

#16 SANTIAGO

IDEAS
CRÍTICA
DEBATE

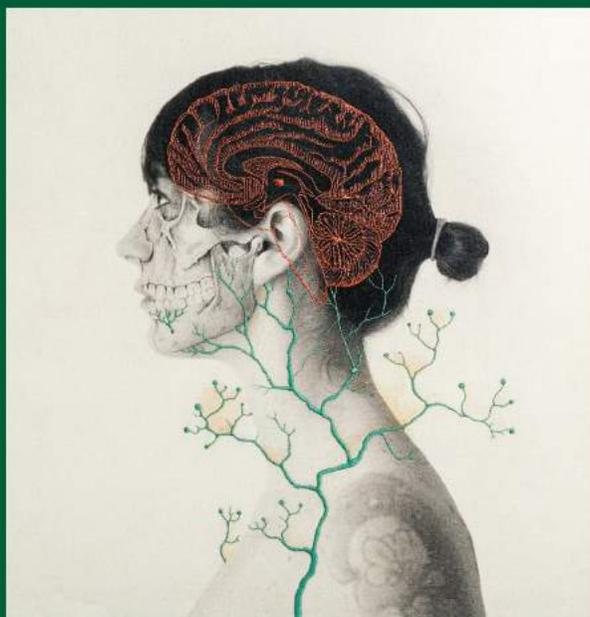
AGOSTO 2022

SANTIAGO DE CHILE
ISSN 0719-8337

\$3.000

LAS CONTIENDAS DE LA IZQUIERDA

desigualdad | crecimiento |
identidades | cambio climático



Cinco visiones en torno al conflicto mapuche:
Jorge Pinto, Claudio Alvarado Lincopi,
Antonia Rivas, Ricardo González y Joaquín Trujillo

Michel Foucault, más vivo que nunca,
por Élisabeth Roudinesco

SANTIAGO

Director

Carlos Peña

Editor

Álvaro Matus

Directora de arte

Emilia Edwards

Periodista

Sebastián Duarte

Colaboradores

Milagros Abalo, Claudio Alvarado Lincopi, Álvaro Arteaga, Diana Aurenque Stephan, Roberto Careaga C., Matías Celedón, Bruno Cuneo, Martín Eluchans, Paula Escobar Chavarría, Adam Frank, Federico Galende, Daniela Gaule, Ricardo González T., Daniel Hopenhayn, Juan Paulo Iglesias, Paula Ilabaca, Sebastián Ilabaca, José Domingo Martínez, Alejandra Ochoa, Rodrigo Olavarría, Cristóbal Olivares, Natacha Oyarzún, Jorge Pinto Rodríguez, Cynthia Rinsky, Pablo Riquelme, Antonia Rivas Palma, Hernán Ronsino, Elizabeth Roudinesco, Lucy Sante, Marcelo Somarriva, Patricio Tapia, Valeria Tentoni, Joaquín Trujillo Silva, Vicente Undurraga, Yosa Vidal, María José Viera-Gallo, Lucía Vodanovic.

Comité editorial

Cristóbal Marín
Aïcha Liviana Messina
Alan Pauls
Ana Pizarro
Matías Rivas
Héctor Soto
Manuel Vicuña

—
Dirección: Manuel Rodríguez Sur 415, Santiago.

Diseño

Paola Irazábal - ESTUDIO PI
www.estudiopi.cl

Imagen de portada

Copper brain (2021), de Juana Gómez

Fotografías

Alamy en páginas: 17, 37, 45, 69, 73, 95, 99, 109

Impresión

Ograma

—
revistasantiago.cl
[facebook/revistasantiago](https://facebook.com/revistasantiago)
[twitter/santiago revista](https://twitter.com/santiago revista)
[instagram/revistasantiago](https://instagram.com/revistasantiago)

16

Agosto 2022,
Santiago de Chile

ÍNDICE

4

PERSONAJE

Isabelle Stengers:
pensar y vivir juntos,
por Álvaro Matus

6

LAS CONTIENDAS DE LA IZQUIERDA

Ideas de la izquierda (o la
lógica de los mundos posibles),
por Patricio Tapia

PENSAMIENTO ILUSTRADO

Enzo Traverso: “La izquierda
abandonó la ambición de
cambiar el mundo”,
por Juan Paulo Iglesias

Hacia un capitalismo
“de bienestar”,
por Paula Escobar Chavarría

Izquierda mestiza,
por Diana Aurenque Stephan

La izquierda y la aceleración
del tiempo histórico,
por Carlos Peña

28

Mirando dentro
del Antropoceno,
por Adam Frank

31

LAGUNAS MENTALES
Un arte milenario,
por Manuel Vicuña

32

La génesis de un conflicto,
por Jorge Pinto Rodríguez

36

Los desafíos para la vía
política-democrática mapuche,
por Claudio Alvarado Lincopi

40

Estado, economía e inter-
culturalidad: una mirada
empírica a los mapuches hoy,
por Ricardo González T.

44

Hacia una conversación
política entre pueblos,
por Antonia Rivas Palma

48

¿Falsa plurinacionalidad?,
por Joaquín Trujillo Silva

52

Michel Foucault, más
vivo que nunca,
por Élisabeth Roudinesco

55

PLAZA PÚBLICA

56

Denis Diderot: atrapado en
una filosofía del diablo,
por Marcelo Somarriva

60

Beatriz Sarlo: “Con Barthes
aprendí que la relación con la
escritura tiene que ser siempre
una relación de extremo deseo”,
por Yosa Vidal

64

La voz nacional: cuando
los canales se cortan,
por Cynthia Rimsky

67

RELECTURAS
Tom Ripley: el deseo en pleno,
por Paula Ilabaca

68

Reír,
por Vicente Undurraga

- 72 **¿Doctor Amor o Doctor Dios?,**
por Lucy Sante
-
- 78 **LIBROS USADOS**
Traducciones perdidas,
por Bruno Cuneo
-
- 80 **Las tres derivas,**
por Hernán Ronsino
-
- 84 **Celebraciones y rechazos:
deconstruyendo al crítico,**
selección de Álvaro Matus
-
- 88 **PERSONAJES
SECUNDARIOS**
**Un hombre amarrado al
cuerpo flotante de su mujer,**
por María José Viera-Gallo
-
- 90 **Eugenio Dittborn
hilvana un libro,**
por Roberto Careaga C.
-
- 94 **Los desvíos subversivos
de Kate Chopin,**
por Natacha Oyarzún
-
- 97 **LOS ARTÍCULOS MÁS
LEÍDOS DE LA WEB**
-
- 98 **Rey Mono, un clásico
escondido en cajas chinas,**
por Valeria Tentoni

- 102 **ARQUETIPOS
DE SITUACIÓN**
La Comunidad,
por Milagros Abalo
-
- 104 **Donald Judd, lecciones
de un canario,**
por José Domingo Martínez
-
- 108 **La arquitectura efímera,**
por Lucía Vodanovic
-
- 112 **VIDAS PARALELAS**
**Los eruditos sencillos:
Juan Forn y Luis Chitarroni,**
por Federico Galende
-
- 115 **CRÍTICAS DE
LIBROS Y CINE**
- Libros**
¿La rebeldía se volvió de derecha?, de Pablo Stefanoni,
por Daniel Hopenhayn
- Rostros de una desaparecida*, de Javier García Bustos,
por Sebastián Duarte
- La ciudad invencible*, de Fernanda Triás,
por Alejandra Ochoa
- Los colores del adiós*, de Bernhard Schlink,
por Rodrigo Olavarria
- Cine**
La escalera, de Antonio Campos,
por Pablo Riquelme
-
- 122 **TURISMO ACCIDENTAL**
Devoción ciega,
por Matías Celedón
-
- 124 **PENSAMIENTO
ILUSTRADO**

Isabelle Stengers: pensar y vivir juntos

POR ÁLVARO MATUS



Ilustración: Daniela Gaule

La biología, como la Tierra, está entregando señales elocuentes. Y si bien Stengers sabe que la filosofía perdió su influencia de modo dramático ("el siglo XX particularmente ha sido de la física", dice), apuesta por un saber que se abra a la vida, atento a las particularidades y, siguiendo a Whitehead, que sea capaz de soldar la imaginación con el sentido común.

Isabelle Stengers (Bruselas, 1949) nunca ha practicado deportes. Hija de padres historiadores que “trabajaban como locos”—según cuenta en una entrevista realizada por Malka Gouzer—, se rodeó siempre de libros, y la universidad para ella fue algo así como un Destino. Libros, laboratorios y preguntas: de eso está hecho su mundo, uno que apuesta por reducir la velocidad que se le ha impuesto a la vida y que ahora, con una crisis climática apremiante, atenta contra la capacidad de pensar. Basta constatar que si la temperatura de la atmósfera sobrepasa los 1,5 grados Celsius, unos 100 millones de seres humanos estarán en riesgo vital, ya sea por hambrunas, inundaciones, incendios o nuevas plagas.

Stop, dice Stengers, a la ecuación *crecimiento = consumo = progreso*; detengan el autoritarismo de la ciencia, que va de imparcial cuando es sabido que puede responder a intereses corporativos; basta también del individualismo y la competencia extrema que distinguen al neoliberalismo, un modelo que para ella “no abre ninguna perspectiva de paz”.

El trabajo de Stengers, sin ser optimista, está lejos de dejarnos abatidos. Ello no se debe a que tenga respuestas nítidas; tampoco a que sea ingenua: sabe perfectamente que la humanidad no puede sobrevivir comiendo vegetales plantados en huertas orgánicas. ¿Pero eso significa que debemos resignarnos a imaginar otra vida posible que la que promueve el capitalismo, entendiendo este “como una época y proceso no solo de explotación, sino de expropiación sistemática de aquello que nos vuelve capaces de pensar juntos los problemas que nos conciernen”?

Desde luego que no.

Casi siempre (sus textos están llenos de ejemplos que aterrizan los conceptos y abstracciones) rehúye los “sí” y los “no”. Prefiere el “probablemente”, porque trabaja con lo que ocurrió, pero más aún con lo que podría ocurrir. En este

sentido, tiene mucho de cronista esta química, filósofa e historiadora de la ciencia. Seguidora de la ciencia ficción (bueno, nadie es perfecto), rescata un aspecto central de la literatura: “Estamos ávidos de novelas que nos vuelvan testigos de las pasiones, dudas, sueños y espantos de sus protagonistas. [...] Es esa imaginación, que le debemos a la ficción, la que nos enseña que una verdad puede siempre esconder otra, pero que ninguna es *solo relativa*”, se lee en su último libro llegado al país, *Reactivar el sentido común*. Whitehead *en tiempos de debacle* (FCE). Allí sigue a Donna Haraway, quien plantea que “hay que honrar la verdad de lo relativo, en oposición a la relatividad de la verdad”. En Chile además se han publicado, vía Saposcat, dos libros que recogen conferencias y ensayos: *Cómo pensar juntos* y *Recuerda que soy Medea* (los tres libros han sido traducidos por el antropólogo Diego Milos).

La trayectoria de Stengers se remonta a los 70. Sus primeros libros son en coautoría con el premio Nobel de Química Ilya Prigogine, *La nueva alianza*. *Metamorfosis de la ciencia* (1979) y *Entre el tiempo y la eternidad* (1984), y de su amplia producción destacan *La invención de las ciencias modernas* (1993), *En tiempos de catástrofes* (2009) y *¡Otra ciencia es posible!* (2013). Seguidora de William James, Deleuze y Bruno Latour, es profesora de la Universidad Libre de Bruselas. Recientemente apareció *Cosmopolitiques*, un texto que repasa episodios de la ciencia moderna para preguntarse, una vez más, de dónde viene esa descalificación de los científicos a lo que atenta contra el “avance”, es decir, todo lo que es tradicional, subjetivo y poco neutral.

Son vueltas a viejas ideas. Mejor, obsesiones. En *Reactivar el sentido común*, una invitación a volver/descubrir a Alfred North Whitehead, cita unas palabras del filósofo y matemático que ella hace suyas: “Refrenar los ardores

de los especialistas y ampliar el campo de su imaginación”.

Es en este momento cuando volvemos al tema de la rapidez, que es lo que en verdad dificulta observar, dudar, interpretar, es decir, pensar. Ya sea cuestionando la sustentabilidad de los organismos genéticamente modificados (OGM) o rescatando el legado de la genetista Barbara McClintock, Stengers intenta tender un puente entre el conocimiento especializado y entre quienes demonizan a la ciencia y la tecnología. Poner a conversar a científicos y activistas para constatar que la vida, en esencia, está dada por un sinnúmero de “organismos entrelazados, múltiples y necesariamente interdependientes”.

Parece una perogrullada biempensante, pero no lo es tanto cuando vemos que durante años nos hemos maravillado con lo contrario. Un ejemplo son los monocultivos, que crecen en un medio artificial, sin suelo, como nuevos seres egoístas que ya no necesitan del vínculo con otros. No en vano, al ser trasladados de su entorno, arrasan con todo lo que está a su paso.

La biología, como la Tierra, está entregando señales elocuentes. Y si bien Stengers sabe que la filosofía perdió su influencia de modo dramático (el siglo XX particularmente ha sido de la física), apuesta por un saber que se abra a la vida, atento a las particularidades y, siguiendo a Whitehead, que sea capaz de soldar la imaginación con el sentido común. “Ninguna verdad unánime será instaurada ni restaurada”, escribe cuando hace un elogio al verbo rumiar: rumiar sobre la noción de orden, sobre el futuro, sobre la decadencia o sobre el concepto de éxito. Rescatar el arte de imaginar implica darse tiempo para restituir lo que para ella son las “relaciones civilizadas”, volver a dialogar y volcarse al otro para, así, dejar de vivir solos juntos. [S]

Ideas de la izquierda (o la lógica de los mundos posibles)

Con la caída del Muro, ¿quedaron las ideas de izquierda relegadas a discusiones académicas? ¿Y sus intelectuales, condenados a deambular como fantasmas nostálgicos por los claustros? La respuesta es negativa: la izquierda cobró nuevos bríos con las protestas en Seattle contra la Organización Mundial del Comercio, con el Foro en Porto Alegre, con la crisis económica de 2008 y... ahora mismo, tras la pandemia de covid. Pero es evidente que tampoco posee la fuerza y convocatoria de la que gozó en el siglo XX. Elevar la recaudación tributaria para lograr la movilización plena de los recursos nacionales (Roberto Mangabeira Unger), pasar de la igualdad redistributiva a una igualdad democrática (Elizabeth Anderson) y fortalecer el Estado para enfrentar los grandes problemas actuales, desde la crisis climática hasta la salud (Mariana Mazzucato), son algunas de las ideas que la izquierda está tomando para lograr lo que siempre hizo: imaginar otro mundo.

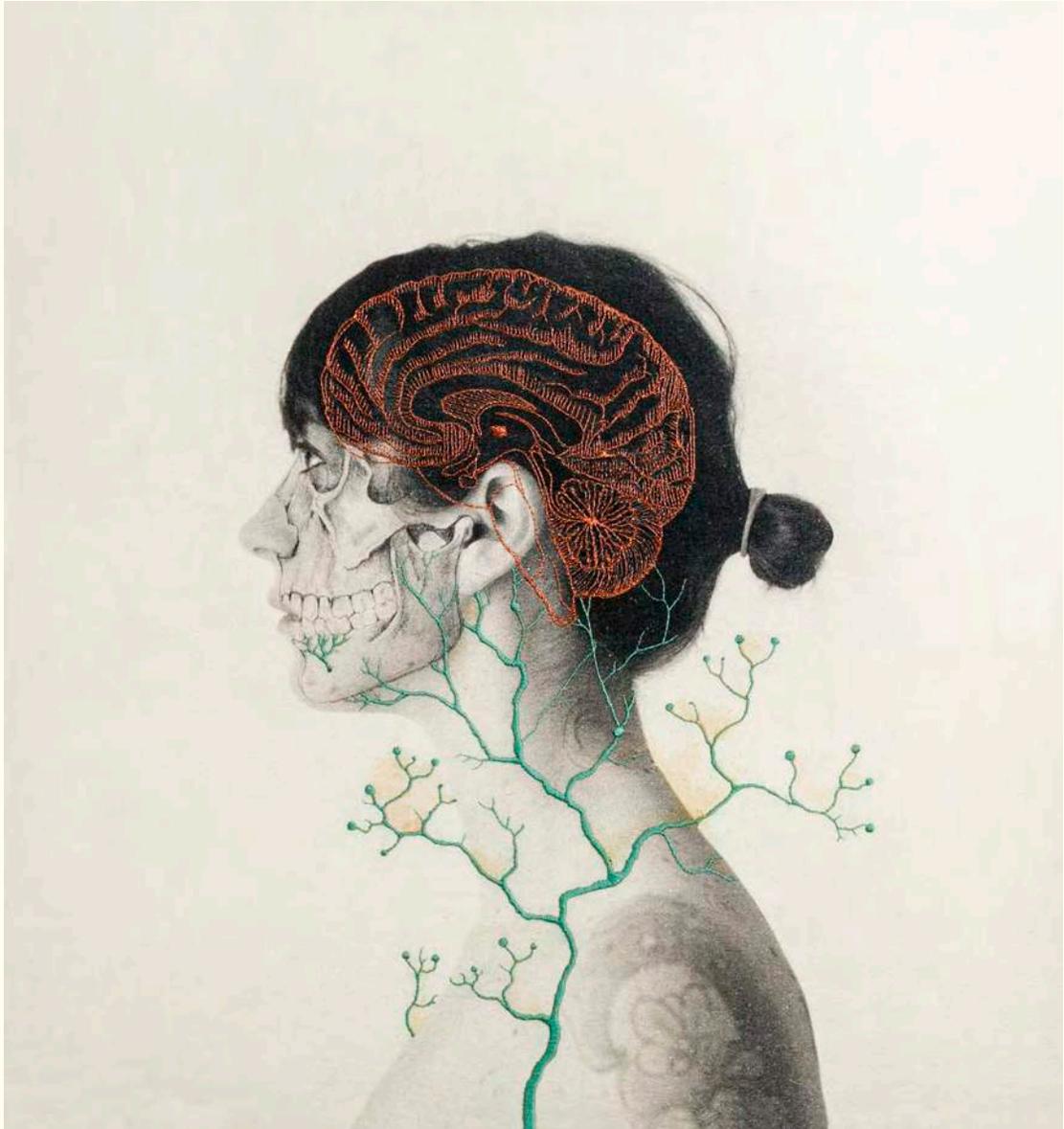
POR PATRICIO TAPIA

Quienquiera haya inventado la noción de los “mundos posibles” —al parecer, algún filósofo jesuita del siglo XVI—, seguramente se sorprendería de la fortuna que alcanzó al desplegarse en cuestiones como la existencia de Dios, la lógica modal, la teoría de la ficción o el activismo político.

En 2001, el Foro Social Mundial en Porto Alegre tuvo por lema “otro mundo es posible”, y congregó a un conjunto de movimientos críticos de la globalización. En su libro póstumo, *La izquierda global*, Immanuel Wallerstein ve esta reunión como un punto culminante en el resurgimiento de una izquierda maltrecha tras la

caída del Muro de Berlín en 1989, momento que dejó —señala Enzo Traverso, en *Melancolía de izquierda*— a muchos izquierdistas “espiritualmente a la intemperie”, obligados a admitir el fracaso de los intentos de transformar el mundo, por lo que, ante esa nueva consigna, los nuevos movimientos debieron redefinir sus identidades.

El “altermundismo” de Porto Alegre congregó tan distintas corrientes y grupos —anticapitalistas, ecologistas, anarquistas, nacionalistas, pacifistas, animalistas, indigenistas, sindicalistas— como propuestas, que difícilmente configurarían un ideario coherente o “izquierdista”. Basta considerar algunas de sus causas.



Copper brain (2021), de Juana Gómez.

Los organismos modificados genéticamente, ¿debieran ser rechazados por una izquierda receptiva a los cambios científicos? Y el nacionalismo, ¿no se opone a la tradición internacionalista de la izquierda?

Esto no se limita al altermundismo. Por ejemplo, el sojuzgamiento estatal de la disidencia, ¿es de izquierda o de derecha? Los campos de concentración nazis no tienen nada que envidiarles a los chinos de Mao o al Gulag soviético. De ahí el lugar común: rechazar las dictaduras, sean de derecha o de izquierda. A menos que se afirme que no puede haber dictaduras de izquierda, porque el impulso democrático está en su corazón. Hay quienes lo sostienen, no sin alguna dificultad.

Así, una serie de cuestiones que podrían parecer claramente vinculadas a uno u otro lado del espectro político, resultan no serlo. ¿Es izquierdista o derechista proteger el medio ambiente, favorecer la liberación sexual, legalizar drogas blandas, defender los derechos de los animales o implementar políticas de género? El etiquetado ideológico no siempre sirve. Entonces, ¿existen ideas de izquierda? ¿Cuáles son?

Para identificarlas podría realizarse un inventario de temas y programas o bien una galería de intelectuales; ya sea enfocándolos en un momento determinado o seguirlos a través del tiempo. Una mezcla de todo eso parece recomendable, de manera que los

intelectuales de izquierda no sean Babeuf, Marx o Bakunin, sino otros más actuales, sin desatender la perspectiva histórica o programática y cómo algunas ideas fundamentales persisten o mutan al refractarse en otros intelectuales.

HISTORIAS FRENTE A MAPAS

El vocabulario de “izquierda” y “derecha” proviene de la Revolución francesa. El azar espacial quiso que cuando la Asamblea se dividió sobre los poderes del rey, los radicales tomaran una posición al lado izquierdo de la cámara y los conservadores, al derecho. Así, la “izquierda” se identificó con posturas como la abolición del veto real, la supremacía legislativa y el sufragio de una persona un voto, o la “trinidad” revolucionaria: “libertad, igualdad, fraternidad”. Muchas de ellas marcaron el paisaje político de los siglos XIX y XX.

Una posible aproximación a las ideas de la izquierda sería determinar históricamente cómo se han concretado los ideales revolucionarios en la práctica política. Otra aproximación sería realizar un catastro o “mapa” de sus ideas y teóricos. El problema con los mapas es que suelen alterar la realidad que intentan mostrar: además de la escala, está la perspectiva y, sobre todo, el tiempo. Un mapa del Chile del siglo XVIII difiere del del XXI, como una cartografía de las ideas de izquierda de 1920 sería muy distinta de una actual.

El libro de Razmig Keucheyan, *Hemisferio izquierda* (2010), se plantea como “un mapa de los nuevos pensamientos críticos” sobre una amplia constelación de disciplinas, teorías y autores. Ese pensamiento no puede entenderse sin una mirada histórica, ya que, según el autor, nace de una “derrota”, cuya configuración requiere explicarse.

Según la ambiciosa síntesis *Forjar la democracia* (2002), de Geoff Eley, sobre la tradición moderna de la izquierda en Europa desde 1850, el socialismo sería el núcleo de la izquierda durante más de un siglo, aportando valores sobre la igualdad, la justicia social y la crítica del capitalismo. Pero en lugar de mostrar revueltas y revoluciones, vincula socialismo y democracia: la historia de ambos iría unida. Eley no idealiza la tradición socialista ni ignora sus corrientes antidemocráticas, como el trato a grupos anarquistas, feministas y ecologistas que veían la expansión de la democracia en formas a veces ignoradas o marginadas por los partidos de izquierda. El gran problema en el argumento del autor es la revolución bolchevique y el comunismo. El modelo soviético parece haber contribuido poco a la “forja democrática”, y así reconoce la “mancha” del estalinismo.

Por su parte, en *La izquierda global*, Wallerstein entrega un conciso panorama en el contexto de su teoría del “sistema-mundo” entendido como una economía capitalista basada en la acumulación, que estaría en una crisis terminal. Para él, la Revolución francesa

legitimó el “cambio” radical por el “pueblo” soberano, en reacción a lo cual surgieron las tres ideologías modernas: conservadurismo, liberalismo y radicalismo. La izquierda pasó de una posición muy débil en la Revolución de 1848 a una posición fuerte, con la “estrategia de dos pasos”: obtener el poder estatal y luego transformar el mundo. Llegó al poder entre 1945 y 1968, pero como abandonó el cambiar el mundo, se produjo la revolución mundial de 1968, que denunciaba a la “vieja izquierda” (partidos comunistas y socialdemócratas en el poder). La derecha pudo aprovechar la situación posterior a 1968. Cuando en 1989 la Unión Soviética se derrumbó desde adentro, ese colapso afectó a toda la izquierda.

CONSECUENCIAS DE LA DERROTA

Ese derrumbe fue visto como un desastre y un golpe emocional para los movimientos de izquierda, incluso para los que habían sido críticos con la experiencia soviética. Determina el aire taciturno del libro de Traverso: la melancolía como clave para analizar el marxismo y la memoria, la historia y la utopía, el mesianismo, la bohemia o el cine junto a la desazón de la “derrota”. Su libro, dice, se ocupa de la izquierda como “los movimientos que lucharon por cambiar el mundo con el principio de la igualdad en el centro de su programa” (ver entrevista en página 14).

Si Traverso ve el fracaso de la igualdad, Keucheyan vislumbra el de algo así como la democracia. Uno de sus “contextos” es la “derrota” del pensamiento crítico (entre 1970 y 1993) con la impresión, basada en la experiencia soviética, de que todo proyecto de transformación social conduce al totalitarismo. Los pensamientos críticos surgirían del retroceso de la izquierda que culmina con el fin del comunismo. Si bien se ocupa de empresas teóricas que se consolidan en los años 90, su gestación se remonta a décadas previas. El marxismo, la más poderosa teoría crítica (que ofrecía un proyecto para “imaginar los contornos de otro mundo posible”), pierde centralidad con la irrupción del estructuralismo y la reconsideración del poder. Buscando nuevas referencias, se rehabilitan conceptos (“soberanía”, “ciudadanía”, “utopía”, “multitud”), autores (Arendt, Rawls, Carl Schmitt) o la religión; también se modificó el panteón de autores tutelares.

Otro efecto es un cambio geográfico de los intelectuales, provenientes de distintos lugares, aunque acogidos en la academia estadounidense: el palestino Said, el esloveno Žižek, el argentino Laclau, la turca Seyla Benhabib, el brasileño Roberto Mangabeira Unger, el indio Homi Bhabha o el chino Wang Hui, entre otros.

Termina Keucheyan la primera parte de su libro con una tipología de los intelectuales críticos, que más tarde desarrolla. Se clasifican según su reacción ante la derrota: conversos, pesimistas, resistentes, innovadores, expertos y dirigentes. Enumera decenas, por lo que se

mencionan algunos a modo de ejemplos. Los conversos dejan de elaborar un pensamiento crítico (Glucksmann, Colletti, Lefort); los pesimistas prosiguen, pero escépticos de la derrota del capitalismo (Baudrillard, Perry Anderson); los resistentes mantienen su posición (Chomsky, Bensaïd, Callinicos); los innovadores se caracterizan por la “hibridación”, sus múltiples ámbitos, referencias y recursos (Žižek, Butler, Laclau, Hardt y Negri); los expertos plantean alternativas a la opinión dominante (Vandana Shiva o Bourdieu), y los dirigentes están a la cabeza de un partido o movimiento social, a la vez que contribuyen a la teoría (Bensaïd y Callinicos o el subcomandante Marcos). La clasificación de Roger Scruton es más sencilla: los intelectuales de izquierda se dividen entre locos, impostores y agitadores.

TEORÍAS Y TEÓRICOS

El libro de Scruton de 1985, actualizado en 2015 para incluir nuevas figuras y eliminar otras (salen: Laing, Bahro y Wallerstein; entran: Lacan, Deleuze, Said, Badiou y Žižek), considera todo tipo de intelectuales. Su demolición, con todo, es menos rotunda de lo que el título promete. El único realmente malvado sería Lukács y el único realmente tonto, Lacan. Scruton quiere explicar qué hay de bueno y de malo en estos autores, aunque suele ser más lo segundo. Valora los aportes de Hobsbawm, aunque “su caso ilustra hasta dónde puede llegar la colaboración con el crimen cuando es la izquierda quien lo comete”. Muchos elogios caen sobre Sartre y Foucault, aunque acusa al primero de haber sido “brutalmente estalinista” y su concepción del mundo, “utópica y miope”. El autor está menos interesado en los fines que en los medios intelectuales; le molesta la “actitud arrogante” y la “neolengua”: usar el lenguaje para ofuscar, desconcertar e hipnotizar y no para explicar, como “un grito lanzado contra lo real en nombre de lo incognoscible”. Así, la prosa de Althusser “gira monótonamente sobre sí, como un lunático encerrado en una jaula imaginaria”, y en Habermas, “el tedio es el instrumento de la autoridad abstracta”; de Žižek dice que su defensa del terror y la violencia o su celebración de la revolución maoísta habrían servido para desacreditarlo si no fuera porque es imposible saber si habla en serio; sus escritos son “un interminable

flujo de términos, imágenes, razonamientos y referencias, que van de un tema a otro y de especulación a especulación, soslayando con maestría las objeciones que la razón pudiera interponer en su camino”.

En la segunda parte de *Hemisferio izquierda*, Keucheyan despliega su atlas cartográfico de las nuevas teorías críticas. Se ocupa de “sistemas” (la teoría del imperio y la multitud, nuevas formas de pensar el imperialismo, el Estado-nación o la evolución del capitalismo) y de “sujetos” (el “acontecimiento”, las posfeminidades, las clases sociales y las identidades). Menos una enciclopedia que un relato, comienza con el “imperio” y la “multitud” de Hardt y Negri, pues estos conceptos permiten entrar en las ideas de otros autores. En el imperialismo aborda las tesis de Panitch o Harvey; así como las de Benedict Anderson y Tom Nairn al tratar el Estado-nación, y las reflexiones sobre

bloques supranacionales de Habermas y Balibar o el nacionalismo consumista chino visto por Wang Hui; aborda, entre otros, la crítica del capitalismo cognitivo de Husson, los ciclos económicos de Arrighi, o el “capitalismo fósil” de Elmar Altvater, así como el trabajo de Luc Boltanski sobre un nuevo espíritu del capitalismo.

Cuando se dedica a la cuestión del “sujeto de la emancipación”, la reconduce a cuatro núcleos: el “acontecimiento democrático” —con Rancière, Badiou y las elucubraciones de Žižek—; en las posfeminidades aborda

En *Los talleres ocultos del capital*, Nancy Fraser intenta comprender qué es y cómo funciona el capitalismo al atravesar una crisis general, no solamente económica, y contar con nuevos contradictores (o “gramáticas de lucha”): movimientos feministas, ecologistas, indigenistas.

la posición tecno-eco-feminista de Donna Haraway, la teoría *queer* de Butler y los postulados poscoloniales de Spivak; en relación con las clases sociales, presenta las reflexiones de Edward P. Thompson, el marxismo analítico de Erik Olin Wright y el indigenismo de García Linera, y en cuanto a las identidades, se ocupa de la teoría del reconocimiento (Honneth, Nancy Fraser y Benhabib), el afropolitismo de Mbembe, la democracia radical y el populismo de Laclau y el posmodernismo de Jameson.

Siempre se podrá considerar que faltaron teorías e intelectuales. Es curiosa la escasa referencia a la ecología (salvo Altvater). Y aunque aborda las teorías feministas, podría haber dicho algo del feminismo interseccional de Kimberlé Crenshaw y cómo se combina con la pertenencia a uno o más grupos discriminados.



La filósofa Elizabeth Anderson —invitada por la UDP con motivo de los 40 años de la universidad— argumenta que la concepción de la redistribución desde los afortunados a los desafortunados reafirmaba una visión entre superiores e inferiores. El problema no es que algunos ganen más que otros, sino que la diferencia sea alguna forma de opresión.

PROGRAMAS E IDEAS

Con la caída del Muro, en 1989, ¿quedaron las ideas de izquierda relegadas a discusiones académicas? ¿Y sus intelectuales, condenados a deambular como fantasmas nostálgicos de lo que no fue, abandonando definitivamente la pretensión de transformar el mundo? Pero la izquierda no murió entonces. En el relato de Wallerstein, la “izquierda global” revive en tres momentos: 1994, con los zapatistas en Chiapas; 1999, con las protestas en Seattle contra la Organización Mundial del Comercio, y, sobre todo, 2001, con el Foro en Porto Alegre (contrapartida al Foro de Davos) y la renovada convicción, más no fuera retórica, de que “otro mundo es posible”.

Aunque Wallerstein la menciona al pasar, como un simple “elemento en esta evolución”, la crisis del mercado financiero que generó la catástrofe económica o “gran recesión”, en 2008, fue un catalizador importante, al debilitar la confianza ciega en el mercado y el capitalismo.

Si la izquierda en 1968 demoró en prestar atención a la revolución “posmaterialista” (como la llamó

Inglehart), ahora se multiplica en distintos movimientos con sus exigencias muchas veces simbólicas y de reconocimiento, con las “políticas de la identidad”.

¿Qué hacer entonces? Según Wallerstein, en los próximos 20 a 40 años, la izquierda debería impulsar algunas líneas que señala con cierta ingenuidad: exigir a los liberales serlo, promover el “espíritu de Porto Alegre”, democratizar “sin cesar”, insistir en el antirracismo, desmercantilizar y, sobre todo, avanzar en el logro de un mundo relativamente democrático y relativamente igualitario. “Tal mundo es posible”, concluye.

Más concreto es uno de los teóricos “periféricos”, según Keucheyan: Roberto Mangabeira Unger, exministro en Brasil y adalid de los “estudios jurídicos críticos” en Harvard, quien en *La alternativa de la izquierda* (2009) compendia gran parte de sus ideas. Propone una izquierda que debe rebelarse contra la ortodoxia, mediante la reorganización de la economía de mercado y en que la cohesión social se base en la responsabilidad universal de cuidado, promoviendo una política de “alta energía”. Entre sus propuestas, que encontrarán eco en otros autores: la recaudación tributaria elevada para lograr la movilización plena de los recursos nacionales (“una economía de guerra sin guerra”); una “herencia social” a la que recurrir en momentos decisivos; combinar rasgos de la democracia representativa y de la democracia directa. “El objetivo”, señala con tonos entre visionarios y de autoayuda, “no es tanto humanizar a la sociedad como divinizar a la humanidad”.

Otro enfoque es observar ciertas ideas o instituciones persistentes, otras aparecidas o bien reaparecidas —igualdad, utopía y capitalismo— según algunos intelectuales ya mencionados (como Bensaïd o Fraser) o no (Anderson, Ovejero, Piketty, Bull, Mazzucato o Graeber).

IGUALDAD

Es probable que alguna vez el comunismo imaginó la igualdad total, pero la convicción del liberalismo y la socialdemocracia es propender no a la simple igualdad, sino a la de oportunidades, garantizando el mismo punto de partida. Sin embargo, si el origen social (ser rico o pobre) es azaroso, también lo es la dotación de talentos y, según alguna concepción de la justicia, estos factores fortuitos son moralmente arbitrarios, porque se deben a la pura suerte. Esto llevó a muchos teóricos del igualitarismo a considerar la igualdad como redistribución de recursos desde personas con suerte (social o genética) hacia las sin ella.

La filósofa Elizabeth Anderson ha reconfigurado esta discusión, a través de un largo e influyente artículo de 1999 sobre la igualdad, argumentando que la concepción de la redistribución desde los afortunados a los desafortunados reafirmaba una visión entre superiores e inferiores. Había que pasar de la

igualdad redistributiva a lo que llamó igualdad “democrática”: el problema no es que algunos ganen más que otros, sino que la diferencia sea alguna forma de opresión. Además, centrarse en la distribución de recursos desatiende las agendas de los movimientos reales: los homosexuales buscan no tener vergüenza o derecho a casarse o a adoptar; los discapacitados buscan ser considerados en el diseño de los espacios públicos. A Anderson le interesan menos las personas con iguales recursos que las personas igualmente libres.

Si los movimientos reales suelen tener exigencias identitarias, el español Félix Ovejero ha dedicado un libro a la izquierda (o una parte de ella) que ve sumida en un “narcisismo” adolescente y en una “deriva reaccionaria” que la lleva a defender causas que antes había combatido. En las cuestiones de identidad ve la fuente de muchos males: la emancipación igualitaria ha cedido a la diferenciación de las personas por sexo, raza, religión, idioma u otras variables, lo que sería incompatible con el universalismo que defendía la izquierda como legado ilustrado y republicano. Que las personas no sean iguales ante la ley puede tener razones comprensibles, pero no unas que la izquierda deba defender.

UTOPIÁS

El socialismo fue la mayor “utopía” del siglo XX y podría reflotar en la melancolía utópica, según Traverso, una que se arriesga por el futuro: “Las utopías del siglo pasado han desaparecido”, pero “las utopías del siglo XXI están aún por inventarse”. Quien dio forma a esa idea fue Daniel Bensaid (muerto en 2010), dirigente de Mayo del 68 y luego de varias agrupaciones políticas de la izquierda. Apremiado por la enfermedad, escribió una serie de libros, alguno tan importante como *La apuesta melancólica* (1997), en que la esperanza únicamente tiene sentido con algo de pesimismo.

Una utopía muy distinta presenta Malcolm Bull, autor siempre sorprendente —que lo mismo escribe sobre la mitología clásica en el arte renacentista, el apocalipsis, el nihilismo o la misericordia—, en *El concepto de lo social*: una serie de ensayos en que indaga las formas en las que la incertidumbre y la inercia, antes que el conocimiento y la acción, podrían contribuir a la emancipación colectiva como utopía, la utopía de “lo social”. El término lo toma de Arendt, quien notó que el mundo estaba en proceso de deshacerse, pero que Bull considera no un síntoma de decadencia, sino una oportunidad. En el libro aborda la “multitud” (vista en una tradición larga), el “tumulto”, la idea de “margen” como estrategia para el ambientalismo o el cosmopolitismo como respuesta a la pregunta de por qué no podemos vivir todos juntos.

CAPITALISMO

En el prontuario del capitalismo, sus crímenes recientes son conocidos: cicatería en la seguridad social o los servicios públicos, junto a generosidad en la socialización de las pérdidas financieras; sueldos estancados, mientras la élite acumula riqueza y aprovecha de destruir el planeta; codicia empresarial y Estado ausente.

En *Los talleres ocultos del capital*, Nancy Fraser intenta comprender qué es y cómo funciona el capitalismo al atravesar una crisis general, no solamente económica, y contar con nuevos contradictores (o “gramáticas de lucha”): movimientos feministas, ecologistas, indigenistas. Partiendo desde “los dos Karl” (Marx y Polanyi) pretende una nueva comprensión de la sociedad capitalista y de sus “talleres ocultos”: los procesos discriminatorios en cuanto al género, las formas de dominio de la “racialización”, las diferencias de clase, las ambiciones imperiales y la depredación ecológica.

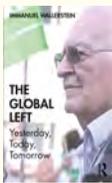
Igualmente crítico se mostró el antropólogo David Graeber (muerto en 2020, antes de cumplir los 60 años), quien unió la investigación con la militancia, en libros como *Trabajos de mierda* (2018), en que sostuvo que los avances tecnológicos habían llevado a las personas a trabajar más, no menos; o el más famoso, *En deuda* (2011), en que planteó una visión alternativa de la economía en un marco amplio (“los primeros 5.000 años”), así como la eliminación de las deudas, que son la mejor manera “de justificar relaciones basadas en la violencia, para hacerlas parecer éticas”.

Por su parte, Thomas Piketty, en *El capital en el siglo XXI* (2013), refresca un tema de Marx: la tendencia del capital a crecer sin medida, afirmado en una enorme cantidad de estadísticas. Sostiene que cuando la tasa de rendimiento del capital excede la tasa de crecimiento económico, se genera una desigualdad desbocada. Esta tendencia fue interrumpida por las Guerras Mundiales, la Gran Depresión y la socialdemocracia, pero a mediados de los 70 aumentó la desigualdad debido a la concentración de la riqueza. Tal acumulación puede frenarse con impuestos. En *Capital e ideología* (2019) postula impuestos de hasta un 90%, y también propone una “herencia universal” (parecida a la de Unger).

Mariana Mazzucato ha vindicado el rol del Estado, proponiendo su participación en la innovación y creación de riqueza, argumentando que el sector público pagó y asumió los riesgos de investigaciones innovadoras (como la internet), pero sin obtener la recompensa, acaparada por las empresas, según planteó en *El Estado emprendedor* (2013). Insiste en *Misión economía* (2021): una guía sobre las posibilidades estatales para enfrentar algunos de los grandes problemas actuales, desde la crisis climática hasta la salud. Apunta (como Unger) que se requiere el enfoque presupuestario de “cueste lo que cueste”, como si fueran tiempos de guerra.

Más allá de cualquier utopía, las ideas matrices de la Revolución francesa (libertad, igualdad y fraternidad) determinaron no solamente a la izquierda. Toda la política debió moverse en el espacio definido por esas palabras: qué tipo de libertad, qué forma de igualdad, qué grado de fraternidad, para intentar que fueran posibles. Ninguna de ellas se ha agotado. Tampoco el capitalismo, que se sintió vencedor total, para luego ser herido por la crisis de 2008. Pero no parece tan debilitado. Piketty plantea algo así como una exasperación de las políticas fiscales de la socialdemocracia, y lo que señala Mazzucato parece tender más a recomponer el capitalismo que acabar con él.

En *Fragmentos de una antropología anarquista* (2004), David Graeber señaló que cabe preguntarse cuál sería el tipo de teoría para quienes buscan que la gente sea libre para administrar sus propios asuntos. “Una teoría tal deberá partir de la hipótesis de que ‘otro mundo es posible’, como dice una canción popular brasileña; que instituciones como el Estado, el capitalismo, el racismo o el patriarcado, no son inevitables; que sería posible un mundo en que semejantes cosas no existieran y en el que, como resultado de ello, todos estaríamos mucho mejor”. Pero, agrega, comprometerse con este principio es casi un acto de fe, ya que podría suceder que un mundo así fuese imposible. ^[S]



The Global Left

Immanuel Wallerstein

Routledge, 2021

100 páginas

US\$ 42.95



Melancolía de izquierda

Enzo Traverso (trad. H. Pons)

FCE, 2018

410 páginas

\$16.900



The Concept of the Social

Malcolm Bull

Verso, 2021

356 páginas

US\$ 26.95



La deriva reaccionaria de la izquierda

Félix Ovejero

Página Indómita, 2018

384 páginas

\$31.600



Los talleres ocultos del capital

Nancy Fraser (trad. J. Mari y C. Piña)

Traficantes de Sueños, 2020

202 páginas

\$25.400



Hemisferio izquierda

Razmig Keucheyan (trad. A. Bixio)

Siglo XXI, 2013

352 páginas

\$32.400



Locos, impostores y agitadores

Roger Scruton (trad. G. Robert)

Fundación para el Progreso, 2019

542 páginas

\$11.990



La alternativa de la izquierda

Roberto Mangabeira Unger (trad. S. Villegas)

FCE, 2010

182 páginas

\$9.500



Ilustración: Álvaro Arteaga

“El curso de las cosas solo dice algo a quienes saben leerlo”.

— Merleau-Ponty

Enzo Traverso: “La izquierda abandonó la ambición de cambiar el mundo”

El historiador italiano, autor de *Revolución, Melancolía de izquierda* y *La historia como campo de batalla*, plantea que la izquierda aún no se recupera de la derrota que sufrió en el siglo XX y que hoy “ya no existe la idea de que las futuras generaciones vivirán en un mundo mejor”. Estas dos variables merman su poder transformador. O incluso más: su ambición e imaginación, al extremo de que la socialdemocracia, a su juicio, “se volvió uno de los pilares del sistema neoliberal”.

POR JUAN PAULO IGLESIAS

“**L**a izquierda para renovarse tiene que pensar la libertad y la igualdad como indisociables. Esto puede ser el punto de partida, la condición básica para su renovación”, aseguró Enzo Traverso en una entrevista a fines de 2019. Y ese punto lo reitera hoy con mayor fuerza, porque, según él, estamos enfrentando “una regresión en ambos planos”. “Basta ver lo que está pasando con la Corte Suprema y el derecho al aborto en Estados Unidos”, apunta.

Para el historiador italiano y académico de la Universidad de Cornell desde hace casi una década, la izquierda salió derrotada del siglo XX y dejó de ofrecer una propuesta de futuro. Incluso, dice, abandonó la ambición de cambiar el mundo, “que era parte de su identidad, de su ADN”. Y en ese proceso, agrega, no se salvó ninguna de las distintas variantes de la izquierda, desde el comunismo a la socialdemocracia, que “se volvió uno de los pilares del sistema neoliberal”.

Por eso, como hombre de izquierda que ha reflexionado sobre el tema en libros como *Melancolía de izquierda* o el más reciente *Revolución*, reconoce que el desafío del sector no es fácil. No solo porque muchas veces es “la derecha populista la que aparece como alternativa al neoliberalismo”, sino también porque hoy vivimos en un mundo donde “ya no existe la idea de que las futuras generaciones vivirán en un mundo mejor”. Y eso “obliga a repensar los conceptos de la izquierda”.

Una de las premisas del socialismo es que debe entender el mundo para transformarlo. ¿Cree que la izquierda, que nació en la época industrial, ha entendido la actual era de la información?

Primero hay que entender cómo definimos a la izquierda: la izquierda es una constelación de movimientos, ideas, partidos, experiencias distintas de un país a otro, de un continente a otro, y no es posible



referirse a los problemas de la izquierda en su conjunto, y es difícil hablar de la izquierda en términos monolíticos. Pero en líneas generales, mi impresión es que el problema que tiene la izquierda hoy no es la dificultad para entender el mundo posindustrial; el problema de la izquierda en muchos países es que ya no tiene ganas de cambiar el mundo. La izquierda abandonó esa ambición que era parte de su identidad, de su ADN.

¿Y por qué cree que perdió esa ambición?

Porque la izquierda salió derrotada del siglo XX. Si queremos hacer un balance muy *grosso modo*, sin matices, la izquierda salió derrotada del siglo XX porque el siglo XX fue un siglo de guerras, un siglo de violencia, de dictaduras —y Chile conoce bien esta historia—, pero también fue un siglo de grandes utopías, de grandes esperanzas, un siglo de revoluciones, de revoluciones que cambiaron el mundo, que cambiaron la cara

del planeta, y estas revoluciones fueron derrotadas. Entonces, la izquierda entró en el siglo XXI después de la derrota de esas revoluciones y, por lo tanto, de la fuerza política que las había encarnado. El comunismo salió derrotado del siglo XX y también lo hizo la socialdemocracia. La socialdemocracia apareció durante toda la segunda mitad del siglo XX como una fuerza política que, a diferencia del comunismo, no buscaba una ruptura violenta de las fronteras con el capitalismo, pero que tenía igualmente un proyecto serio de transformación social, aunque dentro los márgenes del capitalismo. Una transformación social profunda y real, pero conservando las grandes libertades y un régimen democrático. Y la socialdemocracia también fracasó, porque durante los últimos 30 años acompañó la restauración neoliberal del capitalismo, se volvió uno de los pilares del sistema neoliberal y no una de sus alternativas. Entonces, los modelos heredados del siglo XX, como el comunismo, la socialdemocracia o

también las versiones heréticas del comunismo, como el anarquismo, ya no son más válidas, ya no ofrecen una perspectiva de futuro. Esto es lo que está en el origen de la incapacidad de la izquierda de presentarse como una fuerza de transformación de la realidad.

Pero ¿cree que la izquierda tiene hoy propuestas que ofrecer ante los desafíos del siglo XXI?

Sí, porque más allá de lo anterior, si miramos el panorama de la izquierda como un conjunto de corrientes de pensamiento, de pensamiento crítico, vemos un intento de pensar el ecosocialismo y el problema de las catástrofes ecológicas que amenazan el planeta si mantenemos nuestro actual modelo de civilización. Vemos las teorías que produce a partir del estudio de las nuevas formas de dominio, de explotación, de las transformaciones del capitalismo posindustrial o el problema de articulación entre las distintas opresiones de clase, de género, de raza, etc. Desde ese punto de vista, no diría que la izquierda está retrasada respecto del siglo XX.

El tema medioambiental al que hacía referencia, ¿puede ser la gran lucha de la izquierda en el futuro? En Estados Unidos, por ejemplo, se ha instalado la idea del Green New Deal.

Estoy convencido de que ese es uno de los ejes en torno a los cuales es posible elaborar un proyecto de transformación más que social, un proyecto de transformación del modelo de civilización para el siglo XXI. La izquierda ha conocido grandes victorias, grandes conquistas y también trágicas derrotas, hay que decirlo, pero las grandes conquistas de la izquierda en el siglo XX eran las conquistas de una izquierda que se identificaba con el movimiento obrero. La izquierda en términos generales siempre ha pensado un proyecto de transformación social como un proyecto de control, de dominio del hombre sobre la naturaleza a través de la tecnología. El socialismo siempre se pensó como el desarrollo de las fuerzas productivas y esto no solo a causa de una idea de progreso heredada de la Ilustración o del socialismo del siglo XIX, sino también por otras razones. Muchas de las revoluciones del siglo XX se desarrollaron y ganaron en países económica y socialmente atrasados, en países en los que el problema

del desarrollo de las fuerzas productivas no era una obsesión teórica, era un problema real. La Revolución cubana, por ejemplo, debió asumir la reconstrucción económica de un país en el cual todas las clases dominantes partieron al exilio en un año. La Revolución rusa, la Revolución china tuvieron también que enfrentar los mismos problemas. No es imaginable en la China del 49 o en la Cuba del 59 discutir sobre “decrecimiento”, que es la actual discusión en los países más ricos. O en cómo salvar el planeta, cambiando el modelo de desarrollo fundado en el aumento lineal de la producción.

¿Cómo se puede equilibrar ambientalismo y protección de los trabajadores? En países como Francia,

la izquierda ha perdido apoyo entre los trabajadores a manos de la ultraderecha, en parte, porque parece haberse alejado de los problemas de las clases populares.

Sí, y este no es solo un problema en Francia. En Italia desde hace años, en el norte, el primer partido obrero es la Liga Norte. En Francia, en todas las regiones desindustrializadas, el voto popular está concentrado en *Rassemblement Nationale*. Y veamos en Estados Unidos, en 2016, Donald Trump

ganó en muchos estados tradicionalmente demócratas, muy golpeados por la desindustrialización. Esta es una tendencia general. El problema es que la izquierda debe ser honesta, quiero decir, no se puede hacer creer que hay un compromiso posible entre la preservación de los sectores industriales que son contaminantes y la preservación del planeta y la adopción de medidas ecológicamente eficaces. Pero esto vale para la ecología como para la educación o la sanidad. Pensar que el sistema sanitario pueda ser mejorado introduciendo criterios de productividad es una lógica equivocada. Mientras la izquierda siga prisionera de esta lógica, seguirá defendiendo una ecología antiobrero o defendiendo la preservación de sectores industriales contra la ecología. Se necesita elegir, no hay alternativa, esta es una elección de sociedad y una elección de civilización. No podemos salvar la empresa siderúrgica de Taranto en el sur de Italia y, al mismo tiempo, eliminar la contaminación que

"Todos entendieron que el covid es un problema que se puede resolver solo a escala global, no a través de recetas soberanistas. Si la derecha populista ha logrado parecer creíble se debe a que, en muchos países, aparece como una fuerza alternativa al neoliberalismo".



