiago.cl

Síguenos en redes sociales:

[facebook/revistasantiago](https://www.facebook.com/revistasantiago)

[twitter/santiagorevista](https://twitter.com/santiagorevista)

[instagram/revistasantiago](https://www.instagram.com/revistasantiago)

—

También visita nuestro sitio web
revistasantiago.cl



Todas las semanas nuevos
artículos, críticas y entrevistas.

EDICIONES UDP

Publicaciones 2020

José Domingo Gómez Rojas
Rebeldías líricas

Carmen Berenguer
Un nuevo relieve

Elvira Hernández
Estado de sitio

Ignacio Walker
Pasión por lo posible

Ana María Stiven y Vasco Castillo
Construyendo un reino de este mundo

Rosabetty Muñoz
Santo oficio

Tucídides
Desastres de la guerra (Traducción y notas de Roberto Torretti)

Claudio Bertoni
Poesía reunida

José Miguel Ibáñez Langlois
Para leer a Parra

Luis Chitarroni
Pasado mañana

Mariana Enríquez
El otro lado

Martín Hopenhayn
Multitudes personales

Alberto Fuguet
Enrique Alekán. Una novela por entregas

Christopher Domínguez Michael
Ateos, esnobs y otras ruinas

Roberto Merino
Puentes levadizos

Juan Rivano
Diarios del exilio y del retorno

Simón Soto
Todo es personal

Germán Marín
Carne de perro

Diamela Eltit
Vaca sagrada

Juan Carreño
neozona

Adán Méndez
Cartas personales de Diego Portales



ISSN 0719-8337