Industria siderúrgica de Taranto, en la costa del Pequeño Mar, en Puglia, Italia.

produce y que genera una tasa de tumores en Calabria 10 veces superior al resto del país. Si queremos cerrar esa empresa hay que encontrar una solución para quienes perderán el trabajo. ¡Ese es el rol de la izquierda!

Hoy vemos que la ultraderecha populista parece tener más facilidades para convencer a la población. Lo vimos en Francia, en Hungría, incluso en Italia. ¿Cuál debe ser la respuesta de la izquierda frente a eso... porque parece que no ha encontrado una respuesta adecuada?

Como decía, creo que lo principal es decir la verdad, para ser creíbles, para aparecer creíbles, pese a que a veces decir la verdad puede ser incómodo y en ciertas situaciones, poco ventajoso desde un punto de vista electoral. Las recetas de la derecha populista son ética, política y económicamente equivocadas, porque apuntan a un chivo expiatorio. Los problemas sociales y económicos no se resuelven dando caza a los inmigrantes ni apuntando al Islam como el enemigo. Esto se vio con la crisis sanitaria, con el covid. La extrema derecha populista quedó en los márgenes, porque no tenía una respuesta. Todos entendieron que el covid es un problema que se puede resolver solo a escala global, no a través de recetas soberanistas. Si la derecha populista ha logrado parecer creíble se debe a que, en muchos países, aparece como una fuerza alternativa al neoliberalismo. En Estados Unidos, Trump, al menos en 2016, ganó las elecciones porque había logrado presentarse como una alternativa al *establishment* neoliberal encarnado por Hillary Clinton.

¿Cree que la izquierda sufre a veces de un exceso de nostalgia, de una tendencia a mirar demasiado hacia el pasado y no hacia el futuro?

No creo que el problema de la izquierda sea el de una relación patológica y nostálgica con el pasado. El problema de la izquierda es su incapacidad de proyectarse hacia el futuro. Esto está ligado a lo que los historiadores definirían como el régimen de historicidad del siglo XXI, una ruptura de la dialéctica histórica en que el pasado como campo de experiencia se articula con el futuro como horizonte de espera. El punto es que nosotros vivimos hoy en un mundo en el que el horizonte de espera desapareció. Vivimos en un régimen de historicidad presentista, en el que domina un eterno presente. El futuro es visto solo como una extensión del presente. Nuestras sociedades experimentan un ritmo frenético de aceleración en el que parece que todo está cambiando, pero siempre dentro de un marco inmutable que es el del capitalismo, el del sistema de propiedad, de la cosificación de las relaciones sociales y económicas. Este es el problema de fondo, la incapacidad de proyectarse hacia el futuro. La melancolía de izquierda no es una enfermedad, una patología que se debe curar ni una terapia para curar los problemas de la izquierda de hoy. La melancolía de izquierda es la conciencia de las derrotas sufridas en el siglo XX, es la elaboración del luto de esas derrotas, y que eso pueda servir de conexión con los movimientos sociales y con las luchas del presente. Desde este punto de vista, la melancolía de izquierda es una forma de elaboración de la memoria. El caso de Chile, por ejemplo, es interesante. El movimiento de 2019

despertó enormes expectativas, entusiasmo, deseo de cambio. Y la victoria electoral de Boric es vista, y no solo en Chile sino más allá de las fronteras chilenas, como una revancha de la Unidad Popular. Chile, el país donde nació el neoliberalismo, el primer país donde el neoliberalismo fue experimentado antes de volverse un modelo global, es hoy el primer país donde este modelo viene puesto en discusión. Desde este punto de vista, diría que el caso chileno confirma mi teoría de la melancolía de izquierda como la elaboración de una memoria capaz de articularse con los movimientos del presente.

Uno de los temas de la izquierda en el siglo XX fue la confrontación entre igualdad y libertad, donde para la izquierda la igualdad primó siempre sobre la libertad. ¿Cómo se articula eso ahora?

Yo me reconozco completamente en el concepto de *egaliberté* propuesto hace unos 20 años por Étienne Balibar, un filósofo neomarxista francés que forjó un concepto que trata de articular igualdad y libertad como dos valores indisociables. Estoy de acuerdo, la historia de la izquierda en el siglo XX es la historia de revoluciones que rompieron las barreras del capitalismo, que introdujeron formas de igualdad social, pero al precio de la libertad. En muchos ca-

sos, una libertad no solo sacrificada sino una libertad aniquilada. La Unión Soviética en el siglo XX es un régimen totalitario, de negación radical de la libertad. Creo que el problema de la búsqueda de una articulación entre igualdad social y libertad política es fundamental. Pero si en el siglo XX se habían dado pasos hacia adelante en el plano de la igualdad social a costa de la libertad, hoy asistimos a una regresión en los dos planos. Basta ver lo que está pasando en Estados Unidos con la Corte Suprema y el derecho al aborto. Pero más allá de eso, la conquista de los derechos de las mujeres ha sido significativa y, hace 50 años, un homosexual debía esconderse para no ser víctima de exclusión o de persecución. Hoy, un homosexual si es discriminado puede apoyarse en todo un dispositivo

de leyes para defender sus derechos. Estas son libertades importantes. Y en eso el neoliberalismo introduce novedades respecto del modelo antropológico del capitalismo del siglo XX. El capitalismo del siglo XX está orgánicamente ligado al nacionalismo. En cambio, el neoliberalismo es dirigido por una élite cosmopolita. Para Apple, Microsoft o Amazon, es importante tener técnicos especializados que sean paquistaníes, argentinos o alemanes, y no tiene importancia si son musulmanes, católicos o judíos. Pero veamos cómo funcionan. Hay una distribución del trabajo que hace

que un computador que cuesta mil dólares o una polera de una de las multinacionales del vestuario sea producida en China, en Vietnam o en Bangladesh, donde la mano de obra es sobreexplotada y no tiene ningún derecho social o sindical. Detrás de una fachada multicultural hay una distribución del trabajo a nivel global que restablece estructuras raciales y neocoloniales. Este es el modelo neoliberal y muchas veces es la extrema derecha nacionalista la que se presenta como una alternativa a ese modelo. Por eso, pensar la relación entre igualdad y libertad en el siglo XXI significa no solo visitar los clásicos del género político —John Stuart

Mill, Tocqueville, Marx, Bobbio o Hayek—, sino repensar la relación entre igualdad y libertad en un contexto global, en el que estos conceptos tienen un sentido distinto.

La izquierda parece haber pasado de una mirada universalista a una identitaria, que responde más a una lógica liberal, porque históricamente la izquierda no fue una gran defensora de las minorías. Creo que una de las contribuciones más significativas para abordar este tema es un concepto que nació a fines del siglo XX, pero que se volvió de uso común en el siglo XXI, el de interseccionalidad. Esto significa tener juntos clase, género y raza. Significa tener juntos igualdad y libertad. Rechazar las jerarquías que

"Chile, el país donde nació el neoliberalismo, el primer país donde el neoliberalismo fue experimentado antes de volverse un modelo global, es hoy el primer país donde este modelo viene puesto en discusión. Desde este punto de vista, diría que el caso chileno confirma mi teoría de la melancolía de izquierda como la elaboración de una memoria capaz de articularse con los movimientos del presente".

dominaron la cultura de la izquierda en el siglo XX. Por ejemplo, cuando yo tenía 20 años, en cualquier proyecto socialista para el futuro el objeto central de la transformación era la clase obrera, el proletariado industrial, las grandes fábricas. La clase obrera tenía aliados y podía construir una coalición. La clase obrera se aliaba con los jóvenes, con los campesinos, con las mujeres, con las minorías étnicas oprimidas, discriminadas, pero había una jerarquía. Las reivindicaciones sociales eran prioritarias frente a las reivindicaciones de género o las reivindicaciones ecológicas.

¿Qué agrega el concepto de interseccionalidad?

Permite construir una estrategia de transformación social y política capaz de enfrentar todas las formas de explotación, discriminación, exclusión de manera no jerárquica. Un obrero ya no tiene más derechos que una mujer o un afroamericano o un homosexual. Me parece que esta es una de las conquistas desde el plano teórico e intelectual más importantes de la izquierda. Una de las razones de la crisis y del declive poco glorioso de la izquierda socialista en Francia fue que los *think tank* pensaron en algún momento que como las clases populares votaban por Marine Le Pen, lo que había que hacer era dejarlas de lado y concentrarse en las clases medias cultas y sensibles a todos los problemas de discriminación o a los problemas de libertad. Este fue un cálculo profundamente equivocado.

Uno de los puntos donde parece haber coincidencia hoy entre los teóricos es que se ha perdido la idea de progreso, de que el futuro sería mejor que el presente. ¿Cómo afecta eso a la izquierda?

Sí, en el mundo de hoy ya no existe la idea común antes a todas las familias pertenecientes a todos los grupos sociales, incluso a los más modestos, de que sus propios hijos tendrían un futuro mejor. Eso es una novedad en relación con los últimos dos

siglos, pero sobre todo con el siglo XX. Hoy, todo ha cambiado, las nuevas generaciones viven en condiciones peores que sus padres, porque viven en un mundo de precariedad absoluta. Yo veo a mis sobrinas. Hoy tienes 30 años y vives de becas de estudio o de trabajos subpagados, con un contrato de un año. Esa es la condición normal de millones de jóvenes hoy y son jóvenes que han estudiado, que han pasado por la universidad, que tienen un amplio conocimiento del mundo, para los cuales viajar es una cosa normal. Por eso, conceptos como el de clases populares, centrales para la izquierda, hoy deben ser repensados.

¿Cree que la frustración que eso causa entre los jóvenes puede generar nuevas revoluciones?

Lo espero. Una nota de optimismo es que son los jóvenes la franja social con menos prejuicios y más sensible a la cuestión ecológica. Si en Chile se produjo ese cambio — porque el de 2019 es un movimiento de jóvenes—, en otras partes del mundo también se está viendo algo similar. En EE.UU., la izquierda que se pone como una alternativa al liderazgo tradicional del Partido Demócrata se constituyó después de Occupy Wall Street, que también fue un movimiento de jóvenes.

Churchill decía que quien no es de izquierda cuando joven no tiene corazón. Pero ¿siempre ha sido así?

No, porque si vemos la historia del fascismo en los años 20 en Italia, en España, en Alemania, la juventud era en

muchos casos atraída por las derechas nacionalistas. El movimiento nazista en Alemania, el movimiento fascista en Italia eran en el origen movimientos de jóvenes. Las cosas cambiaron en la posguerra, en especial después de los años 60, pero hoy es una tendencia general que sean de izquierda. Hablábamos de Chile, pero pensemos también en Estados Unidos, en Francia, en lo que pasa en Hong Kong, una panorámica global. Los jóvenes están muy activos hoy en todo el mundo. [S]

Hacia un capitalismo “de bienestar”

¿Es posible combinar el modelo económico con respeto al medioambiente, inclusión y sustentabilidad? Y si es así, ¿cómo hacerlo? Estas son las preguntas que atraviesan *Capitalismo*, ensayo en el que Jeannette von Wolfersdorff combina economía, historia y ciencia, para entender la necesidad de una mayor regulación y transparencia de los mercados, así como para reconocer las tendencias autodestructivas de estos, como son la concentración económica y no encontrar reconciliaciones con la sociedad a tiempo. Especialmente incisiva es su crítica a la élite financiera de nuestro país: “Los líderes empresariales de Chile parecen lejos de querer dimensionar la importancia de hacerse parte del desafío de modernizar los mercados, aun cuando de ello dependa el crecimiento económico, al igual que la calidad de la democracia chilena”.

POR PAULA ESCOBAR CHAVARRÍA

Salvar al capitalismo de sus tendencias (auto) destructivas se propone la economista Jeannette von Wolfersdorff en su libro *Capitalismo, una historia de innovación, inversiones y ser humano*, un largo y documentado viaje por el sistema económico predominante, que no duda en definir como “el mejor modelo económico posible”, pero que invita decididamente a reformar.

Economista de la Universidad de Aquisgrán (Alemania), en 2015 fundó en nuestro país el Observatorio del Gasto Fiscal, que promueve la transparencia en el gasto público. En 2017 fue la primera mujer en ingresar al directorio de la Bolsa de Santiago. Entre 2018 y 2020 fue miembro del consejo presidencial para la modernización del Estado, y en 2020 fue presidenta de la Comisión Asesora Ministerial para el Gasto Público.

En mayo de 2022 fue invitada por BHP a integrar el directorio de la Fundación Chile. Y en julio fue nominada por el Presidente Boric para conformar el Consejo Fiscal Autónomo, lo que fue ratificado ampliamente por el Senado.

El largo debate en Chile sobre el “modelo”, que ha adquirido especial intensidad en los últimos tres años —estallido, pandemia, nueva Constitución, nuevo gobierno—, se beneficia con la mirada de la autora en este libro necesario y equilibrado, con tanta mirada histórica como apertura al futuro, es decir, donde hay que innovar. Porque Von Wolfersdorff se da a la tarea de contestar preguntas esenciales: ¿Qué capitalismo es viable en estos tiempos? ¿Es posible combinar el capitalismo con respeto al medioambiente, inclusión y sustentabilidad? Y si es así, ¿cómo?



Fotografía: Emilia Edwards

Como la autora señala, estamos en un momento de inflexión no solo en Chile sino en el mundo, para definir modos de vivir, producir y consumir; de relacionarnos socialmente, de construir sociedades viables. La economista se tomó un año completo para plasmar estas ideas con precisión, casos y mucha información.

COMPETENCIA Y COOPERACIÓN

De 300 mil años datan los registros de seres humanos que emprendieron largos viajes para proveerse de materiales que les permitieran perfeccionar sus herramientas. “Probablemente —relata la autora—, ya en ese tiempo se inventaron las primeras formas de intercambio o comercio”. Esa capacidad, movilización y tipo de relación permitió la sobrevivencia de la especie. Han pasado cientos de miles de años y, para Von

Wolfersdorff, “la innovación acumulada por nuestra especie ha significado un nivel de bienestar que ha aumentado exponencialmente”.

En el libro, la economista explica y desarrolla cuáles han sido los beneficios del capitalismo y la innovación para el progreso de la humanidad. No adhiere a discursos “anticapitalistas”, sino que va relatando con ejemplos y datos el potencial y las virtudes de este sistema, para luego abordar sus tendencias autodestructivas y sus efectos negativos en el medioambiente y en la sociedad. También, muy interesantemente, aborda cómo este se relaciona con aspectos y capacidades muy centrales de los seres humanos, como la curiosidad y la creatividad, la capacidad de cooperar y/o competir. Fuerzas que pueden desatarse (o paralizarse), dependiendo de los contextos en que el capitalismo se desarrolle.

“Los mercados funcionan gracias a dos conceptos principales que han sido claves para la evolución humana: la competencia y la cooperación. Ambos son importantes y complementarios en su efecto para la innovación y el funcionamiento de los mercados, aunque estén también en constante conflicto. Todas las personas —y todas las empresas— se enfrentan, de hecho, con frecuencia a ese dilema fundamental: la búsqueda del interés propio en el corto plazo, versus el interés grupal a largo plazo”, escribe.

Cómo desanudar ese falso binarismo es una de las claves. Porque la ganancia únicamente de corto plazo es una apuesta que omite los “costos hundidos” y, por tanto, la integralidad de las consecuencias.

El capitalismo cortoplacista declara creer y valorar la competencia y la innovación, pero en realidad, como señala la autora, las restringe. El juego de suma cero no es ni realmente competitivo (con una cancha pareja) ni innovador.

LA CUARTA REVOLUCIÓN INDUSTRIAL

La pandemia —ahora quizás ya se pueda afirmar que vivimos en la fase endémica del covid— ha reflatado con mucho énfasis los debates en torno a lo público y lo privado, el rol del Estado, las soluciones sistémicas, la necesidad de organismos que velen por el bien público, incluso a nivel global.

Pero el marco ya estaba dado por la cuarta revolución industrial, de la que la autora da cuenta en su libro, concordando con Klaus Schwab (fundador del Foro Económico Mundial). Esta fase histórica se distingue por ser “una fusión rápida y sistémica de los ámbitos físico, digital y biológico, apoyada en la inteligencia artificial, la ingeniería genética, la computación cuántica y otras tecnologías. La escala, el alcance y la complejidad de su impacto serán probablemente diferentes a cualquier cosa que la humanidad haya experimentado antes”, escribe.

Una era que cambia todos los paradigmas y que, tal como ha señalado el mismo Schwab, requiere, como nunca, salir del modelo del capitalismo del “accionista” y pasar al de los *stakeholders*, es decir, a uno que vea los intereses y el beneficio de todas las partes involucradas y que deje entonces atrás el paradigma de satisfacer el interés de corto plazo de los dueños de las acciones. Schwab lleva 50 años, desde el foro de Davos, haciendo notar la necesidad de esta mirada. Pero hoy se hace imprescindible.

La autora pone como horizonte un “capitalismo de bienestar”, que se caracteriza por estar bien regulado, reconocer las fallas en los mercados e identificar las tendencias autodestructivas, como lo son tender a la concentración económica y no encontrar reconciliaciones con la sociedad a tiempo.

LA “ARQUITECTURA” DE NUESTRO CEREBRO

Cuando se trata de dinero y poder, los seres humanos tenemos sesgos, y la autora los revela. Una arista muy interesante que explora dice relación con los orígenes de comportamientos irracionales de los mercados. Los orígenes dentro del cerebro mismo: “Es interesante preguntarse si una parte de las dificultades para lograr una adecuada regulación de los mercados podría ser consecuencia del funcionamiento y de la arquitectura de nuestro cerebro, es decir, de nuestro sistema cognitivo y emocional”. Luego detalla distintas investigaciones en el campo de la neurociencia, que alertan y ayudan a entender “los desafíos neurológicos del capitalismo”. En primer lugar, pone sobre la mesa el rol del narcisismo, en especial su versión grandiosa. Ese rasgo, cuando se da junto con tener poder, es muy riesgoso para las empresas. Después de una revisión de más de 150 estudios académicos, la mitad de ellos posteriores a 2015, los profesores Charles O’Reilly (de Stanford) y Jennifer Chatman (Berkeley) concluyeron que los líderes narcisistas son “un importante y quizás creciente desafío organizacional para las empresas, que no debe tomarse como algo trivial”. El problema de fondo, según O’Reilly, es que los narcisistas tienen un funcionamiento cerebral distinto del común de las personas: “Saben que están mintiendo y no les molesta. No sienten vergüenza”.

Por otro lado, los hombres pueden tener una concentración de testosterona entre tres y 10 veces mayor o incluso más que las mujeres, lo que los vuelve más proclives a un comportamiento que privilegia las recompensas individuales y el dominio del otro. “Al recibir más poder —dice Von Wolfersdorff—, las personas con altos niveles de testosterona tienen una mayor probabilidad de tomar decisiones motivadas por la codicia, que pueden ser antisociales o corruptas”.

Además, se gatilla una correlación con niveles más altos de dopamina, que funciona como un sistema interior de premio y motivación, explica Von Wolfersdorff. “Las personas con alto nivel de testosterona son especialmente sensibles a *ir por más* y, además, pueden tender a ser más agresivas”.

Que personas así estén en la primera línea del poder económico, por ejemplo, aumenta la posibilidad de que la mirada cortoplacista predomine. De allí la necesidad de la diversidad en los cargos altos, el *accountability*. Hay que encontrar incentivos para que personas así y que estén en el poder, evolucionen. Por ejemplo, plantea ella, que ganen mucho menos cuando no logren crear valor para todos —y no solo para sí—. Cómo hacer que el mercado opere en beneficio de toda la sociedad requiere un esfuerzo institucional que, a juicio de la autora, no se ha dado aún.

CHILE Y SUS LÍDERES EMPRESARIALES

El libro trasunta un llamado urgente a que quienes lideran los sectores empresariales se abran a esta necesaria evolución. Algo que observa con dudas la autora. No ve interés en modernizar los mercados: “Hasta el momento, los líderes empresariales de Chile parecen lejos de querer dimensionar la importancia de hacerse parte del desafío de modernizar los mercados, aun cuando de ello dependa el crecimiento económico, al igual que la calidad de la democracia chilena. En línea también con algunas tendencias internacionales, lo que prevalece es la visión de que el éxito económico pasado fue, ante todo, resultado del trabajo y no tanto de los privilegios. Desde esta perspectiva, quien no tiene éxito económico es alguien que no trabaja lo suficiente”, se lee.

Esa falta de conciencia sobre el propio privilegio —y la falta de ellos de gran parte de la población— es una peligrosa ceguera. Una que lleva, además, a la homogeneidad dentro de aquellos grupos, reforzados por un tipo de pensamiento y de trayectorias vitales muy similares.

No solo es la falta de mujeres, sino también de personas de otras regiones, culturas, barrios, carreras, que puedan ayudar a completar una mejor idea del “bien común”.

“A menos que en algunos países estén obligados por ley, en general la mayoría de los directorios de las empresas grandes destacan por su falta de diversidad, pese a que esta característica permitiría una competencia abierta y constructiva de ideas. Este es el caso de Chile, donde se pueden observar directorios de empresas con una alta presencia de abogados, familiares y exautoridades de Estado, personas conectadas políticamente que, a menudo, repiten asiento en otras empresas del mismo grupo económico. Esos directorios no buscan impulsar nuevas ideas ni la innovación, sino defender o ampliar el *statu quo* mediante gestiones políticas”, escribe.

El estilo de liderazgo “patronal” chileno es otro de los problemas. “La complejidad de regular el mercado en Chile —escribe— no solo se debe a su tamaño reducido, sino también a otro factor: Chile tiene una cultura especialmente jerárquica, de origen colonial. En la década de 1830, de hecho, Charles Darwin le asignó al país un carácter “feudal”.

Esta forma de organizar la sociedad de manera muy vertical, no ayuda a ampliar la mirada hacia un capitalismo que esté al servicio del bien común, pues descansa en las decisiones de —por lo general— un hombre.

Para la autora, transformar el capitalismo en Chile es un desafío sistémico, que requiere un proyecto país. Plantea como modelo posible una “economía ecológica y social de mercado”, inspirándose en el debate de la Alemania de posguerra en la década de

1950 o también un *New Deal*, al estilo norteamericano posdepresión. “Si se busca sostenibilidad y crecimiento a la vez, el proyecto país para Chile debería impulsar necesariamente una mayor innovación en los mercados. Lograr eso requiere elaborar una estrategia que promueva tanto una mayor competencia en la economía, como una mayor cooperación entre economía y sociedad”.

El desafío, entonces, es ampliar, conectar con la sociedad, regular, desconcentrar y, por cierto, aumentar los niveles de transparencia, uno de los temas relevantes para la economista: “En Chile, el *lobby* de las empresas es central para explicar el estallido social de 2019: durante décadas, el *lobby* ha mostrado justamente su único interés de extraer valor para unas pocas empresas, en vez de crearlo, acorde a los objetivos compartidos de la sociedad”.

Asimismo, la autora deja bastante claro que para alcanzar un modelo distinto no basta solo con redistribuir. Es importante, pero no suficiente. No basta solo con hacerse cargo de las “externalidades negativas”. En esta encrucijada histórica hace falta mucho más.

“Observar excesivas concentraciones de riqueza, y considerar su carácter autorreforzante, pero solo responder con la aplicación de impuestos y transferencias *posteriores*, es parecido a sostener sistemas públicos que contemplan la venta de alimentos dañinos para la salud y la contaminación del aire, pero que a la vez ponen su foco y sus recursos principalmente en sanar a las personas después de enfermarse”, concluye Von Wolfersdorff. S



Capitalismo

Jeannette von Wolfersdorff

Taurus, 2022

376 páginas

\$16.000

Izquierda mestiza

POR DIANA AURENQUE STEPHAN

De todas las preguntas, son aquellas que interrogan por el futuro, posiblemente, las más difíciles. Pero al mismo tiempo, mientras mayor es la incertidumbre del presente, más requerimos aventurar profecías. Extraño: como si para sortear las fluctuaciones del hoy fuese necesario sembrar otras nuevas; saltar a otro escenario, a uno que ofrezca un sentido nuevo. Un sentido que, pese a ser apenas hipotético, nos brinda ya consuelo. Y es que, como lo advirtió Nietzsche con una agudeza insuperable, el ser humano puede resistir el peor de los males y sufrimientos, siempre y cuando estén dotados de sentido. Así, sumarle grados a la incertidumbre o costos a la audacia de aventurar respuestas, proporciona ya una ganancia terapéutica.

Preguntarse hacia dónde va la izquierda chilena implica una preocupación por el futuro, a la vez que invita a superarlo planteando otra posibilidad. Adicionalmente, la inquietud no solo concierne a su porvenir, sino que se inmiscuye en su presente. Por ello, preguntar por la izquierda chilena y su futuro obliga antes a demarcar y establecer su situación actual, para recién desde ahí proyectar caminos.

Tanto más se atiende a las descripciones y discursos habituales en el debate público, vemos heterogeneidad, ambigüedad y desacuerdo respecto de sus actores y representantes, colectivos o partidos; incluso sobre sus ideologías o valores políticos. Bajo esa misma etiqueta se reúnen sujetos y agrupaciones variadas, de tiempos y procedencias dispares. Además, depende del observador la forma en que se define a esos sujetos adscritos a la izquierda. La derecha economicista —como denomina Hugo Herrera a aquella que se vincula con Jaime Guzmán y Friedman— los ve como burócratas, estadistas y adversarios del individuo; otros —el expresidente Piñera, por ejemplo— los identifican con “violentistas”, anarquistas y/o “primera línea”. Y mientras la derecha más progresista considera a los izquierdistas como moralistas, demonizadores del mercado y/o del neoliberalismo, su falange conservadora los entiende ateos, antirrepublicanos o antipatriotas.

Por el lado de las agrupaciones, están los adherentes a partidos políticos históricamente de

izquierda (comunistas o socialistas), los de la “nueva izquierda” (Nuevo Trato, Convergencia Social, etc.) y los de organizaciones territoriales recientes, acéfalas y/o extrapartidistas (Lista del Pueblo). Ahora bien, lejos de pretender que lo descrito represente exhaustivamente a la izquierda chilena, con este simple mapeo podemos constatar que la izquierda asoma en plural.

¿Pero son todas ellas manifestaciones de izquierda?, ¿cuál es su relación con el centro y la ultra? Entendiendo esta última como una corriente radical y extrema de la izquierda (revolucionaria y armada), como lo fueron el FPMR o el MIR, entonces deberíamos decir que esa ultraizquierda no tiene parte en las izquierdas del hoy. ¿Significa entonces que no hay una ultraizquierda hoy?

Si aceptamos la identificación de Piñera de la izquierda con los “violentistas” —incluida la “primera línea”—, deberíamos aceptar que sí existe. Sin embargo, esto tampoco es tan claro, pues aplicaría quizás a esa parte de los “violentistas” que utilizaron e idealizaron la violencia como una estrategia con fines políticos. Y si algo descubrimos de esos “violentistas” es que, debido a su acefalía y diversidad, *nada sabemos a ciencia cierta* sobre ellos. Entonces, valdría la pena comenzar a separar en el discurso la ultraizquierda de las izquierdas “a secas”.

Lo mismo cabría aplicar al pensar en la centroizquierda. En Chile, y producto de la transición a la democracia, se incorporaron en ese centro partidos que, ideológicamente, tenían solo circunstancialmente que ver con la izquierda. Como sucedió con la Democracia Cristiana: la que, si bien se aproxima a la izquierda en materia de derechos laborales, se acerca más a la derecha en cuestiones valóricas y/o culturales. La centroizquierda —como la centroderecha— constituye un espacio de coalición dinámico, que establece acuerdos en función de un contexto político determinado que lo propicie. Con todo, precisamente la posibilidad de que las izquierdas estén —incluido, pese a vaivenes, el Partido Comunista— *disponibles para establecer acuerdos* con otros sectores o partidos, es ya una característica distintiva de las izquierdas chilenas de hoy.

¿Qué representan entonces las izquierdas chilenas “a secas”?

Pueden quizás ya no compartir un ideal claro de Estado o de modelo económico (pese a convenir en la crítica al neoliberalismo), ni tampoco un ideal de buena vida común válido para todos. Lo que encontramos es una *izquierda mestiza*: una mezcla que, a la vez que asume el legado histórico y reivindicatorio por derechos sociales, actualiza y reinterpreta dicho compromiso en *clave liberal*. Para las izquierdas de hoy, no se trata de comprender la pugna privilegiados-desafortunados bajo la antigua lógica de clases marxista, sino de redibujar esa disputa e incorporar otras nuevas, similar a lo que advierte Chantal Mouffe.

Las izquierdas chilenas —desde el PC hasta el FA— han asumido un sitio en la defensa de libertades y derechos individuales de sectores específicos —feminismo, pueblos originarios, disidencias e identidades de género y sexo, medioambientalistas—, pero que, en rigor, bien podrían haber sido asumidas por el centro o por una derecha liberal. Porque esas reivindicaciones no son propiedad de un sector político determinado y responden en buena parte a luchas identitarias (otro cuento es que la derecha chilena no haya asumido como propias las nuevas demandas sociales).

En este sentido, las izquierdas chilenas demuestran un cambio sustancial respecto de sus antecesoras: ya no es el pueblo como una unidad de clase el que se ubica al centro y en menoscabo del individuo. Más bien son los individuos, las singularidades, en su más amplia diversidad respecto de formas de vida, quienes se convierten en el núcleo de la política. Asimismo, el colectivo ya no es sinónimo de un grupo homogéneo de individuos con los mismos intereses y demandas de clase, sino un pueblo altamente complejo, pero en el que, cada singularidad, se convoca en torno a algo común: la exigencia por protección para llevar a cabo el propio proyecto vital. Por lo tanto, ya no hablamos de una izquierda que demoniza al individuo, sino, por el contrario, lo defiende.

Esta renovación de las izquierdas sin duda conlleva nuevos problemas. Dado que las reivindicaciones por parte de las izquierdas del presente van en resguardo del individuo, de su autonomía y de su consideración como libre autor del propio destino, pese a trascender el escenario marxista de la lucha de clases, siguen atrapadas en una dinámica maniquea. Es decir, por más que ese pueblo al que apele y defienda se concerte por medio de grupos o identidades diversas y heterogéneas, cada uno de ellos, en tanto parte de un grupo considerado históricamente oprimido o desfavorecido, pasan rápidamente de ser “perdedores de la historia” a “nuevos opresores”.

Justamente esa transvaloración es extensión del maniqueísmo propio, me parece, de toda izquierda, a

saber: la división del mundo entre poderosos y oprimidos, capitalistas y proletarios, y donde cada uno no es neutral, sino cargado de bien y mal. Es esta moralización inicial propia de las izquierdas la que, en buena parte, también es responsable del ascenso del populismo de derecha. Al respecto, y como crítica adicional, las izquierdas aún no logran establecer con claridad una postura unitaria y/o a lo menos diferenciadora sobre la violencia. Porque, como decíamos, durante el estallido social se advirtieron violencias disímiles; una combinación de violencias entre una que podríamos llamar “politizada” (de ultraizquierda y revolucionaria) y otra, asocial-apolítica (saqueos y actos vandálicos). Mientras no se distinga entre ellas con energía, habrá quienes sigan asociando —injustamente— a la izquierda con la violencia.

¿Hacia dónde van, entonces, las izquierdas chilenas? Pueden continuar el camino actual y seguir contribuyendo, sin notarlo, al fortalecimiento de su propia oposición. Si, por el contrario, las izquierdas asumen desde ya su responsabilidad en el aumento de adherentes a corrientes populistas, reaccionarias, antidemocráticas y antiliberales —que siembran nuevos e impredecibles obstáculos para la gobernanza democrática—, podríamos esperar una nueva transformación al interior de su comprensión. Quizás una que, sin dejar de lado su compromiso por derechos y reivindicaciones sociales, logre construir una narrativa nueva; una que no demonice moralmente al adversario, sino que instaure una épica renovada. Una que sepa administrar una memoria más “sana” —inmoral, diría Nietzsche—, que mire más atrás, que nos lleve más allá de la división entre privilegiados y desafortunados, una que nos reconozca en lo que genuinamente nos iguala, que estamos todos en el mismo desamparo y necesitados, hoy más que nunca, de un nuevo anclaje.

Las izquierdas de Chile, pese a sus renovaciones, gozan de un patrimonio simbólico único, que las separa radicalmente de las derechas chilenas. Porque entienden la política como una cuestión distinta a la mera organización económica y a la administración del Estado (como piensa, sin épica, buena parte de la derecha). La política para las izquierdas siempre se ha vinculado a una visión de mundo, a un ideal de sociedad, de realización individual y, por ello, de una comprensión del ser humano. Por cierto, estas comprensiones han quedado hoy, en buena parte, quizás obsoletas; pero su capacidad performativa y movilizadora sigue intacta. Si, como dice Sloterdijk, “las sociedades son sociedades mientras imaginan con éxito que son sociedades”, basta ensayar un nuevo relato, una épica más igualitaria, capaz de dejar atrás lógicas maniqueas. Una ficción nueva que, por mientras, solo por mientras, nos entregue un sentido nuevo —y así, nos ancle y nos mantenga cerca. S

La izquierda y la aceleración del tiempo histórico

POR CARLOS PEÑA

Cuando pienso en las cosas que se han ido, me acuerdo de las ideas. Los huéspedes de paso.

André Malraux

La izquierda chilena de hoy, cuando se la examina desde el punto de vista externo (es decir, poniendo entre paréntesis los ideales que la animan), tiene dos rasgos que la hacen especialmente interesante. Ambos son la fuente de su virtud y de su defecto. Se trata de su tinte generacional y de su ideología o, para ser más preciso, de su elaboración de la crisis de su ideología.

LA DIMENSIÓN GENERACIONAL

Hay momentos en la historia en que las fuerzas sociales no se mueven por ideologías, tampoco por la posición de clase (si bien esta siempre influye), sino que las impulsa lo que pudiéramos denominar el espíritu generacional. No se trata, sobra decirlo, solo de una cuestión de edad. Las generaciones son, ante todo, un asunto de horizonte vital, de horizonte de sentido, de formas de vivenciar el tiempo y la existencia. Cuando la sociedad mantiene su fisonomía por largo tiempo, cuando la forma de producir y de comunicarse, cuando los medios de producción son en un muy largo lapso los mismos, todos quienes vienen a este mundo comparten el mismo horizonte. Y en ese sentido, los jóvenes y los viejos viven en el mismo tiempo cronológico. Los contemporáneos son entonces coetáneos: vivencian el tiempo de la misma manera. Pero cuando la sociedad cambia muy rápidamente, como ocurrió con Chile en las últimas tres décadas, y la estructura social y la cultura se alteran y modifican, no todos quienes viven en ella son coetáneos. No es casualidad, dicho

sea de paso, que el tema de las generaciones aparezca en el XIX, cuando se produjo una aceleración del tiempo histórico. Fue lo que observó Goethe en su autobiografía: cualquiera que haya nacido antes o después habría sido, dijo, una persona completamente diferente en lo que respecta a su educación y su esfera de acción. En esos momentos de cambio hay grupos humanos con distintos horizontes vitales; ¿qué puede significar esto y qué importancia posee para la política?

Uno de los rasgos de la vida humana, individual o colectiva, lo constituye el hecho de que el mundo en derredor, el tiempo que transcurre, las cosas que importan y las que no, las urgentes y las postergables, las desdeñables y las relevantes, no lo son en sí mismas, sino que revelan esa característica sobre el fondo de un horizonte vital o de sentido contra el cual aparecen como nimias o importantes. La vida humana, individual o colectiva, se organiza en derredor de un horizonte sobre cuyo fondo las cosas se vuelven valiosas o disvaliosas. Ese horizonte de sentido se forma a partir de acontecimientos que cambian el mundo. ¿Cuáles son los acontecimientos que configuran el horizonte vital de esta generación? Es posible arriesgar la hipótesis de que ese acontecimiento fue el acelerado proceso de modernización que Chile experimentó.

La generación nacida a fines de los 80 y comienzos de los 90 está provista de un horizonte de sentido que es distinto, y a veces inconmensurable, del que posee la generación que le antecedió. La manera de vivenciar la urgencia del tiempo, la situación espacial, la forma

de vida, la relación con la naturaleza, la sexualidad, son para esta generación muy otras que para las más viejas.

¿Cuáles son, a partir de lo anterior, los rasgos que la actual élite de izquierda posee?

Ante todo, hay en ella una inconsistencia, que no sabe resolver, entre la racionalización técnica que exige el bienestar social y el manejo del Estado, por una parte, y la espontaneidad emotiva, por llamarla así, que la cultura moderna estimula, por la otra. En gran medida, la gestualidad escénica de esta generación —el cuidado desorden en el vestir, la informalidad planificada en el trato con las audiencias, la valoración de la diversidad como tal, la visión romántica de lo originario o ancestral, etcétera— corresponde a formas compensatorias, podríamos llamarlas, de la conciencia amarga de que la vida contemporánea exige disciplina, racionalidad técnica y desempeño. La actual generación está atravesada por esa inconsistencia y buena parte de su conducta y su comportamiento, que a veces parece incomprensible o errático, se explica por esa característica.

Se agrega a ello que se trata de una generación que ha vivido un acentuado proceso de individuación que (el viejo diagnóstico de la multitud solitaria) genera en ellos también un anhelo de experiencias comunitarias, el abrigo y el calor de una colectividad a cuya sombra se pueda escapar, siquiera por momentos, del agobio de la conciencia individual. De ahí la preferencia por lo performativo que, más que performativo, es carnavalesco en el sentido de Bajtín o Kristeva.

Y existe, claro que sí, una cierta anomia entendida como una falta de orientación normativa en la conducta. Esto no afecta a la élite (que por su quehacer político posee una orientación instrumental en su quehacer), pero sí a su público o a su audiencia, según se puede constatar explorando las redes. Allí se observa que la principal fuente para las ideas y puntos de vista es la propia subjetividad. Es un público que no desea tener la razón, puesto que le basta con su propia convicción subjetiva. Esto explica las frecuentes variaciones de la élite de izquierda en su manejo de la cuestión pública: para atender a su audiencia no esgrimen razones para ordenarla o contener sus expectativas, sino que más bien despliegan gestos que simulan seguirla.

En fin, se encuentra el rasgo más obvio: se trata de una generación que tiene un espíritu redentor. Y de ahí entonces que asome en ella, más allá incluso del control racional, una cierta moralización de la vida, la idea de que buena parte de los males sociales son el fruto de una élite cicatera y ambiciosa y un pueblo virtuoso y abusado.

Todo lo anterior, por supuesto, no es muy distinto a la situación social de cualquier grupo político. Cada generación —es lo que insinuó Goethe e insiste Dilthey— es tallada por su tiempo. Y al reflexionar sobre él, como veremos de inmediato, configura sus ideas.

LA DIMENSIÓN IDEOLÓGICA

Dilthey observó que una generación es el fruto de dos factores. Uno de ellos es el patrimonio intelectual con que ella se encuentra y que fue forjado por quienes la antecedieron; el otro es el mundo circundante, las condiciones materiales existentes al momento en que esa generación se forma e intenta apropiarse reflexivamente de ese patrimonio.

¿Qué ocurrió a este respecto con la actual generación de la izquierda?

Ella inició su periodo de formación luego de lo que podríamos llamar el acontecimiento traumático de la izquierda que, como observó Nancy Fraser, dejó flotando en el aire la pregunta: ¿cuál es la agenda de la izquierda luego de la caída del Muro? ¿Cómo concibe la realidad social después del fracaso del socialismo y el sujeto, el proletariado, cuyos intereses realizaba? Y en el caso de Chile, ¿cuál es la agenda de la izquierda luego de que la modernización, si bien incompleta, estimuló el consumo y la lucha por el estatus, desplazó la reivindicación de clases por la lucha identitaria y el conflicto de ideas por una disputa por la legitimación de múltiples formas de desenvolver la vida?

La respuesta a dichas preguntas esta nueva generación la encontró en el diagnóstico de que la sociedad contemporánea no tiene centro, o mejor todavía, que la sociedad nunca lo ha tenido, que ella siempre se estructura en torno a una cierta hegemonía que simula que ese centro existe. La conclusión de ese diagnóstico (que se puede encontrar en Ernesto Laclau) es que el sujeto histórico no antecede a la política, sino que la tarea de esta última es constituirlo. La realidad (para usar un término de Althusser) estaría “sobredeterminada”, no sería el resultado de una variable dominante o de una causa, sino de varias que la disparan en direcciones distintas, de manera que lo social carecería de consistencia. Lo social solo admitiría lo que Benjamin llama una “lectura distraída”. La tarea de la política y el secreto de su éxito sería su capacidad de articular en una cadena de equivalencias un conjunto heterogéneo de demandas. Al hacer eso con cierto éxito, la política lograría producir un “efecto de sentido” (o lo que Lacan llamaba el “punto de capitone”), constituyendo de esa forma lo social.

La derecha suele acusar a la izquierda —a esta izquierda— de populista. Y tiene razón si por populismo se entiende la disposición deliberada a promover demandas de diversa índole, que brotan en sujetos a veces inconmensurables entre sí. Solo que en el caso de este populismo no se trata de un punto de vista o de una estrategia irresponsable, en el sentido de que carezca de racionalidad, sino al revés. Se trata de una actitud ante la vida social y la realidad que reposa en un diagnóstico que es propio de lo que, para citar a Dilthey de nuevo, se podría llamar el carácter de la cultura espiritual de nuestro tiempo. S

Mirando dentro del Antropoceno

La autora de *La sexta extinción* entrega informes desde la primera línea en el frente acerca de los esfuerzos de comunidades de todo el mundo tratando de cambiar los impactos que la acción del ser humano provoca en el mundo natural. El autor de esta reseña, catedrático de astrofísica en la Universidad de Rochester, destaca la forma en que Elizabeth Kolbert muestra que la naturaleza se estaría reconstruyendo, pero eso no es un proyecto claro, limpio o seguro. En otras palabras, no se sabe si podremos salvarnos.

POR ADAM FRANK

■ Cuál es la diferencia entre una ciudad y un humedal? ¿Qué ocurre con una fábrica y un bosque? ¿Qué separa los entornos que construye la “naturaleza” y los que construyen los humanos?

Si bien esto podría haber sido una cuestión abstracta para filósofos en un momento dado, ya no lo es más. Transcurridas décadas de lo que apropiadamente se ha llamado “la crisis climática”, los humanos ahora se enfrentan a un planeta que ha cambiado profundamente debido a nuestras actividades colectivas. En nuestra lucha para encontrar una respuesta, y si tenemos suerte, salvarnos, la relación entre los humanos y la naturaleza se está reconstruyendo.

Esa reconstrucción en curso es el foco del nuevo libro de Elizabeth Kolbert, *Bajo un cielo blanco*, con el subtítulo: “Cómo los humanos estamos creando la naturaleza del futuro”. Y como ella nos muestra, es un proyecto que no es claro, limpio o seguro.

Kolbert es bien conocida como la autora superventas del libro *La sexta extinción*. Sus informes presentaban, desde la conversación en la literatura científica al conocimiento común, la continuidad del evento de extinción masiva que entonces estábamos inadvertidamente causando. En este nuevo libro, Kolbert una vez más mira dentro del cañón del fusil del Antropoceno, la nueva era geológica donde la actividad

humana representa la fuerza más poderosa que configura la maquinaria de la evolución planetaria de la Tierra. Tempranamente en el libro, Kolbert enumera los sorprendentes hechos de esta nueva Tierra del Antropoceno: “A día de hoy, los humanos hemos transformado de manera directa más de la mitad de las tierras emergidas y no heladas del planeta, unos 70 millones de kilómetros cuadrados, y, de manera indirecta, el resto. Hemos embalsado o desviado la mayoría de los grandes ríos. Nuestras plantas de abonos y cultivos de leguminosas fijan más nitrógeno que todos los ecosistemas terrestres, y nuestros aviones, coches y plantas de energía emiten unas 100 veces más dióxido de carbono que todos los volcanes juntos. (...) Humanos y ganado suman más biomasa que todos los otros vertebrados juntos, excluyendo los peces. En la edad del hombre, no hay ningún lugar —y eso incluye las más profundas fosas de los océanos o el centro de la capa de hielo de la Antártida— donde no se pueda encontrar ya la huella de algún Viernes”.

La consecuencia del extraordinario poder que estamos ejerciendo sobre la Tierra es que el planeta está cambiando. Se está deslizando fuera del estado en que lo encontramos hace 10 mil años, cuando terminó la última edad de hielo. Pero este nuevo planeta parece que va a ser mucho menos hospitalario para nuestro



“proyecto de civilización” que aquel con el que habíamos comenzado. En respuesta a este hecho aleccionador, las comunidades de todo el mundo están tratando de cambiar los impactos inadvertidos en el mundo natural hacia el control consciente e intencional. El libro de Kolbert está, en lo esencial, informando desde la primera línea en el frente acerca de estos esfuerzos frenéticos.

Bajo un cielo blanco se descompone en tres partes. La primera, “Río abajo”, cuenta dos historias: la primera es el esfuerzo por administrar y controlar las poblaciones de peces asociadas con los ríos en el Medio Oeste. La historia es en realidad sobre el río Chicago, pero, como Kolbert se esfuerza por demostrar, el gran problema en gestionar el Antropoceno es que todo está conectado a todo lo demás. Una especie como la carpa plateada introducida en un estanque de Arkansas puede, eventualmente, encontrar su camino para dominar los lagos en Illinois. En la segunda historia, Kolbert habla del esfuerzo igualmente complicado para enfrentar el ahogamiento del delta del río Mississippi de Louisiana, lo cual es una consecuencia del vasto esfuerzo en el siglo pasado por domesticar ese mismo río.

La segunda sección del libro, “Tierra adentro”, detalla los intentos por salvar especies y ecosistemas de los impactos que provocamos, mientras que la tercera, “Al aire”, cuenta la historia de la “geoingeniería”, donde el calentamiento global es contrarrestado no al reducir los combustibles fósiles, sino literalmente reconfigurando la atmósfera. Como muestra Kolbert, las consecuencias no deseadas de la geoingeniería pueden ser bastante aterradoras. Un plan para enfriar el planeta al rociar pequeñas partículas que reflejan la luz solar muy alto en el aire convertiría el cielo azul en uno blanco.

Lo que une los informes de Kolbert en todas estas historias es la sensación de escala que viene con los problemas que enfrentamos al buscar un resultado razonable para nuestro Antropoceno, un “buen Antropoceno” como algunos lo llaman. Durante más de una década, he estado pensando en el Antropoceno desde mi perspectiva de astrónomo; esto significa que lo veo desde un punto de vista de 10 mil años luz, donde aparece como una transición planetaria, muy parecida a las otras grandes transformaciones que la Tierra y su vida han atravesado antes. Lo que es tan iluminador en los escritos de Kolbert es ver la transformación planetaria reducida a la escala humana. Lograr un buen Antropoceno, si existe tal cosa, solo sucedería como resultado de millones de personas en millones de comunidades haciendo experimentos. Ellas intentarán millones de maneras de alterar, ajustar y adjudicar los procesos naturales que ya alteramos por error. Con un considerable humor, Kolbert nos muestra cuán lleno de tensión será ese proyecto.

Lo que hace que *Bajo un cielo blanco* sea tan valioso y una lectura tan convincente es que Kolbert cuenta mostrando. Sin machacar la cabeza del lector, ella deja claro lo lejos que estamos de un mundo de una naturaleza no perturbada, perfectamente equilibrada, y también hasta qué punto todavía debemos buscar encontrar un nuevo equilibrio para el futuro del planeta que aún nos tiene, a nosotros los humanos, dentro suyo. [S]

Este artículo apareció en la revista *NPR*, en febrero de 2021. Se traduce con autorización de su autor. Traducción de Patricio Tapia.



Bajo un cielo blanco

Elizabeth Kolbert (trad. J. L. Riera)

Crítica, 2021

214 páginas

\$14.900

Un arte milenario

POR MANUEL VICUÑA

El milenario arte del elogio fúnebre no se enseña en ninguna parte y, por razones obvias, nadie quiere aprenderlo a través de una práctica constante en iglesias y cementerios. La antiquísima técnica de la retórica, que los griegos y los romanos afinaron hasta la perfección, es una antigualla; y el lenguaje ornamentado de tantos de sus cultores es apenas un conjunto de metáforas de menor cuantía.

Sé que generalizo, pero nosotros los modernos hablamos a tientas en las ocasiones solemnes, y encima escuchamos sin gusto, mirando la hora, cuchicheando, buscando el secreto del universo en la punta de los zapatos. En estas circunstancias suelo constatar, movido por el recogimiento, que *quedarse callado* no es lo mismo que *guardar silencio*. Esto último implica un estado anímico, un trance acompañado de cierta sensación de inminencia, que va más allá del hecho de no formular palabras.

Dicho en breve, el arte de la retórica duerme el sueño eterno. Los elogios fúnebres descansan en libros encuadernados en cuero. Los antiguos hechiceros de la oralidad, llámense rapsodas de la revolución o mesías de la moral, han perdido sus poderes de encantamiento. Magnetizar a las multitudes con palabras sin acompañamiento musical, eso sí que ocurre tarde, mal y nunca. A veces, las emociones y el intelecto vibran a la par y el fervor colectivo se propaga, pero ese milagro es más bien mérito de las circunstancias. Lo dice, en todo caso, alguien que arranca de las ceremonias del verbo (de los recitales de poesía, despavorido) por razones aún difíciles de precisar.

A propósito de esto, pienso que el lenguaje es un organismo vivo. Lo que antes le daba salud y vitalidad, en el transcurso de unos años puede transformarse en un agente patógeno. Las figuras retóricas les entregan elasticidad a los tejidos del lenguaje, hasta que sufren de necrosis y, entonces, los corrompen.

A comienzos de la década del 2000 escribí un libro sobre la oratoria profana y sagrada, sobre la veneración que generaban los hombres con el don de la palabra, un don que conseguía persuadir y conmovier,

cautivar al intelecto, despertar las emociones y propagar sus efectos con el ímpetu de un contagio. Escribí ese libro a contrapelo, sin demasiada convicción o entusiasmo, porque tal vez no distinguía la elocuencia de la charlatanería y al locuaz del farsante. Me parecía que el tema era rancio, de otra época, y con justa razón. No lograba entender por qué me había engancho con algo tan ajeno a mi carácter introvertido. Al hablar, yo cuidaba las palabras como si fueran especies en extinción. Me refugiaba en el silencio. Por esos días estaba interesado en la vida de los maestros del budismo zen y en los eremitas cristianos que abandonaron las ciudades del Imperio romano, para perseguir la pureza en los desiertos de Siria y Egipto.

Pasarme horas leyendo recónditos tratados retóricos, libros tediosos y clásicos latinos, como *El orador* de Cicerón y las *Instituciones oratorias* de Quintiliano, fue una manera inconsciente, me digo ahora, de intimar con el arte de hablar en memoria de los muertos, con la capacidad de trazar algunos rasgos de carácter con ayuda de unas pocas anécdotas.

Claude Lévi-Strauss dilucidó los motivos de la existencia y de la efectividad del hechicero. La ilusión es un componente esencial de la teoría del antropólogo. Se requieren tres tipos de ilusiones, plantea, y su fuerza solo se activa cuando se ensamblan; si eso no ocurre, la magia se desvanece. El brujo debe confiar en sus conjuros, el enfermo debe recibirlos sin dudar de su eficacia y la comunidad, para cerrar el círculo, tiene que depositar su fe en el poder sanador del hechicero.

Hago este rodeo porque el orador es una versión del hechicero. Él debía creer en la vitalidad de su arte y, los oyentes, en el valor de este para investir al orador con el poder de magnetizar a las audiencias, ya fueran las multitudes obreras de un mitín o el público que asistía a los debates del Congreso. Antes de convertirse en artificio, el arte de la retórica fue una construcción erigida sobre el lenguaje y la memoria, que cobraba vida con la puesta en escena del cuerpo, porque eso eran los oradores, actores, intérpretes de un sentir colectivo. S

La génesis de un conflicto

Premio Nacional de Historia y director del Instituto Ta Ñ Pewan de la Universidad Católica de Temuco, el autor de este ensayo sostiene que el Estado debe separar situaciones delictuales, como el narcotráfico y el robo de madera, de un problema eminentemente histórico-político, cuyas raíces se remontan a la crisis económica de 1857, cuando la élite pone los ojos en la rica zona mapuche y comienza un paulatino proceso de usurpación de tierras ancestrales por parte del Estado de Chile. Llama a buscar una salida alejada de la política militar y subraya: "Con las armas no se borra una memoria anclada en el trato que se dio al Pueblo Mapuche desde el siglo XIX hasta el día de hoy".

POR JORGE PINTO RODRÍGUEZ

La situación de La Araucanía se ha tornado cada vez más grave. Al viejo conflicto que instaló el Estado en el siglo XIX con el Pueblo Mapuche, se han sumado los generados por el robo de maderas y el narcotráfico. Pareciera que todos se potencian para que un territorio dotado de valiosos recursos sea identificado como una zona en la cual ningún gobierno ha logrado generar las condiciones para que su población, sobre todo rural, pueda vivir con tranquilidad. Sin embargo, conviene no confundirse. Tanto el robo de maderas como la violencia provocada por el narcotráfico son hechos delictuales que deben combatir la policía y los organismos judiciales, cuyo origen se puede vincular a un sistema en el cual se perdieron viejos valores en lo que Zygmunt Bauman llama la "modernidad líquida". El otro conflicto, el del Estado con el Pueblo Mapuche, es de naturaleza distinta, sus raíces arrancan de la forma como la clase política

que manejó el Estado decidió invadir este territorio hace 170 años, provocando heridas que aún supuran.

¿POR DÓNDE EMPEZAR?

El desafío no es menor. Se trata de encontrar el punto de partida de una historia, más de sombras que de luces, que derivó en el conflicto Estado-Pueblo Mapuche que hoy afecta a la región, agravado por la decisión del Estado de enfrentarlo militarizando la zona y la respuesta de la Coordinadora Arauco Malleco y las Organizaciones de Resistencia Territorial de enfrentar esta decisión con su propia violencia.

Voy a partir por lo que he venido señalando desde hace varios años en libros y artículos, en los cuales asocio el origen del actual conflicto a una crisis económica, la de 1857, que colocó al país en un trance muy difícil, debido al cierre de los mercados de California y Australia al trigo y harina, junto con la brusca caída



El machi Jorge Quilaqueo, en una escena del documental *Bajo sospecha* (2022), de Daniel Díaz Oyarzún.

de la producción de plata en el norte. La crisis obligó a la clase política a debatir sobre cómo enfrentarla y qué decisión tomar para evitar que en el futuro se repitiera una situación tan delicada.

Artículos de prensa y ensayos escritos por economistas y miembros de la élite instalada en el poder plantearon dos alternativas. La primera consistía en enfrentar la crisis como un episodio coyuntural, que se resolvería una vez que los mercados internacionales se recuperaran; la segunda sugirió medidas más radicales, que pusieran término a la excesiva dependencia de las exportaciones de materias primas. Quienes optaron por la primera alternativa recomendaron mantener el modelo exportador, corrigiendo algunos errores cometidos en el pasado; quienes optaron por la segunda, plantearon la necesidad de introducir transformaciones más profundas, destinadas a potenciar el mercado interior e iniciar un proceso de

modernización e industrialización. Se trataba de una vieja disputa entre los sectores más conservadores y un sector de la élite que pretendía avanzar hacia un capitalismo más propio del siglo XIX.

La disputa se inclinó hacia los primeros. Por lo tanto, solo se debían corregir los errores del pasado que derivaron en la crisis de aquellos años. Y no tardaron en descubrir uno que selló la suerte del Pueblo Mapuche. Un columnista de *El Mercurio de Valparaíso* lo señaló con toda claridad en una crónica publicada el 24 de mayo de 1859. El porvenir de Chile se encuentra, sin dudarlo —señaló el columnista—, en el sur; en el norte solo hay áridos desiertos que descubrimientos fortuitos de ricos minerales nos hicieron creer que en esos territorios estaba el futuro de Chile. La crisis permitió descubrir que las tierras abandonadas del sur garantizaban el porvenir. Era, entonces, “natural que las miradas de la previsión se dirijan

hacia esa parte, la más rica y extensa del territorio chileno". Además, agregaron otros comentaristas, desde aquellas tierras podríamos conectarnos con el Atlántico a través de las rutas trazadas por los conchavadores mapuche, para reemplazar los mercados perdidos de California y Australia, por otros que no habíamos explorado.

El problema era que esas tierras estaban pobladas por antiguos dueños, a los cuales en documentos anteriores las autoridades habían considerado como una nación que tenía derecho sobre ese territorio, como lo señaló, por ejemplo, Gaspar Marín, miembro del Congreso Constituyente que elaboró la Constitución de 1828. "Los araucanos i demás indíjenas —dijo el congresista en la sesión del 8 de junio de 1828—, se han reputado como naciones extranjeras; con ellos se han celebrado tratados de paz i otras estipulaciones y lo que es más, en los parlamentos se han fijado los límites de cada territorio, cosas que no se practican sino entre naciones distintas i reconocidas i no puedo comprender que al presente el Congreso se proponga darles leyes, no como a nación i sí como a hombres reunidos, sin explorar su voluntad, sin preceder una convención i sin ser representados en la legislatura".

Para salvar esa dificultad, los partidarios de invadir La Araucanía recurrieron a un argumento que contribuyó a complicar la relación del Estado con el Pueblo Mapuche. Esa región, "parte más bella y fértil de nuestro territorio", estaba habitada por un pueblo salvaje, animales de rapiña, "hordas de fieras que es urgente encadenar o destruir en el interés de la humanidad y en bien de la civilización", según planteó el autor de una crónica aparecida en *El Mercurio de Valparaíso*, el 24 de mayo de 1859.

En su versión más extrema maduró una política racista, conforme a los criterios del positivismo decimonónico que propuso el exterminio cultural y físico del mapuche. Lo denunció el propio comandante en jefe del Ejército del Sur, Cornelio Saavedra, en un informe que envió al ministro de Guerra, el 1 de junio de 1870, anticipando un conflicto que acompañaría a Chile hasta el día de hoy. Cito textual: "Como a los salvajes araucanos, por la calidad de los campos que

dominan, se hallan lejos del alcance de nuestros soldados, no queda a estos otra acción que la peor y más repugnante que se emplea en esta guerra: es decir, quemar sus ranchos, tomarles sus familias, arrebatarles sus ganados y destruir en una palabra todo lo que se les pueda quitar. ¿Es posible acaso concluir con una guerra de esta manera, o reducir a los indios a una obediencia durable?".

No se puede desconocer que en la decisión del Estado de invadir La Araucanía incidieron otros factores: la penetración por la costa de Arauco tras la búsqueda de carbón para la minería del norte; la escasez de tierras en el Valle Central y la necesidad de disponer de una zona en la cual instalar a los colonos que Chile se propuso traer desde Europa. Sin embargo, en mi opinión,

habría sido la crisis de 1857 la que aceleró el proceso y le dio el sello a las acciones que describe Cornelio Saavedra.

Mañil y Kilapán resistieron con las armas la invasión a su territorio, pero fueron derrotados. El lunes 1 de enero de 1883, el coronel Gregorio Urrutia entraba victorioso a Villarrica, poniendo fin a la ocupación del Gulumapu. La tradición cuenta que Saturnino Epulef, uno de los lonko del lugar, lloró ese día de indignación e impotencia mientras Urrutia

exhibía sus soldados en tono amenazante, señalando que su decisión no era pedir permiso para avanzar hacia la destruida ciudad, sino exigir que se sometieran a su orden.

A partir de ese momento el pueblo mapuche perdió su territorio, libertad y quedó expuesto a todo tipo de abusos por parte del Estado y los particulares que se apropiaron por medios fraudulentos de las pocas tierras que el Estado entregó a las comunidades, a través de los Títulos de Merced. Las *Memorias de los protectores de indígenas*, publicadas recientemente por Jorge Pavez y Gertrudis Payas, dan cuenta de manera impactante cómo los grandes cosecheros de trigo, los grandes explotadores de madera y gente pudiente fueron corriendo los cercos y empobreciendo a las comunidades.

"Lo que vais a leer son unas cuantas verdaderas bien amargas", escribió Manuel Manquilef en 1915, en su libro *Las tierras de Arauco*, para continuar luego

A partir de ese momento (últimas dos décadas del siglo XIX), el pueblo mapuche perdió su territorio, libertad y quedó expuesto a todo tipo de abusos por parte del Estado y los particulares que se apropiaron por medios fraudulentos de las pocas tierras que el Estado entregó a las comunidades, a través de los Títulos de Merced.

señalando que el Estado había convertido al mapuche en “pobres miserables, víctimas del gobierno [que] hoy eleva estatuas a esos conquistadores que, a fuerza de propagar vicios, le permitió quitar tierras, animales y, lo que es más, la vida de una nación”. La voz de Manuel Manquilef no fue la única que se escuchó por los campos de La Araucanía. Pascual Coña relató las amarguras de su vejez cuando terminó empobrecido por los abusos del invasor. Antes aun, en 1907 y 1913, otras más se unieron en el Trawun de Coz Coz y la Marcación de Painemal, respectivamente.

Por aquellos años se empezó a incubar el “ilkun” en las comunidades: la ira por las injusticias, abusos y discriminaciones. Una ira que derivó en la desconfianza que hoy impera en la región. Hubo algunos avances en el siglo XX; la política del diálogo y alianzas con autoridades de gobierno, encabezada por Manuel Aburto Panguilef y Venancio Coñuepán, permitieron la creación de la Dirección de Asuntos Indígenas (Dasin), a comienzos del segundo gobierno de Carlos Ibáñez del Campo; sin embargo, no fueron suficientes. Es más, por esos mismos años, una nueva amenaza emergió en el horizonte cuando se empezó a hablar de los “cordones suicidas” que rodeaban las ciudades, expresión estas de un progreso que no se podía extender hacia sus entornos por las comunidades que las cercaban como “cordones suicidas”. En los años siguientes, el complejo escenario político en las décadas del 60 y del 70 derivó en la corrida de cercos y la represión que recayó sobre numerosos dirigentes mapuche durante la dictadura. Fue esa represión la que generó un repliegue que se fue superando a partir de la creación de los centros culturales en plena dictadura, que dieron paso luego a otras organizaciones que tomaron la bandera de la lucha que iniciaron los lonko a fines del XIX y comienzos del XX.

Numerosos jóvenes mapuche que llegaron a la universidad descubrieron una historia que el Estado ocultó. Eso fortaleció a las organizaciones emergentes. Al término de la dictadura, iniciativas como el Acuerdo de Nueva Imperial, firmado por el candidato Patricio Aylwin el 1 de diciembre de 1989, la creación

de la Conadi, las propuestas de la Comisión Verdad y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas y la comisión designada por la presidenta Michelle Bachelet para abordar los conflictos en La Araucanía, no lograron resolver los conflictos. La paciencia de agrupaciones mapuche se agotó y la primera acción de la Coordinadora Arauco Malleco en Lumaco, el 1 de diciembre de 1997, fue seguida por otras acciones que convirtieron a la región en lo que la prensa llamó “Araucanía en llamas”.

Lo más grave es que en los últimos años se sumaron a este conflicto otros dos: los generados por el robo de maderas y el narcotráfico, produciendo una situación extremadamente difícil, que aún no se resuelve. La decisión del Estado de criminalizar y judicializar el conflicto con las organizaciones mapuche que

radicalizaron sus acciones, sin asumir que es un conflicto político que debe tratarse como tal, ha hecho todavía más compleja una situación que ha provocado muertes de comuneros mapuche, propietarios de tierras y miembros de la policía. Tampoco ha dado resultados la instalación de estados de excepción, como lo demuestra el fiscal regional Roberto Garrido en la cuenta pública del año 2021, al señalar que la violencia rural había crecido un 36%, a pesar del estado de excepción instalado el 13 de octubre de ese año. Sobre lo

mismo, insistió días más tarde la Multigremial de La Araucanía y diversos reportajes de *El Diario Austral* de Temuco.

La CAM y las diferentes Organizaciones de Resistencia Territorial han declarado no renunciar a su estrategia para lograr la recuperación de sus tierras, su reconocimiento como pueblo-nación y el control territorial con la correspondiente autonomía para tomar ciertas decisiones, sin desconocer las facultades que debe conservar el Estado, haciendo infructuosas las decisiones del actual gobierno, encabezado por Gabriel Boric, de privilegiar el diálogo. Aunque las dificultades son enormes, no se debería renunciar a la posibilidad de abrir un cauce que dé paso a una alternativa distinta, que postergue la política militar impuesta por el Estado. Con las armas no se borra una memoria anclada en el trato que se dio al Pueblo Mapuche desde el siglo XIX hasta el día de hoy. [S]

**Las Memorias de los
protectores de indígenas,
publicadas por Jorge
Pavez y Gertrudis Payas,
dan cuenta de manera
impactante cómo los grandes
cosecheros de trigo, los
grandes explotadores de
madera y gente pudiente
fueron corriendo los cercos
y empobreciendo a las
comunidades.**

Los desafíos para la vía política-democrática mapuche

Elisa Loncon, Rosa Catrileo, Adolfo Millabur, Natividad Llanquileo o la machi Francisca Linconao fueron figuras centrales en la construcción de la propuesta de una nueva Constitución, plantea el autor de este ensayo. Lo mismo puede decirse del rol que están teniendo diversas autoridades de los gobiernos regionales que provienen del movimiento autonómico mapuche, que participaron en organizaciones e instancias comunitarias o que incluso han sido militantes del Partido Wallmapuwen. Son señales, agrega el historiador Claudio Alvarado Lincopi, de los intentos por cristalizar la lucha de un pueblo dentro de la disputa democrática e institucional. No caer en esencialismos étnicos y promover los diálogos plurinacionales se encuentran entre los principales retos políticos a corto y mediano plazo.

POR CLAUDIO ALVARADO LINCOPI

El 4 de julio de 2021, cuando Elisa Loncon pronunciaba su recordado discurso como presidenta de la Convención Constitucional, algo nuevo emergía en el debate político y cultural del país. Probablemente, nunca la esperanza y los nuevos tiempos habían estado cristalizados en el cuerpo y en la voz de una mujer mapuche. En los imaginarios más extendidos de nuestra sociedad, el futuro —que de algún modo es el tiempo de la política— no guardaba ninguna relación con la vida y las reflexiones de los pueblos indígenas. Por el contrario, lo *indio* en la ensoñación eurocéntrica del país había tenido significaciones más cercanas a lo pretérito, a lo petrificado, a lo inmóvil en el tiempo; lo indígena, en general, era materia de museos/mausoleos y no un lugar para imaginar futuros comunes. Así, que

duda cabe, ese día algo se removió en nuestro país, un remezón que puede ser leído desde múltiples lugares, pero que hace imposible no reconocer que los pueblos indígenas tienen y tendrán un papel innegable en los debates políticos del Chile del siglo XXI.

La Convención Constitucional fue un fenómeno político de envergadura, la expresión de una serie de trayectorias organizativas y reflexivas que habían estado obnubiladas de la vida política desde la transición. En este sentido, la Convención no solo fue un lugar donde se expresó como nunca lo deliberativo en Chile, siendo probablemente la institución más diversa y democrática de nuestra historia, sino que además prefiguró un nuevo mapa de actores en la política local y diseñó las posibles tensiones de las renovadas correlaciones de fuerza de los próximos años, si no



Elisa Loncon durante su presidencia de la Convención Constitucional.

décadas. Y, claro, entre esas emergencias para comprender el nuevo momento político del país, sin duda la existencia de voces mapuche que repercuten a nivel nacional es imprescindible.

Si bien la vía política-democrática mapuche (como la inscribe Fernando Pairican en su último libro) tiene una larga trayectoria, es innegable que su capacidad de influencia en el debate público se encuentra en un lugar nunca antes ocupado. Podríamos retroceder hasta 1910 y el nacimiento de la Sociedad Caupolicán, que incluso logró durante las siguientes décadas obtener sitios en la Cámara de Diputados; o retrotraernos a los años 50, cuando Venancio Coñuepán, líder de la Corporación Araucana, fue designado ministro de Tierra y Colonización durante el segundo gobierno de Ibáñez del Campo. Hasta podríamos observar los intentos de construir referentes políticos durante la transición democrática, en las postrimerías del siglo XX, bajo referentes como Aucán Huilcamán o Santos Millao, pero en ninguna de estas coyunturas veríamos tanta capacidad de influir

en la conversación política y cultural del país, mucho menos en instigar reformulaciones político-institucionales tan trascendentales como las dibujadas en la propuesta de la nueva Constitución.

Este escenario de influencias tuvo su epítome, como decía, en la presidencia de Elisa Loncon de la Convención Constitucional, pero es ampliada y profundizada cuando reconocemos que figuras como las de Rosa Catrileo y Adolfo Millabur fueron cruciales en la composición arquitectónica del texto constitucional, coordinando dos comisiones centrales de la Convención: sistema político y forma de Estado.

Lo interesante del fenómeno es que las trayectorias de estos convencionales, y ni hablar de Natividad Llanquileo o de la Machi Francisca Linconao, provienen de alguno de los diversos itinerarios autonómicos del movimiento político mapuche, ya sea de la lucha por la lengua o la recuperación territorial, de las alcaldías mapuche o de la defensa contra el extractivismo. De este modo, es factible reconstruir los múltiples

cauces del quehacer organizativo de un pueblo siguiendo los recorridos políticos de los convencionales mapuche. Y esto no es baladí: de la elección para escaños reservados participaron figuras mapuche de derecha y de la vieja guardia de la Concertación, pero ninguno de ellos logró obtener un cupo, lo que da cuenta de la consolidación de la vía política-democrática mapuche hacia la autodeterminación y la plurinacionalidad.

De similares trayectorias proviene una serie de seremis del actual gobierno de Gabriel Boric en la Región de La Araucanía. Figuras como Andrés Cuyul, actual seremi de Salud; Jeannette Paillan, de Cultura, o Héctor Cumilaf, de Agricultura (quien asumió luego del triste fallecimiento de Gustavo Quilaqueo), junto con Luis Penchuleo en la dirección de Conadi, dan cuenta de la llegada del quehacer político mapuche a la administración del Estado. Todos ellos provienen del movimiento autonómico mapuche, participando en organizaciones e instancias comunitarias, incluso algunos de ellos militantes del Partido Wallmapuwen, un intento por cristalizar la vía política-democrática mapuche en un instrumento para la disputa democrática e institucional.

Estos itinerarios autonómicos son diversos, tienen una historia intelectual y organizativa muy rica, en parte rescatada en libros como *¡Aquí estamos todavía!*, del antropólogo Enrique Antileo, o *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile*, de la historiadora Claudia Zapata, y que hoy encuentran cauces para lograr incidir en la construcción de un país plurinacional que avanza hacia una democratización de las tomas de decisiones bajo nuevas modalidades de organizar el poder, caminando hacia una descentralización política que tiene una traducción mapuche sobre la base de los derechos colectivos y la autonomía.

Una de las riquezas de este sector político mapuche es que, si bien edifican sus quehaceres desde fuertes nociones teóricas, amparadas en el derecho internacional y dibujadas por largas décadas de debate interno, en general no constituyen sus prácticas desde fundamentalismos étnicos e ideológicos, sino desde la idea de nación mapuche como un constructo en desarrollo, un horizonte de realización política, más que una realidad acabada y esencial. La posibilidad autonómica está allí para edificarla sobre una responsabilidad fraguada en una lectura de correlaciones de fuerza, y no como arrojado voluntarioso. Es decir, como reflexiona Martín Llancaman en su reciente tesis de magíster en filosofía política, la vía plurinacional — como él la denomina— tiene una clara vocación de disputa del poder político, y por ello están dispuestos a dialogar e intentar construir mayorías.

Este último punto es probablemente uno de los desafíos más importantes de este sector político mapuche, es vital que durante las próximas elecciones

consoliden y expandan su capacidad de constituirse en actores y actrices ineludibles del sistema político. Esto, en principio, tiene relación directa con un tema cuantitativo: será la cantidad de votos que en un futuro logren lo que asegurará o no su capacidad de seguir influenciando el debate y las políticas públicas. De ganar el Apruebo, la transformación del Estado en clave plurinacional necesitará del poder político mapuche para su afianzamiento. Ahora, los números si bien son esenciales, no son la única herramienta para que este sector continúe su consolidación política.

Es vital, imperioso de algún modo, que la vía plurinacional construya uno o varios instrumentos de disputa política e institucional. Por supuesto, hay intentos y orgánicas con cierta capacidad. Interesantes proyectos son el Partido Wallmapuwen o la articulación comunitaria e interregional denominada Identidad Territorial Lafkenche, dos ejemplos que pueden seguir madurando y expandiendo su capacidad de influencia política. La consolidación de estas orgánicas, lo cual depende de una serie de factores entre comunitarios, políticos y electorales, es fundamental para expandir la capacidad de incidencia mapuche en la transformación democratizadora que actualmente vive el país.

Estas plataformas políticas, por cierto, atraviesan dos grandes dificultades conceptuales para su consolidación. Por una parte, cuando los debates internos se tornan identitarios, la capacidad de crecimiento orgánico se vuelve dificultosa, comienzan a emerger preguntas en torno a quienes sí y quienes no pueden ser parte de estas instancias organizativas, y la respuesta, cuando es de carácter étnico, suele reducirse a esencias muy poco productivas para la voluntad de ensanchar influencias. Por ello es necesario, tal como reflexionaba en 1986 la Organización Nacional Mapuche Nehuen Mapu, construir instrumentos políticos con fines estratégicos comunes y aunados por quehaceres tácticos dúctiles, propios de la vida democrática, pero que no encierren el debate en un cúmulo de esencias identitarias, sino que promuevan en la interna la sana diversidad de corrientes reflexivas. Esto, sobre todo, reconociendo la pluralidad interna mapuche, que es un pie forzado para pensar cualquier tipo de agrupamiento político que aspire a edificarse en una participación más allá de la reducción. Afortunadamente, la vía política-democrática mapuche se encuentra constituida en general por referentes que conciben una idea de nación mapuche más como horizonte que como esencia dada, lo que facilitaría cualquier debate interno sobre el nosotros.

Por otro lado, aunque aunado con lo anterior, cualquier organización mapuche que promueva la convivencia democrática debe reconocer una realidad concreta ineludible: habitamos sociedades interculturales, de convivencias recíprocas, aunque desiguales,

con la sociedad “mayoritaria”, lo que implica pensar de qué modo edificar orgánicas que, en tanto promotoras de autonomías y diálogos plurinacionales —que ya han quedado establecidas en la propuesta de nueva Constitución—, logren consolidar en la interna espacios dialógicos haciéndose una pregunta teórica crucial: ¿Construimos instrumentos políticos mapuche para defender lo particular o para disputar y ampliar lo universal?

Sin duda, mi postura abraza esta segunda concepción, tanto porque creo que es factible promover diálogos de saberes interculturales, como porque tácticamente considero que una sociedad plural está mejor preparada para reconocer los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Este horizonte, que ya está inscrito en la propuesta constitucional, debe ser un elemento importante en cualquier construcción orgánica de la vía política-democrática mapuche.

Otro elemento básico para la consolidación del sector es el afianzamiento del vínculo con los procesos organizativos territoriales ya existentes al interior del mundo mapuche, tanto en el campo como en la ciudad. Algunos referentes políticos ya gozan de esas articulaciones, pero dados los modelos tradicionales de organización interna, este elemento nunca puede quedar fuera de la ecuación. Asimismo, es fundamental la existencia de un sector que contribuya activamente a la discusión por los sentidos comunes, donde participen escritores, artistas y activistas mapuche de toda índole, y que entre sus quehaceres logren permanentemente poner sus ideas en circulación pública, participar incansablemente del debate común. Esto, al igual que lo anterior, también ya se desarrolla con figuras tan prominentes a nivel nacional e internacional como Elicura Chihuailaf, Sebastián Calfuqueo o Claudia Huaiquimilla, entre muchos otros y otras, configurando una escena cultural mapuche en vías de consolidación. En este sector cultural, por supuesto, también participan diversos académicos y académicas mapuche que han logrado sortear un mundo universitario de profundas segregaciones y han conseguido insertarse, no sin dificultades, en distintas universidades del país. Cada uno de estos logros, que parecen individuales, consolida también el camino político mapuche hacia la conquista de derechos colectivos.

Por supuesto, un tema que será ineludible para la vía política-democrática mapuche será establecer diálogos y distancias con la vía política-rupturista hacia la libre determinación. Es un hecho que hoy, más que antes de la Convención Constitucional, existe una disputa por la narrativa del movimiento mapuche, una disputa por cómo conducir los caminos hacia los horizontes políticos comunes. Después de 1997 y la primera quema de camiones en Lumaco, el sector que había ganado la hegemonía discursiva del movimiento fue el de los rupturistas; hoy ese relato se encuentra

en disputa, como se ha hecho ver precisamente cuando en sus declaraciones la vía política-rupturista se desplaza del proceso constituyente, incluso viajando hasta Santiago para criticar a los convencionales mapuche fuera del ex Congreso Nacional.

En torno a este punto es importante considerar dos elementos. En primer lugar, es deseable que la discusión sobre las vías mapuche se dé en un plano de disputas políticas, sin acusaciones de lado y lado bajo visiones esencialistas, buscando algo así como los verdaderos defensores de un pueblo, mientras que los otros serían traidores o yanakonos. Ambas vías son expresiones del pueblo mapuche, con profundas diferencias tácticas, pero con muchas similitudes estratégicas. Elevar la discusión, más allá del “yanakonomismo”, es vital para afianzar los derechos colectivos del pueblo mapuche. En segundo lugar, debe quedar grabado con fuego en las dirigencias y colectividades de la vía política-democrática mapuche que no son los responsables de solucionar el conflicto histórico entre el Estado y la nación mapuche, no pueden quedar en medio de la vía política-rupturista y las fuerzas estatales, su rol no es mediar sino contribuir en los caminos de solución, porque finalmente es el Estado de Chile quien tiene que buscar soluciones al problema que originó durante la segunda mitad del siglo XIX.

Por último, señalar que el escenario actual es muy propicio para la vía política-democrática del movimiento mapuche: su novedad en la discusión pública, el desgaste de la vía política-rupturista luego de décadas de disputas internas y desprendimientos, la notoriedad que han alcanzado determinados liderazgos políticos mapuche, además de la redacción de una nueva Constitución que abre espacios indesmentibles para la conquista de derechos indígenas, configuran un escenario de posibles crecimientos para la vía política-democrática. Por supuesto, todo esto se vería todavía más afianzado si ganara el Apruebo (este texto lo terminé de escribir a principios de agosto), no así de ganar el Rechazo, que daría un punto político a los sectores rupturistas, quienes sostienen la poca posibilidad de avanzar en Chile por caminos democráticos e institucionales en la solución de una conflictividad centenaria (esto no quiere decir, por supuesto, que la insurgencia mapuche haya animado el Rechazo, más bien ellos han declarado que el proceso constituyente en su conjunto los tiene sin cuidado, aunque sin duda el resultado del 4 de septiembre tendrá efectos para todas las fuerzas políticas existentes).

Como sea, lo vital será la voluntad o no de transformar el actual momento de oportunidades en capacidad política organizada. Hoy existen liderazgos y colectividades, además del esbozo de un programa político común, que pueden convocar diversas voluntades para afianzar instrumentos de organización política. Está en sus manos dar aquel paso decisivo. [S]

Estado, economía e interculturalidad: una mirada empírica a los mapuches hoy

Pese a la existencia de ciertas mejoras, como las brechas más pequeñas en educación, pobreza e indigencia, y a la creciente interculturalidad de las relaciones sociales, la información recabada por el Censo, la Casen y las últimas encuestas del CEP reflejan que la situación de los mapuches presenta un dramático deterioro en aspectos económicos, políticos, culturales y de seguridad, reflejo de la profundización de tendencias de larga data.

POR RICARDO GONZÁLEZ T.

La situación de los mapuches ha irrumpido en la agenda pública con especial notoriedad en el último tiempo. Parte de esa notoriedad se explica por la Convención Constituyente, tanto por sus integrantes —pues incluyó escaños reservados para pueblos originarios— como por los artículos aprobados que los involucran. Otra parte de esa notoriedad se debe al recrudecimiento de los hechos de violencia —no solo por la frecuencia sino también por la gravedad de estos— perpetrados por organizaciones indigenistas, que justifican la lucha armada para la restitución de tierras, incluso si ello afecta a personas mapuches.

Pero pese a la relativa notoriedad en los medios y en el discurso de las élites políticas, el interés de la población general en los asuntos relacionados con los pueblos originarios es moderado. En una encuesta que hicimos en LEAS-UAI, a 1.000 personas adultas, seleccionadas al azar, entre el 22 de abril y el 9 de mayo de este año, 41% manifestó relativo interés en noticias sobre estos asuntos, mismo porcentaje que indica

interés en noticias sobre la Convención, pero inferior al tamaño de la población que señala interesarse en noticias sobre deportes (46%), delincuencia (66%) y economía (74%).

En general, quienes intervienen en el debate acerca de la situación de los mapuches adoptan una perspectiva histórica o apelan a diagnósticos basados en investigaciones cualitativas de antaño, enfocados en los mapuches que habitan zonas rurales. Estas perspectivas son, sin duda, relevantes. Sin embargo, poco se dice sobre cómo viven los mapuches hoy, desde una perspectiva cuantitativa, pese a que hay esfuerzos relevantes en esa área. Uno de ellos se llevó a cabo en el Centro de Estudios Públicos (CEP), entidad que, a la fecha, ha realizado dos versiones de una encuesta a más de 1.493 personas mapuches y a 1.606 personas no-mapuches, que habitan en las cinco regiones que concentran el 90% de la población mapuche. Estas encuestas son representativas de la mayoría de la población mapuche y por eso nos permiten elaborar un panorama más general que las miradas particulares que subyacen a



Fotografía: Cristóbal Olivares

los esfuerzos cualitativos previos. Estas encuestas se realizaron en 2006 y 2016. A partir de este esfuerzo, junto a Isabel Aninat y Verónica Figueroa Huencho, coeditamos *El pueblo mapuche en el siglo XXI: Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile*, libro que reúne reflexiones de investigadores mapuches y no-mapuches a partir de los datos arrojados en esas investigaciones.

¿Por qué usar datos? Porque esto permite combatir las distorsiones en opiniones que surgen de la homofilia, que es la tendencia de las personas a relacionarse con otras similares a sí mismas. Por esa razón, una creencia que se asume como verdadera recibe constantes refuerzos por medio de la redundancia de la información que circula a través del grupo social al que se pertenece. Los especialistas y tomadores de decisiones no son ajenos a esta tendencia. Como documenta Hans Rosling en su libro *Factfulness: Ten Reasons We're Wrong About the World – and Why Things Are Better Than You Think*, los especialistas en diversas disciplinas tienen visiones muy distorsionadas de la

situación económica y social del mundo. El autor sostiene que estos sesgos se pueden superar observando el mundo a través de los datos. Yo adhiero a esa visión.

Según el Censo de 2017, cuyos datos estuvieron disponibles después de la publicación del libro *El pueblo mapuche en el siglo XXI*, 9,9% de la población efectivamente censada se identifica como mapuche, 2,3 puntos porcentuales más que en 2015 y 3,9 puntos porcentuales más que en 2009, según estimaciones provenientes de la encuesta Casen. Por lo tanto, una primera observación relevante es que la cantidad de personas que se identifica como mapuche ha crecido con el paso del tiempo.

¿Dónde suelen residir? Según el mismo Censo, la Región Metropolitana es la que concentra más población mapuche a nivel nacional, con un 35% del total, una cifra muy superior a los que viven en La Araucanía, donde a menudo se asume que vive la mayoría, pese a que concentra el 18% de los mapuches del país. La concentración en las urbes es parte de una tendencia de larga data: tiene su origen en las migraciones

producidas desde mediados del siglo XX y continúa hasta el día de hoy. Según las cifras de la Casen, alrededor de 1,3 millones de personas mapuches se localizan en zonas urbanas en 2020, 369 mil más que en 2015 y cerca de 769 mil más de las que había en 2009. En contraste, los mapuches que viven en áreas rurales llegaron a 373 mil personas en 2020, según la misma encuesta, 32 mil menos que en 2015.

Walter Imilan, uno de los autores invitados en el libro, plantea que existe “una suerte de dualidad” entre los mapuches migrantes, toda vez que viven en la ciudad, pero sienten nostalgia de su comunidad de origen. Más aún, el 76,5% de los mapuches entrevistados por el CEP en 2016 expresó que la vida en la ciudad es un obstáculo para la reproducción de la cultura y del “ser mapuche”. Sin embargo, han surgido iniciativas que están cambiando ese panorama. Por ejemplo, Imilan documenta la existencia de comités de vivienda en la Región Metropolitana integrados por mapuches, con el fin de apoyar la asignación de subsidios habitacionales para ellos y también participar del diseño de soluciones habitacionales con pertenencia cultural, de modo que la construcción de los nuevos conjuntos de viviendas no sea una barrera para la reproducción de su cultura.

Un aspecto clave para mantener viva la cultura mapuche es conservar y extender la práctica de su lengua, el *mapuzugun*. Sin embargo, el porcentaje de personas que reporta hablarla —independiente de si es mejor, igual o peor que el castellano— descendió desde 24% a 15% en solo una década, entre 2006 y 2016. En este ámbito, también hay diferencias por lugar de asentamiento: en 2016, apenas un 8% de los mapuches que viven en zonas urbanas habla el *mapuzugun* con algún grado de competencia, en contraste con un 33% en las áreas rurales. Más aún, entre aquellos mapuches con algún conocimiento del *mapuzugun*, su utilización es esporádica, incluso en asentamientos rurales. Por último, tanto en 2006 como en 2016, los pocos mapuches que reportaron saber algo de *mapuzugun* no usaron esta lengua para comunicarse con los niños pequeños, lo que evidentemente debilita la transmisión intergeneracional del conocimiento de esta lengua y, con ello, la conservación de la cultura mapuche.

Por otro lado, tanto las interacciones entre mapuches y no-mapuches, como sus percepciones y actitudes están condicionadas por el lugar de asentamiento, ya sea si es urbano o rural. En efecto, las redes personales de mapuches y no-mapuches, que surgen a partir de la conversación de asuntos importantes de la vida cotidiana, son muy similares en zonas urbanas. Las redes en esas zonas tienden a tener menos integrantes, con menos presencia de familiares y de mapuches, en comparación con lo observado en asentamientos rurales. Esto es reflejo de la segregación espacial que

deriva del proceso migratorio hacia las periferias de los grandes asentamientos urbanos.

Asociado a lo anterior, surge una observación adicional muy relevante para el debate constitucional. Mientras más personas no-mapuches hay en las redes personales de los mapuches, menor es la discriminación que los mapuches han experimentado y percibido, hay mayor disposición a identificarse como mapuches, y crece la preferencia por más integración de las comunidades mapuches al resto del país en vez de su autonomía. Sin duda, es un hallazgo incómodo para quienes postulan la autonomía como solución al conflicto de ciertas organizaciones mapuches con el Estado chileno y la creación de enclaves que, eventualmente, podrían dificultar las interacciones entre mapuches y no-mapuches y, así, la aparición de las percepciones y actitudes positivas que derivan de ellas.

Pese a que la situación económica de Chile ha experimentado un importante deterioro producto de la pandemia —al punto de que la recesión económica vivida en 2020 fue la más profunda de los últimos 40 años— y sus efectos colaterales han afectado a toda la población, a los mapuches les llegó con más fuerza. De hecho, en 2015, los mapuches percibieron ingresos ocupacionales de 330 mil pesos en promedio, cerca de 140 mil pesos menos que los no-mapuches. En 2020, según las cifras de la Casen, los ingresos ocupacionales promedio de los mapuches ascendieron a 430 mil pesos, cerca de 213 mil pesos menos que el ingreso promedio de los no-mapuches. Es decir, la situación económica de los mapuches se ha deteriorado en relación con los no-mapuches en el último lustro. Esta situación es particularmente dramática en la Región de La Araucanía, donde los datos de 2020 indican que alrededor de un cuarto de los mapuches que ahí habitan están en situación de pobreza o indigencia. Pese a estas alarmantes cifras, la situación es mejor que en 2015, ya que esa cifra ascendía a un tercio. Más aún, las brechas en pobreza e indigencia entre mapuches y no-mapuches son más pequeñas en 2020 que en 2015 (2,9 y casi cero puntos porcentuales mayor, respectivamente).

Tal como en 2015, la mayor parte de las diferencias de ingreso entre mapuches y no-mapuches en 2020 se explica por variables tales como educación, horas trabajadas y efectos de rama u oficio. Especialmente relevantes siguen siendo las brechas en educación existentes entre mapuches y no-mapuches, pese a que en cinco años se redujo. Por ejemplo, la brecha en el porcentaje de mapuches sin educación formal disminuyó de 3,2 puntos porcentuales en 2015 a 2,4 en 2020. Al mismo tiempo, el porcentaje de mapuches con estudios superiores aumentó de 9,6% en 2011 a 14% en 2015 y a 18% en 2020. En esta perspectiva, es posible que la reducción en la pobreza e indigencia se deba a mejoras en el logro educacional de los mapuches, lo

que sugiere que las brechas de ingreso podrían seguir reduciéndose si las soluciones se enfocan en disminuir la persistente brecha educacional entre los mapuches y los no-mapuches.

Quizás el deterioro más importante entre 2017 y el presente es la relación de los mapuches con el Estado. Si analizamos la confianza que la población mapuche deposita en las instituciones, observamos que hasta hace no demasiado tiempo, Carabineros y las Fuerzas Armadas eran las instituciones en que los mapuches más confiaban, pese a que la confianza en ambas cayó entre 2006 y 2016, principalmente en las zonas rurales. En tanto, la confianza de los mapuches en el Congreso y los partidos no presentó variaciones en el mismo lapso, precisamente, porque ya era muy baja en 2006. Entre las instituciones encargadas de la justicia, la confianza de los mapuches que viven en zonas rurales en el Ministerio Público y en los Tribunales de Justicia cayó entre 2006 y 2016, alcanzando los mismos niveles de confianza de sus pares en las zonas urbanas.

Entre 2017 y el presente hubo casos de corrupción (“Pacogate”) y montajes (“Operación Huracán”) que afectaron a Carabineros. Y especialmente relevante es el caso de Camilo Catrillanca, cuyo homicidio ocurrió en Temuicui el 14 de noviembre de 2018. Estos hechos minaron la confianza y legitimidad de Carabineros. Más aún, al año siguiente, la confianza y legitimidad policial volvió a sufrir otro golpe tras el estallido social y los violentos enfrentamientos entre Carabineros y manifestantes, que derivaron, en algunos casos, en investigaciones por vulneraciones a los derechos humanos por parte de Carabineros. Mónica Gerber y sus colaboradores han investigado las relaciones entre los mapuches y Carabineros. Entre sus hallazgos, publicados en 2018, destaco el siguiente: mientras más legítima sea la percepción asociada a Carabineros, más probable es que los mapuches justifiquen el uso de la violencia para el control de las manifestaciones por parte de Carabineros, y menos probable es que justifiquen el uso de la violencia para la restitución de tierras por parte de activistas mapuches.

En esta perspectiva, creo posible que parte del recrudescimiento de la violencia en la macrozona sur tiene que ver con una creciente desconfianza y menor percepción de legitimidad del actuar de Carabineros tras los eventos descritos y también con la todavía precaria situación económica de los mapuches, particularmente en la Región de La Araucanía. De este modo, la seguridad material de la macrozona sur está severamente afectada. Como la seguridad material está en la base del resto de las necesidades, las soluciones apremian.

En respuesta al estallido social, las élites políticas decidieron iniciar el proceso de redacción de una

nueva Constitución, que fue ratificado en el plebiscito realizado en octubre de 2020, muy relevante para toda la población, pero en especial para los grupos indígenas. La redacción del texto estuvo a cargo de una Convención que contó con escaños reservados para pueblos originarios, 17 de los 155, en distritos que tienen una alta proporción de población indígena mayor de 18 años. De esos 17 escaños, siete estaban reservados a quienes se identifican como mapuches. La Convención aprobó artículos orientados a convertir a Chile en un “Estado plurinacional”, concepto que, como escribe Javier Couso en una edición pasada de esta revista, aparece como ajeno a la cotidianidad del votante medio. Está por verse si la propuesta se aprobará o rechazará y si, en caso de aprobarse, esta propuesta dará un nuevo impulso a la reivindicación de tierras o del territorio ancestral —que en las encuestas CEP de 2006 y 2016 aparece como el tema más prioritario para los mapuches— y al reconocimiento institucional que tanto anhelan. También está por verse si a partir de tal impulso la relación con el Estado y la seguridad material mejoran, y si produce más integración y no más segregación de la población mapuche.

En paralelo, la sociedad mapuche contemporánea avanza hacia mayor interculturalidad. Según las cifras de la encuesta CEP en 2016, 96,7% de los mapuches localizados en las urbes reportó que “casarse o formar familia entre mapuches” no era central para la mantención de la cultura. Más aún, esta encuesta muestra actitudes mayoritariamente positivas al origen no-mapuche de un eventual cónyuge de la hija(o) o hermana(o) de un encuestado mapuche. Estas actitudes revelan una apertura generalizada en cuanto a la conformación de relaciones de parentesco con personas no-mapuches que, a mi juicio, constituyen la base de la sociedad mapuche contemporánea. Esta profundización de las relaciones interculturales, en mi opinión, es una señal de integración respetuosa de la diversidad, no de asimilación, que puede derivar en menores prejuicios y discriminación, como describí más arriba.

Sin ser exhaustivo, he querido dar cuenta de los cambios a la situación de los mapuches durante el último lustro. Pese a la existencia de ciertas mejoras, como las brechas más pequeñas en educación, pobreza e indigencia, y a la creciente interculturalidad de las relaciones sociales, la situación de los mapuches presenta un dramático deterioro en aspectos económicos, políticos, culturales y de seguridad, reflejo de la profundización de tendencias de larga data. Como los problemas tienen múltiples dimensiones, las soluciones requieren de una mirada sistémica por parte de los tomadores de decisiones. Soluciones aisladas que aborden una dimensión, en desmedro de las otras, solo contribuirán a la frustración, una más en la historia de los mapuches. S

Hacia una conversación política entre pueblos

“Los conflictos entre el Estado chileno, comunidades mapuche, propietarios de tierras que las comunidades reivindican y empresas privadas, lejos de atenuarse (producto de las políticas públicas y la acción estatal) se han incrementado, generando un clima cada vez más complejo de radicalizaciones y violencias, donde la posibilidad de un diálogo político se ve muy lejana”, plantea la autora de este artículo, abogada y antropóloga. “Es necesario —agrega— reconocer que el gobierno actual busca encontrar otro enfoque para enfrentar el conflicto, uno que privilegie el diálogo político, la restitución y el acuerdo entre pueblos que integran el Estado, pero aún no logra dar con el tono ni con la fuerza necesaria para implementar un desafío de esta envergadura”.

POR ANTONIA RIVAS PALMA

Basta una mirada rápida a las portadas de la prensa chilena en las últimas décadas para constatar que, en el sur del país, especialmente en las regiones de La Araucanía y Biobío, se vive una situación compleja de violencia que afecta a todas y todos sus habitantes, sin que se observe un camino claro de solución. Sin embargo, de la sola lectura de los titulares de lo que se ha denominado de forma errada “conflicto mapuche”, queda la impresión de que se trata de un conflicto con una sola dimensión, una única cara, relacionado con las acciones violentas que reivindican grupos ligados al pueblo mapuche y no de un conflicto complejo, enraizado en la historia más profunda y negada de nuestro país. Se construye

así un relato que solo contempla una clase de violencia en la zona, la de los grupos armados cercanos a la causa mapuche, dejando de lado la violencia que ha ejercido histórica y sistemáticamente el Estado y sus instituciones contra el pueblo mapuche: el despojo, el racismo y la discriminación.

Para comenzar a entender, para pensar más allá de la uniformidad binaria que se le ha dado al estudio del conflicto, debemos incluir en nuestro mapa no solo al pueblo mapuche —con su diversidad de opiniones— y al Estado —y con él a la policía, los militares, los tribunales y las autoridades políticas—, sino también el rol que cumplen las empresas forestales, colonos, empresas de loteos de predios, campesinos no indígenas,



Manifiestación política mapuche en Santiago, en octubre de 2016.

dueños de latifundios y organizaciones de propietarios de las tierras que son reivindicadas por comunidades mapuche, solo por nombrar algunas. Todos ellos deben ser parte del análisis del problema y de la forma para iniciar un camino posible hacia su solución. Si ello no ocurre, solo tendremos una perspectiva trunca, ineficaz para pensar seriamente la manera de resolver este conflicto que cada vez cobra más víctimas.

Del mismo modo, es necesario dejar de lado la pesada y porfiada ignorancia que nos caracteriza como chilenos cuando nos referimos a los pueblos indígenas y, en particular, al pueblo mapuche. Chile, desde su Independencia, se ha pensado a sí mismo como un país uniforme, una nación monocultural, que niega su morenidad o la disfraza en el mestizaje y oculta la existencia y vigencia de los pueblos originarios. Construimos un relato de una sola nación homogénea, compuesta por un solo pueblo, que a veces se presenta como mestizo, a veces como blanco, confinando lo indígena a los márgenes, presentes solo en los relatos folklóricos de un pasado aguerrido. Pero los pueblos indígenas, a pesar de los intentos de exterminio, del despojo, de la pobreza, las burlas y la exclusión, sobrevivieron a los intentos de asimilación, se mantuvieron vigentes como partes fundamentales de la construcción de Chile.

Debemos evitar también ejercicios esencialistas, que buscan encontrar en los pueblos indígenas culturas prístinas, sin contacto, que preservan integralmente las costumbres ancestrales. Es fundamental pensar en las interacciones, en las formas como nos hemos relacionado los pueblos que hemos habitado este país, en cómo los modos de vida que estaban destinados a desaparecer, víctimas del colonialismo y la asimilación, perduraron y se mantienen vivos.

La relación con los pueblos indígenas, en especial entre el pueblo mapuche y el Estado chileno, ha estado marcada por la desconfianza, por el incumplimiento de los acuerdos y promesas, y la falta de entendimiento mutuo. La evidencia más notoria de

esta omisión es la ausencia de reconocimiento constitucional hasta hoy de los pueblos indígenas y de sus derechos colectivos (este texto lo escribo cuando aún no sabemos si se aprueba o rechaza el proyecto de nueva Constitución). Desde la llegada de la democracia se ha construido un discurso que se mantiene más o menos inalterado, donde, por un lado, se enfoca la política pública hacia los pueblos indígenas como un asunto de desarrollo, derechos culturales, compras de tierras y subsidios, y por el otro, un asunto policial, de seguridad pública, militarización y violencia. De

esta manera y generalizando, se suele enfocar el conflicto desde la violencia que ha generado y sostenidamente se incrementa, olvidando las profundas raíces históricas del despojo territorial y la discriminación, desconociendo las demandas sobre territorio, propiedad, recursos naturales y derechos colectivos de los pueblos indígenas.

Asimismo, en los últimos años, la multiplicidad de respuestas desde el mundo mapuche también crece. Por ejemplo, en la Convención Constitucional que recientemente presentó una propuesta de texto constitucional, participaron siete representantes del pueblo mapuche mediante el sistema de escaños reservados, quienes reivindicaron la necesidad de reconocer

a los pueblos indígenas como pueblos y naciones que son parte del Estado, como un Estado plurinacional e intercultural. Se trata de una "vía política mapuche", como la llama Fernando Pairican, que busca la solución al conflicto en la institucionalidad, consagrando derechos fundamentales colectivos a los pueblos, en especial sus derechos a la libre determinación, a la restitución de tierras, a la participación política y a la autonomía, entre otros. Junto con ello, se mantienen vigentes organizaciones que reivindican y utilizan la violencia como herramienta de lucha contra el Estado y las empresas forestales, y surgen otras nuevas, demandando la autonomía mapuche por fuera de los márgenes del Estado. Muchas de estas organizaciones

Debemos evitar ejercicios esencialistas, que buscan encontrar en los pueblos indígenas culturas prístinas, que preservan integralmente las costumbres ancestrales. Es fundamental pensar en las interacciones, en las formas como nos hemos relacionado los pueblos que hemos habitado este país, en cómo los modos de vida que estaban destinados a desaparecer, víctimas del colonialismo y la asimilación, perduraron y se mantienen vivos.

se han manifestado en contra del proceso constituyente, considerándolo como un espacio institucional no representativo de sus intereses y demandas. A medio camino encontramos, también, a aquellas comunidades mapuche que, habiendo optado en el pasado por la vía institucional, han apostado en los últimos dos años por la recuperación territorial para la construcción de espacios de autonomía, siendo muchas veces reprimidos y desalojados de esos territorios, aunque no utilicen armas durante los actos reivindicativos.

A su vez, en las últimas décadas, el Estado ha respondido a muchas de estas manifestaciones con el uso desmedido y desproporcionado de la fuerza policial, utilizando leyes de excepción contra miembros del pueblo mapuche, con acusaciones de torturas y maltrato por parte de las fuerzas policiales a personas mapuche, incluyendo jóvenes que han sido asesinados, niños baleados y agredidos, y que han crecido expuestos a la violencia y presencia policial en sus comunidades, lo que sin duda incrementa el sentimiento de rabia y exclusión.

Así, en la actualidad existe un preocupante clima de violencia, donde confluye la ejercida por el Estado y la de grupos que cometen graves delitos, principalmente incendios —que hoy no solo afectan a empresas forestales, sino también a particulares—, y las demandas por reivindicaciones territoriales y de otra índole. Debemos además sumar al mapa las denuncias de presencia del narco en comunidades indígenas, y aunque no hay evidencia clara de la veracidad de estas, no podemos desatender la gravedad que podría tener de ser ciertas. Nos sobra experiencia sobre lo que sucede cuando el narcotráfico y sus redes ingresan a las comunidades locales.

Los conflictos entre el Estado chileno, comunidades mapuche, propietarios de tierras que las comunidades reivindican y empresas privadas, lejos de atenuarse —producto de las políticas públicas y la acción estatal— se han incrementado, generando un clima cada vez más complejo de radicalizaciones y violencias, donde la posibilidad de un diálogo político se ve muy lejana. Es necesario, sin embargo, reconocer que el gobierno actual busca encontrar otro enfoque para enfrentar el conflicto, uno que privilegie el diálogo político, la restitución y el acuerdo entre pueblos que integran el Estado, pero aún no logra dar con el tono ni con la fuerza necesaria para implementar un desafío de esta envergadura. En el Wallmapu, la macrozona sur, La Araucanía y el Biobío, como se le llama al territorio al que nos referimos según la intención del hablante, la historia de conflictos y desencuentros entre el Estado de Chile, el pueblo mapuche y muchos otros actores relevantes continúa.

Para avanzar hacia una solución pacífica es fundamental reconocer la heterogeneidad del pueblo mapuche, sus tendencias políticas, sus demandas

y sus anhelos en su relación con el Estado chileno. Pero, además, será necesario reconocer a los otros actores que son parte de esta historia, sus temores, esperanzas y la manera en que todos conviven en este hoy convulso territorio. Una respuesta integral para poder avanzar hacia una nueva etapa tiene que considerar esa diversidad y esas diferencias.

Un enfoque de derechos humanos, interculturalidad y reconocimiento, a la luz de los tratados ratificados por Chile, nos exige mirar este conflicto desde una lógica distinta, en el entendido de que, en una sociedad democrática, es necesario conjugar la legítima necesidad de garantizar la seguridad de toda la población con un uso proporcional y justificado de la fuerza. Ello debe ser conciliado con la urgencia del reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, en especial del derecho a la autodeterminación, a la restitución de territorios y a la reparación por las vulneraciones históricas.

El texto de nueva Constitución que se propone a Chile permite pensar otro camino, habilita una nueva forma de relación entre el Estado y los pueblos indígenas y pone esperanzas en un nuevo diálogo político, que permita resolver la grave situación de violencia en el Wallmapu. Sin embargo, el racismo y la brutalidad de la herida colonial que tiene Chile hace que, por momentos, el acercamiento y el reconocimiento de estos mundos se vea lejano. No ha sido fácil ser testigo de cómo los detractores de este texto constitucional han utilizado la plurinacionalidad y los derechos de los pueblos indígenas para, mediante lecturas extremas y muchas veces mal intencionadas, pretender mostrar a los pueblos indígenas como grupos “privilegiados”, miembros de una supuesta élite.

De todos modos, es fundamental mantener el empeño, ojalá ahora con un mandato constitucional que habilite el camino hacia la solución, en hallar formas de diálogo y encuentro que consigan acercar posiciones y permitan, reparando el daño causado, que incluso aquellas comunidades y organizaciones que proponen un quiebre total con el Estado, se sienten a la mesa para generar una conversación política entre pueblos.

El desafío es histórico, abrumador e inmenso, pero aún posible. La experiencia comparada nos muestra que en muchos casos de complejos conflictos nacionales, se pueden encontrar los caminos para, por la vía institucional, reparar las heridas con pleno respeto de los derechos humanos de todas las personas involucradas. Hoy tenemos la esperanza de reconocer lo que siempre hemos sido, un país donde diversos pueblos y culturas coexisten, pero ahora reconociendo a todos y todas como sujetos políticos en igual dignidad y derechos. S

¿Falsa plurinacionalidad?

Recurriendo a la filosofía y a la historia, el autor de este texto plantea que en el debate actual circulan premisas erróneas que no harían más que diluir la mixtura que distingue a nuestra nación y a los países latinoamericanos en general, como que nuestro Estado-nación sería un concepto eurocéntrico, artificial y racista, y que, por lo tanto, la única manera de coexistir pacíficamente es un tipo determinado de plurinacionalidad. “La verdad es que difícilmente encontraremos en el mundo un Estado que pueda catalogarse de nacionalmente puro. (...) En Latinoamérica, la regularización del plurinacionalismo podría no ser otra cosa que la antesala del mononacionalismo”. Es distinto —advierte Joaquín Trujillo— el reconocimiento de un conflicto y esperar que la política pueda conseguir un derecho acorde a esa realidad, que utilizar marcos conceptuales que, en vez de deconstruir el conflicto mismo, contribuyen a su construcción, a su escalada.

POR JOAQUÍN TRUJILLO SILVA

Quizás el terrible verdor de la “macrozona sur” enceguece a muchos analistas (y ojo, que lo dice el semi-ciego que soy yo). Es como si se hubiesen tragado el mito de la “excepcionalidad chilena”. Tal vez el caso del conflicto mapuche se enmarca en un problema que se pierde en la noche de los tiempos, en general, y en uno que se relaciona con los diseños de la Modernidad, en particular, esos que intentan congeniar al Estado y la nación (o las naciones). Por lo tanto, me permito ofrecer un punto de vista que no tiene tiempo ni lugar, porque mezcla tiempos y lugares, uno abstracto-histórico porque es lógico-filosófico.

Ningún asunto en el proyecto de nueva Constitución es tan delicado como el de la plurinacionalidad. El Estado-nación en América Latina no es lo mismo que en Europa. En el Viejo Continente ha sido una

unidad más excluyente y menos porosa. Con pocas excepciones, la tendencia de cada nación europea a enlazarse con un idioma determinado fue consustancial a esa exclusividad. Eso, especialmente desde que las monarquías cayeron para dar paso al factor nacional-popular como estatuto de legitimidad, cuando las aristocracias transnacionales fueron progresivamente arrinconadas por los movimientos nacionalistas. Si a mediados del siglo XVIII, una alemana que no hablaba ruso —Catalina “La Grande”— pudo convertirse en la zarina de todas las Rusias, en ese mismo siglo, décadas más tarde, María Antonieta, la reina consorte de Francia, educada en el idioma francés, iba a ser apodada “la austriaca” antes de verse guillotizada por franceses. En América Latina, en cambio, la lengua predominante, desde México hasta la Patagonia, ha sido el idioma español. De ahí que, al menos, un



América Latina invertida (2017), de Martín Eluchans.

componente tan grave y sensible como lo es la lengua no haya sido el elemento aglutinador distintivo de cada uno de los Estados-nacionales. De ahí, también, que debamos revisar la historia comparada, asumiendo sus dificultades, para saber de qué estamos hablando cuando hablamos de plurinacionalidad, libres de malas digestiones semánticas.

El flujo histórico del Estado-nación en América Latina indica lo siguiente: primero, en los siglos XV-XVI observamos el predominio de una serie de naciones, algunas provistas de un tipo de organización compleja que bien pudiera llamarse “Estado” (imperios azteca e inca), pero otras no (pueblos mapuche, aymara, guaraní y muchos otros, todos con un idioma propio que continúa muy vivo). Esto no significa que no pueda, en este segundo caso, hablarse de naciones (la organización, por ejemplo, de los hebreos en torno

de sus caudillos conocidos como “jueces”, antes del establecimiento de una monarquía, no descalifica su calidad de nación por entonces). En un segundo momento, con la conquista europea, tenemos a esas muchas naciones bajo un único gobernante, el Imperio español (siglos XVI-XVIII). En un tercer periodo, y correlativo a la división administrativa de ese Estado imperial, surgen nuevos Estados, esta vez independientes, que de alguna manera siguieron el patrón legado por aquella división administrativa, a la vez que intentan definirse según criterios propios del Estado europeo moderno (siglos XIX-XXI).

Las viejas naciones preexistentes al Imperio español, en este escenario, continuarán asociadas al Estado ahora independiente, muchas veces no a uno solo, sino que a vecinos. Paralelamente, el contacto entre la cultura que ya estaba y la que llegó dio lugar

a nuevas identidades nacionales, las que serán mayoritarias y quedarán vinculadas a cada nuevo Estado. Solamente en ese sentido podemos decir que en América Latina haya algo así como Estado-nación. Repito: sin la particularidad del idioma como factor exclusivo y excluyente, más bien como aparato de comunicación. Las guerras “internacionales”, o sea, de los Estados-nación heredados de la división administrativa, han redefinido el mapa (siglo XIX en general).

Se explica que cierta historiografía haya insistido —la chilena, una de ellas— en que fueron estas guerras entre repúblicas heredadas del ex Imperio español, casi siempre acabadas sin *statu quo ante bellum*, las que consolidaron su calidad de naciones emergentes: *vgr.* Guerra del Brasil (1825-1828), Disolución de la Gran Colombia (1829-1831), Guerra del Cauca (1832), Guerra contra la Confederación Perú-Boliviana (1836-1839), Guerra nacional Centroamericana (1855-1857), Guerra de la Triple Alianza (1864-1870), Conquista del Chaco argentino (1870-1917), Guerra del Pacífico (1879-1884) y Guerra del Acre (1899-1903), por mencionar solo algunas de las que no fueron entre civiles (la mayoría).

¿QUÉ ES UN ESTADO PLURINACIONAL?

Es una entidad que reúne a varias naciones, las que, si no fuera por ese Estado plural, necesariamente harían vida cada una por su lado, porque es esa su tendencia. El Imperio austrohúngaro, que existió hasta hace un siglo en Europa (o hasta la década de los 90 del s. XX, si seguimos la tesis según la cual Yugoslavia heredó algunas de sus naciones), es un caso muy interesante. Ha sido una especie de fetiche para el actual constitucionalismo autonómico español, de cuyas bibliografías se han alimentado no pocos académicos chilenos. Dicho imperio extinto era un Estado plurinacional porque reunía a 17 naciones, cada una con su idioma (tenía 11 lenguas oficiales). Para no rivalizar, la documentación pública se redactaba en latín todavía en el siglo XX (la partida de nacimiento de Kafka, por ejemplo). Los nacionalistas alegaban que dicho Estado era “la cárcel de las naciones”, por lo que se las arreglaron para matar al heredero de la familia imperial y finalmente desmembrar el Estado plurinacional en varios Estado-nación, los cuales existen hoy día, cada uno con su lengua. El escritor Joseph Roth dedicó buena parte de su obra a condenarlos como instigadores de catástrofes que él no alcanzó a dimensionar: “Ese imbécil de Darwin, que dice que el hombre descende del mono, parece tener razón. ¡Al hombre ya no le basta con estar dividido en pueblos, no! Quiere pertenecer a determinadas naciones. (...) A una idea como esa no llegan los monos. La teoría de Darwin me parece incompleta. Quizá el mono descienda de los nacionalistas, pues el mono significa un progreso”, alega el conde Morstin en la *nouvelle El*

busto del emperador. El libro de Allan Janik y Stephen Toulmin, *La Viena de Wittgenstein*, retrata lo que vino a significar la rebelión del grupo germanoparlante contra el empleo del latín, porque no había una gracia especial en esa lengua muerta que no fuera otra que poder intermediar entre tantas vivas, pero por fuerza minoritarias.

Por lo tanto, en nuestra discusión chilena recibimos una serie de premisas mal justificadas, a saber:

a) Que en América Latina tenemos Estado-nación equivalente al caso del auge patológico del nacionalismo europeo, con sus magnicidios y genocidios recientes. Y que además esa forma de Estado tan ajeno es impuesta. Entonces su naturaleza es nociva, por un lado, y artificial, por el otro. No. El Estado-nación en América Latina es poco más que administrativo (podemos ir de aquí para allá sin tener que aprender otros idiomas, nada más que modismos).

b) Que las naciones surgidas del Imperio español y, luego, la independencia de los Estados sean racistas y carguen con todas las falencias que llevaron a los Estados-nación europeos a una guerra de destrucción total en el siglo recién pasado (la Alemania del Tercer Reich fue el caso paradigmático de esa estupidez). Ningún lugar del mundo tan mezclado, tan impuro, “racionalmente” hablando, como América Latina (por suerte). A pesar de conflictos étnicos importantes (Campaña del Desierto [1878-1885], Ocupación de La Araucanía [¿1861-1883?], Guerra de Castas [1847-1901]), en ella el ideal (anti)racional ha sido el del mestizo o el criollo, autofiguras híbridas deferentes por las naciones o territorios de la preexistencia.

c) Que la única manera de coexistir pacíficamente es la plurinacionalidad. Ella no haría otra cosa que plasmar una realidad invisibilizada contra la cual chocaría, una y otra vez, el artificio eurocéntrico del Estado-nación. Este es el punto más complejo, máxime porque indudablemente hay lenguas vivas minoritarias (con todo lo que eso denota) en los amplios intersticios de las modalidades locales del llamado español de América.

Pues bien, la misma deconstrucción que el plurinacionalismo hace del mononacionalismo debe, para no quedar trunca, extenderse a la plurinacionalidad.

La verdad es que difícilmente encontraremos en el mundo un Estado que pueda catalogarse de nacionalmente puro. Incluso, un Estado tan homogéneo como Finlandia tiene a su diestra una nación minoritaria (la minoría saami o lapona). Toda nación está preñada de alguna otra nación. Mejor, porta dentro de sí otra más pequeña, una minoría, otra y otra dentro de la otra... tenga o no un Estado. En principio, las naciones son siempre *matrushkas*, nunca son

absolutas y son siempre relativas. Cuando se jure que no es así, seguramente estaremos más cerca de asistir a episodios de —o una tendencia a la— limpieza étnica. Toda nación, y todo Estado-nación, es de por sí plurinacional desregulado.

Lo que no quiere decir que sea innecesario regularizar dicha plurinacionalidad, más si se observa una tendencia al hostigamiento o acaso omisión represiva hacia minorías.

En Latinoamérica, la regularización del plurinacionalismo podría no ser otra cosa que la antesala del mononacionalismo.

¿Por qué?

Porque con naciones trans-estatales y “plurinacionalidad” regulada, lo que tenemos no es Estado-nación ni Estado inclusivo. Lo que tenemos es algo que podría llamarse Estado-mecano. ¿Mecano en qué sentido? En que se hace factible para dos viejas operaciones de la historia de la estatalidad. Puede ser, por un lado, desmontado (que no es lo mismo que desmantelado) y, por el otro, lo que no es necesariamente excluyente, hacerlo factible de ensamblaje con otros Estados que se hallen en una condición propicia semejante. Lo anterior, que es en algún sentido la condición de posibilidad de un federalismo más que chileno, latinoamericano, no es algo necesariamente malo. Sí suscita preocupación en sectores conservadores y del mononacionalismo mayoritario. Estas conjeturas, que podrían motejarse de paranoides, hallan precedentes en la historia de la frustrada organización internacional latinoamericana. En 1816, Manuel Belgrano propuso al Congreso de Tucumán “El plan del Inca”, el cual pretendía restaurar el Imperio Inca coordinando y coronando a Juan Bautista Tupac Amaru como emperador. El proyecto, que requería los apoyos de Perú y Ecuador, no concitó pocos, y se vio como coherente con el contexto de la Santa Alianza en la Europa de posguerra napoleónica.

El punto es que un Estado-nación americano, ya plurinacional desregulado, solo podría desensamblarse para ensamblarse en Estados-nacionales, esta vez sí nacional —y supuestamente— puros. Ya sin siquiera mito de la mixtura mestiza en la que afirmar su plurinacionalidad tradicional.

Hemos llegado. La historia del mundo está plagada de luchas entre naciones. Unas se han matado, otras han sabido convivir. Como dijo George Steiner: “Cuando me presentan a un duque inglés, me digo en silencio: ‘La mayor nobleza es la de haber pertenecido a un pueblo que nunca ha humillado a otro’”. Por regularizar el plurinacionalismo que ya existe *de facto*, seguramente se intensificará la lucha de las naciones. La nitidez del derecho, mientras más acotada a cada hecho y no a conjuntos difusos, mejor. Por eso la regularización de la plurinacionalidad es preferible, más efectiva, cuando ataca focos específicos de mononacionalismo y no

cuando propicia su propia vulneración. El pluralismo que antagoniza a las partes es falso, es el preámbulo de su atomización y de la lucha entre ellas. Típico de Estados-nacionales europeos, sin lengua en común con otros, siquiera una muerta.

La proliferación de los marcos conceptuales de Carl Schmitt (el archiautor del actual proceso constituyente chileno) redefine y, supuestamente, aclara los términos del debate. Pero no es así. Es verdad que el reconocimiento de un conflicto, o sea, de sus partes entre sí, sincera una realidad, y que la política podría conseguir un derecho acorde a esa realidad. Sin embargo, esa práctica solo es deseable en tanto deconstruye el conflicto mismo, y no si contribuye a su construcción, a su escalada. Ese posiblemente sea el problema del concepto de plurinacionalidad ante el cual estamos, uno que opera con los marcos conceptuales de la conflagración europea, no consistente con los del carácter profundamente difuso del conjunto latinoamericano.

Es una hipótesis que vale considerar.

Austria-Hungría a duras penas se afirmaba en una lengua muerta común, el latín, por una parte; Hungría insistía en su autonomía mononacional, por la otra (el húngaro Lakatos es el Mefistófeles de muchos relatos de Roth). Y siempre, pero siempre, las razones para enfrentarse son poderosísimas, las narrativas paralelas de los martirologios mononacionales son infinitas y sugieren siempre lo mismo: somos las víctimas, por lo tanto, se nos debe una restitución. ¿Cómo compatibilizar las relativamente legítimas reivindicaciones de todos los colectivos víctimas-victimarios del mundo, todas las naciones que han defendido y detentado un territorio sobre la faz de la Tierra a despecho de otras? La respuesta no tiene moldes. Como dice Hannah Arendt en *La condición humana*, solo la acción es libre, no la reacción. Predicar el diálogo mientras se adhiere a viejas figuras mentales que justifican circularmente la violencia, no hace más que encubirla. [S]

Michel Foucault, más vivo que nunca

El volumen *Subjetividad y verdad* —el penúltimo aparecido en español— forma parte de la serie de 13 tomos de los cursos que Michel Foucault dictó en el Collège de France. Corresponde al seminario de 1981, que marca un punto de inflexión en su proyecto de una “historia de la sexualidad” iniciado en 1976. La destacada psicoanalista, biógrafa de Freud y conocedora de la obra de Foucault, comenta en este ensayo que se trata de un curso “atravesado por la alegría”, en buena medida porque no remite solo al siglo XIX, sino que se basa en textos de autores griegos y latinos del largo y convulso periodo del fin del Imperio Romano de los siglos II y III, como Artemidoro de Daldis, descifrador de los sueños sexuales.

POR ÉLISABETH ROUDINESCO

Más de 30 años después de su muerte, Michel Foucault (1926-1984) es celebrado en el mundo entero. Autor de una riquísima enseñanza, que se centra tanto en la crítica de las normas y de las instituciones como en la historia de las prisiones, de la medicina, de la locura o de la sexualidad, este filósofo-historiador apela a los liberales, a los socialdemócratas, a los eruditos y a los rebeldes de todo tipo. Los unos y los otros ven en él, por turnos, a un ardiente defensor de la invención del yo, un reformista generoso, un magnífico comentarista de los textos de la antigüedad grecolatina y, finalmente, a un brillante activista de la causa de las minorías. En definitiva, la obra foucaultiana está más que nunca a la orden del día, como lo demuestra la publicación del curso impartido en el Collège de France entre enero y abril de 1981, sobre la subjetividad y la libertad.

En 1980, Foucault estaba muy complacido de enseñar en los Estados Unidos, y particularmente en la Universidad de Berkeley, en la costa oeste, donde cada vez más estudiantes venían a escucharlo. Luego descubre que la homosexualidad se puede experimentar como una creación o una “inquietud de sí”, y no como la revelación de un deseo vergonzoso. Nadie sabe aún que una nueva plaga pronto estallará: la epidemia del sida.

Y es en este contexto de gran felicidad que Foucault transforma su aproximación a la historia de la sexualidad. Todo comenzó en 1976, con la publicación de una obra sobre el siglo XIX, *La voluntad de saber*, a la que quiso dar una continuación para poner al día una “arqueología del psicoanálisis”, centrada en el estudio de los históricos, de los pervertidos, de las poblaciones y de las razas.

Sin embargo, en 1979 renunció a pasar del siglo XIX al XX, para regresar a las “técnicas” cristianas de la penitencia, de la confesión y del sacrificio, cuyo origen se remonta a la conversión de Tertuliano, el introductor, a finales del siglo II, del dogma trinitario (*Del gobierno de los vivos*, 2012). Fue a partir de esta época que, según él, surgió la idea de obligar a los sujetos a decir la verdad sobre sus estados de ánimo, modelo que heredó el psicoanálisis. Siguiendo este cara a cara con la moral cristiana, Foucault decidió forjar un vínculo entre estas “técnicas” cristianas y aquellas de la época pagana tardía.

De ahí la elaboración del curso publicado ahora, *Subjetividad y verdad*, perfectamente editado, comentado y presentado por Alessandro Fontana (1939-2013) y Frédéric Gros. Foucault comenta los textos de autores griegos y latinos contemporáneos del largo y



convulso periodo del fin del Imperio Romano (siglos II-III): Artemidoro de Daldis, descifrador de los sueños sexuales; Antípato de Tarso y Musonio Rufo, filósofos estoicos; Hierocles de Alejandría, neoplatónico, y muchos otros.

En lugar de citarlos cronológicamente, compara sus escritos para mostrar cómo se desarrollaron, antes del paso al cristianismo, nuevas formas de relación consigo mismo y con los demás. Y de esto deduce que hay que escapar de un lugar común consistente en atribuir al paganismo una moral tolerante a la que el cristianismo habría puesto fin.

Lejos de oponerse al paganismo y al cristianismo, sostiene entonces que los estoicos de los dos primeros siglos de nuestra era inventaron una ética sexual basada en la necesidad de realizar actos de placer y de goce —los *aphrodisia*—, incluyendo la violencia y el exceso, emanando de una mecánica natural, los que tenían que ser dominados bajo la pena de arrastrar al sujeto hacia su destrucción.

Pero todavía era necesario distinguir la “sexualidad buena” de la mala, con el fin de establecer una jerarquía de los placeres. Y Foucault demuestra que esto residía, para los estoicos, en la valorización del matrimonio monógamo, considerado como un arte de vivir superior a todos los demás. En este sentido, el acto sexual entre esposos ocupaba el lugar más alto en la jerarquía de valores: fortalecía la prosperidad del hogar y aseguraba la supervivencia de la ciudad. El hombre libre y adulto encarnaba un principio activo y, como tal, podía muy bien, incluso casado, tener relaciones con un esclavo varón, pero nunca con una mujer casada, propiedad de otro hombre.

Desde esta perspectiva, los actos sexuales fueron codificados hábilmente y Foucault los analiza de manera brillante, a partir del gran texto de Artemidoro, la *Onirocrítica*, el mismo que Freud apreciaba hasta el punto de releerlo de forma constante. Artemidoro consideró que cada especie animal tenía un solo modo de “conjunción”: las hembras del caballo, la cabra y el buey se cubren por detrás, decía él, mientras que las víboras, las palomas y las comadreas se aman con la boca. Las hembras de los peces recogen los espermatozoides vertidos en el agua por los machos. En cuanto a los humanos, también sujetos al orden natural del mundo, obedecen a un principio intangible: el hombre encima de la mujer para que ella le dé más placer y demande menor esfuerzo. El incesto con la madre está proscrito como funesto, las relaciones orales son las peores porque impiden el besarse y compartir una comida.

Además, Artemidoro definió cinco categorías de actos contra natura: relaciones sexuales con los animales, los cadáveres, los dioses, con uno mismo y entre dos mujeres.

Así heredaron los padres de la Iglesia, según Foucault, este estoicismo romano que luego adaptaron a

una nueva espiritualidad marcada por un perfecto dominio del deseo y de las emociones íntimas, una verdadera confiscación de la sexualidad en beneficio exclusivo de un modelo matrimonial erigido en norma.

Los textos escogidos por Foucault son increíblemente divertidos y él los comenta con un humor de moleador, como si descubriera en ellos, tres años antes de su muerte, la génesis de una “verbalización de lo íntimo”, propia de este cristianismo primitivo al que hará tema de su último libro, hasta hace poco pendiente de publicación, pero ya famoso: *Las confesiones de la carne*.

Este curso está atravesado por la alegría de descubrir “otra historia de la sexualidad”, mucho antes de la del siglo XIX; Foucault cuenta con deleite las distintas variantes de la fábula del apareamiento de los elefantes, repetida en bucle desde el siglo II al XVII, tanto por los estoicos como por los cristianos y los devotos que la convirtieron en “blasón de la buena conducta conyugal”, aplicable a la especie humana: “El elefante, dijo Francisco de Sales, no cambia jamás de hembra y ama con ternura a la que ha elegido, con la cual, sin embargo, solo se aparea cada tres años, y lo hace entonces apenas durante cinco días y tan secretamente que nunca se lo ve en ese acto. Yo lo he visto, empero, el sexto día, cuando, antes que nada, va derechamente al río y se lava todo el cuerpo, sin querer de ningún modo volver a la manada antes de quedar purificado”.

Así que aquí hay animales hermosos y honestos, que no conocen el adulterio ni los celos hacia un rival y que no tocan más a su cónyuge una vez que ha sido fecundada. Así es como los humanos podrían comportarse si aceptaran tomar como modelo de virtud y coraje la maravillosa vida sexual de los elefantes. Verdadero antídoto al discurso de la sexología que pretende medir el desempeño del sexo con el criterio de la longitud del pene y la amplitud de la vagina, este curso imparte su lección con alegría contagiosa y se lee como una fábula de La Fontaine. Foucault, decididamente, no cesa de sorprendernos. [S]

Texto aparecido en el diario *Le Monde*. Se traduce con autorización de su autora. Traducción de Patricio Tapia.



Subjetividad y verdad

Michel Foucault

FCE, 2020

354 páginas

\$18.900

Plaza pública

“Si, por ejemplo, se aumentan los impuestos a los médicos, los médicos van a darse cuenta de que llegado a cierto nivel de atenciones, sobre eso todo va a ser pago de impuestos, por lo tanto, los médicos dejarán de hacer reemplazos en los hospitales, dejarán de hacer contratos especiales para disminuir listas de espera, o sea, trabajarán lo justo y necesario, y en vez de seguir trabajando para aumentar su carga impositiva, van a dedicar ese tiempo a otras labores”.

Patricio Meza, presidente del Colegio Médico

“La estructura tributaria también es distinta. La chilena se parece más a la de países de menor desarrollo que a la de los países que admiramos, con un fuerte componente de impuestos al consumo y una limitada relevancia de los impuestos a las personas. Ello restringe de manera importante el espacio para imprimir progresividad al sistema”.

Andrea Repetto

“La política es casi tan excitante como la guerra y casi igual de peligrosa. En la guerra solo te pueden matar una vez, pero en política muchas veces”.

Winston Churchill

“Ciencia es todo aquello sobre lo cual siempre cabe discusión”.

Ortega y Gasset

“Ahora tenemos un compromiso que demuestra que somos flexibles y que esto no está escrito en piedra y que, como todo en la vida, se puede revisar”.

Isabel Allende, sobre el acuerdo constitucional post plebiscito al que llegó el oficialismo

“La derecha dura no tiene viabilidad si tienen que esconderse en el clóset para que la gente no se espante”.

Hugo Herrera

“Me parece que la Convención Constitucional nos permitió ver con claridad los excesos a que conduce la intolerancia y la manipulación política”.

Sofía Correa

“Una de las pocas leyes de hierro de la historia es que los lujos tienden a convertirse en necesidades y a generar nuevas obligaciones”.

Yuval Harari

“Una sociedad de suma cero no puede ser una sociedad democrática. Si crees que solo puedes ganar a expensas de tu prójimo, ¿por qué te unirías en mutua cooperación para sostener el interés común?”.

Elizabeth Anderson, filósofa estadounidense

“Estamos a la vuelta de un estallido social y de una feroz represión por quienes detentan el poder del Estado para no perder sus privilegios ni su condición de élite social, económica y política. Espero que eso no suceda”.

Armando Uribe, en entrevista realizada en agosto de 2011 por Enrique Morales Lastra.

“El hombre está en la naturaleza, no ‘como un imperio dentro de otro imperio’, sino como una parte dentro de un todo; y los movimientos del autómatas espiritual que constituye nuestro ser están gobernados por leyes de la misma naturaleza que las del mundo material en que está inmerso”.

Spinoza

Denis Diderot: atrapado en una filosofía del diablo

Enemigo de los sistemas que lo explican todo y adelantado en su condena al esclavismo y el colonialismo, la biografía de Andrew Curran muestra al filósofo francés como la figura de la Ilustración más afín a las preocupaciones actuales. En buena medida, ello se debe a su humor y falta de solemnidad, pero también a una vida intensa, variada y desprejuiciada. La amenaza bastante real de pasar su vida en la cárcel por escribir textos que ofendían a la religión y las buenas costumbres, impidió que sus contemporáneos pudieran conocer cabalmente su trabajo, desmesurado y radical, que la posteridad ha ido conociendo de a poco. La figura y obra del padre de la *Enciclopedia* es un proyecto todavía pendiente.

POR MARCELO SOMARRIVA

Hace algunos años, en una librería escuché que alguien preguntó en voz alta: ¿Quién lee hoy a Diderot? No alcancé a entender por qué hacía esta pregunta tan rara, ya que al instante otro cliente entusiasta respondió que él lo hacía y el librero aprovechó la oportunidad para dar una pequeña perorata sobre los valores permanentes de la Ilustración. Esta anécdota mínima ilustra la posición de este filósofo en la actualidad y la peculiar relación que cultivó mientras vivió con la idea de la posteridad. Diderot es probablemente el menos conocido de los grandes nombres de la Ilustración francesa, como Rousseau, Voltaire y Montesquieu, quienes pueden considerarse famosos, por mucho que se trate de un conocimiento superficial o de lugares comunes descomunales. Son autores que, además, se asocian de inmediato con ciertas ideas y algunas obras clásicas.

Con Diderot no ocurre así. Por mucho que su nombre se vincule con la producción de los 28 volúmenes de la *Enciclopedia*, proeza que refleja su mente inquieta y desplegada, esta obra colectiva y censurada no es un reflejo fiel de sus ideas. Diderot tampoco tiene una “gran obra”, con una idea central o algo parecido a un programa, sino que muchos textos extraordinarios y muchísimas ideas e intuiciones, muchas de las cuales inauguraron aspectos cruciales de nuestro mundo en una enorme variedad de asuntos. Tal es el caso, por ejemplo, de sus visiones sobre la naturaleza en estado de flujo constante que anuncian el evolucionismo o su trabajo como crítico de arte que modeló la crítica moderna y de sus narraciones experimentales, como *Esto no es un cuento* o *Jacques el fatalista*, que parecen anticipaciones posmodernas. Sin olvidar que Freud dijo una vez que Diderot se había adelantado al psicoanálisis,



Retrato de Denis Diderot (1767), de Louis-Michel van Loo.

al identificar los instintos criminales del complejo de Edipo. El problema, sin embargo, es que estas y otras reflexiones no se difundieron en su tiempo ni fueron conocidas por sus contemporáneos.

Esto se debió a un hecho concreto que definió su vida: en 1749, cuando tenía 36 años y trabajaba en la *Enciclopedia*, recibió una de esas terroríficas órdenes de arresto reales, esas famosas *lettres de cachet* que mandaban a sus destinatarios directo a la cárcel, sin mediar juicio previo ni motivo explícito. En su caso, el pretexto fue la publicación de *Las joyas indiscretas* y su *Carta sobre los ciegos*, entre otras obras consideradas como ofensivas a la religión y la moral. Pasó seis meses en la cárcel de Vincennes, de la que solo salió tras firmar una declaración en la que juraba no volver a publicar algo semejante, ya que de lo contrario tendría que regresar a su celda posiblemente de por vida. Diderot se replegó

en un relativo silencio por los 35 años que siguieron, en los cuales no dejó de escribir, pero casi todo esto iba a parar a sus cajones.

Diderot creyó también que sus lectores pertenecían al futuro y se preocupó de asegurar un diálogo con ellos. Cuando cumplió 60 años, contrató copistas y reunió tres colecciones manuscritas de sus obras; las entregó a su hija, su albacea, y a Catalina la Grande de Rusia, la déspota favorita de los ilustrados de entonces. Sin embargo, pese a todos estos esfuerzos de control, la publicación póstuma de sus obras ha sido azarosa, lenta y espaciada, de manera que las distintas generaciones de lectores han ido conociendo diferentes versiones suyas. En 1796 se publicaron por primera vez sus novelas *La religiosa* y *Jacques el fatalista*, estableciendo su prestigio de autor inmoral y subversivo para la generación sobreviviente de la Revolución francesa.

Durante el siglo XIX fue el favorito de un grupo selecto de autores europeos, como Stendhal, Zola, Anatole France, Comte y Marx, quienes solo conocieron una versión parcial de su obra. A Marx le impactó mucho la lectura de *El sobrino de Rameau*, pero lo que leyó solo pudo haber sido la traducción alemana de Goethe de 1805 o bien una traducción al francés que se hizo de esta versión alemana en 1821. La edición definitiva de este clásico apareció recién en 1891, luego de que alguien por casualidad encontrara una copia del manuscrito original en un puesto de libros en la orilla del Sena. En 1830 se publicó *El sueño de D'Alembert* y en la década de 1960 salieron a la luz sus famosos *Salones* o críticas de arte. La agrupación total de sus trabajos todavía no termina.

Por estas razones resulta tan bienvenido el libro de Andrew Curran, *Diderot: el arte de pensar libremente*, una biografía crítica que abre una puerta para acceder al pensamiento y la imaginación de este autor desconcertante y necesario. En español hay, además, muy pocas biografías suyas disponibles. Antes de esta creo que solo estaba el excelente estudio de P. N. Furbank, que apareció hace ya 30 años. Andrew Curran hace un buen retrato del filósofo y lo sitúa frente a las sensibilidades contemporáneas, y esto, que podría parecer innecesario, resulta útil porque permite constatar que, de todas las figuras del proyecto ilustrado del siglo XVIII, Diderot es tal vez la que mejor se adapta a nuestra época. Si a este proyecto se le ha criticado su excesiva confianza en la razón, sus vanas pretensiones de certeza, su fe en el progreso y tratarse solo de un asunto de hombres blancos europeos, Diderot parece menos implicado en estos cargos que el resto de sus contemporáneos. Se trata, también, por lejos del ilustrado más divertido y menos solemne de todos.

Denis Diderot nació en el pueblo de Langres, primogénito de una familia acomodada de provincia. Su padre era un respetado fabricante de cuchillos y material quirúrgico. Desde muy joven inició estudios religiosos, que luego continuó en la carrera de teología en La Sorbonne, e incluso estuvo a punto de recibir órdenes sacerdotales. Probó seguir con Derecho, pero tampoco persistió. Contrariando la voluntad de su padre, se casó con una lavandera e inició su vida intelectual ganándose la vida con dificultad como traductor de libros históricos y científicos y dando clases particulares. Durante todo este tiempo siguió estudiando por su cuenta, matemáticas, ciencias e idiomas, y comenzó a frecuentar ambientes literarios en los que conoció a otros jóvenes con inquietudes intelectuales, igual de pobres que él, como Rousseau, y a otros mucho más ricos, como el barón D'Holbach o Melchior Grimm, quienes lo presentaron en algunos de los salones de su tiempo organizados por mujeres inteligentes y aristócratas. Su matrimonio fue un desastre.

Gracias a las conexiones editoriales establecidas como traductor y por intermedio de su amigo el matemático D'Alembert, Diderot se involucró en el proyecto de traducir al francés la enciclopedia escocesa de Chambers, impulsado por un grupo de publicistas y editores dirigidos por André F. Le Breton. Los dos amigos fueron coeditores de este famoso proyecto editorial que, modificando el plan original, terminó convertido en una exégesis de todos los conocimientos de su tiempo. Con diversos autores, los 28 volúmenes fueron publicados a lo largo de dos décadas. Como bien se sabe, este proyecto despertó una creciente oposición por parte de jesuitas, jansenistas y el gobierno francés, quienes trataron de detenerlo. Cuando la presión se hizo insostenible, D'Alembert abandonó el proyecto y Diderot quedó solo a cargo de la coordinación de las colaboraciones, negociando con editores, lidiando con la censura y escribiendo él mismo miles de entradas. Fue solo al final de este periodo que el filósofo descubrió que Le Breton lo había traicionado, censurando a sus espaldas los artículos antes de publicar los últimos volúmenes.

La biografía cuenta que Diderot salió terriblemente herido de este incidente, pero también fortalecido como figura intelectual, un verdadero diccionario humano dispuesto a criticar cualquier verdad impuesta a la fuerza por convenciones o intereses creados. Se convirtió, además, en un emblema viviente de las luces y figura habitual de los salones ilustrados, papel que se ajustaba a sus extraordinarias habilidades sociales y a su temperamento amistoso e ingenioso. Pero si su imagen pública fue brillante y polémica, la obra que publicó entonces no tenía la misma chispa. Estrenó algunas piezas teatrales de relativo éxito y una serie de trabajos filosóficos muy diversos, que sin embargo se ven pálidos al lado del trabajo que permanecía en sus cajones.

Andrew Curran hace una observación interesante respecto de las obras teatrales y las apreciaciones artísticas de Diderot, destacando su tendencia a prescribir una fundamentación moral para las artes en general. Por ejemplo, tratándose de pintura, este autor priorizó obras de mensaje edificante por sobre otras más frívolas, celebrando las escenas lacrimógenas y domésticas de Greuze y condenando la frivolidad oronda y rosada de Boucher. Curran sugiere que este sería uno de los aspectos más curiosos de la trayectoria intelectual del filósofo y su observación parece pertinente, tratándose de un autor tan proclive a las paradojas y contradicciones. Sin embargo, la eminente historiadora Lynn Hunt, especialista en la historia del siglo XVIII, sostiene que sorprenderse porque Diderot buscara dar una base moral a las bellas artes implica ignorar el papel que jugó la estética en toda su obra. La estética, dice, fue crucial en la transformación de la visión del mundo que buscaron los ilustrados,

quienes aspiraron a reconectar el triángulo de verdad, bien y belleza en el marco de una visión materialista del universo, donde lo sagrado se había diluido en la vida cotidiana, por lo que era necesario dotarla de un nuevo sentido moral. Este argumento es muy inteligente y tiene indudablemente un punto, aunque no logre disipar del todo las paradojas de nuestro comediante y no permita conciliar una obra tan fome como *El padre de familia* con la perfidia de *El sobrino de Rameau*. En cualquier caso, estas observaciones sirven de advertencia sobre el riesgo que corremos cuando desligamos a Diderot de los dilemas de su tiempo.

En su obra inédita, Diderot tampoco se desligó de las preocupaciones de sus contemporáneos, como las querellas en torno al materialismo, el neoespinoismo, el anticartesianismo y el ateísmo a la moda. Se dice que el gran tema de su obra fue una indagación en torno a las implicancias del materialismo ateo, en términos biológicos y físicos, pero también morales, sociales y políticos. Esto supuso plantearse interrogantes sobre el origen de la vida, la naturaleza de la materia, la identidad individual, el determinismo o el libre albedrío, etc. El ateísmo materialista de Diderot ha sido siempre tema de debate, pero hay un pasaje extraordinario de sus cartas de amor a Sophie Volland que expone admirablemente sus posturas sobre el tema: “El ateísmo es un modo de superstición casi tan pueril como su contrario. Nada es más absurdo que un orden de cosas en el que una ley general lo una y explique todo. Parece que todo es igual de importante. No hay ni pequeños ni grandes fenómenos. La constitución *Unigenitus* es tan necesaria como la puesta y la caída del sol. Es duro abandonarse ciegamente al torrente universal, pero es imposible resistirse. Los esfuerzos en un sentido o en otro están también en el torrente. Si creo que te amo libremente, me equivoco. No hay nada de eso. ¡Qué ingratos son los bellos sistemas! Estoy atrapado en una filosofía del diablo que mi mente no puede dejar de aprobar ni mi corazón de desmentir”.

Su rechazo a los “bellos sistemas” fue otra moda de su tiempo y una constante importante en su obra. Curran no desarrolla mucho este asunto, más allá de concluir que “escribiendo en una era de sistemas y sistematizaciones poderosas, el pensamiento personal de Diderot abrió la filosofía a lo irracional, lo marginal, lo monstruoso, lo anormal sexualmente y a otros puntos de vista inconformistas. Su legado más importante puede considerarse esta cacofonía de voces e ideas individuales”.

Esta es una conclusión interesante, pero corre el riesgo de presentar al filósofo como un héroe posmoderno, en circunstancias que los alcances de sus reacciones contra los sistemas filosóficos fueron mucho más amplios y supusieron un combate contra la superstición, el sectarismo y el fanatismo. En la

Enciclopedia, Diderot condenó lo que llamó el “espíritu sistemático”, por sus pretensiones de “ajustar, por las buenas o por la fuerza, los fenómenos” a esquemas preconcebidos. Se ha propuesto que este filósofo no solo rechazó esta tendencia a formar abstracciones totalizantes en las ciencias físicas, sino también en la economía y la política. Esto fue influencia de su amigo, el célebre abate Ferdinando Galiani, embajador de Nápoles en París, figura central de la sociabilidad ilustrada de esta ciudad en los 10 años que vivió allí (1759-1769) y autor del famoso *Diálogo sobre el comercio de trigo*. Galiani, a quien Nietzsche celebró como el cínico más genial del siglo XVIII, contribuyó a que Diderot se aproximara a comprender las ciencias sociales bajo el mismo prisma con que observaba las ciencias naturales, desconfiando de abstracciones y sistemas, abriendo el espacio a contradicciones y paradojas en un mundo que se encontraba en permanente flujo, lo que resultó fundamental para un filósofo para el que “nada de lo que es puede ser ni contra natura ni estar fuera de la naturaleza”.

En la práctica, esta postura influyó en su distanciamiento del dogmatismo de los fisiócratas y caracterizó su toma de posiciones políticas durante la década de 1770; también su participación en la redacción de una de las obras más importantes de su tiempo, la *Historia filosófica y política de las dos Indias*, del abate Raynal. Diderot, que acostumbraba a inmiscuirse en la redacción de obras ajenas, sin ninguna consideración por la propiedad intelectual, intervino ampliamente y de manera anónima en la escritura de este trabajo, contribuyendo a convertirlo en una maciza denuncia de la esclavitud y el colonialismo europeo. La evaluación de su participación en este proyecto, que tuvo una gran influencia entre los precursores de la independencia sudamericana, ha sido uno de los agregados más recientes a la bibliografía secreta de este autor, lo que nos recuerda que ninguna época ha tenido más posibilidades que la nuestra de acceder a una imagen completa de él y que, por lo mismo, hoy podamos considerarlo como nuestro contemporáneo. [S]



Diderot y el arte de pensar libremente

Andrew Curran

Ariel, 2019

496 páginas

\$28.900

Beatriz Sarlo:

“Con Barthes aprendí que la relación con la escritura tiene que ser siempre una relación de extremo deseo”

La ensayista argentina, que ha construido una obra contra los vínculos administrativos, funcionales o de mero rendimiento, cuenta en su último libro la importancia que tuvo el crítico francés en su formación y, por qué no decirlo, en su vida como lectora y pensadora no solo de la literatura, sino también de la cultura en su más amplio espectro. “Barthes nos deslumbra a muchos por la extremada excelencia de su escritura”, cuenta en esta entrevista. “No por el método, ni siquiera por las observaciones sobre literatura francesa, sino por la extremada excelencia. Te hace entender que la crítica literaria no tiene un modelo académico, sino que tiene un modelo intelectual y público de escritura, que es el que uno no ha abandonado nunca”.

POR YOSA VIDAL

Como “momentos de mi biografía intelectual”, caracteriza Beatriz Sarlo los ensayos incluidos en su reciente libro: *Escritos sobre Roland Barthes*. Aquí, la ensayista argentina repasa la producción intelectual de uno de los pensadores más influyentes del siglo XX, desde su trabajo como estructuralista y semiólogo, hasta su ejercicio como escritor, profesor y como lector. Tal como cuenta en esta entrevista, Beatriz Sarlo no cursó un doctorado y su formación intelectual se construyó principalmente fuera de la academia. Es, quizás, la razón principal por la que su relación con el autor francés, a quien nunca conoció personalmente, sea una relación entre maestro y discípula, enclavada exclusivamente en el diálogo ocasionado por una lectura genuinamente curiosa.

En los *Escritos sobre Roland Barthes*, Sarlo escribe que, “por fortuna, pudo darse cuenta de que al maestro no era preciso imitarlo, tarea tan ridícula como de resultado improbable, sino tratar de entenderlo”. Para esto, anuda distintos hilos biográficos, analiza su modo de pensar y en esta trama presenta el suyo propio. Cuando dice de Barthes que “no busca el pleno sentido, busca los *crack*, la fisura, el lugar donde el sentido se agrieta”, está mostrándonos parte importante de su propio método y de su ubicación como intelectual en el campo de la crítica cultural de hoy.

Barthes fue un bicho raro en la academia: siendo principalmente un profesor, no defendió su tesis doctoral y polemizó permanentemente con las “castas intelectuales” reticentes a cambiar la distribución de los lenguajes (ver por ejemplo *Crítica y verdad*, 1966). Con



Fotografía: Archivo UDP

un pie adentro y otro afuera, Barthes se movió con libertad en su escritura y amplió los límites del campo de la crítica literaria. Ver esta dimensión biográfica de Barthes es una de las claves para entender los lugares por los que se mueve la propia Sarlo.

Ahora, ella no escribe ni habla *a lo Barthes*. Su escritura es menos enigmática y permite, entre otras cosas, que un público no especializado acceda a la compleja trama de textos y eventos en torno al autor francés. Por ejemplo, en cada ensayo de su libro intercala pistas o una breve historia sobre la recepción y la traducción de Barthes en América Latina, gesto que tan bien hace para pensar cuáles son las condiciones materiales que están detrás de sus y nuestras lecturas.

En la siguiente entrevista, como en el libro, Sarlo y Barthes se espejean. Y es que ambos están signados

por un destino similar: una pasión incuestionable por la literatura, por la escritura literaria, y la elección del ensayo como el medio principal para demostrar esa pasión.

¿Diría que su relación con la literatura argentina es una relación barthesiana?

Mi relación con la literatura argentina es inevitable. Y quizás por eso se podría llamar barthesiana, porque yo creo que la relación de Barthes con la literatura francesa es también inevitable. Se ocupa muy poco de literaturas que no sean la francesa. Bueno, hace un viaje a Oriente y también escribe sobre Loyola, pero en realidad el centro de sus preocupaciones, y donde Barthes moduló su sensibilidad, fue la literatura francesa. Mi relación con la literatura argentina

es inevitable, como nos sucede muchas veces a los latinoamericanos, que sentimos que hay algo del orden del deber. No voy a decir patriótico, pero el deber intelectual de estudiar la literatura que se escribe en nuestros países.

¿Hay algún otro autor que haya guiado sus lecturas e intereses intelectuales de forma similar?

De muy joven, cuando estaba terminando la universidad, yo pensaba que me iba a dedicar casi sistemáticamente a la historia de la literatura argentina. Por eso mis primeros trabajos en ese campo fueron sobre los románticos. Después, la historia política de la Argentina hizo imposible mi permanencia en la universidad. Yo di mi última materia en 1966, año del golpe de Estado del general Onganía, y recién pude volver a la universidad en 1983, es decir, 18 años después. La relación fue completamente interrumpida. Y no me pasó solo a mí. Cuando volvimos a la universidad, volvimos a un territorio desconocido del cual habíamos salido como ayudantes de cátedra, es decir, el puesto más bajo que se puede tener en la docencia, y volvíamos como *full professor*. En esos 18 años transcurre mi vida completamente fuera de la universidad. Tuve varias invitaciones para ir a Estados Unidos a hacer allí mi tesis de doctorado. Dije que no a esas invitaciones, me parecía que no me podía ir de la Argentina. Por lo tanto, no tengo tesis de doctorado. Me quedé en Argentina y me quedé para ser lo que soy hoy en realidad, una intelectual con mucha vinculación con lo público. Publiqué la revista *Punto de vista*, de la cual salieron 90 números.

¿Cómo influyó esta vida fuera de la universidad en su modo de pensar, leer y enseñar literatura?

Existía otra estrategia, la de seguir estudiando, de seguir investigando y de seguir dando clases, pero en los grupos privados que estuvieron durante la dictadura militar, desde el 66 hasta la recuperación de la democracia. Durante esos 18 años yo tuve grupos privados de gente mucho más joven que yo. Gente

que después terminó haciendo tesis conmigo, que terminó siendo parte de mi carrera. Yo tuve un grupo privado, nos reuníamos en una pequeña oficina donde no había sillas. Eran tan difíciles las circunstancias, que nos sentábamos sobre los paquetes de la revista *Punto de Vista*. Hasta que algunos de los miembros del grupo privado juntaron plata y nos regalaron unas sillas, que son estas mismas que tú ves. Cuando volví a la universidad, directamente me encontré con la gente que había visto en esos grupos privados.

En el libro dice de Barthes lo mismo que él dice de Michelet: que avanza en la Historia "como un narrador del agua, la Historia como una capa líquida". ¿Cómo navega usted por la Historia?

Barthes nos deslumbra a muchos por la extremada excelencia de su escritura. Sus libros me deslumbraron no por el método, ni siquiera por las observaciones sobre literatura francesa, sino por la extremada excelencia. Te pone un modelo de escritura, te hace entender que la crítica literaria no tiene un modelo académico, sino que tiene un modelo intelectual y público de escritura, que es el que uno no ha abandonado nunca. Eso yo lo aprendí en Barthes. No solamente aprendí a leer todos

los textos que Barthes enseña a leer, sino que aprendí también que la relación con la escritura tiene que ser siempre una relación de extremo deseo, nunca administrativa. Hasta hoy no hay en mí una relación administrativa con la escritura. Aunque trabajo muchísimo para los diarios, y uno podría decir, bueno, puede ser una relación administrativa, en realidad no lo es.

Sus lectores vemos que también tiene una presencia fuerte en los medios de comunicación y en las redes sociales. ¿Cómo dialogan esos intereses literarios y filosóficos con una práctica política?

No participo en absoluto en las redes sociales. No vas a encontrar un tuit mío. Hay una Beatriz Sarlo falsa, y como no tengo una noción de propiedad estricta sobre

"No participo en absoluto en las redes sociales. No vas a encontrar un tuit mío. Hay una Beatriz Sarlo falsa, y como no tengo una noción de propiedad estricta sobre el nombre, si le gusta llamarse Beatriz Sarlo, que lo haga. Yo no voy a ir a la justicia a pedir que la saquen. Yo no participo en las redes sociales, no me interesa. Me interesa sí, muchísimo, la participación en el periodismo. Quizá porque soy vieja política".

el nombre, si le gusta llamarse Beatriz Sarlo, que lo haga. Yo no voy a ir a la justicia a pedir que la saquen. Yo no participo en las redes sociales, no me interesa. Me interesa sí, muchísimo, la participación en el periodismo. Quizá porque soy vieja política. Los latinos decían *scripta manent*, y cuando yo leo, lo considero como *scripta on paper*. Yo viajo en transporte público todos los días y veo la velocidad con la cual los pasajeros bajan en un celular leyendo noticias. Y digo, pero esta gente lee más rápido que yo, que considero que soy una persona que lee rapidísimo. ¿Cómo puede ser? Yo me tomo siete estaciones de subte para leer este diario, y esta persona se lo lee en dos estaciones, eso es casi imposible.

En un libro anterior, *La pasión y la excepción*, hace un vínculo muy bello entre Eva Perón, los cuentos de Borges y el secuestro del general Aramburu por Montoneros, como eventos históricos y ficcionales que toman especial relevancia en la historia. ¿Ve actualmente otros eventos que trascienden por su orden simbólico?

Hay aspiraciones de algunos políticos y políticas de trascender por su construcción simbólica. No es sencillo. Para empezar, no es una cosa que uno se pueda proponer. Es un resultado que se va alcanzando. Es como si yo me propusiera ser alta, que por más que me lo propusiera, no creo que me salga. El orden simbólico se construye, significa un gran acopio de lecturas y un gran acopio de conocimiento de las culturas que rodean esas lecturas. Con esto me refiero también a las culturas populares; con los conocimientos que se han adquirido sobre el pasado o el más estricto presente, pero también con el conocimiento que uno adquiere con el contacto con lo real. Por eso yo voy, para dar un ejemplo, a las manifestaciones siempre o casi siempre, porque es un contacto con lo real que no podría obtener de otro modo. Hablo con la gente en esas manifestaciones. Es más, vi un parto en una manifestación. Una mujer que se tiró al suelo, abrió las piernas y comenzó a parir, y tuvimos que buscar una ambulancia para ver cómo se la llevaban de allí. Vi esos chicos, de uno o dos años, trasladados como si fueran una bolsa por mujeres que muy sacrificadamente llegan desde los barrios más populares. Vi a señoritas de capas medias, que son las que tratan de organizar ese mundo. Conozco muy bien lo que está sucediendo en esas manifestaciones. Ese conocimiento de lo real para mí es absolutamente indispensable. Quizás eso venga de viejas tradiciones marxistas, que son mis tradiciones de primera juventud, o de una curiosidad por lo real irreprimito.

Luego de leer su sección sobre S/Z de Barthes, no puedo dejar de preguntarle sobre su proyecto de autobiografía

El proyecto tiene un gran título, que es lo único grande que tiene por el momento. Se llama *No entender*. Y yo

creo que, en efecto, mi vida fue, y será quizás hasta el final, una pelea o una coexistencia con aquello que no estaba entendiendo. La primera música clásica que yo escuché en mi infancia fue *Apollon Musagète*, de Stravinsky. Yo tendría nueve años y me llevó una prima al bosque de la ciudad de La Plata, que queda cerca de Buenos Aires. Y por supuesto, no entendí una nota. Que no conocía, no tenía la menor formación para conocerla, pero el impacto fue tan grande de ese no entender, que me hizo melómana de ahí para adelante, no de la cuarta de Mozart, sino melómana de la música contemporánea. La otra anécdota que puedo contarte es que yo vivía en el sótano de una casa, y los sábados a esa casa llegaba un filósofo, no un hombre muy conocido, a almorzar con sus hijos. Un día este hombre me dijo: Dicen que vos sabés inglés. Y yo, que en ese momento lo único que podía exhibir era que sabía inglés, dije sí, y me dice: Bueno, traducíme, por favor, algunos poemas de acá. Y me entrega algo imposible, que eran los *Cantos* de Pound. Yo, que sabía inglés, podía traducir palabra por palabra, pero no entender lo que estaba traduciendo. Entonces me enfrento con eso. Ese no entender fue siempre el camino que yo seguí hacia adelante. Te pongo otro ejemplo por el que hemos pasado muchos. La sección primera de *El Capital* es un texto difícilísimo. Pelear con la ayuda de un compañero de filosofía, Jorge Dotti, con esa sección primera de *El Capital*, que cuenta la transformación del valor en precio, es decir, el surgimiento conceptual de la mercancía, fue una experiencia extraordinaria. Y cuando yo vuelvo a ese texto, digo lo mucho que me costó entenderlo y todavía hoy es un texto muy difícil. Entonces, no entender fue esa experiencia, y la podemos trasladar a Joyce, la podemos trasladar a Eliot, a todos aquellos que me fascinaron por el obstáculo que me presentaban. [S]



Escritos sobre Roland Barthes

Beatriz Sarlo

Ediciones UDP, 2021

128 páginas

\$11.700

La voz nacional: cuando los canales se cortan

Un viaje a Chile desde Argentina a comienzos de este año le dio pie a la escritora para reflexionar sobre la nacionalidad, el ser chilena o chileno. “Me encantaría –escribe– exhibir como prueba una radiografía, una ecotomografía, aunque sea un ultrasonido. Pero el puro Chile es tu cielo azulado puras brisas te cruzan también, es invisible a los ojos”. Con todo, una fila para ingresar al país basta para que la nacionalidad se sienta sobre el cuerpo, ya sea en la forma de la espera, de la indolencia o de ese poder que todo burócrata despliega cuando le entregamos nuestros documentos.

POR CYNTHIA RIMSKY

Cuando arranco la maleza alrededor de la huerta, no lo hago como chilena o argentina; cuando escribo no lo hago como mujer. Si la suerte se puede ver en las líneas de la mano, al arrancar los yuyos queda en mi palma una capa de piel verde amarilla, granos de tierra atrapados bajo las uñas y alrededor. Transpiro, los dedos me duelen, bajo la maleza la tierra es negra, fértil, los bichos bolita huyen molestos con la intromisión. No tengo cómo saber si esto le ocurre a una chilena o a una argentina, hombre, mujer, no binario, joven, vieja. La única luz proviene de una reflexión que escribió la editora argentina en el archivo del libro que va a publicarme. Curiosamente, ella tampoco tiene una explicación, aunque es capaz de ver las dos orillas: “Me pareció un hallazgo el lenguaje fluido, tan parecido y lejano al nuestro. Me quedo pensando...”.

No me atrevo a preguntarle qué piensa, si la apuro dirá lo que no piensa todavía.

Cuando llego a Chile, no hay duda de que soy chilena. Me encantaría exhibir como prueba una

radiografía, una ecotomografía, aunque sea un ultrasonido. Pero el puro Chile es tu cielo azulado puras brisas te cruzan también, es invisible a los ojos.

Hay que tener fe.

El aeropuerto ha sido remodelado varias veces y siempre queda chico, se llueve, con los terremotos se fractura. Esta vez hay que caminar 15, 20, 30 minutos con maletas y bolsos, hasta llegar a una puerta o a un control de aduana. Como ahora las líneas aéreas cobran extra por el equipaje, todos y todas transitamos como equecos por esas soledades; maldecimos la blusa, la falda, que empacamos con ilusión y que ahora nos descoyunta las muñecas. Quienes se cansan no tienen cobijo a la vista, quedan atrás como frutas defectuosas en la cadena interminable. La nacionalidad no encontró necesario poner un bus o un tren, aunque sea por los pasajeros con dificultades motoras. Me pregunto qué inspectores, consultores, autoridades designadas para velar por lo humano, vieron el video animado del proyecto y no el esfuerzo que iba a requerir entrar y salir de la nacionalidad. Me gustaría



Histeria privada / Historia pública (2002, óleo sobre bandera chilena), de Voluspa Jarpa.

saber sus nombres para buscarlos en la red y mirar la foto de su casa, de la esposa, la mesa en la que comen el sushi, sus gestos al tragar. Los imagino satisfechos de haber tapado la boca a las críticas permanentes sobre la pequeñez del aeropuerto. Es lo que siento, cansada, muda, junto a los demás pasajeros, los ancianos, desfallecientes, que nos taparon la boca.

La nacionalidad nos conduce por un pasillo ciego.

No permite que te devuelvas. Si te da pánico, controlas la respiración, caminas junto a los demás.

Sabemos por experiencia que en una de las vueltas del pasillo encontraremos las mesitas individuales donde un batallón de empleados mal pagados, sin previsión, con sobretorno, van a controlar que nadie engañe a la nacionalidad.

Hasta que me mudé a Argentina, me pareció natural que en los fondos concursables hubiese que presentar TODAS las boletas de gastos y que no estuviese incluida ni una copa de vino. Las exigencias desmedidas traslucían la sospecha de que los creadores somos ladrones, vagos, aprovechadores. En Argentina

me di cuenta de que no es natural que la nacionalidad piense así de sus integrantes.

La nacionalidad chilena sospecha de nosotros. Eso les da la facultad para meterse en los celulares de los y las agotadas pasajeras con un *software* que nos obligará a reportarnos, dependiendo del estadio de la pandemia, cada 7 o 15 días. Nadie lo sabe hasta llegar. Los comunicados del Ministerio de Salud en la prensa son opacos, el lenguaje burocrático trata de ocultar algo, los periodistas no preguntan qué.

Algo falla adelante. La fila se traba. Permanecemos en el pasillo, a medida que llegan los rezagados, más y más nos apretujamos. De un lado, el muro es ciego y, del otro, nos achicharramos bajo el moderno ventanal inclinado. Seremos unas 300 o más personas. Nadie dice por qué estamos en un lugar cerrado y sin distancia, con un aforo mayor al permitido en un teatro o en un recital.

La nacionalidad pica como esas medias de lana que de chica me obligaban a usar en invierno. Me gustaría saber si es la lana chilena o la lana en general.

Corre el rumor de que no hay personal para tomar el PCR, se acabaron los test, están en un cambio de turno. Los pasajeros, que siguen llegando de otros vuelos, se estancan en el pasillo, algunos se quitan el barbijo.

La lana pica el doble con el calor.

Transpiramos.

Esperamos que nos tomen un PCR en circunstancias de que todos los que estamos aquí traemos un PCR negativo, digo en voz alta. Nadie me toma en cuenta. Recuerdo la primera vez que estuve detenida en una larga fila de automóviles en un peaje de una carretera argentina. Los conductores se pusieron a tocar las bocinas hasta que levantaron la barrera y pasamos gratis. Podríamos hacer lo mismo, la razón está de nuestro lado, digo en voz alta. Nadie contesta. Debe ser que sigo hablando en una lengua lejana.

Aguantar el picor domestica.

¿No hay una autoridad que considere riesgosa esta aglomeración?

Busco en la web una radio que se promociona por escuchar a sus oyentes, tardo varios minutos en encontrar un lugar improbable donde poner mi reclamo. Chequeo frecuentemente a ver si tengo una respuesta. Un auditor dice que estoy exagerando y me manda a la mierda.

La nacionalidad no escucha, igual que cualquier compañía privada, los canales directos están cortados. Si escuchara, estaría obligada a aceptar que es irracional tenernos aquí. Es imposible que los subordinados no hayan transmitido lo que ocurre, a menos que lo sepan y los canales internos, con el Ministerio de Salud, con Migraciones, también estén cortados. Únicamente nosotros creemos que el Estado existe. Cuando los funcionarios de un nuevo gobierno entran y lo descubren, callan. Es su secreto, y así nos dejan afuera.

La nacionalidad se ha quedado tan sola como nosotros en este pasillo.

Una persona a mi lado comenta que esto no es nada; viernes y domingos la demora es de tres horas. Y a veces más. Lo que dice es: aguantemos, podría ser peor.

Casi dos horas después, la fila comienza a avanzar. Le pregunto al funcionario que controla los documentos dónde puedo estampar un reclamo. Me mira como si no entendiera qué anda mal. En la página del aeropuerto, contesta, como si existiera.

En las compañías y en el Estado no encuentras a nadie que sepa, la responsabilidad siempre la tiene otra oficina que tiene caído el sistema.

La toma del PCR es rápida, avanzamos exhaustas por los pasillos ciegos que alguien construyó y aprobó sin pensar en lo humano del ser. Entonces los veo venir hacia mí. Sé inmediatamente que son la autoridad y, al mismo tiempo, dudo de que los dos hombres de traje negro, camisa blanca y protuberantes estómagos,

que caminan con la mirada en alto, el paso avasallante, rodeados por tres guardaespaldas o funcionarios de segundo nivel, sean los que tienen a su cargo velar por la nacionalidad. Se ven tan seguros, fuertes, importantes, immaculados. Los y las pasajeras que van adelante, domesticados bajo la letra de que podría ser peor, no hacen la relación entre el espanto que acaban de vivir y los que podrían dar una solución. Yo sí los veo, puedo detenerme, detenerlos, explicarles que la nacionalidad no puede tratarme así; mejor conversar con ellos amablemente, les daré a entender la irracionalidad de someternos a una situación de alto riesgo para tomarnos un PCR que ya traemos; contarles que en Argentina, cuando aumentaron los contagios y no hubo suficientes test o personal para hacer los PCR, se optó por liberar el requisito. Les voy a decir: estimados señores autoridades nacionales. Sin duda se detendrán a escuchar. Tendría que arreglarme el pelo pegoteado por el sudor, volver a abrocharme los botones, no hay tiempo, les diré, sin ofender, que tienen que pensar en una solución bienhechora, tocarles su lado emocional, contarles que vengo a ver a mi madre enferma, hacerles sentir el terror que viví durante una hora y media de contagiarme y contagiarla; ellos también tienen madres. Están pasando, veo el costado de sus trajes negros entallados, el cuello duro de la camisa, tengo que decírselos ahora, abro la boca y lo único que sale es un grito, enrabiado, entrecortado: "Vayan a ver, cómo puede ser, PCR, por qué".

Por el rabillo del ojo advierto sus miradas, dicen quién es esta loca desarreglada, encogida por el peso de los bolsos y la maleta que no tiene dinero para despachar, que nos grita como si no fuera humana, y siguen adelante.

La nacionalidad pica tanto que me rasco y me hago daño.

Le preguntaré a mi editora argentina qué se quedó pensando tanto sobre *el lenguaje, tan parecido y lejano al nuestro*. [S]

Tom Ripley: el deseo en pleno

POR PAULA ILABACA

Llegué tarde a conocer a Tom Ripley. Al Ripley erigido de palabras y papel, pues como muchas y muchos conocí al *Talento de Mr. Ripley* de la mano de Anthony Minghella e interpretado por Matt Damon en alguna tarde, viendo televisión por cable a inicios de la primera década de los 2000. Con el tiempo y sin ningún tipo de intención de por medio, me topé en una librería del centro de Santiago con *A pleno sol* y comencé a indagar en la obra de Patricia Highsmith, con quien hace años mantengo un pendiente, una deuda y varias dudas. La formación de una persona como lector, como lectora, se elabora y constituye a partir de esos *pendientes*. Y qué mejor que estar también pendiente siempre de la maestra del *suspense*, a quien vuelvo continuamente para preparar una clase, en el marco de un curso o taller de literatura policial; o bien, para escribir mis novelas de género negro. Vuelvo a ella, a ella y a Tom.

Vuelvo a la novela *A pleno sol* (traducida ahora como *El talento de Mr. Ripley*), la que continúa siendo para mí un manojo de naipes que se deshace en mis manos, un montón de arena de las playas que retrató Minghella en la cuidada fotografía del filme. Con los años vi también la primera película sobre *A pleno sol*, estrenada en la década del 60, dirigida por René Clément. Entonces me sucede que al leer a Highsmith, el rostro de Matt Damon, su rostro y su cuerpo se hacen uno con *el otro* Ripley, el de Alain Delon. Ahí estoy arriba del yate y me mareo, me mareo intentando reconstruir los deseos de Tom Ripley. Un yate para tres o más personajes, en el que Ripley rumia su ¿rabia?, ¿resentimiento?, ¿deseo devenido en violencia?, ¿su amor? Luego, en otras páginas, lejos ya de las imágenes filmicas, estoy con Tom intentando comprender su crimen, palabra a palabra, inmersa en la mancha de tinta de Patricia Highsmith. Ahí estoy entre Tom y Dickie, mareándome de nuevo en una pequeña barca cuando Ripley le da muerte a su yo interno, a su deseo oscuro, a su otro: Dickie.

No sé qué es lo que más me gusta de Tom Ripley. Persiste en mí lo que trato de poner ahora en palabras: una aparatosa fragilidad, su deseo de querer ser otro, de perderse en esa representación. En *A pleno sol* vuelvo a intentar algún tipo de diálogo con él, pero me pierdo en la huida que él protagoniza. Obstinado en desentenderse, en desasirse. Es eso lo que me hace volver a él. ¿Qué es lo que le pasa a Ripley? ¿De dónde proviene su moral dudosa? ¿Es víctima o victimario?

Paso de nuevo por las páginas del libro y leo a un victimario que se siente libre y omnipotente. No es una víctima, aunque en parte sí, es víctima de su resentimiento. De su envidia. Víctima de mirarse en un espejo y ver allí a su Narciso enamorado de sí mismo en el rol que le toca desempeñar, una y otra vez. Marginal y marginado, creo que Ripley nunca llega a verse a sí mismo y cuando lo hace, el espejo le muestra a un otro. Como un Narciso que se enamora ya no de él, sino de alguien que él cree ver en ese reflejo. Reflejado y fugaz, Ripley se escabulle en mi memoria cuando deseo entenderlo.

Ripley es el personaje contemporáneo que, por sus actos y decisiones, interpela nuestra oscuridad, nuestros deseos que, ominosos, están ocultos. Me atrevería a decir, al mismo tiempo, que Patricia Highsmith nos pregunta continuamente, en su obra, qué tanto estamos dispuestos a perder, pero por sobre todo, qué es lo que deseamos ganar. Con esta interrogante intimista, recóndita, nos espejeamos en las páginas de *A pleno sol* y estamos de frente al *suspense* devenido como un nuevo hito, un nuevo canto a la moral y sus pliegues.

Tengo un recuerdo que parafraseo, porque no quiero ir a mirar donde está la cita, principalmente porque me gusta la sensación que en mí dejó esa imagen. Patricia Highsmith decía que escribía sobre Ripley en una postura incómoda, sentada en la esquina de una silla. En su cuerpo, la autora quería experimentar los nervios de Ripley, la sensación de estar huyendo, arrancando, de estar cayéndose, agregaría yo. Ripley está al borde de sí mismo, en un vértigo continuo, zafando, zafándose de aventura en aventura. Ahora mismo, mientras escribo, vuelvo a ese vértigo, a esas páginas que rememoro y deseo volver a hundirme en ellas, ya presintiendo cómo me enfrentaré, junto a él, junto a Tom Ripley, a mi propia oscuridad. [S]



*El talento de Mr. Ripley**

Patricia Highsmith

Anagrama, 2015

324 páginas

\$10.000

* También en *Tom Ripley I*, Anagrama, 2020, 578 páginas, \$27.000

Reír

POR VICENTE UNDURRAGA

*¿Para qué vivimos sino para entretener
a nuestros vecinos y reírnos de ellos a la vez?*
Jane Austen

Ya ni en boca de tontos abunda la risa, aunque nunca ha sido así. Bien mirado, jamás en la boca de los tontos ha abundado la risa. Sí el rictus de la severidad, que está más arraigada en el espíritu humano que la suspicacia y la ironía. Hoy, cuando la religión es más bien un recuerdo en retirada, el pálido reflejo de un antiguo poderío, los credos laicos se incrementan y otra vez la severidad se alza como virtud, una nueva castidad de la cual se derivan la intransigencia, la expresión enfática, la voluntad de sanción, actitudes que son vistas como valores o, cuando menos, como valiosas.

El humor tiene muchas capas y efectivamente una de ellas, la primera, la más elemental, suele ser contraproducente para alcanzar algunos avances culturales, porque en ese nivel básico el humor actúa como coraza, como repelente de la diferencia, de toda diferencia. Es ahí cuando el dicho es cierto, que la risa abunda en la boca de los tontos, pero esa es una risa molesta, chillona, muy parecida al grito aterrado de un cobarde.

Descontadas esa y la falsa, las risas amplían el mundo. Sobre todo, la risa que señala que hemos tomado conciencia de la fragilidad absoluta de nuestra existencia. Como llorar, reír es un instinto, se ve en los recién nacidos, pero a reír también se aprende. Apollinaire recuerda en un poema la noche en que conoció a su gran amigo André Salmon: estaban emborrachándose "sin saber aún reír", escribe, hasta que "la mesa y los dos vasos se volvieron un moribundo que nos lanzó la última mirada de Orfeo / los vasos cayeron se quebraron / y aprendimos a reír". Desde entonces abandonaron la pomposidad y vivieron como "peregrinos de la perdición".

En castellano, el verbo para la amistad, amistar, no pega ni junta, como sí lo hacen los verbos para el amor, amar; la crianza, criar; la colaboración, colaborar.

Quizás porque el verbo que mejor describe la amistad es el reír. Que es una manera de relacionarse sin rigidez con las ideas, los hechos y las personas. Cuando se ríe se rompe el encantamiento del mundo ideal, pero se abre el encanto del real.

Reír es también una forma de aprender a perder. A soltar el control, resignarse y virar; incluso los problemas más irritantes se vuelven llevaderos con la distancia de la risa, por ejemplo, cuando el computador contrae el virus de la doble tilde, falla tecnológica que impide acentuar las palabras, pues al apretarse la tecla correspondiente aparece una doble tilde antecediendo a la letra que debía tildarse, noci' 'on, ' ' impetu, energ' 'umeno, G' 'ongora, huev' 'on, etc' 'etera, y así ' i no hay c' 'omo seguir.

Hay pérdidas más hondas, pero la liberación que intermedia la risa es la misma. Una que tiene el sonido no de la burla ni del miedo, sino del aflojar, de la duda y de la ironía, que alguien definió como la sonrisa del intelecto. Se ríe para descomprimir, para diluir la crueldad que en alguna dosis siempre habita el alma humana, para quitar pesadez a lo que innecesariamente la ha adquirido por temores o angustias o inercias. La risa relativiza, airea, pone a prueba convicciones, pero no implica alejarse de todo valor, regla y hondura. En lo absoluto. La risa no es payaseo.

La risa es más seria que la actitud plañidera.

Porque el mundo es adverso y la risa es una resistencia, mientras el lamento y la queja son una redundancia, una entrega, muchas veces perfectamente comprensible, pero son eso. "La pena, Señor, es una especie de pereza", escribió Saul Bellow.

Reír es un instinto y un aprendizaje, pero también una decisión. Quizás su llegada no se puede forzar y hay caracteres que nacen serios o amargos, pero en toda vida hay un momento en que la risa



Los comienzos de una sonrisa (1921), de Paul Klee.

como actitud y horizonte se ofrece y hay una lucidez en dejarla entrar, en abandonar convencimientos e inflexibilidades para hacerle espacio a ella y a lo que con ella ha de venir: nuevas amistades y perdones, nuevas maneras de ver lo de siempre, saberes y sabores nuevos. La risa decidida no es la risa forzada. Esa es tontera, nomás. La risa decidida es una apuesta por la vida, un cariño a lo que se nos escapa. Puede ser sarcástica, negra, blanca, discreta, muda incluso o de carcajadas, pero en el fondo es una y la misma: la preferencia por lo incierto.

No todos aprecian la risa. Algunos la oponen a la seriedad o la pena. Ahora y siempre. "Yo no envidio a los que ríen: es posible vivir sin reírse... ;pero sin llorar alguna vez!", escribió Gustavo Adolfo Bécquer. Por fortuna, la versión melosa del romanticismo, que caló hondo entre pedagogos y fulminó a tanto colegial desavisado, no es la única. Novallis, en alto contraste, escribió un poema glorioso: "Aún soy aquel que ayer por la mañana / le cantaba himnos al dios de la frivolidad / y por encima de toda seriedad y preocupación / aún conservaba la vana alegría". La seriedad está bien en ciertos planos de la vida, no aplanando la vida entera. Más cerca en el tiempo y el espacio, el poeta chileno Héctor Figueroa escribió: "La vida es larga y pesada / ¿para qué abrumarla con lloriqueos?".

Siempre ha existido la risa como modo de ver y procesar el mundo, pruebas hay en la literatura de todas las épocas, incluidas las más oscuras. Aristófanes o Diógenes en el mundo griego (cuando Platón definió al hombre como un animal bípedo implume, Diógenes se presentó entre sus alumnos con un gallo, lo desplumó y dijo que ahí estaba el hombre platónico), Catulo o Marcial en el latino, los goliardos en el medioevo, Chaucer y Cervantes, Quevedo, Shakespeare, Sterne, Jane Austen, Thomas Bernhard, J. K. Toole, Wislawa Symborska, Roque Dalton, Mario Levrero, Susana Thénon.

Son casos conocidos de alto humorismo. Pero es que hasta San Juan de la Cruz sabía que reír es esencial. Aunque entregado a su vocación mística y sacerdotal con el denuedo de pocos, sabía bien, como escribe su biógrafo, Gerald Brenan, que "no todo era oración, ascesis espiritual y contemplación". Por eso en los días festivos salía a pasear con sus cercanos y

discípulos y "sentándose en el suelo, les contaba cuentos graciosos para hacerlos reír". No se sabe, puntualiza Brenan, qué cuentos serían, pero se sabe que eran acerca de Dios. Nada menos.

Podrá el reír quedar más arrinconado en unas épocas y más en el centro en otras. Aunque siempre habrá que revisar esto con ojo aguzado, porque allí donde cunde la solemnidad la risa no desaparece, al contrario, es profusa y más creativa que nunca en su abrirse paso, en su liberar. Lo demostró monumentalmente Mijaíl Bajtín al estudiar la obra de Rabelais y la cultura popular medieval y renacentista, en la cual "el mundo infinito de las formas y manifestaciones de la risa se oponía a la cultura oficial, al tono serio, religioso y feudal de la época". Esa es una época que fue teni-

da por oscura y plana por parte de gente oscura y plana, siendo en realidad una inmensa porción de siglos donde, en contraposición a la tenebrosidad católica, el deseo, lo carnavalesco y el humor cundieron al punto de que, dice Bajtín, "la risa se introduce también en los misterios".

Chile no ha estado exento de estas tradiciones de la risa desafiante. Al contrario, es una cultura que muchas veces resuelve sus precariedades, sus impotencias, sus miedos y sus horrores, que no son pocos, a través de la risa. Entre las cuestiones que han moldeado la mejor cultura del país está el sentido

Chile no ha estado exento de estas tradiciones de la risa desafiante. Al contrario, es una cultura que muchas veces resuelve sus precariedades, sus impotencias, sus miedos y sus horrores, que no son pocos, a través de la risa.

del humor de sus habitantes, ese que opera como desarmadura de dramas y visiones de mundo maniqueas y opresivas, esas donde la gravedad, la infalibilidad y la coherencia son, más que unos valores, Los Valores. Habría que rescatar para la vida el humor filosófico de un Raúl Ruiz, que supo tomarle el pelo hasta a los exiliados en 1974, sin ser despreciativo del dolor. O de una Violeta Parra, que en "El Albertito" burla con gracia al amante ingrato: "Yo no sé por qué mi Dios / le regala con largueza / sombrero con tanta cinta / a quien no tiene cabeza". O de un Alfonso Alcalde, que es de alguna manera nuestro Rabelais, aquel que al lamento antepone la carcajada, la picardía y la búsqueda del goce entre los inevitables senderos vitales de la pérdida y el dolor. "Se trata, entonces —escribió Alcalde—, de movilizar esta fortuna del humor que nos cayó en gracia para desdicha de los tontos graves y de los huevones a la vela".

La risa, así entendida, puede desbaratar la cerrazón y lo dañino más eficazmente que nada. Puede incluso salvar vidas. Mauricio Redolés cuenta en sus memorias cómo una risa ligera aireaba la vida en los campos de detenidos donde estuvo (y cuenta también la historia del tipo al que, tras intentar suicidarse metiendo la cabeza al horno, los amigos para liberarlo acaso de su pesadumbre lo apodaron el Cabeza de Queque). “Ríe cuando todos estén tristes”, pedía el *Japening con Ja* en los años 80 y había algo sórdido con eso en tiempos ominosos. Hoy, en cambio, cuando tantos están dispuestos a exhibir su enojo e intransigencia, el que ríe último estará riendo tarde solo por temor. “La verdadera seriedad es cómica”, escribió Nicanor Parra, apuntando a las formas autocomplacientes y pesadas de la vida burguesa y está por verse si sabremos vivir a la altura de ese pensamiento.

Especulo todo esto en tiempos donde el humor y su poder liberador se ven algo reducidos. Los machos boludos que aún confunden diversión con denigración y que se desenvuelven en la vida como si siguieran en el patio del colegio, los hombres y las mujeres dogmáticas que en vez de abrir el mundo pretenden estrecharlo, los que abrazan causas como no abrazan ni a sus seres más queridos, todos aquellos que andan con identidades y seguridades invariables a costas reducen la vida, la achatan.

Y así el buen humor, como la lluvia, escasea. Sueña exagerado, pero la distancia irónica y la voluntad desdramatizadora no abundan como sí la gravedad, los militantes del reproche odioso, los *haters*, cuyo mix, si hay internet, da origen al *troll*, ese infrahumano que habita en las redes con amargura. Este fenómeno —pasajero, quisiera creer— no ocurre, como pudiera pensarse, por efecto del surgimiento de un nuevo sentido común —que ha obligado razonablemente a revisar los tratos y costumbres—. Flaquea el reír más bien por la falta de una visión amplia y comprensiva del mundo, flaqueza por la cual terminan tantos convertidos en embajadores de sus propias estrecheces, acotados a la eterna tallita elemental o encerrados en el reducto ideológico

o discursivo en que se han decidido situar o, más bien, al que han sido relegados por sus formadores o frustraciones.

Si erradicar el *bullying*, la intolerancia y las fobias agresivas es el fin que justifica la reducción del humor, podría aceptarse, no sin inquietud, la seriedad como destino. Pero es un falso dilema. El humor solo en su faceta más rudimentaria consiste en la denigración del otro. El humor vivaz trabaja con tintas más complejas y no tendría por qué desaparecer en un mundo un poco mejorado, sí tal vez en un mundo perfecto, pero ese sí que sería el infierno mismo. El humor, más bien, ha de mutar, reenfocarse, rozar de nuevas maneras las humanas bajezas para de ese

modo seguir siendo lo que siempre ha sido: un escudo contra lateros y soberbios, un detector de imposturas y ridiculeces, un antídoto para las beaterías y los convencimientos estrictos, un bálsamo para tomarnos el pelo sin dañarnos, un bastón del que agarrarnos en esta vida incierta que en cualquier momento perdemos, porque a este hermoso mundo vinimos a perder, no a ganar.

Por eso, como escribió Hermann Broch, “incluso en medio del Apocalipsis no se puede hacer callar por completo la modesta aspiración personal del ser humano a la felicidad”. Y la risa es una forma de la felicidad. Hace poco, en un cruce de correos, mi abue-

lo nonagenario me comentó: “No sé dónde encontré esta cita de Spinoza que vale para todo: *Hacer las cosas bien y perseverar en la alegría*. ¿Por qué en este tiempo tan crítico se celebra tan poco la alegría?”. El malestar y la indignación no tienen por qué chocar con la alegría, que es una voluntad, una firmeza del carácter, un estilo que enfrenta al mundo, no una blandura que se complace en él.

Hoy, cuando en vez de caras en la calle andan mascarillas, es una belleza y una esperanza ver las sonrisas reveladas en su zona menos notoria pero más delicada, en la línea de los ojos. Imagen que recuerda el radiante poema de José Lezama Lima dedicado al reír de su hermana Eloísa, en quien “la sonrisa se agranda como la noche / y los ojos se reducen a una pequeña piedra / escondida”. [S]

El humor solo en su faceta más rudimentaria consiste en la denigración del otro. El humor vivaz trabaja con tintas más complejas y no tendría por qué desaparecer en un mundo un poco mejorado, sí tal vez en un mundo perfecto, pero ese sí que sería el infierno mismo.

¿Doctor Amor o Doctor Dios?

En su última novela traducida, Julian Barnes se enfoca en el médico Samuel Pozzi, ginecólogo pionero, defensor de los procedimientos antisépticos, traductor de Darwin al francés y toda una celebridad en el París de fin de siglo, como bien contextualiza en esta reseña la destacada ensayista estadounidense. El libro es una especie de mosaico que aborda temas como los duelos, el auge del dandi y el sexo, produciendo un torbellino de incidentes y actuaciones y personalidades, todo mantenido bajo control por el pulso constante del gradual ascenso de Pozzi como una eminencia. Oscar Wilde hace múltiples apariciones en el libro y en más de un momento da la impresión de que Barnes lucha porque el Conde Robert de Montesquiou-Fézensac no se escape con la historia.

POR LUCY SANTE

El hombre en el título del octavo libro de no ficción de Julian Barnes es el médico parisino Samuel Pozzi. La bata roja, o tal vez sea un batín, es lo que él está usando en el retrato de 1881 hecho por John Singer Sargent, *El doctor Pozzi en casa*. Es un retrato jactancioso, muy teatral, uno que despertaría la curiosidad de cualquier persona sobre su tema. Casi cualquier otro modelo sería devorado por esa bata roja brillante, larga hasta el suelo, con un cuello gigante, pero el doctor Pozzi domina fácilmente su ropa: la bata simplemente es un escaparate de su apariencia de ídolo de matiné y sus dedos largos y afilados. Así era también en el mundo de Pozzi, según lo registra Barnes; incluso entre las personalidades más ruidosas e insistentes del París *fin-de-siècle*, el afile doctor Pozzi hizo más que mantener una posición. Y conoció a todo el mundo, o al menos a ese pequeño segmento de la población que se consideraba como todo el mundo.

Y, sin embargo, a menos que se haya visto la pintura —la cual estuvo durante mucho tiempo en manos de su familia y luego en las de Armand Hammer (ha estado en el Museo Hammer de Los Angeles desde 1991)—, probablemente nunca se haya oído hablar del doctor Pozzi. Eso es porque, a diferencia de sus amigos, que tendían a ser escritores, pintores, derrochadores, aristócratas, él era un médico. Sin embargo, eso no le impidió ser una estrella en su época. No era solo un médico de sociedad, sino un ginecólogo pionero, un defensor de los procedimientos antisépticos y, finalmente, el director del Hospital Lourcine-Pascal de París, que pasó a llamarse como su profesor, Paul Broca. Los médicos fueron lo suficientemente celebrados —no menos de 23 de ellos, incluido Pozzi, en dos poses diferentes— como para aparecer en la segunda serie de tarjetas comerciales que venían con las barras de chocolate vendidas por el magnate del comercio detallista Félix Potin.

Estas tarjetas, fotografías con borde negro de, aproximadamente, 2,5 por 7,5 centímetros, en papel



Samuel Pozzi (1881), de John Singer Sargent.

fino semibrillante, aparecieron en dos series con un total de 1.010 imágenes en 1898 y 1908 (una tercera serie se publicó en 1922), y presentaban a las celebridades del París de antes de la guerra: poetas, abogados, ciclistas, clérigos, luchadores, pintores, miembros de la realeza, artistas de cabaré, ministros del gabinete, columnistas de periódicos, una dispersión de destacados extranjeros. Este registro social de la cultura popular era ubicuo (y todavía lo es, en los mercadillos del mundo), proporcionando un mapa útil de la celebridad de entonces —no exactamente de la fama, ya que incluye diversos “príncipes herederos” y parejas de pantalla ceremonial que quizá no sean identificables para los consumidores de chocolate incluso entonces, y faltan notablemente aquellas figuras que serían reclamadas por el futuro (Picasso, Méliès, Apollinaire). Para Barnes, ellas despliegan admirablemente su elenco de personajes, todos los cuales estaban en la mediana edad o más y tenían una reputación segura hacia 1908. Las tarjetas de Potin están esparcidas por todo el libro y decoran sus guardas (es un objeto lujoso, impreso en papel estucado).

El libro es a la vez una biografía de Pozzi en el contexto de su tiempo y una imagen del tiempo refractada por Pozzi. Barnes lo construye como una especie de mosaico. No hay divisiones de capítulos. En cambio, en cada tres o cuatro páginas, un párrafo termina con un espacio doble y la narración cambia de rumbo. Pozzi se toma el centro del escenario cada 15 o 20 páginas, alternando con siete u ocho personajes secundarios principales y varios temas recurrentes: los duelos, el auge del dandi, el sexo. La forma refleja admirablemente su tema, produciendo un torbellino de incidentes y actuaciones y personalidades, todo

mantenido bajo control por el pulso constante del gradual ascenso de Pozzi como una eminencia.

Pozzi se convierte en un tema atractivo no solo por su apariencia, su acogida social y sus logros. También era un anglófilo bilingüe, criado en parte por una madrastra inglesa, aprendió sus procedimientos antisépticos en Edimburgo, de Joseph Lister, quien los ideó. Nada de eso carecía de importancia en una época en

la que la mayoría de sus compatriotas, incluso los más liberales y de amplio espíritu, abrigaban prejuicios antiingleses, ya fueran virulentos o jocosos, conscientes o no. Otro de los subtemas del libro se refiere a lo que los franceses consideraban la rubicundez y la dentadura de las mujeres británicas. Los dos países estaban entonces en abierta competencia con sus *missions civilisatrices* alrededor del mundo. Barnes recuerda el incidente de Fashoda, de 1898, cuando una fuerza expedicionaria francesa (ocho soldados franceses y 120 senegaleses) se agazapó en un fuerte en ruinas en el Alto Nilo sudanés, y el comandante inglés Kitchener, entonces al frente del ejército egipcio, les dijo cortésmente que se perdieran, distribuyendo un afable champán y ordenando que la “Marsellesa” fuera interpretada por una banda militar

británica. Todo fue muy amistoso, pero la humillación se encontró en el corazón del joven Charles de Gaulle, quien continuaría, casi 70 años más tarde, bloqueando la entrada del Reino Unido al Mercado Común.

Pozzi, quien tradujo a Darwin e “hizo que le confeccionaran trajes y cortinas con material enviado desde Londres”, es presentado como un ejemplar del buen europeo y un reproche a los chovinistas. De hecho, lo vemos por primera vez en Londres, en una excursión

Pozzi, quien tradujo a Darwin e “hizo que le confeccionaran trajes y cortinas con material enviado desde Londres”, es presentado como un ejemplar del buen europeo y un reproche a los chovinistas. De hecho, lo vemos por primera vez en Londres, en una excursión de compras con un par de amigos, en 1885. Visitaron la tienda Liberty & Co., la Grosvenor Gallery, Bond Street en busca de tweeds, un festival de Händel en el Palacio de Cristal, así como a varios artistas y escritores destacados, ya que llegaban portando una carta de presentación dirigida a Henry James por Sargent.

de compras con un par de amigos, en 1885. Visitaron la tienda Liberty & Co., la Grosvenor Gallery, Bond Street en busca de *tweeds*, un festival de Händel en el Palacio de Cristal, así como a varios artistas y escritores destacados, ya que llegaban portando una carta de presentación dirigida a Henry James por Sargent. Formaban un trío extraño: Pozzi era “un plebeyo notoriamente heterosexual” y sus compañeros eran “aristócratas de ‘tendencias helénicas’”. El mayor era el príncipe Edmond de Polignac, un compositor y *bon vivant* a quien Proust describió luciendo como “un calabozo abandonado convertido en biblioteca”. Su padre había sido ministro de Estado bajo Carlos X y fue el autor de las Ordenanzas de 1830, que revocaron la libertad de prensa y atribuyeron poderes absolutos al monarca, aparentemente por razones de seguridad. Después de la Revolución de Julio, provocada por las Ordenanzas, fue condenado a la “muerte civil”, por lo que cuando Edmond nació, cuatro años después, su certificado de nacimiento registraba al padre como “el príncipe llamado Marqués de Chalançon, actualmente de viaje”.

Sargent describió al tercer miembro del grupo en su carta a James como “singular y extrahumano”. Ese sería el Conde Robert de Montesquiou-Fézensac. Este vástago de la nobleza (descendiente de D'Artagnan) es familiar para muchos de nosotros que quizá no sepamos su nombre, porque fue la inspiración para más personajes de ficción importantes de los que cualquier persona podría aspirar a ser. Era el ingrediente principal, aunque no el único, del Barón de Charlus, de Proust; fue en gran medida Des Esseintes en *À rebours*, de Huysmans; era reconocible como Peacock en la obra de teatro *Chantecler* (1910), de Edmond Rostand; mientras que en la escandalosa, aunque menos recordada *Monsieur de Phocas* (1901), de Jean Lorrain, aparece en tres formas, una de ellas adjunta a su propio nombre. Montesquiou era una personalidad desmesurada, cuyos excesos de esteticismo, capricho y esnobismo, sumados a su presencia alargada, delgada y exquisitamente acicalada, lo convertían en una figura casi mitológica, a la vez que un conjunto irrepetible de características específicas y, de alguna manera, un carácter. Hay momentos en este libro en los que se puede sentir a Barnes luchando por evitar que Montesquiou se escape con la historia.

Montesquiou aparece en *El hombre de la bata roja* como él mismo y como Des Esseintes. La novela de Huysmans se menciona con tanta frecuencia como la mayoría de los personajes principales. Aunque Montesquiou no renunció a la sociedad humana y no se sintió atraído por los apologistas católicos (ni consideró que una visita a la librería de Galignani y a una taberna parisina de estilo inglés cumplieran todos los requisitos de un viaje a Gran Bretaña), la sensibilidad de Des Esseintes es la suya, como son algunos de los muebles y objetos decorativos del personaje. Si bien Montesquiou era imperioso, cortante, vano, insolente y a veces

cruel, un esnob de esos que miden diminutos grados de superioridad por linaje y al mismo tiempo descarta los nombres de las celebridades, también fue un “profesor de belleza”, como lo llamaría Proust, que buscaba solamente las sensaciones más enrarecidas. Escribió algo así como 50 libros de prosa y verso, la mayoría de ellos publicados en ediciones pequeñas y costosas y que, por lo tanto, no se leyeron mucho; las flores y los aromas predominan entre las alusiones de sus títulos. Pero también apoyó las carreras de Mallarmé, Debussy, Fauré, Verlaine, materialmente en el último caso; fundó el culto póstumo de la poeta Marceline Desbordes-Valmore, y mantuvo viva la llama de la condesa de Castiglione, que entre 1856 y 1893 se realizó 450 retratos fotográficos de ella misma, extraordinariamente variados, dramáticos, irónicamente estratificados (tomados por Pierre-Louis Pierson), pero que tuvo que esperar hasta nuestra época para ser plenamente apreciada.

Montesquiou fue evasivo de manera elegante sobre su homosexualidad, aunque en el contexto de la época podía ser muy efusivamente homoerótico, sin levantar muchas más cejas que lo que hizo con sus otros pasatiempos (Francia derogó sus leyes de sodomía en 1791, pero el juicio social era otro asunto). Vivió con su secretario argentino, Gabriel Yturri, durante 20 años, hasta la prematura muerte de Yturri por diabetes. Disfrutaban vestirse con trajes a juego y fotografiarse; Barnes incluye una foto de los dos con túnicas “orientales” maravillosamente excesivas. También hay una fotografía de Montesquiou posando como la cabeza cortada de Juan el Bautista (que se conecta con la *Herodías* de Flaubert: todo se conecta con todo en este libro). Al otro lado de la página hay una fotografía de Oscar Wilde, byroniana, con el atuendo tradicional de *evzone* griego. Wilde hace múltiples apariciones en el libro como una sombra análoga a los protagonistas franceses. Tanto él como Montesquiou estaban asociados con los girasoles, por ejemplo; ambos afectos a despreciar a Sargent, y ambos les dijeron a los padres de Proust, a modo de agradecimiento por su hospitalidad, lo fea que era su casa. Y, por supuesto, *À rebours*, citada en *El retrato de Dorian Gray*, apareció en el segundo juicio de Wilde en Old Bailey en 1895 como un libro “sodomítico” (no se traduciría al inglés sino hasta 1922, después de la muerte de todos los concernidos).

También discurrendo como un tosco paralelo de Montesquiou estaba Jean Lorrain, quien posiblemente podría ser descrito como su némesis, pero solo si el campo de juego se nivelara un poco. Lorrain no solo era homosexual, sino ruidoso e impaciente con el parloteo de sus pares más discretos, un “dandi, poeta, novelista, dramaturgo, crítico literario, articulista... promotor de escándalos, divulgador de chismes, adicto al éter y duelista”, así como “extravagante, intrépido, despreciable, malvado, talentoso y envidioso”, y teatral (se lo muestra posando para la cámara como un

“guerrero moribundo”). Pero provenía de la clase media y era demasiado corpulento y desgarrado para tener la figuración necesaria entre el grupo de Montesquiou. Siempre se metía en peleas a puñetazos, en parte por su gusto por el trato duro, pero también porque lo impulsaba el resentimiento: con él, uno se pregunta qué fue primero: el resentimiento o las cosas que resentía. Wilde lo llamó afectado (y él llamó a Wilde farsante). Montesquiou en gran parte lo ignoró, y la respuesta de Lorrain fue el elaboradamente artificial *Monsieur de Phocas* —Barnes se pregunta si el título, que no parece aludir a nada ni a nadie en particular, estaba destinado a ser pronunciado fonéticamente a la inglesa—, que no es solo un *roman à clef* sobre Montesquiou y su círculo, sino también una extensión de algunos aspectos de *À rebours* (¿un *roman à clef* a *clef*?). La primera vez que leyó la novela de Huysmans, Lorrain quedó tan impresionado, que le envió al autor una carta acompañada de fotos de él mismo disfrazado y fotos de su dormitorio. Lorrain parece apenas soportable, pero también conmovedor, si se mantiene a distancia.

Y, sin embargo, era leal a Pozzi, al igual que Montesquiou y Polignac, como aparentemente lo era todo el mundo. A pesar de sus orígenes burgueses provincianos, Pozzi era de alguna manera inmune al esnobismo de sus amigos y pacientes, entre los que se encontraban algunos de

los más grandes esnobs del país. Su buena apariencia, que no menguó con la edad, seguramente debe haber tenido algo que ver con eso (su barba recortada al estilo Van Dyke y su raya al costado lo hacen parecer casi nuestro contemporáneo). Su encanto, presumiblemente excesivo, irradia de las fotografías. Sobre todo, debió ser apreciado entre sus amigos y en su profesión, para no mencionar su especialidad ginecológica, por su discreción. Pozzi estaba infelizmente casado; había enganchado románticamente con una heredera de provincia, Thérèse Loth-Cazalis, pero el romance se agrió después de 18 meses. Se esforzaron. Ella era la fuente de su riqueza y, a sabiendas o no, financiaba sus

aventuras, que aparentemente fueron considerables. Sin embargo, Pozzi fue tan discreto que dejó pocas pruebas, además del apodo que le dio una figura de la sociedad: “L’Amour médecin”, el título de una obra de Molière, que Barnes traduce como “Doctor Amor”.

La gran excepción fue Sarah Bernhardt, que había demolido la discreción, quejándose abiertamente de todo tipo de personas y embolsándose felizmente su dinero y sus joyas. Ella y Pozzi se conocieron cuando ambos eran jóvenes, ella una estrella en ascenso y él un estudiante de medicina, en una cena para su mecenas cultural, el poeta parnasiano Leconte de Lisle. Cuando Bernhardt “recitó de memoria lo que pareció que

era la mitad de la obra [de De Lisle], él lloró y le besó las manos; la velada fue un gran éxito”. Pronto invitaría a Pozzi a celebrar veladas íntimas en su casa. Y eso es todo lo que sabemos, aparte del hecho de que todavía eran amigos cercanos, y él su médico, 50 años después. Ella lo llamó “Doctor Dios”. Sus círculos, en cualquier caso, se intersecaron; ella también era cercana a Montesquiou. Barnes reproduce una asombrosa foto de Bernhardt y Montesquiou, vestidos de manera idéntica con el traje de paje andrógino que usó para la obra de teatro *Le Passant*, de François Coppée; en todo caso, ella parece la más masculina

Pozzi se convierte en un tema atractivo no solo por su apariencia, su acogida social y sus logros. También era un anglófilo bilingüe, criado en parte por una madrastra inglesa, aprendió sus procedimientos antisépticos en Edimburgo, de Joseph Lister. Nada de eso carecía de importancia en una época en la que la mayoría de sus compatriotas, incluso los más liberales, abrigaban prejuicios antiingleses, ya fueran virulentos o jocosos, conscientes o no.

de los dos. Es posible que hayan tenido una aventura, tal vez el primer encuentro heterosexual de Montesquiou; o tal vez fue, como con Des Esseintes, con una mujer ventrílocua.

Pozzi parece haber sido un campeón libertino o tal vez un monógamo en serie, y aunque Barnes razonablemente hace una mueca ante la sugerencia estadísticamente improbable del biógrafo anterior de Pozzi de que “todas estas mujeres siguieron siendo sus amigas”, esto sin duda habría ayudado a mantener el telón cerrado sobre sus escarceos amorosos. Y luego Barnes enumera los duelos, que eran frecuentes e inevitables en estos altos círculos sociales e intelectuales; a veces los

duelistas disparaban al aire y a veces buscaban sangre. Los duelos afectaron a casi todos los que Pozzi conocía, incluidos Montesquiou, Lorrain, Proust y el propio hijo de Pozzi, Jean, pero no al propio Pozzi, aunque siempre estaba presente para vendar las heridas. Hay momentos en que Pozzi, omnipresente pero siempre ejerciendo su encanto más allá del centro del cuadro, empieza a parecer un Zelig de la *Belle Époque*. Pero, por supuesto, tenía una carrera seria que atender. No pretendía ser recordado por su ingenio, extravagancia o libertinaje; se preocupó por la antisepsia y la cirugía de heridas de bala en el abdomen y la mejora de las histerectomías, y escribió su *Tratado de ginecología* en dos volúmenes (1890), que se convirtió en un texto estándar en todo el mundo.

A finales de la mediana edad, Pozzi encontró una amante estable, Emma Fischhoff, que también estaba casada y era madre de tres hijos. La pareja viajó por Europa todos los años desde 1899 hasta 1914, e incluso un anciano monje armenio bendijo su unión en la isla de San Lazzaro en Venecia, un ritual que repetían anualmente. Lo que sabemos de las primeras aventuras de Pozzi proviene principalmente de las quejas registradas por su hija, Catherine, en su diario de adolescencia: “Mi padre es uno de esos hombres, uno de esos donjuanes que no puede evitarlo. ¿Cuántos corazones ha herido? ¿Cuántos ha roto? Sin contar el de mamá, que ve las miradas amorosas que le dirigen las señoras B., S., T., S., B., X., Y., Z., etc.”. Ella lo llama “*le cher père si bien adultère*”. Catherine también era un personaje notable, una literata que estudió en el St. Hugh’s College, de Oxford, hasta que cedió, desafortunadamente, a la presión de su madre para que regresara a París. Escribió una novela autobiográfica epistolar, *Agnès* (1927), firmada por “C. K.” y publicada en la *Nouvelle Revue Française*, pero la mayor parte de sus escritos fueron publicados y celebrados de manera póstuma (murió a los 52 años, por la tuberculosis que la había perseguido durante la mayor parte de su vida), incluidos sus poemas, sus diarios y su correspondencia con Rilke. Su primer amor fue una joven estadounidense, que murió de una dolencia cardíaca a los 19 años, después de haber pasado solo dos meses juntas; se casó de manera mecánica con un dramaturgo de bulevar y se percató de su error al mismo tiempo que se dio cuenta de que estaba embarazada; su relación adulta más apasionada fue su aventura de ocho años con Paul Valéry, quien era su alma gemela intelectual, pero lamentablemente devoto de su familia.

Las personas van y vienen en *El hombre de la bata roja*, tal como lo habrían hecho si uno realmente los hubiera conocido. Experimentan triunfos y humillaciones, y luego emprenden largos viajes al extranjero. Sus vidas a veces toman giros inesperados. Edmond de Polignac, por ejemplo, se puede ver en *Le Cercle de la rue Royale* (1868) de Tissot, en el que los miembros del club (que pagaron mil francos cada uno para ser

representados) se paran alrededor de la arcada como si estuvieran esperando un bus, excepto el príncipe, que se reclina en su silla, con la cabeza echada hacia atrás sobre los cojines, luciendo enormemente aburrido. Por lo demás, Polignac pasó generalmente desapercibido, un enigma aristocrático, incapaz de mostrar muchas de sus inclinaciones musicales y sin un centavo, habiendo dilapidado su herencia en inversiones mal aconsejadas y, a los 57 años, reducido a un pequeño apartamento sin muebles, todo embargado por acreedores. “Al igual que en las novelas de Henry James y Edith Wharton”, escribe Barnes, “había una solución evidente y conocida: encontrar una heredera norteamericana”. Montesquiou vino al rescate, juntando a Polignac con Winnaretta Singer, heredera de la fortuna de las máquinas de coser (“Es la unión de la lira y la máquina de coser”, decía la madre del pintor Jacques-Émile Blanche, como si se hiciera eco de Lautréamont). Afortunadamente, Winnaretta también era homosexual. Se llevaban tremendamente bien y el matrimonio duró hasta el final de la vida de él.

La disposición de ánimo comienza a oscurecerse a 50 páginas del cierre. El matrimonio Pozzi terminó, después de 30 años, en 1909. Pozzi, un ferviente *dreyfusard*, comenzó a ser blanco de la derecha antisemita en la persona del venenoso Édouard Drumont, editor de *La Libre Parole* —la “libertad de expresión”, siendo una cortina de humo para la derecha racista incluso entonces—. El hijo menor de Pozzi, Jacques, fue hospitalizado por psicosis. Entonces comenzaron los tiroteos, algunos de ellos cerca de casa: Aimé Guinard, cirujano jefe del Hôtel-Dieu, fue asesinado por un antiguo paciente descontento. Gaston Calmette, director editorial de *Le Figaro* y amigo de Pozzi y Proust, fue asesinado por la esposa del ministro de Hacienda; él era un izquierdista contra el que el periódico había estado haciendo campaña. Y entonces comenzó la guerra. No estropearé el final de la historia, excepto para señalar que el siglo XX ya había arribado en plenitud, con todos sus demonios, convirtiendo la *Belle Époque* en un recuerdo borroso, apenas creíble, en la mente de todo el mundo, salvo en la de Proust. [S]

Artículo aparecido en *The London Review of Books*, marzo, 2020. Se traduce con autorización de su autora. Traducción de Patricio Tapia.



El hombre de la bata roja

Julian Barnes (trad. J. Zulaika)

Anagrama, 2021

304 páginas

\$28.000

Traducciones perdidas

POR BRUNO CUNEO

Lost in Translation es un título genial, pero los encargados de traducirlo al español no se complicaron las cosas y se decantaron por *Perdidos en Tokio*, como se conoció en Hispanoamérica la taquillera película de Sofía Coppola. En toda traducción se pierde algo y traducir es por eso mismo una práctica melancólica, le escuché decir una vez al filósofo Pablo Oyarzún, quien ha traducido mucho y ha reflexionado mucho también sobre el tema. Otro amigo filósofo, Andrés Claro, escribió un libro completísimo sobre los aspectos literarios, epistemológicos y éticos de la traducción, de manera que lo que yo pueda decir sobre este asunto es a todas luces irrelevante: mis amigos me salvan a menudo de mis limitaciones.

De lo que sí puedo hablar es de algunas traducciones perdidas (*lost translations*) publicadas en Chile y realizadas además por poetas. Revisando en mi biblioteca, me topé con algunas que he ido adquiriendo con los años, como la que hizo Nicanor Parra de 50 poetas rusos o la de Jorge Teillier de 31 poemas de Sergéi Esenin, aunque ambos las efectuaron únicamente de la “versión poética” o le dieron forma literaria a la “literal” realizada por otros (José Vento, Gabriel Barra). En la misma repisa seguían tres traducciones de Shakespeare: la de Neruda de *Romeo y Julieta*, la de Parra de *El rey Lear* y la de Zurita de *Hamlet*. Estas últimas, es verdad, no están perdidas; al contrario, son relativamente recientes, pero la de Neruda aún sorprende a algunos que exista y creen que me la invento. El amante desesperado, el monarca amenazado por sus herederos, el atormentado por los fantasmas: las tres traducciones podrían ser una clave incluso para conocer a sus traductores.

Cuando un poeta traduce la obra de otro es porque algo de lo que allí se dice no ha podido decirlo él mismo o bien, porque admira tanto esa obra que traducirla es una manera de recrearla como una obra suya. Es un acto de apropiación creativa, podríamos decir, y una manera no polémica también de resolver la llamada “angustia de las influencias”, aunque pueden existir razones menos espirituales e incluso peregrinas.

Hace unos años descubrí que Samuel Beckett había traducido “Recado Terrestre”, el poema de Gabriela Mistral sobre Goethe, y lo di a conocer en una revista chilena, no sin antes pedirles alguna información a sus editores ingleses, que sabían de su existencia, pero no se animaban aún a incluirla en el volumen que recopila sus traducciones. “Fue una peguita para comer”, me respondió John Pilling, que llegó a la cita (yo estaba en Inglaterra) con *Lagar* bajo el brazo y acompañado de James Knowlson, el biógrafo de Beckett y fundador de su archivo en la Universidad de Reading. Un poco decepcionado por la respuesta, traté de defender su valor literario y la motivación que habría tenido Beckett para realizarla el mismo año en que escribía *Esperando a Godot* y cuando aún no era Beckett. Me escucharon respetuosamente, pero no se movieron un centímetro de sus posiciones. “Es probable que de mi oscura y absurda vida yo sepa muy poco”, espetó Pilling, sacando a relucir la típica autoironía inglesa. “Pero de esto al menos yo sé: esa palabrita [que no recuerdo] no la usaba nunca Beckett por esa época, de manera que aquí también hay otra mano y no demasiado buena”. Fin de la discusión, el resto fueron anécdotas y preguntas sobre los mineros atrapados en el norte de Chile.

El hecho, en todo caso, me llevó a imaginar después un libro que recopilaría todas las traducciones de poetas chilenos realizadas por poetas extranjeros y que sería algo así como una réplica invertida de *Poesía universal traducida por poetas chilenos*, una antología que publicó Jorge Teillier el año 1996 y que contiene varios hallazgos, sin contar que las versiones son más de 100 y fueron realizadas a partir de varios idiomas, incluido uno tan poco familiar como el rumano, cuyo administrador local fue siempre el poeta Omar Lara. Mi libro no prosperó, así que me detendré un poco más en este libro, el último de Teillier y que seguía en mi repisa a continuación de las versiones de Shakespeare.

Entre los hallazgos de la antología contaría, en primer lugar, las traducciones que hace Neruda de algunos poemas de Baudelaire y Joyce, y que evocan el tono y el imaginario de las *Residencias*, funesto, monótono y como estancado en un tiempo que no ofrece desarrollo o vampiriza la vida. Diego Maquieira, por su parte, traduce “Definiciones para Mendy”, un largo poema de David Antin, que ahora último tiene por aquí un *revival* y ha sido traducido también por los poetas Andrés Anwandter y Germán Carrasco. El poema es

extraño y sugerente, como “Oración fúnebre” de Pär Lagerkvist, que Ángel Cruchaga Santa María tradujo del sueco y cuyo hablante añora la fealdad y rusticidad de una amada muerta. Traductor siempre sólido, Armando Uribe figura trasladando a nuestra lengua a Leopardi, Pound, Eliot, Montale y Rimbaud, y en todas sus versiones está presente ese fraseo exasperado que le era tan propio y, en general, su manejo ejemplar de los recursos poéticos, por ejemplo, de las aliteraciones. Es uno de los que más traduce, también Waldo Rojas, Jorge Teillier y Rosamel del Valle, cada uno de varios idiomas distintos, que tal vez ni siquiera conocieran a fondo. Da lo mismo: les sobra el léxico y el oído fino que poseen los poetas y muy escasamente los filólogos o los traductores profesionales.

La poesía chilena, pienso, es la única tradición artística consistente de este país, en parte porque hay una historia de marcas difíciles de batir, en parte también porque los poetas chilenos no han sido nunca provincianos. Traducir a otros poetas, decía Pound, que hizo de la traducción un arte, es un modo de ser cosmopolita, de favorecer el intercambio de formas y pensamientos, de eliminar los cercos y permitir que circule el aire.

La antología tiene también cosas curiosas, sin contar que Mistral, De Rokha y Lihn son los únicos poetas de talla mayor que parecen no haber traducido a nadie. Huidobro, por ejemplo, no aparece traduciendo del francés sino del alemán, a Hölderlin y Heine, y Elicura Chihuailaf traduce a un poeta italiano de nombre Gabrielle Milli, del que no encuentro más noticias en la red salvo que lo tradujo Chihuailaf y viceversa. Tampoco encuentro mucho sobre un poeta irlandés de nombre Mugron Dixit y otro árabe de nombre Hannud Ben Ismail, que traducen Roque Esteban Scarpa y Hernán Galilea. Salvo estos casos,

el resto de los poetas traducidos son todos conocidos y también incontestables, y la única omisión importante sería la traducción que hiciera Fernando Alegria de *Howl*, el poema de Allen Ginsberg, solo un año después de que apareciera en Estados Unidos y mientras era llevado a juicio.

Demasiado anecdótico todo esto, habría que tomar distancia y cerrar con una valoración aérea. La poesía chilena, pienso, es la única tradición artística consistente de este país, en parte porque hay una historia de marcas difíciles de batir, en parte también porque los poetas chilenos no han sido nunca provincianos. Traducir a otros poetas, decía Pound,

que hizo de la traducción un arte, es un modo de ser cosmopolita, de favorecer el intercambio de formas y pensamientos, de eliminar los cercos y permitir que circule el aire. César Aira piensa, por el contrario, que traducir es un “necio pasatiempo adolescente”, que mejor sería aprender bien francés para leer, por ejemplo, directamente a Baudelaire sin compartirlo con nadie. Extraña idea que, de ser cierta, habría privado a los franceses de leer a Poe mejor que en Norteamérica. Por lo demás, los poetas no traducen únicamente para leer o para difundir a otros, lo hacen también para satisfacer un deseo mimético y para probar la resistencia del lenguaje. A ver si un buen poema puede ser un buen poema en mi propio idioma, a ver si se la puede. [S]

Las tres derivas

¿Cómo contar una historia en un mundo dominado por las tramas utilitarias y los algoritmos que predeterminan cómo producir un libro, una película o una serie de alto impacto? ¿Qué resquicio queda para los experimentos narrativos que prescinden de esos mandatos y buscan transformarse en una experiencia artística que invente su propia forma? Estas preguntas son el eje de un ensayo que se pasea por Raúl Ruiz, César Aira y Juan José Saer, tres creadores cuyas obras no le temen a lo que Cioran definía como “masticar el tiempo”, a riesgo incluso de producir aburrimiento.

POR HERNÁN RONSINO

Es sabido que detrás de ciertas historias, tanto en el cine como en la literatura, hay fórmulas que apuestan a provocar efectos precisos. Con el desarrollo de los algoritmos y las plataformas virtuales, esas fórmulas se han vuelto cada vez más contundentes y sofisticadas, porque indican cuándo un espectador, por ejemplo en Netflix, comienza a aburrirse. Esas fórmulas no solo están premoldeadas por las estructuras clásicas de una narración, sino que se ven complejizadas por los ensamblajes digitales y la lógica utilitaria de las empresas. El objetivo sería evitar con esas herramientas el aburrimiento y hacer posible, así, un determinado tipo de consumo cultural.

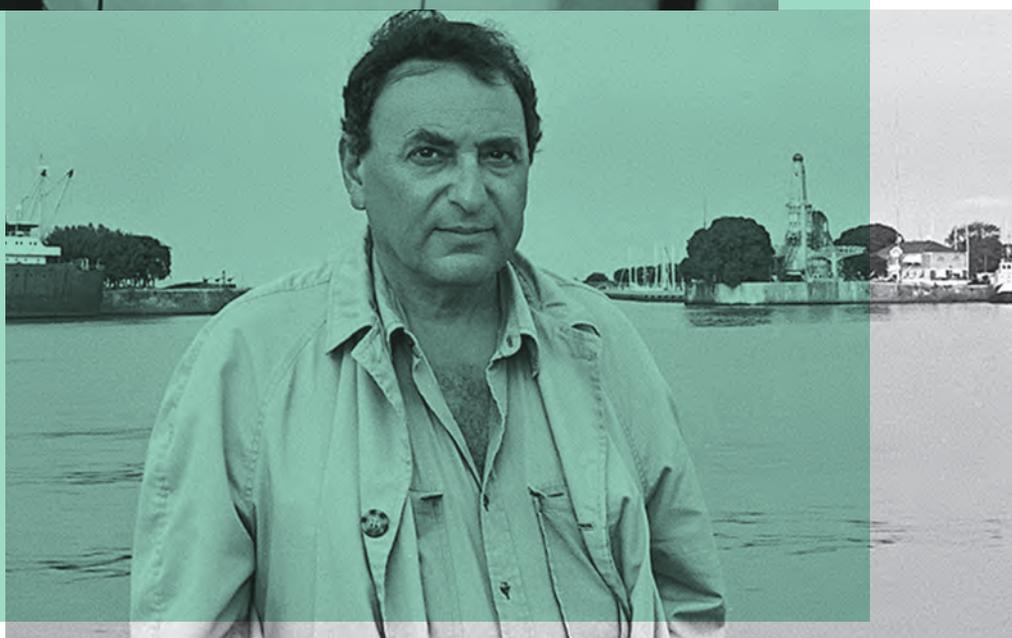
En consecuencia, aquella mirada crítica que Raúl Ruiz planteaba en su “Teoría del conflicto central”, no solo sigue vigente; también apunta al corazón del problema: ¿Cómo contar una historia en un mundo dominado por las tramas utilitarias y los algoritmos? ¿Qué resquicio queda para los experimentos narrativos que se corren de esos mandatos y buscan transformarse en una experiencia artística que invente su propia forma?

EL CONFLICTO CENTRAL

El primer capítulo de *Poéticas del cine*, de Raúl Ruiz, es el famoso texto en donde plantea su crítica al modelo narrativo que se ordena sobre un conflicto central. Un modelo que, tomado por la industria de Hollywood, se masifica, se vuelve, a su vez, vehículo de una transmisión ideológica. “Decir que una historia solo puede

existir en virtud de un conflicto central nos obliga a eliminar todas aquellas que no incluyan ninguna confrontación”, dice Ruiz. En las películas norteamericanas, el modelo aristotélico estaría combinado con la concepción de voluntad de Schopenhauer. ¿Qué lugar queda para esos acontecimientos que se narran con otra lógica: “la contemplación de un paisaje, una tormenta lejana, una cena entre amigos”? Esas historias que provocan el temido aburrimiento que Ruiz rescata como un elemento necesario dentro de una experiencia genuina. Benjamin decía que sin aburrimiento no hay posibilidad de contar historias. Contar historias es la manera de procesar ese estado en el que, como planteaba Cioran, “se mastica el tiempo”. El aburrimiento sería, por un lado, lo que no se puede editar en la intensidad de una experiencia y, a su vez, el almacigo de una futura historia, de un tiempo nuevo.

En este sentido, el problema que señala Ruiz cuando escribe ese ensayo es también el problema del tiempo. Las tramas utilitarias capturan al espectador durante unas horas, lo entretienen, lo estimulan con historias divertidas y dramáticas para, finalmente, devolverlos más empobrecidos a la vida cotidiana. Son las películas que no aburren, que atrapan con el *demonio del mediodía*. Con esta idea Ruiz hace referencia a lo que en el siglo IV los primeros padres cristianos llamaban el octavo pecado capital, es decir, la tristeza provocada por Asmodeo, el demonio del mediodía. El dilema de un creador, entonces, es trabajar con el tiempo: esculpir el



De arriba hacia abajo: Raúl Ruiz, César Aira y Juan José Saer.

tiempo, como decía Tarkovsky. El problema es el problema del tiempo no solo para el creador, también para el espectador, porque como cita Ruiz, siguiendo a Pascal, "la desdicha de los hombres proviene de una sola causa: no saben permanecer en reposo en un cuarto".

Las películas de Ruiz vienen a cuestionar la posición dominante de las películas norteamericanas. Esa que borra cualquier posibilidad de estructurarse con una lógica opuesta a las del conflicto central. Cuesta imaginar que *Días de campo* o *La recta provincia* puedan encontrarse entre las ofertas de Netflix. Sería algo *anómalo* que el algoritmo rápidamente acomodaría y pondría en su lugar. Las películas de Ruiz, más bien, quedan encapsuladas en lo que se conoce como cine de autor. Es decir, esa categoría despectiva que se explica como un espacio ajeno a lo masivo, que busca la experimentación artística más que el predominio del entretenimiento.

Hay dos autores argentinos que están muy cerca de estos planteos de Ruiz. Siempre fueron pensados como autores antagonicos, como modelos narrativos opuestos, incluso entre ellos mismos. Me refiero a Juan José Saer y a César Aira. Si Saer despliega en una zona territorialmente mítica y narrada de un modo obsesivo un tiempo y una materialidad lenta y morosa, en busca de una percepción perdida, Aira, por su parte, juega con la dispersión que se escurre con la fuerza de la parodia y la ironía en un tiempo veloz. Si bien son modelos narrativos opuestos, desde hace un tiempo han empezado a ser pensados más que desde sus diferencias, desde sus puntos en común. El ensayo de Valeria Sager, *El punto en el tiempo*, es un buen ejemplo de ese intento de pensarlos en paralelo, a partir de la idea de Gran Obra y una nueva reformulación del concepto de realismo. Es evidente, a su vez, que la obra, el pensamiento y la biografía de Raúl Ruiz se ubican como una boya que hace posible, también, trazar una relación entre estos dos autores fundamentales de la narrativa contemporánea.

SAER

Saer nació en Serodino, un pequeño pueblo en la provincia de Santa Fe, a orillas del río Paraná, en 1937. En los años 60, después de haber publicado sus primeros libros, partió hacia Francia por una beca y se quedó allí hasta su muerte, en 2005. La zona geográfica donde nació se fue convirtiendo, libro a libro, en un territorio literario materialmente complejo, que se expandió desde la percepción, desde la narración minuciosa y detallista, cercana al objetivismo francés. Una obra que tiene una unidad de lugar y compone una totalidad, pero siempre a partir de fragmentos, de personajes que reaparecen, de sensaciones astilladas. Como plantea Martín Prieto en su reciente libro sobre Saer, "el objetivo del programa narrativo es desactivar el modelo de los relatos cerrados, con principio, desarrollo y fin. El

modelo puesto en discusión es el de los melodramas, los teleteatros, los best-sellers".

Saer comenzó a escribir su obra antes de instalarse en París. Y el hecho de vivir en otra cultura no alteró en lo más mínimo semejante proyecto. La circulación, entonces, entre París y Santa Fe se comenzó a trazar de manera periódica. Ir y volver. Como lo hacía Ruiz con Chile, también desde París. Y también con esa zona de la infancia que tanto marcó el imaginario de ambos. En uno de esos regresos, Saer plantea en una charla en Santa Fe una crítica a lo que él llama, una literatura utilitaria. Le interesa "atacar, aflojar los cimientos de esa prosa pensada como lenguaje utilitario: una prosa económica, clara, directa. Me parecía que eso era una ideología utilitaria sobre la prosa. Una prosa donde todo lo que se dice se lo expresa de manera directa, sin circunloquios, sin opacidad".

El camino que opone Saer a esa forma de hacer literatura se desprende de una tradición que viene no solo de Faulkner, sino de la tradición latinoamericana: Onetti, Rulfo, Guimarães Rosa. Una literatura "opaca que guarda toda su fuerza poética, toda su fuerza musical". Que genera impresiones "que no podemos atrapar totalmente pero producen en nosotros un impacto estético".

En uno de los ensayos de *El concepto de ficción*, Saer desnuda con qué herramientas *aflojará esos cimientos*. Dice: "Un poema no se termina, se interrumpe". De esta manera, busca a través de la fusión entre la prosa y la poesía modelar un camino que nada tenga que ver con el efecto utilitario o con el modelo del conflicto central. El mundo narrativo de Saer no se termina, se interrumpe. Así sucedió, azarosamente, con *La grande*, la última y magistral novela que se publicó de manera póstuma. La frase final con la que se cierra la obra de Saer puede ser pensada como un poema inconcluso: "Con la lluvia, llegó el otoño, y con el otoño, el tiempo del vino".

AIRA

César Aira nació en Pringles, en la provincia de Buenos Aires, en 1947. Luego se instala en Buenos Aires y comienza a desplegar una obra que se expande como una mancha incontrolable. Ser contemporáneo de Aira y vivir en la misma ciudad donde escribe, provoca una extraña sensación. La nueva novela de Aira siempre acecha en cualquier librería para sorprender pero, a su vez, es lo inevitable, es lo que uno sabe que va a ocurrir.

En ese sentido, hay un rasgo en la obra de Aira que opera tanto por dentro como por fuera del marco literario. Y es la idea de desborde o de desmesura lo que lo asemeja a la súper producción de películas y de escrituras de Ruiz. Por un lado, una materialidad desplegada como hiperproducción, una expansión física de la obra, más de 100 libros publicados en una diversidad de sellos editoriales: que va desde

pequeñas ediciones cartoneras o independientes hasta grandes sellos multinacionales. La obra pareciera tener un efecto líquido, inasible. Y, asimismo, hay una desmesura interna, una deriva que rompe con cualquier expectativa lectora, con cualquier idea de género. Y allí opera una idea de tiempo.

Valeria Sager plantea que en la escritura de Aira las historias se ordenan a partir de un punto de inicio y de un punto de cierre. Todo lo demás está regido por la lógica de lo impensado. Julio Premat lo remarca muy bien en su ensayo sobre las vanguardias. “Al tiempo medido, pensado en pasado, presente y futuro, se lo reemplaza por una circulación permanente, por un desplazamiento sin fin, por algo que aparece como un tiempo alternativo”.

Por dar apenas un ejemplo: en el cuento “El todo que surca la nada”, la típica estructura clásica de lo que sería un cuento, esa pieza de relojería ordenada que está golpeando al lector desde la primera página y termina revelándose al final con todo el impacto de la sorpresa, estalla. Lo que monta allí Aira es un devenir de historias que, por momentos, parecen cortadas y montadas sin una conexión interna. Se pasa de unas mujeres que hablan en un gimnasio, a la cantidad de taxis que hay en la ciudad de Buenos Aires, al diario de un escritor y a la reflexión final de cómo contar una historia, por dónde empezar a contarla, si contarla de manera cronológica, “ordenada”, o como la cuenta Aira, montada en capas que producen un efecto de salto e interrupción constante.

DERIVAS

En *La ola que lee*, el libro que recupera las notas críticas y las reseñas que escribió Aira durante gran parte de la década del 80 y en los 90, se lee una crítica a Saer. Aira dice allí que tanto Saer como Puig son los únicos novelistas presentables que tiene la Argentina y, curiosamente, viven en el extranjero. La lectura que hace Aira de Saer está atravesada por una ironía permanente. Dice del método de escritura de Saer que es “escolar aplicado, honesto a más no poder”. No es el tipo de crítica que despliega sobre Piglia, donde dice que *Respiración artificial* es la peor novela de su generación. Acá socava con burla y destaca la escritura controlada de Saer, a la que le faltaría un poco de locura. En esa crítica, Aira está negando un modelo de escritura serio, perfecto y presentable, para proponer otro que viene de Russell, de Duchamp, de Copi. Es decir, una escritura que no sea solemne ni seria, una escritura descontrolada.

Saer, después de semejante crítica, no hizo mención alguna, en ninguno de sus ensayos, a la escritura de Aira. Pero no es difícil sospechar que la escritura de Aira sea vista por el modelo de Saer como una escritura posmoderna y utilitaria. Durante muchos años fueron modelos antagónicos de narrar: la lentitud y la perfección, frente a la escritura rápida y ligera. Pero,

finalmente, y más allá de la mirada de los propios autores y de la época, hay algo que trasciende en la escritura, algo que está por fuera de la voluntad de cada autor y traza relaciones posibles entre obras aparentemente contrapuestas.

Fabián Casas tiene una idea sobre la lectura que puede ser apropiada para pensar de otro modo estas dos maneras de narrar. Casas dice que se puede leer con la lógica de un soldado, defendiendo las trincheras de un modelo estético; o, en cambio, se puede leer con la lógica del soldador, aquel que lee lo inconexo, el que une lo que, en apariencia, no se puede unir. Saer y Aira constituyen modelos narrativos muy diferentes, con búsquedas muy opuestas, pero hay un punto que no solo los conecta, sino que también los acerca a Ruiz. Los tres son autores que piensan críticamente el modelo del conflicto central y que proponen a través de la deriva en la trama, cada uno a su modo, una forma de narrar distinta, antihegemónica, plural. [S]



La ola que lee

César Aira

Random House, 2021

336 páginas

\$15.000



Cuatro ensayos

César Aira

Beatriz Viterbo Editora, 2020

364 páginas

\$20.000



El concepto de ficción

Juan José Saer

Océano, 2016

352 páginas

\$30.000



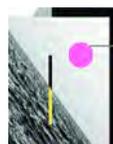
Poéticas del cine

Raúl Ruiz

Ediciones UDP, 2013

440 páginas

\$16.000



El punto en el tiempo. Gran obra y realismo en Juan José Saer y César Aira

Valeria Sager

EME, 2021

344 páginas

US\$ 25

Celebraciones y rechazos: deconstruyendo al crítico

A poco más de un año de su muerte, Ediciones UDP publica un volumen que recoge una selección de las críticas de obras nacionales que Juan Manuel Vial escribió entre 2002 y 2019. La impresión que deja su lectura es bastante más matizada que la imagen de reseñista despiadado que muchos le atribuían. Y claro, no puede ser de otra manera, toda vez que una evaluación negativa —que más que tinta destila sangre— siempre tiene algo de circo romano: se las lee más para saber a quién se despedaza en la arena, antes que para discutir o apreciar las razones estéticas que entrega el crítico. Como sea, en esta selección se reproducen comentarios a favor y en contra, textos que muestran a quiénes apoyó y a quiénes no.

Intentamos dar cuenta de los autores a los que valoró y siguió con especial dedicación (Marín, Zambra, Merino, Mellado, Yuri Pérez), cumpliendo con el rol de tomarle la temperatura a su época. Porque Vial fue un crítico que estuvo atento y se la jugó por diversos escritores jóvenes, incluso debutantes en su momento, como Roncone y Simón Soto. Asimismo, por espacio hemos dejado fuera nombres demasiado obvios, como Parra, Bolaño, Lemebel, Armando Uribe o Gonzalo Millán.

En su conjunto, el libro prueba la libertad de Vial para retractarse de un autor al que había valorado positivamente y luego cayó en la irrelevancia, así como para rescatar páginas valiosas de autores que en general no aprobaba. Otro rasgo importante es que ejerció su oficio alejado de las modas académicas y culturales.

En fin, puede ser un tanto injusto reivindicar a un crítico solo a través de los juicios con que salvó o condenó determinadas obras. Respecto de muchos autores, Vial a veces daba y a veces quitaba (Roberto Brodsky, Alberto Fuguet y Patricio Jara, entre otros). Se entiende: la crítica puede a veces asemejarse a un patíbulo, pero la mayoría de las veces se parece más a un espacio para conversar y contextualizar.

Selección de Álvaro Mátus

CELEBRACIONES

“La aparente simpleza que caracteriza a la prosa de García-Huidobro presenta varias virtudes. Entre ellas, es capaz de sumergir al lector de manera enigmática —la autora jamás cae en la tontera de explicar algo de más— en un mundo tan escalofriante como el que promete el título. A nadie ha de extrañar, entonces, que *Nadar a oscuras* permita evocar la literatura del insoslayable escritor mexicano Mario Bellatin, lo cual, lejos de ser una comparación mezquina, es todo un hallazgo”. (*Nadar a oscuras*, de Beatriz García-Huidobro, 2007)

“Marcelo Mellado es un escritor que incomoda a mucha gente, y este rasgo de personalidad literaria, en un momento en que la publicación de libros suele verse emponzoñada por una serie de componendas destinadas a satisfacer el mal gusto del mercado, es algo muy meritorio, más aun cuando quien ejerce de francotirador lo hace teniendo siempre a mano, entre sus más preciadas municiones, un humor filudo y la siempre quemante elegancia de la palabra bien administrada”. (*Ciudadanos de baja intensidad*, de Marcelo Mellado, 2007)



Imagen: cortesía de *La Tercera*.

“Aparte de la sorprendente brevedad de las piezas incluidas –aún no sabemos cómo lo hace, pero Merino siempre consigue decirlo todo en poquísimas palabras–, una de las mayores gracias de este libro es que el autor conoció a muchos de los protagonistas de sus ensayos. No son la solemnidad ni la curiosidad del neófito ni el ímpetu del fan, por tanto, las razones que lo animaron a acercarse a tal o cual figura. Al contrario: es la tibia cercanía del amigo, incluso con aquellos a quienes no conoció en persona, la que condujo a Merino a escribir estas estampas personales que, cargadas

de literatura y vida, distan de ser arranques literatosos. Escritos durante los últimos veinte años, los ensayos de *Luces de reconocimiento* demuestran, una vez más, la ductilidad de un autor singular, inteligente y absolutamente inimitable”. (*Luces de reconocimiento*, de Roberto Merino, 2008)

“*Canciones oficiales* consiste en un centenar de poemas que, pese a haber sido escritos en épocas diferentes, mantienen el sonido distintivo de una voz que no se diluye, traviste o empingorota de un libro a otro; por el contrario, se mantiene fiel a una esencia definida

por las bondades de la palabra simple, la cadencia rápida, atrayente, más ciertas concesiones a sentimientos que van desde la desazón, el sarcasmo político y el desahogo anticapitalista, hasta un comedido vaivén entre la intimidad propia y la intimidad de aquel ser llamado el 'Yo poético'. (**Canciones oficiales, de José Ángel Cuevas, 2009**)

“La tercera novela de Alejandro Zambra, titulada con precisión *Formas de volver a casa*, es la mejor dentro de su breve producción literaria. Y esto, en ningún caso, es poco decir: si *Bonsái* nos sorprendió por la simpleza y levedad de un relato que era al mismo tiempo macizo, y si de *La vida privada de los árboles* nos encantó aquella rara elocuencia –rara por lo concisa–, ahora, a través de este libro, el autor nos prueba que los temas que le resultan afines, sumados al modo de expresarlos –ambos similares en las tres novelas–, conforman efectivamente un estilo propio y triunfador, pero, más importante aun, dan pie a una obra perdurable, estabilizada y atractiva”. (**Formas de volver a casa, de Alejandro Zambra, 2011**)

“Dünkler no solo es capaz de entrar convincentemente en la mente de la abyección (“es un viejo malo del cuento que repite ‘era mi trabajo’”), sino que también plantea una disputa entre Rauff y un supuesto hijo suyo que le agrega a *Spandau* una connotación tensa que es tan humana como siniestra. Los indios de su primer libro no están excluidos de *Spandau*, razón por la cual no hay ningún riesgo en afirmar que Gloria Dünkler está creando uno de los micromundos más llamativos de la poesía chilena contemporánea. Y talento para ello le sobra”. (**Spandau, de Gloria Dünkler, 2012**)

“Si bien el lector atento de Germán Marín podrá distinguir en *El Guarén* algunos de los temas que le son familiares al autor, esta novela habrá de ser aplaudida y recordada por una inquietante peculiaridad: pocas veces en nuestras letras la excelencia en la escritura estuvo al servicio de un condenado como William Araya; pocas veces, para terminar, algún autor nos permitió entrever, con maestría similar a la de Marín, qué clase de miseria es la que se esconde tras la complacencia de una época”. (**El Guarén, de Germán Marín, 2012**)

“Escritos entre los años 2000 y 2010, los versos de Anwandter retratan a un hombre que ha alcanzado, coincidentemente, la madurez, claro que en este caso según los cánones sociales vigentes: el tipo paga cuentas, se endeuda, tiene un trabajo estable y ha formado una familia. A la vez, el hablante del libro, que nació en la década de los 70 y experimentó durante la dictadura “los mejores años de mi vida / la infancia en lo posible / alejada del horror general”, defiende posiciones sutiles y enarbola quejas dotadas de sentido común, buen gusto, cinismo e inteligencia”. (**Amarillo crepúsculo, de Andrés Anwandter, 2012**)

“Yuri Pérez ha retomado en este libro la veta de simpleza oscura que distingue gran parte de su valiosa obra anterior. Aquí nada sobra, y los excesos escatológicos distan de ser gratuitos. El realismo sucio y las fuertes dosis de delirio no son, por lo general, fuerzas fáciles de congeniar en una misma narración. Pero el autor demuestra tener el pulso firme y la mente perturbadoramente fría a la hora de abordar a la muerte por el más terrible de sus flancos. Y eso, sin mencionar una prosa correcta y concisa, merece un tremendo elogio”. (**La muerte de Fidel, de Yuri Pérez, 2013**)

“Estos cuentos de Romina Reyes abordan con una prosa sumamente clara algunas situaciones oscuras en las vidas de varios veinteañeros. De esa manera, Reyes debuta en las letras nacionales con gracia y con una prestancia envidiable, pues en sus relatos no hay nada, absolutamente nada, que permita suponer que se trata de una escritora primeriza. *Reinos* es un conjunto de seis historias breves pero contundentes, que dan para apreciar, de manera bastante veloz, varias cualidades del género: soltura en el manejo de la voz que narra (sea femenina o masculina), seguridad en la estructura y acierto en el desenlace”. (**Reinos, de Romina Reyes, 2014**)

“La fusión entre lo humano, lo sórdido y lo divino, entre lo imaginario, lo delirante y lo real, viene a ser otro notable atributo de *Nancy*”. (**Nancy, de Bruno Lloret, 2015**)

“La madurez de Álvaro Bisama en el ejercicio de la literatura vuelve a quedar en evidencia con *El brujo*, novela sólida, ágil, bien planteada y resuelta con maestría. En lo formal, Bisama consigue aquí obtener el máximo provecho del uso de la frase corta. Sin duda que el recurso era el que mejor se adaptaba a las características de la narración, pero, al mismo tiempo, implicaba un riesgo mayor: abrumar al lector con una suerte de tarabilla incesante. Bisama no solo ha sorteado el peligro, sino que ha alcanzado una efectividad notable en la que el suspenso y la sorpresa están perfectamente engarzados con el ligero transcurrir de las palabras”. (**El brujo, de Álvaro Bisama, 2016**)

“En esta, su novela más ambiciosa, Franz demuestra que la imaginación, la investigación, la técnica y la precisión en el lenguaje pueden entremezclarse en dosis correctas para componer no tan solo un cuadro convincente y vivo del pasado, sino también una historia sentimental acrecentada con coloridos episodios de aventurerismo decimonónico”. (**Si te vieras con mis ojos, de Carlos Franz, 2016**)

“En este, su mejor libro hasta la fecha, Costamagna despliega una madurez narrativa que a mí me parece admirable por las sucesivas capas emocionales que desvela con sutileza, por las diferentes texturas narrativas que entreteje y soluciona con seguridad, por la perfecta intercalación en el relato de los pensamientos

simultáneos de personajes muy distintos entre sí". (*El sistema del tacto*, de **Alejandra Costamagna**, 2018)

RECHAZOS

"Se podría concluir, entonces, que *La ley natural* está compuesta, de capitán a paje, por retratos sin alma, por espectros torpes que pululan entre los confines de una trama que se va haciendo cada vez más irrelevante. Y en el momento en que el autor decide apretar el acelerador a fondo, el lector ya no está de humor para cabriolas efectistas, quizás porque se encuentra fatalmente atargado con la modorra de las cien primeras páginas, que, sin embargo, y como ya se dijo, se dejan leer con mayor placidez que el resto". (*La ley natural*, de **Gonzalo Contreras**, 2004)

"Sin embargo, pese a la minucia en el saber, los intentos por penetrar en la complejísima mente de Lihn no pasan de ser chirriantes rasguños sobre una calavera hueca. (...) El fraseo del narrador tampoco convence: en muchas ocasiones el relato se ve ensombrecido por dudas retóricas, por ciertas lagunas de memoria fingidas o por otros anticuados artilugios de distracción que solo les restan profundidad a los episodios narrados". (*La casa de Dostoievsky*, de **Jorge Edwards**, 2008)

"Además de ser notorios y en cierta medida vergonzosos, los desperfectos que abundan en *La llorona*, la octava novela de Marcela Serrano, son de una variedad inusitadamente amplia, pues van desde simples errores de género –no es correcto escribir "una alma"– o de gramática –si en una frase el sujeto es singular, así también debe serlo el predicado–, hasta el abuso de un truco vulgar por antonomasia, como es el de recurrir al lector cada vez que la pereza o la impericia le impiden a la autora dar vuelo propio al relato". (*La llorona*, de **Marcela Serrano**, 2008)

"El cuento es un género literario que por fuerza debe sorprender, y eso es precisamente lo que rara vez sucede con las trece historias de este libro. Ello se debe a que la narración está mal estructurada (Lillo tiene un problema serio con los saltos en el tiempo), o a que el conflicto es intrascendente, o a que el desenlace es anodino, o a que casi todos los relatos se parecen demasiado entre sí". (*Gente que baila sola*, de **Marcelo Lillo**, 2009)

"No es raro pensar, hasta bien avanzada su lectura, que *Un padre de película* sea un relato para niños menores de doce años. Esto se debe en parte a que los personajes son figuras sin sombra o, para decirlo de otro modo, seres tan pobremente delineados que cuesta mucho imaginarlos en un plano tridimensional, ajeno a un libro de ilustraciones para imberbes. La estructura de la novela, planteada en veinticinco capítulos breves, también deja mucho que desear: para ser un

libro sumamente escueto, al de Antonio Skármeta le sobran demasiados elementos, partiendo por los diálogos, que, cuando no son inocuos, son decididamente acartonados". (*Un padre de película*, de **Antonio Skármeta**, 2010)

"La insuficiencia de este libro radica en que no ofrece imágenes, revelaciones o sonoridades dignas de atesorar, y eso, cualquiera lo sabe, implica un fracaso tratándose de poesía (estrepitoso si se trata de poesía brevisima, como es el caso). Por otro lado, el concepto que Valdés maneja de la muerte tiende a ser demasiado cándido para los tiempos que corren: la hablante cree que sus muertos la van a estar esperando, de cuerpo presente, 'al otro lado', probablemente en el cielo". (*Señoras del buen morir*, de **Adriana Valdés**, 2011)

"De entre los nueve artículos periodísticos que componen *Historia secreta de Chile 3* (en ningún caso se trata de investigaciones luminosas ni de ensayos provocadores), solo dos podrían ser publicados en diarios o revistas que demuestren un mínimo respeto por la forma y el contenido. Se trata del relato de la expedición de Shackleton a la Antártica (y del glorioso rescate del piloto Pardo) y de un recuento de las matanzas de obreros ocurridas a principios del siglo XX. Las demás piezas son deficientes por distintas razones, ya sea porque están mal escritas, o porque no aportan información novedosa, o porque oscilan entre la simplificación colegial, la comparación arbitraria, la vaguedad del flojo, el infantilismo insuperado, la cantinela insufrible y lo derechamente panfletario". (*Historia secreta de Chile 3*, de **Jorge Baradit**, 2017)

"*Desastres naturales* es una obra desastrosa por otras razones de peso: el largo viaje al sur de Chile narrado al principio de la obra tiene el encanto y la profundidad de la guía *Turistel*; el tan anunciado recuerdo del padre queda opacado con la fascinación que al protagonista le provoca su propia persona, y aquí llegamos, para ir poniéndole fin a todo esto, a un punto crucial: Marco Orezza estima que su vida es mucho más interesante de lo que el lector es capaz de percibir, y en ello, a través de esa convicción flagrante, el narrador deja ver una falta de inteligencia enervante". (*Desastres naturales*, de **Pablo Simonetti**, 2017) S



No obstante lo anterior

Juan Manuel Vial

Ediciones UDP, 2022

576 páginas

\$26.000

Un hombre amarrado al cuerpo flotante de su mujer

POR MARÍA JOSÉ VIERA-GALLO

La puerta de entrada que Wikipedia le abre a Leonard Woolf es un paradójico ejemplo de cómo la obra de un hombre puede eclipsarse en la última línea: “Leonard Sidney Woolf (Londres, 1880-1969) fue un teórico político, escritor, editor y antiguo funcionario público británico, más conocido por ser el marido de la escritora Virginia Woolf”.

Son pocos los hombres notables que desaparecen detrás del nombre aún más notable de una mujer. Y pocos quienes lo hacen sin complejos, con sabia resignación, conscientes —como lo estuvo Leonard Woolf tras casarse con una de las escritoras más trascendentales del siglo XX— de que, en el tupido paseo de la fama, él sería la roca y ella el faro.

Decir que Leonard Woolf fue el marido de la autora de *La señora Dalloway* (1925), *Al faro* (1927) o *Las olas* (1931) es tan exacto como decir que Virginia Woolf fue la esposa del editor de *La tierra baldía* de T.S. Eliot.

Woolf o los Woolf (él siempre hablaba en plural) no solo publicó al padre de la poesía moderna de lengua inglesa, sino también al del psicoanálisis, traduciendo las obras completas de Freud al inglés cuando todo eso sonaba a depravación o a ciencias ocultas. El catálogo de la editorial Hogarth Press, que fundó en 1917 en su casa, junto a Virginia Woolf, y que mantuvo activa hasta su muerte a los 88 años, perseguía la modernidad de su tiempo como liebres en la oscuridad. Leonard Woolf era un intuitivo cazador oculto

que detectaba a simple vista el valor de los cuentos de una desconocida Katherine Mansfield (*Preludio*) o los poemas de un joven Rilke (*Poemas, Requiem, Sonetos a Orfeo*). Su mayor alianza literaria fue con su mujer, Virginia, a quien definía como un “genio”. Cuando ya cerca de su muerte, en 1969, un periodista de la radio BBC 4 le preguntó a qué se refería con “genio”, dijo: “Alguien dotado de una rara combinación de imaginación e inteligencia”.

Emblema del feminismo clásico, es probable que Virginia Woolf no hubiera podido desplegar su genialidad si no hubiera tenido un marido como Leonard a su lado. Sufría de severos trastornos mentales (“escuchaba a los pajaritos hablar en griego”, decía él con elegancia), en un mundo sin terapias psiquiátricas. En el ensayo “La señora Woolf: una loca y su enfermero”, Cynthia Ozick especula que solo el paciente cuidado de Leonard impidió que la derivaran a un manicomio.

Leonard Woolf podía permitirse muchas cosas, incluso ser llamado irónicamente “El enfermero”, con tal de salvaguardar el patrimonio cultural que representaba Virginia. A diferencia de ella, él no pertenecía a una familia británica de linaje intelectual, como la de los Stephens (apellido de soltera de Virginia) o los Fosters. Era judío, criado en una familia de clase media de profesionales y antiguos comerciantes, y su educación en un exclusivo colegio privado de Londres había sido posible gracias a sus méritos intelectuales y no clase. Si bien no pertenecía a la élite, conocía sus

virtudes, códigos y manías de cerca. Delgado, de cara afilada y dientes chuecos, siempre fue *the smartest boy in the room* (el chico más listo de la habitación). El ingreso al selecto grupo de Bloomsbury, que pululaba en torno a la casa del barrio del mismo nombre, de las hermanas Virginia y Vanessa Stephen, antes de la Primera Guerra Mundial, fue el siguiente peldaño de una vida *selfmade*, construida con esfuerzo y ambición.

Según cuenta Quentin Bell en la crónica *El grupo Bloomsbury*, que su mismo tío Leonard le sugirió escribir en 1964, antes de las tertulias de Bloomsbury, ya era parte de la sociedad secreta de “Los Apóstoles” de Trinity College de Cambridge, donde se tejía algo así como la previa de la fiesta que vendría después en Gordon Square. A las reuniones de los Apóstoles se accedía con un código de acceso. Leonard Woolf llegaba con su mejor amigo, Lytton Strachey. Los otros integrantes eran Thoby Stephan (hermano de Virginia), John Maynard Keynes, Ludwig Wittgenstein, Bertrand Russell (de quien Woolf editó sus diarios y cartas “Amberley Papers”), E. M. Foster (de quien publicó *Pasaje a la India*) y Clive Bell. Los temas de conversación fluctuaban libremente de Platón a Henry James, pasando por asuntos éticos y políticos. Woolf era el menos aristocrático del círculo y el más trabajólico, y al egresar de sus estudios clásicos, se alistó en el servicio colonial británico. Mientras sus amigos seguían conversando tendidos en los jardines ingleses, él se hizo cargo de la administración de la antigua colonia de Sri Lanka, antes conocida como Ceylán. De esos siete años en el sudeste asiático, publicó una novela, *Una villa en la jungla* (1913) —hoy reeditada—, considerada la primera novela inglesa narrada desde el punto de vista del indígena y no del colonizador. Un año más tarde apareció *Las vírgenes sabias*, una sátira de la sociedad puritana inglesa.

A su regreso a Inglaterra se volvió antiimperialista y socialista. Ingresó a la Sociedad Fabiana, para promover un socialismo a la inglesa, alejado de la revolución bolchevique.

“Una ley injusta o un error judicial me hieren y afectan como una cantidad equivocada o una discordancia, un mal poema, un mal cuadro, una mala sonata, la estupidez de los que se pasan de listos o la tergiversación de la verdad”, escribió en sus memorias.

Su trabajo como editor se extendió a la política; dirigió hasta 1945 la prestigiosa publicación *Political Quarterly*, fue editor literario del *The Nation*, y colaborador estable de la revista semanal de política y de literatura *New Statesman*, con un *staff* compuesto por la misma Virginia Woolf, Bertrand Russell, George Orwell y Thomas Hardy. Quizás porque siempre estuvo rodeado de gente notable, no pretendió ser famoso sino influyente. Pocos lo recuerdan, pero su tratado *International Government* influyó en la creación de la Sociedad de Naciones que luego derivó en la ONU.

Nunca paró de trabajar. Ya fuera en Monk's House, su casa en las afueras de Sussex, o en un subterráneo antiaéreo del Parlamento inglés, donde era asesor del Partido Laborista. Un año antes de que estallara la Segunda Guerra Mundial, escribió su ensayo *Barbarians at the Gate*. “Es casi seguro que la economía, una guerra o ambas cosas acabarán destruyendo a los dictadores fascistas y sus regímenes. Pero eso no significa que la civilización vaya a triunfar automáticamente sobre la barbarie”, se lee. Para calmar sus ansias durante los primeros bombardeos nazis, se dedicó a jardinear profesionalmente y a observar a los animales (escribió varios ensayos que hoy serían considerados animalistas). Al igual que Walter Benjamin, planeó su suicidio junto a Virginia si algún día los nazis desembarcaban en la isla y tocaban a su puerta para llevárselo. Cansado de escribir, de pensar, de afligirse por el devenir de la historia, se alistó en el servicio voluntario de bomberos para apagar los incendios de las explosiones cerca del río Ouse.

El 28 de marzo de 1941 se sorprendió corriendo hacia el río preso de una premonición. Según relata en sus bellas memorias *La muerte de Virginia* (Lumen), ese día había terminado de jardinear para almorzar como siempre lo hacía, a las 13 horas, con su mujer. Luego de buscarla en vano por la casa, encontró una carta arriba de la chimenea. “Querido: estoy convencida de estar enloqueciendo de nuevo. Creo que no resistiré otra de esas épocas terribles. Y que esta vez no me recuperaré. Empiezo a oír voces y no puedo concentrarme. Así que voy a hacer lo que me parece mejor”, leyó. “No logro imaginar a nadie que hubiese sido capaz de hacer por mí más de lo que hizo él... Siento que tiene tanto que hacer que seguirá adelante, y lo hará mejor sin mí”.

Con esa famosa y última carta de Virginia Woolf, el nombre de Leonard quedó amarrado del pie del cuerpo flotante de su mujer.

La guerra terminó. Los horrores que previó Leonard Woolf se hicieron públicos. Los años del grupo de Bloomsbury se evaporaron en la leyenda. Leonard sobrevivió a la muerte de Virginia y siguió trabajando y también amando hasta su muerte. Tuvo una relación de más de 20 años con Treckie Parsons, ilustradora de Hogarth Press, que al parecer lo hizo feliz.

En 1963 —cuando la fama de Virginia Woolf ascendía—, se esmeró en aparecer un poco más y contar su historia, en cinco volúmenes de memorias. “A la edad de 88 años, mirando hacia atrás mis 57 años de trabajo político en Inglaterra, veo con claridad que no he obtenido prácticamente nada”, escribió con humor negro. “El mundo presente y la historia del hormiguero humano de los últimos 576 años serían exactamente idénticos si hubiera jugado al ping pong en vez de presidir comités y escribir libros y memorandos”. [S]

Eugenio Dittborn hilvana un libro

Artista clave de la Escena de Avanzada y Premio Nacional de Arte, Dittborn también ha sido un escritor escurridizo, un autor que esquivo cualquier género posible. En su libro *Crusoe* intentó atrapar al clásico personaje de Daniel Defoe, que desde niño lo persigue como un fantasma que alguna vez vio en revistas. El libro es una aventura inconclusa y aquí, en medio de la conversación, el artista intenta entender por qué. En la explicación revela el sistema de su obra plástica.

POR ROBERTO CAREAGA C.

En 1990, Eugenio Dittborn (Santiago, 1943) exhibió un video llamado “El Crusoe”. Duraba 16 minutos y seguía a un hombre que llegaba hasta una playa aparentemente desierta. Lo mostraba saliendo del mar con dificultades, acaso como si surgiera desde unas aguas pegajosas o envenenadas. Caminaba por la arena desorientado, caía al suelo agotado y sacaba de un bolsillo una hoja que desdoblaba. No se alcanzaba a ver qué era ni qué decía, pero una voz en *off* narraba unos textos que aludían lejanamente al famoso naufrago al que Daniel Defoe le dedicó una novela. Cuando Dittborn hizo el video, llevaba años dándole vueltas al personaje de Crusoe y aún seguiría pensando en él, acumulando notas y apuntes que crecían sin orden. Hasta que hace dos años, llegó el momento: organizó textos antiguos, escribió otros nuevos, los montó cuidadosamente, sumó unos dibujos e imágenes de ese video de 1990 y lo cerró con cuatro poemas. Es un libro y se llama *Crusoe*.

Artista clave de la Escena de Avanzada, que en los 70 redefinió la vanguardia, y ganador del Premio Nacional de Arte en 2005, Dittborn ha hecho su obra sobre la base de una gráfica surgida en revistas, catálogos e imágenes de todo tipo de especies. Cuando a mediados de los 80 encontró el sistema de las aeropostales, obligó

a sus cuadros a viajar: son obras dobladas en cuatro, que cumplen buena parte de su objetivo al meterlas en un sobre que envía por correo a galerías del mundo. Ahí también suspendió una línea que en piezas como “Delachilenapintura, historia” (1976) y en trabajos junto al grupo V.I.S.U.A.L. —con Catalina Parra y Ronald Kay— requerían un ámbito escrito. Porque el artista plástico que ha sido Dittborn también ha sido un escritor. Uno esquivo: sus textos son objetos literarios que se resisten a las definiciones.

Como dice la crítica Ana María Risco, el trabajo de Dittborn está hecho de pliegues en donde la escritura se asoma para poner en tensión sus obras. “En las distintas fases de su trayecto, Dittborn ha sido el ojo de una constelación productiva desde la que ha ido emergiendo poco a poco y a ritmo de pequeños y sucesivos hallazgos, una poética pictórica”, sostiene. “Una poética hecha de imágenes y prácticas visuales, pero también de palabras y escrituras que, al ir atravesando los pliegues de su obra, ha ido enriqueciendo esa suerte de secreto que ella pone a peregrinar”, añade.

“Siempre he tenido un pequeño problema con los textos sobre otras obras: la gente parece que espera otra cosa, espera una cosa que sea fácil de leer o que ni siquiera dé para ser leída”, dice Dittborn en un



Fotografía: Emilia Edwards

taller sin ventanas que tiene al fondo de su casa. Parte de esos escritos está en *Escrita*, un libro que en 2021 publicó Ediciones UDP y que recoge años de textos suyos que alimentan su obra, como también otros en torno a muestras de Gonzalo Díaz, Claudio Bertoni, Nicolás Franco, Paula Anguita, Nury González o Catalina Parra. Leerlos no sirve tanto para iluminar la obra referida, sino para extender su campo de acción y asomarse a la deriva filosa y desconcertante en que opera la escritura de Dittborn. “Evitar el lugar común. Yo hago algo que podría llamar estrujar la ropa húmeda, se llega a una especie de sequedad. Y eso siempre con el afán de evitar el lugar común, evitar la novela conocida, evitar”, dice.

—¿Por qué ha querido evitar la forma clásica?

—Porque si no, no tendría por qué escribir. Escribir para mí es evitar todo aquello que podría esperarse de un texto.

Un día frío y húmedo de junio, Dittborn abre la puerta de su casa. Dice que recuerda el día exacto en que se mudó ahí, el 7 de septiembre de 1986, porque fue cuando ocurrió el atentado a Pinochet. Vive solo. Tiene encendida una potente estufa a parafina en su escritorio, donde sobre la mesa está abierto un tomo

de uno de esos diccionarios enciclopédicos antiguos. Escribe en un computador, pero también en libretas que usa para llevar agendas provisionales y apuntes de cualquier otra índole. En ellas, también fue creciendo *Crusoe*. “El proceso consistió en escribir partes, partes que son autónomas. Porque el libro está dividido entre el yo y la tercera persona. Luego lo fui montando. Hay partes que escribí hace cinco o seis años”, cuenta a tirones, descubriendo lo que quiere decir. “Me ha interesado la cosa de *Crusoe* durante mucho tiempo y tenía muchos apuntes y muchas cositas. En un momento dado dije, a ver, qué pasa si le doy una forma: ahí encontré esta cosa del yo y del otro que narra”, agrega.

Para llegar a su taller hay que cruzar un patio en que las plantas son todas amenazantes: agaves, matas de aloe vera y varios tipos de espinos. Otra Toyotomi espera encendida en un taller, un espacio de 16 metros de largo por cuatro de ancho. No tiene ventanas: Dittborn no quiere interrupciones visuales externas. Las paredes están forradas de madera, donde cuelga sus obras: las aeropostales las hace sobre telas de algodón sin trama, que luego fija con chinches. Las paredes están llenas de hoyitos que documentan cientos de obras en desarrollo. Las leyendas hablan de su taller como lugar ordenado o incluso impecable, y no

les falta razón: el usual desorden del artista acá habita en una esquina, pero sobre todo, es reemplazado por archivadores donde guarda las aeropostales en sus sobres originales y estantes con envases tubulares con más obras. En un escritorio resalta un espejo de unos 30 por 10 cm que Dittborn tiene en un pequeño atril, porque una vez leyó que Leonardo lo usaba para ver mejor sus dibujos.

Si bien dice que se ha hecho el propósito de no fumar, saca una cajetilla de Kent One y lamenta que queden tan pocos cigarros. Cuenta que ha enfrentado cierto remordimiento al suspender el trabajo de las aeropostales por dedicarse a *Crusoe*. Pero la sombra del personaje lo seguía desde que a los 12 años vio una película que adaptaba la novela. El libro nunca lo ha tomado y, en realidad, cree que el suyo no tiene nada que ver con el de Defoe. “Nunca lo he leído. Este es el *Crusoe* que inventé yo. Que inventé por pedacitos. Son puros trozos de acontecimientos chiquititos y un poco más grande”, dice. Y agrega: “Leí una cosa que me pareció muy significativa, que es que Defoe entró una vez a un bar, a tomar cerveza y qué se yo, y al conversar con alguien en la barra resultó que había sido marino y alguna vez lo habían castigado: los castigos a bordo de los barcos entonces se penaban dejando a los marinos cinco años en una isla desierta. Eso escuché Defoe, nada más, y se fue a otra parte”.

Aunque en 2006 lanzó *Vanitas*, un libro que no estaba asociado a ninguna obra plástica, el artista considera que la publicación de *Crusoe* es su primera incursión autónoma en la literatura. Publicado por la Galería D21, es un libro que merodea en torno a la figura de *Crusoe*, pero se aleja radicalmente del personaje de Defoe, para convertirlo en una piedra caleidoscópica que dispara la acción en múltiples direcciones y tonalidades. Son 26 fragmentos escritos

con una prosa de mínima retórica en que se alternan dos voces: en cursiva, un naufrago cuenta en primera persona lo que podrían ser sus vicisitudes al arribar a una isla. Los otros textos los lleva una tercera persona, que relata diversos episodios en que *Crusoe* aparece en Dublín, Liverpool, Ámsterdam, Viena y Arizona, en años tan diversos como 1413, 1617 o 1912.

Describir *Crusoe* es reducirlo, pues, en sus pocas

páginas la muerte, el naufragio, los viajes y diversas pestes mortales de la historia se trenzan en múltiples tiempos y espacios. “Antes que la añoranza de mi padre confundiera mi espíritu me vi en la necesidad de conservar en debida forma su muerte remodelando un rostro desolado pero sonriente”, escribe Dittborn en la voz del supuesto naufrago. Y luego la voz es la de la tercera persona: “En Viena el 19 de octubre de 1928 la sífilis ya generalizada ha reemplazado al tedio; *Crusoe* se retira a su habitación de un edificio periférico al que llega en un vehículo para luego detenerse y subir caminando de un edificio; allí y a lo lejos se deja oír una pieza musical del romanticismo temprano y *Crusoe* lee las noticias; el 20 de febrero y seis semanas después de la primera llaga en sus genitales Franz Schubert muere

Para llegar a su taller hay que cruzar un patio en que las plantas son todas amenazantes: agaves, matas de aloe vera y varios tipos de espinos. Otra Toyotomi espera encendida en un taller, un espacio de 16 metros de largo por cuatro de ancho. No tiene ventanas: Dittborn no quiere interrupciones visuales externas. Las paredes están forradas de madera, donde cuelga sus obras: las aeropostales las hace sobre telas de algodón sin trama, que luego fija con chinches. Las paredes están llenas de hoyitos que documentan cientos de obras en desarrollo.

de sífilis”.

A veces, parece el relato de una aventura a la que faltan episodios y lo que queda es una narración que, en vez de concluir como es debido en el género, se repliega sobre sí misma y avanza en círculos. Que el libro incluya imágenes del video “El *Crusoe*” y dibujos hechos a pluma, ayuda al desconcierto del lector. Por cierto, se trata de una extensión de la obra plástica del artista en el modo que, como aquella, este volumen también es un ensamblaje de piezas forzadas a dialogar. Es posible que el mismo Dittborn tampoco tenga

del todo claro los alcances de su libro, pero lo que sí sabe es que ha sido un puerto después de muchas décadas dándole vueltas a ese naufrago paradigmático.

—¿Cuál ha sido su relación con la literatura?

—Yo leo desde la revista *Estadio* hasta los filósofos franceses de los últimos 20 años. Esas cosas me gustan, me dan ideas, los encuentro muy fascinantes. No tanto porque comprenda lo que dicen, sino por cómo están contruidos sus textos. Leo pedazos de libros, 15 líneas y ahí encuentro una gran cantidad de posibilidades. No sé si sea una tontera lo que estoy diciendo. Sobre todo, me interesan mucho las revistas de los años 40 donde se narran aventuras, yo las he utilizado.

—*Crusoe* también es una novela de aventuras...

—Creo que sí. Eso que acabas de decir es de una gran precisión, porque esto de pasearse en que si es poesía o es prosa es un poco chico. Irrelevante. Pero una novela de aventuras... hay que sacarle la palabra novela. ¿Qué podría decirse?

—Un libro.

—Un libro de todo tipo de aventuras.

En un momento, Dittborn desdobra tres de sus últimas aeropostales. Quiere mostrar el sistema que, según él, enhebra su trabajo: el hilván. En sus cuadros y en todo su trabajo, siempre hay partes hilvanadas muy precariamente, potencialmente a un paso de ser removidas. “Yo trabajo mucho con una técnica que es el hilván. Fragmentos pintados o teñidos que son cocidos a mano, de tal manera que no pertenezcan al espacio ese, sino que estén agregados precariamente. Porque un hilván es una huevía que agarras de un hilito y lo sacas absolutamente todo. Entonces, estas imágenes están provisionalmente ahí”, cuenta.

De hecho, cree que *Crusoe* también está hilvanado y que cada fragmento del libro podría cambiar de lugar. Y algo de eso hay: los episodios por los que pasa el personaje se relacionan en reflejos, pero no por continuidad. De alguna forma, cumple la máxima inconsciente de Dittborn: emular el sistema de las revistas que lo formaron cuando niño, en las que el lector avanza en un todo fragmentado de imágenes y textos que dialogan. Pero si es así, ¿cuál es la imagen de la que en este libro sería el pie de foto?

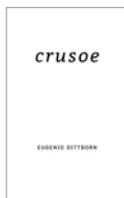
“Esa pregunta hay que ponerla con negrita”, dice el artista y se detiene a pensar mientras enciende uno de los últimos cigarrillos que le quedan. “Te voy a contestar de forma indirecta: todo el mundo sabe qué concha su madre es *Crusoe*. Todo el mundo dice: ‘Ah, sí, este tipo estuvo en la isla, e hizo tales y tales cosas’. Creo que probablemente es el pie de foto de todas las imágenes que yo leí y vi a los 12, 11 años, en la revista *Peneca*”.

—Sus referencias siempre fueron revistas, ¿no?

—Sí, fueron revistas y más bien revistas anacrónicas. Las palabras que se ocupaban eran como sacadas de un texto de Góngora. Un castellano muy cuidado, la puntuación perfecta, etc., etc. Y al mismo tiempo, era totalmente vacío, pero como texto era indestructible. No por lo que contenía, sino por la escritura. Ahora, tú me puedes decir que la escritura tiene que ver con el contenido, pero todas esas cosas a mí no me importan tanto como el hecho de descubrir unas luces y unos caminos en estas revistas. Había revistas de aventuras con ilustraciones, eso me interesó mucho. Todas las revistas del mundo tienen imágenes y textos. Todas tienen un pie de foto o ilustraciones de lo que está pasando, y eso me ha interesado siempre. Los textos de mis obras ponen en cuestión o interrogación lo que ocurre desde el punto de vista de las figuras.

—¿Hay un Dittborn artista y un Dittborn escritor?

—Es el mismo dando vueltas y dándose vueltas en torno a lo mismo. Yo no soy un escritor. No sé si está claro. No soy un escritor profesional, soy un escritor *amateur*, que puede hacer cosas muy interesantes, pero no me meto al rebaño de los escritores. No sé si pertenezco a algún rebaño. [S]



Crusoe

Eugenio Dittborn

D21 Editores y Fundación
Arquitectura Frágil, 2022

109 páginas

\$10.000 (\$7.000 para
estudiantes)



Escrita

Eugenio Dittborn

Ediciones UDP, 2021

144 páginas

\$17.000

Los desvíos subversivos de Kate Chopin

Como la mayoría de las mujeres intelectuales del siglo XIX, fue autodidacta y silenciosamente adelantada, capaz de conformar una obra al mismo tiempo que recorría largas distancias a pie. Caminar significó para ella subvertir los límites de la vida privada, abrirse al misterio y al cuestionamiento interior: “Siempre me han dado pena las mujeres a las que no les gusta andar. Se pierden tantas cosas, tantos pequeños detalles de la vida y las mujeres aprendemos tan poco de la vida en general”, se lee en *El despertar*, novela vapuleada por la crítica en su momento, pero que seis décadas después –con los movimientos de derechos civiles y la emancipación femenina– comenzó a ser valorada.

POR NATACHA OYARZÚN

La escritora estadounidense Kate Chopin (1850-1904) fue ante todo una mujer que caminó. Sus paseos solitarios dieron origen a varios rumores y conjeturas mientras vivió en el pueblo de Cloutierville, un territorio rural donde no era bien visto que una madre de seis hijos anduviera a caballo, leyera y fumara en el espacio público. Era como un fantasma exótico que transita consciente de la incomodidad que genera en los vivos. Pero asume su condición de fantasma. Y no se eleva ni oculta. Se muestra con el fervor del espanto.

Chopin, como la mayoría de las mujeres de mediados del siglo XIX, fue una intelectual autodidacta. Sin educación superior, bilingüe y melómana, a temprana edad leyó a Austen, Victor Hugo, Dickens, Shakespeare, Dante y a las hermanas Brontë. Desde pequeña escribía cartas, diarios y ensayos. De hecho, llamó Lélia a su única hija en honor a George Sand, a quien admiró vital y literariamente. Me atrevería a decir que caminar fue otra de sus fuentes de pensamiento y autoeducación.

Sus personajes, así como la Elizabeth Bennet de Jane Austen o la Agnes Grey de Anne Brontë, son mujeres que recorren largas distancias a pie. Trazan su propio mapa interior en la medida en que avanzan o se pierden. Como dice Rebecca Solnit, “un modo de hacer el mundo a la vez que estar en él”.

Para la autora, caminar significó subvertir los límites de la vida privada, abrirse a las zonas grises de la contemplación: “Siempre me han dado pena las mujeres a las que no les gusta andar. Se pierden tantas cosas, tantos pequeños detalles de la vida y las mujeres aprendemos tan poco de la vida en general”, escribe en *El despertar*, su segunda novela. Bajo un prisma semejante, Tonie, protagonista del cuento “At Chênrière Caminada”, recorre una isla de extremo a extremo sin razón aparente. Al llegar donde su madre es incapaz de narrar su caminata, cualquier intento por describirla es inútil, pues pareciera que, para Chopin, caminar no fuera otra cosa que experimentar la libertad y grabarla con los pies. Establecer un diálogo íntimo



entre el entorno y las huellas interiores de quien camina. Elemento no solo exclusivo de su ficción, sino también de su biografía. A pesar del estigma social que entrañaba pasear sola, Chopin dedicaba horas a recorrer las calles, el City Park y los cementerios de Metairie.

Sus caminatas por las distintas ciudades y pueblos en los que vivió no solo constituyeron momentos reveladores para la escritora. También gatillaron una amistad fugaz que marcaría su obra. Corría 1872. New Orleans se consolidaba como un puerto cosmopolita, la cuarta ciudad más grande de los Estados Unidos. Chopin tenía apenas 22 años y faltaba un par de décadas para que publicara algo. Los escasos momentos lejos de la vida doméstica y la maternidad, los destinaba a recorrer las calles o a ver espectáculos de música y teatro. Se dice que en uno de esos paseos conoció a Edgar Degas, quien entonces tenía 39 años y pasaba unos meses en la capital de Louisiana. Sus conversaciones fueron aparentemente intrascendentes; anécdotas y chismes, posiblemente, en francés. De todo lo que hablaron durante su amistad fortuita, hubo dos historias del pintor que determinaron lo que años después sería *El despertar*, la novela más conocida de Chopin y una de las obras angulares de “la nueva mujer” norteamericana. Degas le contó sobre una amiga artista llamada Edma Morisot, hermana de la impresionista Berthe Morisot, quien abandonó todo y se fue de París para llevar una vida conyugal que la deprimió irremediablemente: nunca volvió a pintar. También se divertían chismeando sobre un vecino del pintor, desagradablemente siútico y cuya esposa, a todas luces, no lo amaba. Lo cierto es que estas anécdotas fueron fundamentales para la creación de Edna Pontellier, la protagonista de *El despertar*.

En 1888, con 38 años, Chopin fundó el primer salón literario de Saint Louis, su ciudad de origen. El lugar se hizo famoso por reunir a los artistas e intelectuales más reconocidos de la época. En simbiosis con esos diálogos y encuentros, ella decidió dar a conocer su obra. Curiosamente, lo primero que publicó no fue de carácter literario, sino una pieza musical. En 1890, sin embargo, editó con su propio dinero su primera novela, *At Fault*, que abordó el divorcio y el alcoholismo en la mujer. En 1894 fue el turno de su primer conjunto de relatos, con un prestigioso sello de Boston, al que le siguió un segundo conjunto, *A night in Acadie*, con menor repercusión que el anterior. Los años que vinieron los dedicó a traducir cuentos de Maupassant y a escribir *El despertar*. “Tal vez es mejor despertarse, incluso para sufrir, que ser víctima de una ilusión toda la vida”, concluye la protagonista al acercarse el final de la historia. Una pintora que, abatida por la vida matrimonial y movida por un ferviente impulso creativo, abandona su familia para armar su *cuarto propio* donde pintar y descubrirse a sí misma. Una “Madame Bovary criolla”,

la llamó peyorativamente la crítica estadounidense. Ello implicó que su editor, Herbert S. Stone, cancelara la siguiente publicación. Chopin nunca se recuperó de las críticas demoledoras que supuso *El despertar*. Se deduce que luego de aquello, y tras una serie de pérdidas de seres queridos, su salud empeoró. Murió el 22 de agosto de 1904. Pasaron 60 años para que, gracias a los movimientos de derechos civiles y de emancipación femenina, la novela volviera a circular.

Edna, al igual que Chopin, es alguien que hizo de sus caminatas un encuentro espiritual de revolución interior y que, seguramente, de no haber caminado como lo hicieron, nunca hubieran descubierto eso que ocultaban al mundo. *El despertar* refleja a una autora que antes de pensar en grandes héroes y relatos, se observó a sí misma con un microscopio. Tocó la fibra atemporal del dolor humano. Construyó el espesor de sus personajes en el margen de la soledad y el debate consigo misma. “Podía hacer lo que quisiera con el aspecto exterior, pero el interior estaba mucho más fuera de su alcance de lo que él imaginaba”, escribió Charlotte Brontë en *Jane Eyre*. En un diálogo casi directo, Edna Pontellier tiene una revelación: “Muy pronto había aprendido a vivir esa dualidad vital de forma instintiva: la vida externa que se conforma y la interna que se cuestiona”. [S]



El despertar

Kate Chopin

Cátedra, 2012

296 páginas

\$23.000

Los artículos más leídos de la web

WWW.REVISTASANTIAGO.CL



Remedios Zafra: “No se puede ser justo sin tiempo, y no se puede pensar sin tiempo”

Pionera de los estudios ciberfeministas, desde principios de este siglo ha venido advirtiendo sobre cómo el tecno-capitalismo está moldeando nuestras subjetividades y creando nuevas formas de auto-gestión del yo. En esta entrevista habla de su último libro (*Frágiles: Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en la nueva cultura*) y del impacto de la tecnología en la vida cotidiana a partir de la pandemia. También advierte sobre las diferencias de género, que incluso se acentuaron con el teletrabajo, y se pregunta hasta qué punto Twitter o Facebook contribuyen a la reflexión crítica: “Para todo cambio social se requiere más esfuerzo pedagógico y empático que batalla campal en las redes”.

Nueva Constitución: una desconsoladora profecía

Aunque se habló de reemplazar la Carta Fundamental actual por una Constitución mínima, como la de Dinamarca (6.221 palabras) o Francia (10.180), el proyecto actual tiene unas 45 mil palabras, lo que haría de la Constitución chilena una de las 12 más largas y detalladas del mundo. Y aquí está el problema: mientras una Constitución mínima se habría limitado a establecer reglas para la resolución de las cuestiones

mediante la política, una Constitución máxima no se explica sino por la pretensión de dar por resueltas cuestiones muy debatibles, como el concepto de disidencia sexual o los derechos de la naturaleza, a golpe de disposiciones constitucionales.

La corta cabellera de Sylvia Molloy: *in memoriam*

Fallecida el 14 de julio, en Nueva York, la autora de *En breve cárcel*, *El común olvido* y *Vivir entre lenguas* es recordada en este texto por Javier Guerrero, quien fuera su alumno y amigo, como una escritora que realizó una exhaustiva y radical revisión del fin de siglo latinoamericano, sobrepasando las fronteras de su país —Argentina— y configurando “un trabajo crítico que desprogramó para siempre las separaciones entre vida de autor y esfera pública, sexualidad y política, cosmética y letra”.

Los peligros de la ficción

42 días en la oscuridad, la versión televisiva del libro *Usted sabe quién*, de Rodrigo Fluxá, sirve para reflexionar sobre los posibles límites al recrear ficticiamente un caso policial en extremo complejo. Contenidos moralizantes, conflictos que se vuelven lecciones y una descomposición social amortiguada aparecen como los peligros de inventar cuando la realidad es más dura e inasible.

Federico Galende: “Las ideas no nacen de teorías, sino de las formas sentidas”

La vida inmueble es un libro que, al igual que los celebrados *Me dijo Miranda* y *La historia de mis pies*, el autor prefiere no llamar “novela”. Se trata simplemente de una narración que comunica cuestiones muy propias que también se vuelven experiencias comunes, sean los pasos de la vecina, las hormigas en invierno o la muerte de un amigo. Un libro que parece fácil, aunque viene del encierro; hace reír, sentir, pensar en estar vivo. Conversamos sobre algunas de estas cosas: la novela, la libertad, los otros.

Rey Mono, un clásico escondido en cajas chinas

Se publican en español las aventuras de un monje chino que se lanza en viaje a la India en busca de las sagradas escrituras budistas. *Rey Mono*, de Wu Ch'êng-ên, en versión del reconocido orientalista británico Arthur Waley, es una suerte de *Quijote* asiático, un clásico que se distingue por una imaginación descomunal, hiperactiva y genial (como el mono, ayudante del monje), y por una distorsión temporal total. Ramificaciones innumerables trabajan a nivel terrenal y astral al mismo tiempo, convocando personajes de todo orden y dotándolos de coexistencias impensadas: un monje puede hablarle palabras a un tigre, una carpa dorada puede vengar a una princesa, un inmortal puede dirigirse a un oficial militar.

POR VALERIA TENTONI

Al igual que Homero, nadie sabe bien si Wu Ch'êng-ên existió o no en este lugar que llamamos, exageradamente, "la vida real". Se estima que su nacimiento tiene que haberse dado entre 1505 y 1508 y su muerte, unos 80 años después. Los folletos de turismo de una ciudad china y milenaria, Huai'an, en la provincia actual de Jiangsu, lo reclaman como hijo dilecto y a él se atribuye *Viaje al Oeste*, uno de los grandes clásicos de la literatura asiática, cuyo protagonista goza de fama similar a la de Don Quijote para los hispanohablantes.

Se trata de las aventuras de un monje chino, Tripitaka, que se lanza en viaje a la India en busca de las sagradas escrituras budistas, acompañado por ayudantes, entre los que se cuenta el Rey Mono. Hasta hace poco —sorprendentemente poco, si consideramos que estamos ante una obra maestra—, en nuestra lengua solo podíamos leer la versión extendida, de más de dos mil páginas, por Ediciones Siruela. El sello español, especializado en joyas olvidadas de la literatura

medieval, va por la quinta edición de ese título que ahora entrega en tapa dura, para soportar el ancho, pero comenzó publicándolo en tres tomos a principios de los 90. "La novela total", tituló Jesús Ferrero su prólogo, donde se lee: "*Viaje al Oeste* es una creación del periodo Ming, el más glorioso de la novela china, y es al mismo tiempo la obra de todo un pueblo, como la muralla china y como el mismo imperio, en la que intervienen muchos creadores, hasta cristalizar como narración plena de sentido y perfectamente estructurada en el siglo XVI, gracias a la probable intervención del escritor Wu Ch'êng-ên, que la dotó de una poderosa estructura" (en portada, Siruela la ofrece como obra anónima). Como con todo clásico de extensión intimidante, hay condensaciones y adaptaciones, y de *Viaje al Oeste*, por ejemplo, hay un *retelling* del poeta y editor armenio-estadounidense David Kherdian. Pero hay una versión más, todavía, que conecta como puente de oro, directo del chino, la sabiduría oriental y la sabiduría occidental: *Monkey*.



悟何けそ

尚算中
如

決
家

美能事

安んずる人

孫悟

正ら

如

Esta versión personalísima se publicó por primera vez en 1942 y le valió el Premio James Tait Black Memorial, una de las distinciones más antiguas del Reino Unido, al orientalista y sinólogo británico Arthur Waley, quien venía de traducir infinidad de obras literarias del chino y el japonés. Entre sus trabajos más notables se cuentan *El libro de la almohada*, de Sei Shōnagon, y *La historia de Genji* en seis volúmenes, así como biografías de poetas chinos de los siglos VIII y IX, como la que dedicó a Li Po.

Waley era integrante del grupo de Bloomsbury, donde pululaban personajes como Bertrand Russell, E. M. Forster, Katherine Mansfield, John Maynard Keynes, Virginia Woolf y Lytton Strachey. Ray Strachey, cuñada de este último, llegó a retratarlo por lo menos 15 veces, y esos retratos se conservan en la National Portrait Gallery de Londres: un gesto reconcentrado, quizás taciturno, camisa con moño. Entre lo que se sabe a medias de Waley hay otra rareza: nunca, en toda una vida dedicada a ese mundo, visitó Asia.

Para presentar su *Monkey*, el reservado Waley ocupó muy pocas palabras. Dijo que se las vio ante un original “inmenso”, por lo que eligió omitir ciertos episodios, pero traducir completos los que preservaba. “*Rey Mono* fue traducido muchas veces, pero su versión es la mejor”, afirma Desmond Biddulph, presidente de la Sociedad Budista. Lo cierto es que la popular versión de Waley se ha convertido en cómics, películas y hasta inspiración para Son Gokū, protagonista de *Dragon Ball*, serie de manga y animé creada por Akira Toriyama en los años 80.

No es de extrañar que un libro así haya inaugurado, también, una editorial: la mexicana Perla, cuenta su directora, surgió cuando a Wendolín Perla le asignaron la traducción de este clásico para una editorial transnacional a la que acababa de renunciar. Ella estaba ya traduciendo de *motu proprio* otro libro, *La hija del rey del país de los elfos*, de Lord Dunsany, cuando el editor Andrés Ramírez le encomendó la traducción del *Rey Mono*. Perla se fascinó tanto con la historia que decidió reunir ambos títulos y fundar el catálogo de su propia editorial especializada en fantasía.

Como en un juego de cajas chinas, tenemos entonces la traducción al español de Wendolín Perla del

Rey Mono de Waley, que a su vez es una versión de *Viaje al Oeste*, obra monumental que, por su parte es, además, la recreación del mito de Hsüan Tsang. Parece y es un laberinto centripeto, pero Waley se encarga de explicarlo en el prefacio: la historia del peregrinaje de Tripitaka refleja la de una persona real. “Hsüan-Tsang vivió en el siglo II de nuestra era y hay detallados relatos contemporáneos de su viaje. Ya en el siglo X, y probablemente antes, el peregrinaje de Tripitaka se había convertido en tema de todo un ciclo de leyendas fantásticas. Del siglo XIII en adelante estas leyendas se han representado con regularidad en escenarios chinos. Wu Ch'êng-ên tenía, por tanto, mucho material a partir del cual trabajar cuando escribió este cuento de hadas”.

Si bien Tripitaka es el enviado, no es el protagonista, ya que es imposible competir con el “Sabio Igual a los Cielos”, el mono cuyas desventuras en busca de la iluminación ocupan toda la primera parte del libro, hasta dejarlo castigado y encerrado en una montaña por 500 años, de la que saldrá con otro nombre: “Consciente de la Vacuidad”. Recién entonces aceptará ponerse al servicio de encomiendas mayores, pero será el mismo poder del que abusó el que le permitirá cumplir con la misión que le encargan: cuidar que Tripitaka llegue sano y salvo con las escrituras.

Para Waley, Tripitaka representa al hombre común ante las dificultades de la vida y el Rey Mono, “la inquieta inestabilidad del genio”.

En el estante de los grandes clásicos de la literatura universal, *Rey Mono* se distingue, entre otras cosas, por una imaginación descomunal, hiperactiva y genial como el mono, y por una distorsión temporal total. Como en cualquier buena novela de aventuras, las peripecias se suceden casi sin respiro, una más impredecible que la otra, pero sus duraciones son materia de otro reino. Ramificaciones innumerables trabajan a nivel terrenal y astral al mismo tiempo, convocando personajes de todo orden y dotándolos de coexistencias impensadas. Un monje puede hablarle palabras a un tigre, una carpa dorada puede vengar a una princesa, un inmortal puede dirigirse a un oficial militar. Así, en el discurrir caudaloso de la

**La traductora advierte
que en la obra de Wu
Ch'eng-en se reúnen tres
doctrinas filosóficas:
budismo, taoísmo
y confucianismo.
“Nos hallamos ante
una narración más
alegórica todavía que
la *Divina comedia*
y absolutamente
metafísica”, dirá
Ferrero, por su parte.**

trama nos encontramos con ogros, duendes, demonios, emperadores, monstruos, espíritus malignos, espadas voladoras, collares de cráneos humanos y hasta dragones que se convierten en caballos blancos.

Los peligros acechan en cada párrafo, pero Tripitaka no abandona su cometido: “El corazón es lo único que puede destruirlos. Yo juré solemnemente, parado frente a la imagen del Buda, que llevaría a término esta tarea, pasara lo que pasara. Ahora que ya empecé, no puedo ir atrás hasta haber llegado a la India, visto a Buda, obtenido las escrituras y girado la rueda de la ley, para que la gran dinastía de nuestro sagrado soberano esté por siempre segura”. Su cohorte se agiganta conforme avanza en su camino, y a las defensas del Rey Mono se suman, más adelante, las de Cerdito y Arenoso.

Lejos del dramatismo que una travesía tan exigente podría conllevar y acercándolo una vez más a la obra maestra de Cervantes, *Rey Mono* tiene un sofisticado sentido del humor: las burocracias celestiales y pedestres son expuestas y ridiculizadas con elegancia.

Atravesando largas distancias y maravillosos paisajes naturales en pocos segundos, por medio de hechizos, talismanes, armas mágicas y lecciones maestras, los personajes provocan y resuelven situaciones extraordinarias. Tardamos muy pocas páginas en aceptar que, en medio de un enfrentamiento, el tan mentado mono puede arrancarse un pelo que se multiplicará en el aire en miles de unidades, para caer a tierra convertido en ejército de defensa, o que el alfiler que tiene escondido detrás de una oreja puede transmutar en garrote gigante y liquidar en un parpadeo a su retador.

Las proezas alquímicas son una constante y comienzan desde el principio, cuando nos encontramos con “una roca preñada” que “desde la creación del mundo fue labrada con las esencias puras del cielo y los magníficos sabores de la Tierra, el vigor de la luz del sol y la gracia de la luz de la luna”. Una roca que se parte al medio para dar a luz un huevo, también de piedra y que, fertilizado por el viento, se convierte en un mono. ¡Ni Marosa di Giorgio!

Esta escena inaugural está en línea directa con el mito cosmogónico taoísta de Pan Gu, quien emerge del huevo cósmico que condensa el caos y contiene

los principios opuestos del ying y el yang. Dieciocho mil años duerme Pan Gu dentro del huevo, hasta que se estira y lo rompe, quedando en medio de la tierra y el cielo.

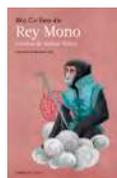
La traductora advierte que en la obra de Wu Ch'eng-en se reúnen tres doctrinas filosóficas: budismo, taoísmo y confucianismo. “Nos hallamos ante una narración más alegórica todavía que la *Divina comedia* y absolutamente metafísica”, dirá Ferrero, por su parte. Penitencias, reencarnaciones, purificaciones y calamidades se desenrollan acompañadas de un festín de nombres propios: en un mismo capítulo, por ejemplo, aparecen el río de las Arenas que Fluyen, el palacio de las Campanas de Oro y una princesa Capullo de Jade. La lectura es extremadamente placentera, efecto, entre otras cosas, de una seducción que el libro sostiene como una Scheherazade: “Si no sabes cómo le

fue en el viaje, escucha lo que se dice en el siguiente capítulo”.

“*Rey Mono* es único en su combinación de belleza con absurdo, profundidad con sinsentido. Folclor, alegoría, religión, historia, sátira antiburocrática y poesía pura: estos son los elementos singularmente diversos de los que el libro se compone”, creía Arthur Waley, quien conservaba un único retrato fotográfico en su casa, en Golden Square de Londres. Tomado por Pamela Chandler el mismo

año en que Yuri Gagarin se convertía en el primer hombre en orbitar la Tierra, muestra un Waley a la vez ensimismado y concentrado en un objeto externo. Hacia abajo, a la derecha, su mano sostiene una pequeña figura misteriosa. Es un perro dragón chino o León de Buda, símbolo popular de protección contra malos espíritus. S

Tardamos muy pocas páginas en aceptar que, en medio de un enfrentamiento, el mono puede arrancarse un pelo que se multiplicará en el aire en miles de unidades, para caer a tierra convertido en ejército.



Rey Mono

Wu Ch'eng-en

Perla Ediciones, 2022

464 páginas

\$38.000

La Comunidad

POR MILAGROS ABALO

Lo primero que imaginé al entrar en La Comunidad tenía que ver con poliamor, pero la energía de los cuerpos ahí presentes no coincidía con esa frecuencia. Alrededor de una fogata parecían ánimas que miran el gélido atardecer y de vez en cuando hacen conexión. Bellas durmientes y jesucristos sustentables de tupidas barbas se mueven sin exceso ni tentación, como descorporizados al interior de sus túnicas. Quizás subliman o solo languidecen. Inhalan. Exhalan. Inhalan profundamente. Lo encendido dura un par de minutos, los mismos que el malabarista sostiene las pelotas en el aire.

En la conversación todo es *indoor*, cepa, abril, y en la palabra *hierba* se atora el humo del Ser. Puede que sea un asunto de química, pero después de un rato la cannabis me aletarga, comienzo a bostezar de manera compulsiva y me dan ganas de meterme al sobre de cúbito dorsal, con un guatero en los pies, aunque sea verano.

Otro joven de largos y gruesos rastas toca el ukelele. Había sido marino y ahora vestía poncho y trarilonco o cintillo mapuche. Mientras hablaba de tierras, de pueblos, lo imaginé frente al espejo; en el momento exacto donde antes se ponía la gorra marinera, ahora se amarra el cintillo como quien se prepara para ir a un combate.

La Comunidad viene con vestimenta. Con olor a sándalo, a limoneno, a vinagre de manzana. Viene de la mano de las expresiones *buena, demá*. Un estilo que no cambia sustancialmente a lo largo del tiempo, o quizás con algunas variaciones vinculadas a lo circundante y al poder adquisitivo de quienes, en general de forma pasajera, entran y salen de aquí como de una postal de la nostalgia.

El *sumum* está en lo que *promueva la reducción de residuos, las emisiones y el consumo energético*, en la alimentación vegana, orgánica, de semillas. El dueño del almacén más cercano, un señor mayor, bromea llamándola *comida de gallinas*. Sobre la educación de sus infantes (Ilán, Noa, Kai) tienen muchas ideas, aunque la sensación es que los límites parecieran

quedar fermentando en el compost del patio de atrás. La ansiedad está rayada en las paredes de la casa, *tienen que descubrir su arte*, y en el aire la demanda de sus exclamaciones. Inhala. Exhala.

Un chico argentino con marcas de almohada en su mejilla se detuvo a hablar del *Despertar y la Experiencia Meditativa en Realidad Virtual*, mientras pisábamos el campo que nos rodeaba, parecido a la torta sin gluten que se apelmaza en la boca de los cumpleaños infantiles. “Pequeña salvaje” llamé a la niña que venía cada tanto a buscar los frugelé que yo tenía en la mochila y que, como un ratoncito que hace lo ilícito, se encargaba de no ser vista por sus progenitores. La siguió otro niño que pedía el celular y luego otro que le repetía al oído *Roblox Roblox Roblox*.

Ante la complejidad y el desafío que reporta ser individuo, muchas veces surge la idea de buscar una identidad y encarnar en cuerpo y alma lo que esta ofrece; en el caso de La Comunidad, una liberación de las cadenas de un sistema vinculado principalmente a lo familiar y a la concepción que esta tiene de lo social, lo político, lo religioso... Un salirse, por un rato, de lo acostumbrado. La integran en su mayoría hijos de marinos o hijas de pequeños comerciantes, y se dan encuentro al aire libre de sus campos con la última ecotendencia o el tema de las vacunas que con obediencia no se ponen.

La tarde transcurrió y nunca había sentido al aire libre tal falta de aire. Inhala. Exhala. Un leve cruce se produjo cuando mi amiga quiso poner la canción “Sejodioto”, de Karol G, para prender el ambiente de los tejidos y mover un poco las piernas a esas alturas empaladas de frío. La conexión al bluetooth se volvió una esgrima de piratas, y del reino de la positividad emergió de pronto con voz de mando el fantasma de un marino retirado. Alcancé a vislumbrar, entre el humo índigo de la cannabis, un par de ojos que inyectados miraban y decían algo de La Comunidad... de prisa volvimos a los cuencos tibetanos, igual a dos ardillas que en el repliegue de una mesa sin alcohol liberan su ansiedad descascarando nueces. [S]

Centro para las Humanidades UDP



Inscríbete en sus talleres gratuitos y en sus ciclos de charlas y cine.
www.centroparalashumanidadesudp.cl

Donald Judd, lecciones de un canario

La publicación de los ensayos, críticas y artículos del artista Donald Judd es un modelo de libertad e independencia e invita a debatir sobre el rol que cumplen en la circulación del arte tanto el Estado como las empresas, las salas de exposición y los museos. Su lectura ofrece, de primera fuente, un cuestionamiento serio a las narrativas sobre el arte moderno en el siglo XX, y obliga a preguntarnos si acaso es posible para el arte actual recuperar algo de lo que fue una auténtica tradición de escándalos, transgresiones sensibles e innovaciones formales.

POR JOSÉ DOMINGO MARTÍNEZ

Los nombres de los artistas visuales no suelen figurar en los catálogos de historia de las ideas, y por alguna razón la entrevista suele ser la fórmula más recurrente en nuestro tiempo para saber qué es lo que piensan; el ejemplo más obvio son los enormes volúmenes que reúnen las *Interviews* del súper-curador suizo Hans Ulrich Obrist. Pero hay signos de que en los próximos años esta situación cambiará. Muchos de los artistas más importantes del siglo XX escribieron, y desde hace un buen tiempo que se publica por lo menos un volumen al año con los textos reunidos de un artista importante.

Writings, de Donald Judd (1928-1994), merecen una atención especial. La primera razón es que Judd escribió mucho, pues, antes de ser reconocido como el artista fundamental del “minimalismo” estadounidense (como suele ocurrir, la etiqueta no le gustaba), escribió regularmente crítica de arte entre 1959 y 1965. Otra razón es que, supongo que por su formación universitaria en historia del arte y filosofía (luego de su paso por el ejército como ingeniero militar), sus escritos tienen

por lo general un registro más ensayístico y argumentativo, más humanista si se quiere, lo que no es muy común, pues los que cubren ese flanco de la escritura en el arte suelen ser teóricos o curadores.

Era normal, sobre todo en los 70 y 80, cuando Judd ya había consolidado su carrera y su posición financiera, encontrarse en las principales revistas de arte estadounidense con alguna de sus cartas, quejándose de cómo tal museo había maltratado una de sus obras, o de cómo tal artículo desfavorable publicado en el número anterior era “incorrecto” en su representación de los hechos o en su interpretación. La primera impresión que tendrán quienes lean los escritos de Judd es que su autor no tenía ningún interés en ganarse el favor de sus lectores por otro camino que no fuera la argumentación. Esta “pesadez”, sin embargo, no era sinónimo de matonaje: Judd se resistió bastante a ser asimilado por una pandilla o mafia del arte, y no tenía ningún interés en controlar el arte neoyorquino (con los años, sus temporadas en el rancho que restauró en el poblado de Marfa, Texas, serán cada vez más largas,



Piezas expuestas en la retrospectiva *Judd* (2020) en el Museum of Modern Art (MoMA), Nueva York, EEUU.



Donald Judd (1928-1994)

y sus últimos proyectos se enfocarían en este lugar y en Europa). En muchos de sus escritos —sean cartas, ensayos o anotaciones personales— hay una queja recurrente contra el tamaño, institucional o físico, del Estado, de las empresas, de las salas de exposición y de los museos. Tan lejos llegó este ímpetu “antimonopólico” contra las cosas grandes (metafórica o literalmente), que hoy son dos las fundaciones, en vez de una, las que se reparten su legado: la Judd Foundation y la Fundación Chinati.

El primer ensayo importante de Judd fue *Specific Objects* (1964), un texto muy conocido en los estudios del arte de posguerra y probablemente el más leído y comentado de sus trabajos. Judd pretendía designar con el término “objeto específico” la obra de un conjunto de artistas europeos y estadounidenses (él mismo entre ellos) que estaban haciendo algo que, en sus propias palabras, “no era pintura ni escultura”. Si bien gran parte de esas obras se estudian hoy como parte de la escultura del siglo XX y casi nadie usa el término “objeto específico” para referirse a esos trabajos, el gran mérito del ensayo de Judd está en identificar todo un campo de las artes visuales como esencialmente discontinuo. Si la historia de la pintura recuerda a una genealogía frondosa, donde incluso los cuadros más abstractos refieren de alguna forma a la propia historia de la pintura, la escultura moderna, en cambio, parece ser una empresa antigenealógica cuyos fines, mucho menos definidos, han ido desde la propaganda político-ideológica a la instalación de los misteriosos

“ovnis” que se encuentran en los museos de arte contemporáneo, “ovnis-obras-de-arte” que lo único que necesitarían es, diría Judd, “ser interesantes”.

Aparte de este y otros ensayos más orientados a la teoría del arte, es posible encontrar reflexiones, unas veces como notas personales y otras como artículos o textos más largos, sobre la situación política contemporánea, otras veces sobre la historia, la educación artística y la escritura, las que son complementadas por las quejas y polémicas que ya he mencionado. Muchas veces los temas se repiten, y es notable cómo Judd pudo prever que un día todos estos escritos, muchos de ellos sin publicar, serían reunidos. Él mismo se justifica diciendo, al inicio de una nota personal, que “en este texto hay repetición, pero Nietzsche dijo que eso está bien, la repetición produce claridad”.

Esta preocupación por la claridad y la insistencia lo llevó, en 1991, a reconsiderar lo que escribió de una exposición de Josef Albers en una reseña de 1964, que vale la pena citar a pesar de su extensión: “Lo que más lamento es haber subestimado la importancia de educar en el arte a los artistas que recién comienzan su trabajo. Mi propia educación artística fue tan mala, que era difícil notar que era posible recibir algo de ayuda. Si uno parte desde cero, es difícil imaginar que se puede partir desde tres o cuatro. ¿Qué podría enseñarse, entonces? Casi todo acaba por ser irrelevante y se convierte en una barrera al trabajo, aunque todos tenemos que empezar en algún momento y cualquier persona que nos enseñe algo pondrá barreras. Parte de esta subestimación general de mí a Albers fue que yo subestimé el provecho que otros, no Albers, obtienen de su teoría del color. Primero, porque si algo es útil y relevante, siempre debe ser enseñado, como es en el caso de la teoría del color. Segundo, porque el pensamiento auténtico sobre el arte reciente y antiguo siempre es relevante. Tercero, porque las actitudes y las generalizaciones a las que uno pueda llegar son parte de la naturaleza y la calidad del arte, y es absolutamente necesario que los artistas que se inician en este trabajo, que en el fondo no son estudiantes [sino artistas], sean educados por artistas de primer nivel, a quienes les guste lo que hacen y les guste su actividad como un todo, y asuman que el arte siempre tiene que ser de primer nivel. Los estudiantes de Albers fueron inteligentes al haberlo elegido como profesor, y tuvieron la suerte de que él hubiese estado ahí”.

Estas tres razones sobre la importancia de la teoría del color de Albers sugieren lo que podríamos llamar una teoría de la continuidad del progreso y la educación, la que podemos oponer a una muy extendida teoría de la discontinuidad. Judd, en este y otros textos, invita a reconsiderar cómo entendemos el trayecto histórico del arte en el último siglo. El arte moderno, el arte del siglo XX, forzó a las instituciones del arte tradicional a acomodarse a él —y también

expandió su institucionalidad por medio de la creación de los museos de arte moderno: su existencia era innegable e irresistible, ni detractores ni escépticos podían seguir ignorándolo—. El arte contemporáneo, en tanto, es una actividad eminentemente institucional, y no es posible entender la actividad artística actual sin referencia al aparato institucional público-privado que la acoge (las conversaciones suelen tratar tanto o más de gestión, museos, curaduría y coleccionismo, que de las obras mismas).

¿Cómo entender esto? El asunto clave es la transgresión. El arte contemporáneo no es transgresor por varias razones, y una de las más importantes es que no ha forzado ninguna nueva institucionalidad, como sí lo hicieron las vanguardias: hubo que crear este nuevo tipo de edificio, el museo de arte moderno, para acoger a estos nuevos objetos, en tanto las obras que se producen en la actualidad no tienen ningún reparo para alojarse ahí mismo. La evolución del arte moderno como arte contemporáneo puede caracterizarse como el desarrollo de una compleja institucionalidad para el arte que brotó “desde adentro”, desde la práctica misma del arte: el arte contemporáneo es entonces la continuación institucionalizada del arte moderno. Eso fue lo que identificó a un conjunto de prácticas artísticas iniciadas a fines de los 60 en distintas partes del mundo y que hoy se agrupan bajo el nombre de “crítica institucional”.

El arte de comienzos del siglo XX, en cambio, sí fue transgresor, de ahí la necesidad de forzar una nueva institucionalidad o un “nuevo orden”, si se quiere, en tanto el arte que se produce en la actualidad sigue acogido a ese mismo orden, que ya no es tan nuevo.

Es necesario interrogarse si es posible una continuación del arte moderno que no sea desde la institucionalidad que él mismo ocasionó, sino desde ese “tres o cuatro” del que habla Judd. El problema aquí es clásico en la historia del arte y la literatura: la imitación de los modelos. Esto lleva a la pregunta sobre la existencia o la posibilidad de un clasicismo en el arte, un refinamiento de lo hecho por Albers y otros artistas que Judd menciona en sus notas, a veces al pasar, a veces de manera recurrente: Lee Bontecou, John Chamberlain, Richard Paul Lohse, Agnes Martin y Leon Polk Smith, entre otros.

El interés de Judd por la teoría del color de Albers no es porque él quiera replicarla en sus propios trabajos, esa no es la razón de la imitación en sentido clásico. En su última conferencia-ensayo, *Algunos aspectos sobre el color en general y sobre el rojo y el negro en particular* (1994), Judd insiste en que el color es un problema abierto, infinito, y él mismo expone un bosquejo del método que ideó para usar el color en su obra. En lo que he identificado como una teoría de la continuidad en Judd, a propósito de la educación artística existe una preocupación por aquello que es útil: ese “tres

o cuatro” es lo que nos dejó el arte moderno, sus “progresos y avances”, aquello de lo que podemos aprovecharnos y permite no tener que partir de cero, sino desde un poco más adelante para que, imprimiendo el mismo esfuerzo, se pueda llegar un poco más lejos. Otro asunto importante para Judd era la relación entre arte y política. Aun cuando en sus textos abundan las opiniones sobre la guerra, el Estado, la ecología y la organización de la economía, su obra estaba desprovista de referencias explícitas a cuestiones contingentes. A propósito de la cancelación de una exposición de Hans Haacke en el Guggenheim de Nueva York, en 1971, Judd escribe que una de las cosas que más le molestó fue que la censura a Haacke implicaba que la propia obra de Judd no era políticamente controversial. En una nota de 1991, a propósito de la muerte de su amigo, el astrónomo Harlan Smith, Judd dice que “quizás el trabajo de los artistas no se suma, como lo hace la astronomía, pero quizás las obras ayudan a medir la libertad que es necesaria para la ciencia. Si el canario en la mina deja de cantar y muere, es porque el aire se acabó y los mineros corren peligro”. Un año después, escribe: “Si bien tengo dudas sobre un fin social para el arte... creo que su mayor utilidad en este ámbito es que contribuye a la mantención de la libertad, la que es muy útil para el desarrollo de la ciencia y el conocimiento en general”.

Esta conexión que Judd hace entre arte y libertad es fundamental, pues el tratamiento que se le suele dar a este asunto es inverso, entendiéndose el arte como un efecto de la libertad. Esta idea lleva a pensar que, en aquellas sociedades que no son libres, el arte o está en peligro de extinción o es pura propaganda o está en cierto modo incompleto. El arte en las sociedades liberales, en cambio, se encontraría a salvo de estos problemas. En sus notas personales —donde el tono es cada vez más pesimista— se hace ver muy claro que Judd entendió la falsedad de esa idea sobre el arte, y que lo que se muestra como condiciones aparentemente favorables puede ser también la causa de su disolución, la pérdida de su relevancia y seriedad, la muerte del canario silenciada por el ruido de la faena. S



Writings

Donald Judd

Judd Foundation /
David Zwirner Books, 2017

1.056 páginas

US\$ 39.95

La arquitectura efímera

En contra de la megalomanía tradicional de la arquitectura, el inglés Cedric Price creía que los edificios no deberían idearse estética ni funcionalmente para el futuro. En su trabajo, la arquitectura es solo una forma de conexión, un puñado de gestos no muy distintos de los de un ingeniero, que son capaces de generar ciertas formas de interacción, conocimiento o entretención. Los edificios debían ser baratos, fáciles de levantar y de botar, sin el peso de la tradición ni el potencial de la gloria eterna. De lo contrario, siendo tan lenta y sólida, la arquitectura llega tarde a todo. Este ensayo indaga en su influencia y permanencia, es decir, en aquellas estructuras que se arman y desarman en busca del placer y que, justo por su poca permanencia, se las considera “inestudiables”.

POR LUCÍA VODANOVIC

Como John Berger observa en *About Looking* (1980), una visita al zoológico siempre es un poco decepcionante: el zoológico, dice Berger, es parecido a un museo, pero de otro tipo; los visitantes caminan desde una reja a otra, como en una galería, e invariablemente terminan con un sentimiento de frustración. Se preguntan donde están los animales, si están durmiendo, escondidos o —la pregunta favorita de los niños— muertos. “El propósito público del zoológico es ofrecer a sus visitantes la oportunidad de mirar a los animales. Pero en ninguna parte del zoológico el extraño es capaz de encontrar la mirada de un animal. En el mejor de los casos, la mirada del animal destella y luego sigue su paso”, escribe.

Pero los zoológicos retienen el carácter de pertenencia a un mundo viejo, como residuos de un tiempo que pensamos era mucho peor y menos atento al planeta que

el nuestro... En el zoológico de Londres, esos residuos están inscritos en la arquitectura, un microcosmos de la evolución de distintos estilos históricos y un registro de las cambiantes actitudes con respecto a la naturaleza y el bienestar de los animales. La mirada del animal en Berger que destella y pasa de largo está siempre tapada por las barras de una reja, las colinas de una montaña artificial, unas cuerdas colgando de la rama de un árbol muerto. Diez edificios del zoológico están *listed*, el término que se usa en el Reino Unido para indicar las construcciones que están, tal cual, en una lista de conservación y por ello no se pueden demoler o alterar.

Aunque el zoológico de Copenhague ha empezado a comisionar edificios a arquitectos de renombre, el de Londres todavía se supone el más valioso del mundo arquitectónicamente, con animales exóticos al interior



Aviario del zoológico de Londres.

de un palacio, como en Versalles. Su construcción más famosa, el Penguin Pool, invariablemente confunde a los visitantes: no ha acomodado a ningún pingüino desde hace décadas —el concreto no es bueno para sus articulaciones y, como es una piscina abierta, tampoco para su apareamiento porque no tienen dónde esconderse—, pero como está *listed* en Grado 1 (el que más protege) ni siquiera se le pueden remover las letras al costado que dicen *Penguin Pool*. En una honesta lección de las barbaridades de la historia, la piscina desierta tiene un letrero reconociendo lo inadecuada que es para los animales, a pesar de sus credenciales arquitectónicas.

El recorrido regular del zoológico termina en el Snowdon Aviary, pero pocas personas llegan a esa parte donde no hay restaurantes ni tiendas, tampoco se venden helados. Sin duda, la construcción más linda del zoológico personifica las ideas del arquitecto que lo

diseñó, Cedric Price, y también un poco el ánimo de la ciudad: elegante e imponente, pero a la vez modesto e ingenioso. Construido en los años 60, se pensó como un edificio que se movería según el vuelo de sus pájaros, lo que permite un efecto liviano y mínimo.

En contra de la megalomanía tradicional de la arquitectura, Price creía que los edificios no deberían idearse estética ni funcionalmente para el futuro. En su trabajo, la arquitectura es solo una forma de conexión, un puñado de gestos no muy distintos de los de un ingeniero, que son capaces de generar ciertas formas de interacción, conocimiento o entretención. Por lo mismo, se abstuvo de construir muchas veces en su vida, al aproximarse a proyectos y luego concluir que la mejor solución para un determinado espacio era no hacer nada (esta pajarera es uno de sus muy pocos diseños que sí construyó). Los edificios debían

ser baratos, fáciles de levantar y de botar, sin el peso de la tradición ni el potencial de la gloria eterna. De lo contrario, siendo tan lenta y sólida, la arquitectura llega tarde a todo.

Irónicamente, la pajarera también está *listed*. Ni siquiera lleva el nombre de Price sino de Lord Snowdon, el fotógrafo que estuvo casado con la Princesa Margarita, quien fue contactado originalmente para este proyecto y fue el primero en tomarle una foto.

**

Price también es responsable de otro de los edificios de culto en la ciudad, el Fun Palace, un proyecto en el que trabajó por más de 20 años junto a la productora teatral Joan Littlewood, pero que nunca levantó. El diseño original reunía una síntesis de discursos, teorías y principios: cibernética, informática, situacionismo y teatro, entre otros, que se confabulaban en la creación de un edificio improvisado, que solo sería un marco para la interacción entre personas. Usando grúas para mover y acomodar una serie de módulos prefabricados, la idea era que los usuarios ocuparan este espacio para crear su propia "Universidad de la calle" o "Laboratorio del placer", en la cual no habría nada permanente ni ningún legado. El único elemento fijo sería un enrejado con columnas y vigas de acero, mientras que todo el resto —teatros colgantes, espacios para todo tipo de actividades, escenarios y pantallas— estaría formado por unidades modulares, que se armarían y desarmarían según las necesidades de los usuarios, y que en los dibujos de Price aparecen proyectados como espacios amplios y con nombres tan generales como "niños", "bodegas", "noticias", "movimiento". Esta era la interpretación de Price de las teorías de la cibernética y la informática, junto a una filosofía igualitaria del placer y el espíritu libre.

El Fun Palace estaba mucho más cerca de ser un modelo de participación social que un espacio para lo teatral: la misma Littlewood decía que no había ido a ver una obra de teatro desde los 15 años. Price, por su parte, creía que el teatro tradicional no era más que un montón de personas mirando para el mismo lado, solo para ver una conclusión determinada de antes.

Como en casi toda la obra de Price, el Fun Palace proponía el reverso de la arquitectura tradicional: lo ordinario como lo opuesto al monumento, la liviandad en vez de lo sólido, lo efímero y permeable como una mejor alternativa a lo fijo e inmutable. Algunos de sus proyectos tenían incluso ejemplos físicos de antisolididad, como barreras ópticas, humo o cortinas de aire caliente. Price se oponía a cualquier legado forzado de arquitectura supuestamente noble; por lo tanto, su idea era que el Fun Palace se desmantelara máximo en una década.

Pocos saben que Price sí construyó una versión pequeña o un piloto del proyecto original no lejos del

zoológico, al lado de la estación de trenes de Kentish Town West, otra serie de módulos prefabricados para albergar a la institución de arte comunitario *InterAction*, que además de su trabajo con las artes tenía una serie de funciones extra, como una editorial, una productora de películas y otras. En la estructura modular de Price, formada por unos cubículos rectangulares, un grupo de danza podía estar ensayando, mientras algunos niños aprendían a leer y un abogado les daba asesoría legal a inmigrantes sin documentos; al día siguiente ese espacio se podía desmantelar para instalar un escenario para una obra de teatro. En 2003, cuando *InterAction* ya no funcionaba ahí y el municipio decidió demoler la estructura, se generó una campaña local para salvar la construcción y darle el estatus de *listed*. Price también hizo campaña, pero para lo contrario: quería que su edificio se demoliera, fiel a su principio de que la arquitectura es un objeto para ser consumido, como la comida, y después evacuado lo antes posible.

Uno de los proyectos de *InterAction* fue la obra de teatro *The Last Straw*, sobre un grupo de granjeros que están tan enojados con las carreteras que deciden ir a excavar un hoyo en la ciudad para plantar una granja en el medio. Cuando llegó el momento de hacer el escenario, se dieron cuenta de que no había ninguna diferencia entre traer animales, establos y rejas al teatro, o hacer una granja de verdad, por lo que optaron por lo segundo. Usando un terreno sin uso que corre al lado de la línea del tren en el mismo barrio, en 1972 fundaron la Kentish Town City Farm, pionera del movimiento de granjas urbanas en el Reino Unido, a su vez inspirado por un movimiento similar en Holanda.

El espíritu de la granja urbana opuesto al de la lógica contemplativa del museo o el zoológico: en muchas de ellas, los niños pueden ir a trabajar de voluntarios en vacaciones o participar en fiestas como el *Apple day* en otoño, donde se hace jugo y se compete por quién corta la cáscara de manzana más larga, sin interrupción. Leí un informe sobre la preservación de la arquitectura de la granja en Kentish Town, formada por establos victorianos, una estación de trenes de los años 50, algunos cobertizos, otras construcciones en ruinas y una serie de técnicas DIY (abreviatura de *Do it Yourself*). Los expertos concluyeron que cualquier intento de remodelación debía preservar lo informal y lo azaroso, su arquitectura de lo precario.

**

El Fun Palace de Price y Littlewood estaba inspirado en la filosofía igualitaria de los siglos XVIII y XIX, con sus lugares de paseos o *pleasure gardens*, como Vauxhall y Ranelagh, para caminar y pasar el rato. En su forma más contemporánea, el parque de entretenimiento como tipo se originó en Coney Island, que venía atrayendo a visitantes de Nueva York desde el 1800 y

después construyó parques temáticos definidos, con edificios de fantasía, juegos mecánicos y diversión de masas basado en el asombro y la electricidad (el arquitecto Rem Koolhaas, en su clásico libro de 1978, *Delirious New York*, discute como Coney Island sirvió de laboratorio para la construcción de Manhattan como una ciudad frenética y congestionada).

En Inglaterra, los primeros parques de entretenimientos se construyeron precisamente en los lugares donde alguna vez hubo *pleasure gardens*, añadiendo la modernidad del espectáculo, la tecnología y el consumo que ya se había instalado con las construcciones tempranas de tiendas de departamentos y las primeras versiones de ferias universales.

La académica británica Josephine Kane pasó años investigando los parques de *Dreamland* en Margate, *Kursaal* en Southend y *Pleasure Beach* en Blackpool, junto a sus encarnaciones en Londres, para escribir un libro llamado *The Architecture of Wonder*, que finalmente se publicó como *The Architecture of Pleasure*, porque al editor le pareció que con ese título vendería más copias. La premisa de Kane es que la historia de la arquitectura de la entretención se ha olvidado de poner atención a estas construcciones, porque su carácter transitorio las vuelve inestudiables. El circo, la discoteca de playa, el parque de diversiones, a veces aparecen en primavera y vuelven al año siguiente, con pocos elementos fijos, otros semipermanentes y algunos que cambian cada vez. Además, su construcción no corresponde a ningún estilo ni tradición arquitectónica, sino más bien al gusto por lo exótico, la estética de la playa, la maravilla de la tecnología nueva, el encandilamiento de las luces. Para Kane, su carácter moderno no es solo la aspiración a una cierta trascendencia tecnológica basada en la fantasía y el hedonismo, sino el hecho de usar la tecnología disponible con el único propósito de generar entretención, por ejemplo, los avances en el transporte y la industria aplicados al sistema que hace funcionar la montaña rusa. En vez de aproximar estas formas de juego con el argumento de lo carnavalesco (el carnaval entendido como un recreo o transgresión de las reglas y la total mezcla de las clases sociales), Kane las ve como un espacio inclusivo y diverso, comprometido con explorar las posibilidades infinitas del presente.

Esta arquitectura del placer o del asombro, y las ideas de Price sobre la saludable obsolescencia de las construcciones dan otra mirada a las ideas estáticas de conservación y patrimonio: podemos hablar de preservar formas de hacer y de habitar, en vez del contenedor que guarda esas prácticas.

El más reciente intento de revivir el Fun Palace fue para las Olimpiadas de Londres de 2012. Aunque fracasó, cada octubre se celebra la Fun Palace Initiative, basada en el mismo principio de democracia cultural

en todo el país: cualquier persona puede construir su propio Fun Palace a escala local, colgándose del espíritu y de la gráfica del proyecto original. Se hacen Fun Palaces en bibliotecas locales, piscinas públicas, universidades, centros comunitarios. En la versión 2020 hubo 364 Fun Palaces en 11 países, algunos solo *online* y otros organizados con distancia social.

**

El pabellón es otra forma arquitectónica efímera que ha hecho su marca en varios países de Europa. Proviene de construcciones utilitarias y al mismo tiempo heráldicas y ornamentales, que aparecieron en Roma en un contexto militar y eran descritos entonces como *papilios* o mariposas, porque aparecían repentinamente en el paisaje (Asia, en cambio, tiene una historia más larga y diferente de sus propios pabellones, muchos de ellos permanentes). En Inglaterra se multiplicaron en la época victoriana, pero con formas tampoco del todo definidas, que incluyen la pérgola, el *bandstand* o quiosco de música, algunas de las construcciones más sencillas del zoológico y otras formas asociadas a la cultura de la exhibición y el espectáculo: mostrar colecciones, tesoros coloniales, objetos raros. Hasta el Fun Palace de Price se ha caracterizado, a veces, como una forma de pabellón, probablemente por lo efímero y fluido.

También está la versión *kitsch* de los pabellones que se mandan a las exposiciones universales, como la celosía mexicana en el caso de Frida Escobedo el 2018. Es una forma un tanto conceptual de expresar la identidad y el patrimonio, pero tan rara como andar vestido con el traje típico; extraña, sobre todo, cuando el proceso entero de comisión, financiamiento y producción está determinado por el flujo mundial del capital financiero.

A pesar de la invitación a “interactuar” con el objeto que cada año hace la galería Serpentine, en Hyde Park, no es difícil ver un problema en la ilusión de democracia con la que se viste: la agenda vacía del “impacto” K y el manejo de “audiencias”, la escenografía de una supuesta participación social que oculta las bambalinas de la privatización de los espacios públicos y el *marketing* global de las artes.

El pabellón, en esta forma, me hace recordar una de mis frases favoritas de Price —quien tenía un brutal y divertido manejo del lenguaje, y hablaba frecuentemente *a capella* en premiaciones, clases, conferencias—, tan cierta como todas las otras, pero mucho más económica: cuando un arquitecto que trabajaba en su estudio le dejó un dibujo en el escritorio para el proyecto *Magnet* —un boceto de una estructura redonda parada encima de algo que parece un sistema hidráulico—, Price se lo devolvió con una simple frase escrita a mano sobre el costado de la hoja: “Bonito boceto, pero demasiada arquitectura”. [S]

Los eruditos sencillos: Juan Forn y Luis Chitarroni

POR FEDERICO GALENDE

Como muchas y muchos, fui durante algunos años un lector que aguardaba con impaciencia las contratapas que Juan Forn escribía los viernes en *Página 12*, de un modo muy parecido a como esperaba antes las distinguidas *Siluetas* que Luis Chitarroni publicaba en la revista *Babel*. No eran lo mismo, pero prevalecían en ambos nombres desenterrados pequeños fragmentos biográficos que cruzaban las líneas entre la realidad y la ficción, escritoras o poetas desconocidos, epifanías lujosas, encuentros descabellados, detalles tan admirables como difíciles de pesquisar.

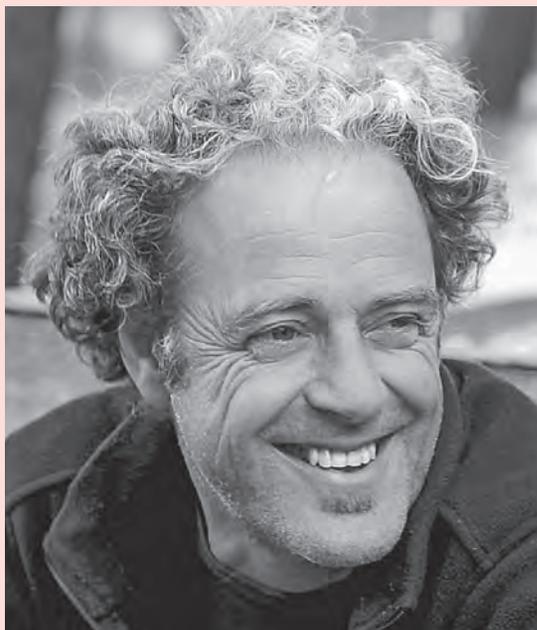
En calidad de miembro de una generación más joven —levemente más joven—, seguí a esos escritores con la sigilosa tenacidad de las sombras, intuyendo por alguna razón que el mundo en el que ellos se desenvolvían guardaba un parentesco antiguo con el mío. Recuerdo que en alguna de aquellas columnas, Juan Forn se retrataba a sí mismo caminando en invierno a orillas del mar en la localidad a la que se fue a vivir, Villa Gesell, ciudad balnearia a la que Alan Pauls dedicó una bella pieza literaria con ineludibles toques autobiográficos, y en la que yo mismo veraneé durante toda la infancia, con mi padre y una hilera de hermanos mordisqueando de noche las películas sin audio que pasaban en el autocine que lindaba con nuestro *camping*, en California.

De pronto se detenía, Forn, a recoger una piedra pulida por la erosión del viento, que sumaba a una colección de miniaturas abandonadas en el mismo lugar de la biblioteca en el que Chitarroni dice apretujar hasta el día de hoy libros en segunda fila, libros que no sabe dónde poner y que tapan, como resulta evidente, los

lomos de los volúmenes que están detrás. Cuando Forn terminaba su recorrido, se sentaba en alguna duna (recuerdo de niño lo arduo que resultaba traspasarlas sin quemarse los pies, que repicaban sobre la arena buscando el paraíso húmedo de la orilla) con el fin de darle la puntada final a alguna de sus contratapas.

El resultado lo medía pasándolo por un abanico bastante amplio, tan amplio como las playas de Gesell: las columnas debían complacer al salvavidas del que se había hecho amigo charlando por las mañanas (y que solo lo leía a él, puesto que los salvavidas ocupan los ojos en versión largavista, escudriñando en el horizonte las desesperadas maniobras de algún ahogado), pero también a Luis Chitarroni, sobre quien pesa el calificativo de ser el lector más sofisticado de la Argentina. Si les gustaba a ambos de punta a punta —es decir, al hombre que no tiene otra página que el mar y al incansable devorador de libros—, entonces Forn sentía que el asunto podía funcionar. El veredicto final, por supuesto, no se lo entregaba ni al salvavidas ni a Chitarroni, se lo entregaba a un resumen de formas de leer colectivas.

Esto último lo lograba condensando las penas y las alegrías del existir en vidas tocadas por alguna excepcionalidad. Si escribía sobre Gospodinov, de inmediato asomaban las impiedades de la aflicción búlgara, con sus madres desguarnecidas cargando hijos al viento, con sus cementerios de soldados y sus panes de tristeza “amasados con lágrimas y con harina”. La toma de Nick Ut en una aldea de Vietnam, con la pequeña Kim Phuc huyendo desnuda del ataque de las bombas homicidas, podía conducir al universo de



Juan Forn (1959-2021)



Luis Chitarroni (1958)

las éticas editoriales, abriendo fisuras en la interrogante común de las decisiones.

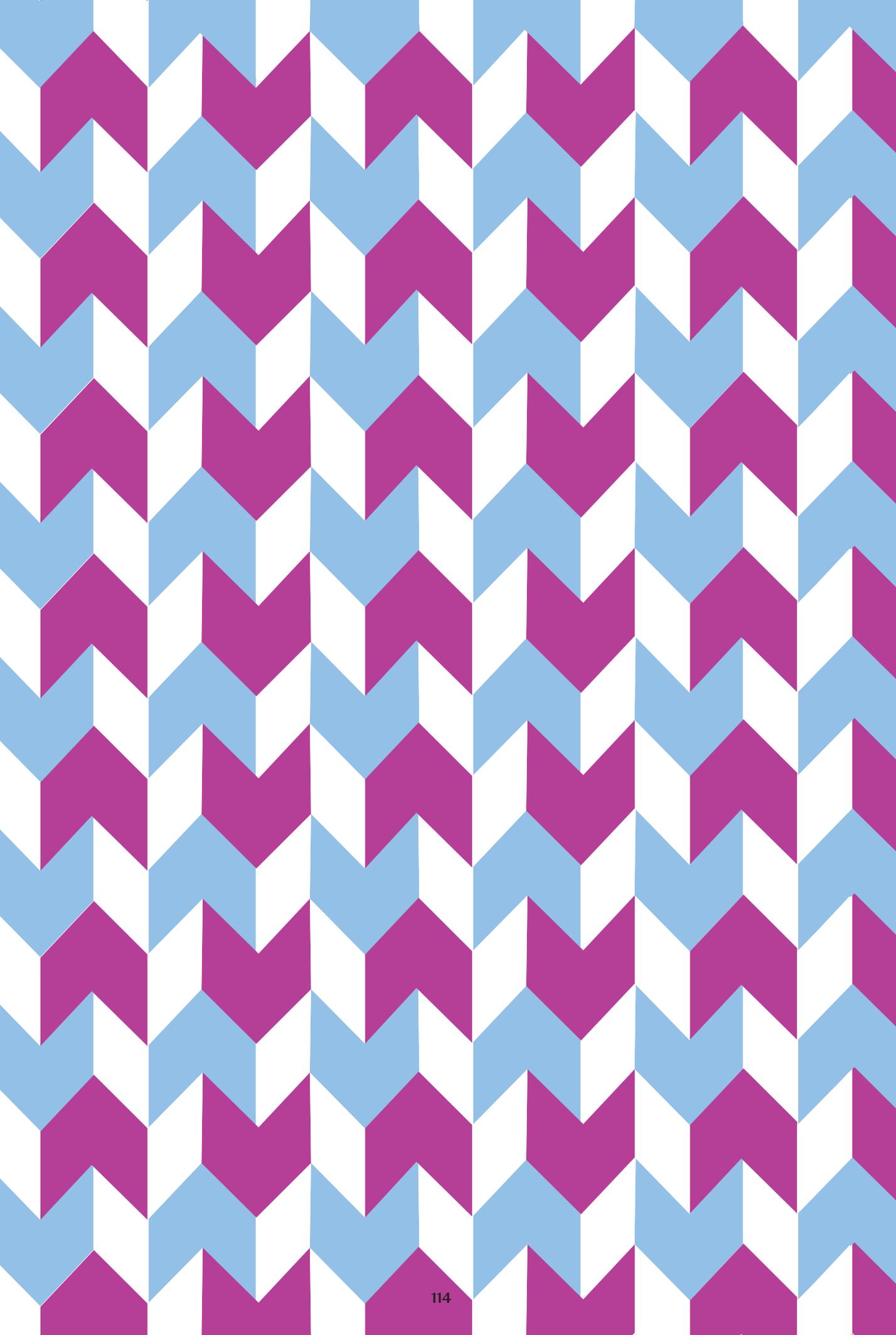
Las *Siluetas* de Chitarroni en *Babel*, donde me estrené reseñando despojos que los más grandes no se querían comer (libros sobre la descentralización del gobierno municipal, memorias de locutores decrépitos, manuales acerca del ajuste estructural en la integración sur), eran en este aspecto menos maniobrables. Versaban sobre la vida de Beerbohm en Rapallo o los experimentos con ritmos entrecortados de un por entonces incógnito Gerard Manley Hopkins; sumemos a Compton-Burnett, Edith Sitwell, Miguel Torga y al inverosímil Enrico Dalgarno presidiendo una banda de autores imaginarios que —a lo Wilcock— recreaba mes a mes.

Lo asombroso es el modo en que este refinamiento convive hasta el día de hoy con la figura del conversador transversal, abierto, un poco desaliñado y totalmente humilde. No conozco a Chitarroni en persona, pero entiendo que así como Forn usaba como medida formas extremas del lector, Chitarroni fue siempre dueño de un síntoma que, según me contó en una ocasión Sergio Chejfec, todos sus amigos conocen: darle la razón siempre, de manera irrevocable y absolutamente incondicional, a los mozos. A este síntoma —no sé si no estaré cometiendo una infidencia— sus amigos le llaman “el mal de Chitarroni”. Sucede que se juntan de pronto a comer en un restaurante, alguien pide una botella de vino, le traen una Coca-Cola y lógicamente reclama. Entonces Chitarroni salta y corrige: “Me parece que el mozo tiene razón, que vos pediste una Coca-Cola”.

Al parecer, esta regla la aplica también a sí mismo: por ejemplo, pide un bife de chorizo, le traen tallarines y, ante el rostro atónito del resto de los comensales, los comienza a devorar con fruición, precipitándose sobre el plato para que no se note el error del mozo. Es una imagen encantadora, que transporta a cualquier lugar de la vida la pericia del corrector de estilo. Enseguida entendemos que el estilo no es “el fruto de una impaciencia frenada” — como lo definió Agamben, dirigiéndose a una corte de obedientes taquígrafos—, sino la forma de todo lo leído o lo percibido aplicado a la comedia estoica de la existencia con los demás.

Es quizá lo que de Chitarroni percibía un hippie ilustrado como Juan Forn, quien con toda probabilidad no desconsideró ni este pequeño gesto que acabo de describir ni aquellas *Siluetas* tan estilizadas cuando, con Buenos Aires arrancado de sus entrañas a causa de una enfermedad maldita, se vio solo en aquel balneario en el que decidió dedicarse *full time* a sus contratapas. Se marchó de allí dos o tres días antes de que lo hiciera Horacio González, otro buceador erudito —ya que estamos con homenajes— de nombres perdidos y restos donde resplandecían las imaginerías olvidadas del pueblo.

Evidentemente, estoy tratando esta vez ese tema inasible que es el de las atmósferas, imposibles de precisar aunque envuelvan una misteriosa sustancia punzante, donde la mitad de uno se quedó para siempre —Buenos Aires, Gesell, Rosario, esas ciudades remotas y familiares—, mientras la otra, solícita y torpe, pasa de vez en cuando frente a mi ventana. S



Críticas de libros y cine

¿La rebeldía se volvió de derecha?,
de Pablo Stefanoni,
por Daniel Hopenhayn

Rostros de una desaparecida,
de Javier García Bustos,
por Sebastián Duarte

La ciudad invencible,
de Fernanda Trías,
por Alejandra Ochoa

Los colores del adiós,
de Bernhard Schlink,
por Rodrigo Olavarría

La escalera,
de Antonio Campos,
por Pablo Riquelme

La rebeldía en disputa

POR DANIEL HOPENHAYN

La nueva derecha, llamada por turnos “alternativa”, “populista” o “ultraderecha” a secas, ya supone para la izquierda no solo una amenaza electoral, sino un dilema conductual: ¿qué hacer con ella? ¿Rebatirla, ignorarla, denunciarla? ¿Qué hacer con un adversario al que se desprecia intelectual y moralmente, pero que pelea de igual a igual por el sentido común de los nuevos tiempos, y cuyo mensaje parece más popular cuanto más se lo desprecia? Preguntas frente a las cuales, en el debate progresista, la ansiedad le deja poco espacio a la reflexión, y la explicación bien puede ser esta: “La izquierda dejó de leer a la derecha, mientras que la derecha, al menos la ‘alternativa’, lee y discute con la izquierda”.

Así lo afirma Pablo Stefanoni, historiador y periodista argentino, en el libro *¿La rebeldía se volvió de derecha?*, que en su país agotó cuatro ediciones en pocos meses. Analista político en medios argentinos y españoles (y jefe de redacción de la revista *Nueva Sociedad*), Stefanoni invita a dejar de observar a estos grupos “con una media sonrisa despectiva” y tomarse el trabajo de entender “qué es lo que quieren y por qué hay gente que los sigue”.

Antes que destilar la quintaesencia del fenómeno, la investigación procura trazar las diversas

corrientes ideológicas y sensibilidades culturales que han encontrado una causa común: salir al paso del progresismo liberal y de las políticas identitarias de la izquierda. El resultado es un mosaico de idearios e identidades cuya mezcla aún dista de cuajar (y que en cada país presenta su propia fórmula), pero que ya ha logrado enhebrar sus propias respuestas a los malestares de la época y sus propias querellas contra las élites globales. Rastrear sus genealogías no es sencillo, pues no se trata de movimientos que germinan entre ideólogos de fuste y agrupaciones estables, sino más bien de subculturas *online* que se nutren de libros colgados en la nube, videos de YouTube o discusiones realizadas en foros y redes sociales. “Los ‘intelectuales menores’ capaces de dar sentido a la época se han multiplicado por miles”, constata el autor.

Algunos contenidos del libro ayudan a delinear tendencias ya conocidas: la convergencia entre libertarios y neorreaccionarios descolgados de las derechas tradicionales, o la contraofensiva teórica en torno a temas como el género, la identidad nacional o el Estado igualitarista. Otros pasajes dan cuenta de giros mucho más novedosos. Por ejemplo, la adopción de las causas LGTB por parte de las ultraderechas europeas, que han encontrado allí una trinchera cultural para oponer al islam y, por ende, a la inmigración y el multiculturalismo. O bien, la acometida de un “ecofascismo” que vincula naturaleza y nación, dando forma a una “ética del bote salvavidas” que responde a la crisis ecológica y a los lastres de la globalización con el mismo antídoto. “Se trata, casi siempre, de temas que parecen de izquierda pero quizás no lo sean necesariamente”, advierte Stefanoni, que se cuida en todo momento de caricaturizar estas ideas y no siempre, pero casi, de patologizar las frustraciones que conducen a creer en ellas.

Pero el autor elige bien el título de su libro: lo que en verdad ha descolocado a la izquierda (no todavía a la chilena, pues José Antonio Kast no es Javier Milei) es la irrupción de una derecha capaz de disputarle la rebeldía contracultural, el encanto de la transgresión, y de situarla a ella misma en el lugar de una “policía del pensamiento” aferrada a la cultura dominante. “El que dice que no es de izquierda ni de derecha, es porque es de izquierda”, le dice un joven libertario a Stefanoni, invirtiendo la gastada máxima con total naturalidad. Pues ahora serían los nuevos derechistas los que se atreven a ir contra la corriente, siguiendo a personajes excéntricos capaces de ironía y provocación, mientras sus contemporáneos de izquierda se comportan como ovejas del sistema. No es que el historiador les encuentre razón, pero se pregunta cuánto terreno le cede a esa lectura un progresismo parapetado “en sus zonas de confort morales”.

Comprender al adversario, en todo caso, no disipa la contradicción vital que hoy padece la izquierda crítica de los consensos liberales: ¿por qué ellos pueden ser radicales y nosotros no? Acaso las nuevas derechas, aunque más rudimentarias y no menos impacientes, tienen mejor resuelta una pregunta anterior a esa: ¿qué quieren conservar del mundo que quieren cambiar? S



¿La rebeldía se volvió de derecha?

Pablo Stefanoni

Siglo XXI, 2021

223 páginas

\$24.230

Sutil, filoso, antiépico

POR SEBASTIÁN DUARTE

Recuerdo lo que varios profesores me enseñaron sobre la *Iliada*: el que nos hizo leer el canto XXIV en que Príamo besa las manos de Aquiles, el asesino de su hijo, rogando que le devuelva el cuerpo para darle sepultura; la que describió este poema como una rapsodia por su composición a varias manos —o voces, más bien— a través de la unión de fragmentos de diverso origen, y el que nos dijo que los abundantes listados de muertes, esos que a mucha gente le parecen tan lateros como el catálogo de las naves, están ahí porque Homero quiso honrar a cada difunto, explicándonos quién fue y el modo particular en que acabó su vida.

Esto recuerdo al leer *Rostros de una desaparecida*, el breve libro en que Javier García Bustos, periodista cultural y autor del poemario *Último paseo* (2008), reconstruye la historia de su tía. Sonia Bustos fue detenida en 1974, con solo 30 años, y formó parte de los 119 nombres utilizados en el montaje que fue la Operación Colombo. Antes de ser secuestrada, trabajaba como cajera en Investigaciones y formaba parte de una pequeña célula del MIR que creaba identificaciones falsas. Tenía una relación muy estrecha con su hermana Rosa —la madre del autor, detenida poco después

y también torturada, pero puesta en libertad—, estaba a punto de casarse, era aficionada a la fotografía y “escribía poesía, [pero] los agentes de la DINA se llevaron sus cuadernos cuando la secuestraron. Los torturadores leyeron versos ajenos, pensaron en misteriosas claves secretas que nunca pudieron descifrar”.

Por medio de recuerdos, testimonios, archivos, fotografías, entrevistas y visitas a lugares en que Sonia estuvo, el escritor intenta recomponer “una biografía rota como la disposición de todos estos párrafos”, una biografía que no es individual, sino también de quienes la orbitaron: sus familiares, amistades, compañeros y pareja.

“No quería escribir este libro”, declaró García Bustos en un artículo publicado en *The Clinic*, y esta reticencia se deja ver cuando fantasea con “recibir una encomienda con una serie de cuadernos que contengan las memorias de mi tía. (...) Una especie de *Mi lucha*, del escritor noruego Karl Ove Knausgård (...). Páginas que, con su letra, me cuenten sus aventuras, caídas, anécdotas, viajes”. A partir de este anhelo, no solo de que su tía se haya salvado, sino también de que hubiese podido dejar un detallado torrente verbal autobiográfico como el de Knausgård, la escritura del libro busca compensar —entendiendo la falencia fundamental de la tarea— la ausencia de la palabra de Sonia y, sobre todo, de sus poemas desaparecidos, uno de los aspectos que más identifica a su sobrino con ella.

Es por eso que la poesía es el núcleo de este libro. “La relación ‘poesía chilena y desaparición de mi tía’ la hice una vez en el frontis del Museo de Arte Contemporáneo (MAC), donde exhibieron el documental *Señales de ruta*, de Tevo Díaz, sobre el poeta Juan Luis Martínez”. Pero además de “La desaparición de una familia”, el poema de Martínez a partir del que se titula ese documental, en

este libro también resuenan el *Canto a su amor desaparecido* de Raúl Zurita, el epígrafe de Nicanor Parra —“De aparecer apareció / pero en una lista de desaparecidos”— y dos poemas de García Bustos que evocan las voces de su madre y Osvaldo Romo, quien torturó a Sonia y a Rosa.

A propósito de su madre, el autor menciona que, a pesar de haber sobrevivido, ella jamás le contó sobre su detención, de modo que, al igual que con Sonia, tuvo que reconstruir esa parte del relato por medio de archivos. Pero lo que Rosa sí le contó es “que muchos años después de la desaparición seguía viendo el rostro de Sonia en otras personas. Los rasgos de un ser querido moldeados en la multitud. La veía y desaparecía. La veía y desaparecía”.

Hasta el día de hoy la familia conserva la cámara fotográfica de Sonia. Pero como si su desaparición hubiese quebrado también la lente de la máquina, el autor captura un retrato caleidoscópico de su tía y multiplica su rostro en esta rapsodia de narración personal, documentación y referencias literarias que se amplifican entre sí, en un poema antiépico y libre de morbo, tan sutil como filoso, que intenta recobrar una vida, una voz, un cuerpo que acabó —probablemente— en el fondo del mar. S



Rostros de una desaparecida

Javier García Bustos

Overol, 2022

120 páginas

\$12.500

Universos clausurados

POR ALEJANDRA OCHOA

La ciudad invencible, de la escritora uruguaya Fernanda Trías, comenzó por un encargo de Brutus Editoras, un sello de las escritoras chilenas Lina Meruane y Alia Trabucco; una invitación para escribir sobre una ciudad distinta a la propia. En el caso de Trías, su crónica se llamó *Bienes Muebles* —que dice mucho sobre la precariedad del migrante— y el libro resultante, junto con el aporte del español Andrés Barba, se publicó con el nombre *(Des) Aires* el año 2013. Posteriormente, el texto de Trías mutó a novela independiente, *La ciudad invencible*, que ahora, en la edición chilena de 2022, suma el ensayo *En nombre propio. De mujeres invencibles y otras notas personales*, donde Trías reflexiona sobre el proceso de construcción novelesca y sobre la violencia que se ejerce a las mujeres.

El texto abre con un epígrafe de Borges, que da cuenta del amor del escritor por Buenos Aires y que instala a la autora en la serie de obras que escriben sobre “una de las ciudades más literarias del mundo”, como señala la propia Trías, y parte relatando el final de su cumpleaños, el de una joven escritora uruguaya que se ha instalado en la capital argentina. En la madrugada, una vez finalizada la reunión, recorre las calles de Palermo con una amiga, dando las primeras pinceladas de Buenos Aires, para posteriormente adentrarse en su historia personal.

La novela es el relato triste y a ratos angustioso de una ciudad que

no se deja habitar y quizá por ello un título más adecuado hubiese sido *La ciudad imposible*. La experiencia de vivir en Buenos Aires tiene la marca de un eterno desplazarse; la protagonista recorre pensiones para señoritas en Charitas, una casa en Villa Urquiza, una residencia familiar en La Paternal; hay una imposibilidad de asentarse, Buenos Aires se resiste a ser habitada y se transforma en un laberinto que es recorrido con incertidumbre. La narradora invita a deambular por una urbe fragmentada y como a regañadientes vamos conociendo algunas calles, ciertos bares, un pequeño grupo de amigos.

Junto con el desplazamiento, el otro elemento que llama la atención en el texto de Trías es la omnipresencia de la Rata, personaje que aparece de a poco, como no queriendo formar parte de la historia, pero cuyo peso es central para entender tanto la situación personal de la protagonista como la visión que de la ciudad ha ido esbozando. La Rata, nombre elegido para metaforizar la forma de la violencia a la que ha sido condenada la narradora y que la obliga a conocer un lado B bonaerense, el mundo judicial como víctima de un acoso.

En su estadía en diversas moradas bonaerenses, ella busca contención en espacios liminares: “La invité a pasar y nos sentamos a mirar la ventana”, dirá de sus encuentros iniciales con Marita, otra migrante, pero de Puerto Rico, con quien compartirá conversaciones y silencios mirando la ciudad a través del ventanal: “El silencio era cómodo entre nosotras. Mirábamos las azoteas de las casas, siete pisos más abajo”. Los encuentros se repiten a lo largo del relato en el mismo escenario y se configuran como momentos de calma y seguridad que se contraponen con la sensación de movimiento y temor en el allá abajo ciudadano.

En ese sentido, las protagonistas de Trías tienden a lo alto,

tal como ocurre en una de sus primeras novelas, *La azotea* (2001), en la que Clara, por razones innominadas, decide aislarse del mundo en un departamento. Y es en el pasaje a ese espacio exterior de su edificio en altura que expresa: “La azotea era mi lugar; el único donde no pudieron vencerme”. En Buenos Aires, la protagonista también intentará huir del abajo amenazante, encarnado en su depredador (la Rata), buscando refugio en un espacio superior.

“¿Cómo nombrar las cosas? Cómo acercarse lo más posible al asunto que se quiere contar, es decir, al corazón del asunto, no a la anécdota”, se pregunta la narradora, y la respuesta remite al estilo mismo de la escritura: “Una nueva ciudad también se construye así: merodeándola, recorriendo las calles y sus espacios hasta llenarlos de significado”. La prosa intimista y fragmentaria de Trías opera entonces entregando oleadas mínimas de información, que van paulatinamente configurando su Buenos Aires y la historia propia, una prosa que pareciera no querer decir, como si incluso desconfiara de sus lectores y les negara los hechos en aras del “corazón del asunto”. En ese aparente escamoteo de lo “real” se cifra la clave y lo valioso del estilo de Fernanda Trías, una escritura de universos clausurados que incita a la huida. [S]



La ciudad invencible

Fernanda Trías

Banda Propia Editoras, 2021

162 páginas

\$11.500

Práctica para el adiós

POR RODRIGO OLAVARRÍA

Sorprende la velocidad con que, en una de sus últimas entrevistas, Orson Welles responde a la pregunta: ¿Hay algo que cambiarías de tu vida? Welles no duda siquiera un segundo y espeta: “No entiendo a la gente que dice que no se arrepiente de nada. Es incomprensible, mis arrepentimientos son tantos como la arena del desierto”.

En esa misma línea, la premisa que da forma a los nueve cuentos de *Los colores del adiós*, del alemán Bernhard Schlink (Bielefeld, 1944), es una revisión minuciosa del pasado desde una madurez tardía, un cuestionamiento de las decisiones tomadas y una recapitulación de transgresiones y omisiones que dieron forma a un presente que no admite segundas oportunidades.

Podría criticarse la insistencia de cada cuento en el impulso de hacer las paces con el pasado, pero el caso es que basta una mirada a la bibliografía de Schlink para notar que buena parte de la obra de este escritor de 78 años, exjuez y profesor de derecho jubilado, gira en torno a la revisión de la historia alemana. Sin ir más lejos, su obra más celebrada, *El lector* (1995), aborda la época nazi y es considerada una cumbre del género *vergangenheitsbewältigung* o de lucha por reconciliarse con el pasado. En la misma línea, la novela *El fin de semana* (2008) trata sobre un grupo de amigos que se reúne para recibir a uno, recientemente indultado por sus actos terroristas en la Fracción del Ejército Rojo. Es

decir, también sondeando los terrenos de la culpa moral y política. Pero Schlink no solo toca literariamente el tema de la culpa, también es autor de *Guilt About the Past* (2009), un libro que reúne las seis conferencias que ofreció el 2008, en el St Anne's College de Oxford, tocando temas como la culpa colectiva, la insistencia de la memoria y la posibilidad de dominar el pasado a través de la ley.

Astutamente, el libro abre con “Inteligencia artificial”, un excelente relato en primera persona, donde un matemático busca justificarse por delatar ante la Stasi el plan de fuga de su colega y mejor amigo, poco después de erigido el muro. Fue una traición desde cualquier punto de vista, pero la fuga frustrada condujo la vida del amigo hacia un matrimonio feliz, que quizás no habría tenido fuera de la RDA. Esta tensión entre culpabilidad e inocencia, piedra basal de la tragedia clásica, estalla cuando la muerte del amigo abre la posibilidad de que su hija acceda a los archivos de la Stasi. Las primeras páginas de este cuento indican la sobria fluidez de la escritura de Schlink, un torrente calmo y placentero, cuya ausencia de esfuerzo es puesta en español con solvencia por el traductor Juan de Sola, quien también ha firmado títulos de Robert Walser y Joseph Roth.

Antes de explorar la culpa colectiva y personal, Schlink se formó como narrador de novelas policíacas, como *La justicia de Selb* (1987) y *El engaño de Selb* (1992), es decir, desarrolló muy bien la capacidad de dosificar la información, cautivando al lector y haciéndolo entrar en el clima de sospecha propio del género. Este se convertiría en un atributo clave en su calidad de autor que participa del debate público sobre la memoria histórica alemana, pues en el policial todos los personajes son sospechosos por el solo hecho de estar en la página, rasgo particularmente significativo en Alemania, donde

la sospecha del pasado nazi pesa sobre la sociedad entera.

Pero en *Los colores del adiós* la culpa pesa más sobre la memoria personal que sobre el colectivo. En “Picnic con Anna”, vemos a un profesor dividido entre su sentimiento de responsabilidad ante el asesinato de una joven con la que cultivó una relación de tutor demasiado cercana y sus propias motivaciones para el crimen. En “Música fraternal”, el rencuentro entre un musicólogo y un amor de juventud causa una confrontación de recuerdos cuidadosamente administrada por Schlink, donde el narrador pasará de ser la víctima explotada por la joven y su hermano discapacitado, a considerarse, ya anciano, un cobarde.

También vemos, en esta meritoria colección, al hombre alemán maduro volver la mirada sobre sí mismo y explorar su espacio mental más allá de la caterva de predecibles protagonistas masculinos que pueblan la literatura más convencional. Esta conciencia es particularmente notoria en los relatos “Manchas de la edad” y “Aniversario”, pese a que este último es el más débil del libro. Y, ya que estamos en eso, si pensamos en las falencias del volumen, solo cabe señalar su constante tono sentimental y algunos diálogos cargados al cliché, dos pecados perdonables a un maestro otoñal como Schlink. S



Los colores del adiós

Bernhard Schlink (trad. Juan de Sola)

Anagrama, 2022

217 páginas

\$20.000

Las caras de la verdad

POR PABLO RIQUELME

La escalera, la nueva serie de HBO, es el resultado de la obsesión del cineasta neoyorquino Antonio Campos (1983) con el “caso de la escalera” y su protagonista, el novelista Michael Peterson.

La noche del 9 de diciembre de 2001, Kathleen Peterson, una ejecutiva de 48 años, murió a los pies de una escalera de su casa en un exclusivo barrio de Durham, Carolina del Norte. Según Michael Peterson, su marido, fue producto de una caída accidental. Pero la fiscalía encontró indicios suficientes (las laceraciones del cuero cabelludo no coincidían con las heridas propias de un accidente) para acusar al escritor de haberla matado a golpes. El mediático juicio se caracterizó por la ausencia de pruebas (ni siquiera se encontró el arma homicida) y la revelación trascendental fue que el novelista, considerado un ciudadano ejemplar, en realidad era un farsante: no había sido herido en Vietnam, como afirmaba en sus libros, ni tenía un matrimonio idílico, como sostuvo ante la opinión pública, pues mantenía relaciones clandestinas con hombres que contactaba a través de internet.

El caso dio pie a *The Staircase* (2004), documental de ocho capítulos, dirigido por el francés ganador del Oscar, Jean-Xavier de Lestrade, que narró los esfuerzos del novelista por demostrar su inocencia. El documental acompañó a Peterson desde el comienzo, hurgó en su intimidad y lo siguió hasta que entró a prisión a cumplir la condena de cadena perpetua dictada por el tribunal, luego de que el jurado le comprara la tesis a la fiscalía y lo declarara culpable. En la fugaz época dorada del DVD, aquella radiografía de la feble e influenciable justicia estadounidense se transformó en una serie de culto, gracias al hecho de que el espectador nunca sabe si Peterson mató o no a su mujer. Años después, en la medida en que la justicia ofreció la posibilidad de reabrir el caso,

y mientras el *true-crime* seriado comenzaba su fiebre del oro en las plataformas de *streaming* y *The Staircase* era aclamada como la obra seminal del género, el documental añadió nuevos episodios (hasta un total de 13) y terminó, en 2018, en la parrilla de Netflix, donde encontró su audiencia global. Los elogios de la crítica fueron unánimes; esta revista no fue la excepción.

Con estos antecedentes, uno se pregunta hasta qué punto era una buena idea rodar una serie de ficción homónima sobre un caso que no podía ofrecer datos nuevos. Antonio Campos, un director que, con su fijación por la violencia, viajó desde el cine alternativo a la primera línea comercial, manejaba los detalles al dedillo y pensaba que quedaba mucho por contar; la clave era indagar en lo que había quedado fuera del documental. El resultado es una serie arriesgada, con los estándares de calidad que a estas alturas solo se encuentran en HBO, y que ofrece una aguda reflexión sobre el significado de contar historias.

La serie comienza recreando el instante exacto en que Peterson (un inquietante Colin Firth) encuentra muerta a su esposa. Es un momento crudo y las reacciones de los presentes ante el cadáver (el *shock* del novelista, la incredulidad del hijo, la sospecha de los paramédicos y la policía) se instalan como pilares de una tragedia que golpea de repente y arrasa con todo. Es un acontecimiento al cual el documental solo accede a través de testimonios de terceros, videos del sitio del suceso y las frenéticas llamadas que el novelista hizo al 911 para pedir ayuda. La serie complementó esta información con el libro *Written in Blood*, de la escritora Diane Fanning, y con la investigación que realizó el equipo de investigadores de HBO. Este contraste es una primera muestra de lo que *La escalera* quiere hacer: deconstruir el relato oficial sobre lo que

sucedió y contar lo que, con toda probabilidad, ocurrió en realidad.

El guion elige el camino difícil. A partir de la muerte de Kathleen, renuncia a la narración cronológica y presenta una estructura con varias líneas temporales, que avanza hacia el futuro, para mostrarnos qué pasará con Peterson durante el infierno judicial y carcelario, pero también hacia el pasado, para revelarnos la normalidad del hogar antes de la tragedia. A ratos la complejidad del relato resulta confusa para quien no maneja los detalles, pero obliga al espectador a participar activamente en la pesquisa.

La serie también les da importancia a personajes que en el documental sobre Peterson participan solo en función de él: los hijos y las hijas del matrimonio. Con sus historias de alcoholismo, drogadicción, inmadurez y de exploración sexual, el retrato de ellos muestra a un padre ausente y narcisista. A su vez, los saltos hacia el pasado permiten incorporar al único personaje que, por razones obvias, no apareció en el documental: Kathleen, interpretada por una sensacional Toni Collette. La actriz australiana da vida a una mujer que era el corazón de la familia, que sostenía emocional y económicamente el hogar mientras el marido se dedicaba a escribir novelas y que, sin certezas, sospechaba de la bisexualidad de su esposo. Es cierto que a ratos parece ir demasiado lejos en sus recreaciones, pero vale aclarar que todo lo que sostiene la serie tiene asidero en la realidad y que el trabajo de los investigadores de HBO fue exhaustivo. Hay invención de detalles, no de datos estructurales. Lo interesante es que la dramatización de los hechos permite entender la historia mejor que el documental, precisamente debido a que este último solo trabaja con la “verdad” (la serie, en cambio, trabaja con lo que ocurrió y también con “lo que podría haber

ocurrido”). Sin embargo, el documental es en sí mismo una puesta en escena y todos los participantes son conscientes de que tienen una cámara al frente. En la serie, no. Comparativamente, esta es una de las lecciones más potentes que deja *La escalera*: la buena ficción, con su capacidad para calar las vidas privadas y secretas de los personajes, puede llegar a rincones donde el género de la realidad queda corto. El Michael Peterson ficticio de la serie es un personaje más complejo que el Michael Peterson del documental.

Esta inspección sobre los alcances narrativos que tiene el género audiovisual se profundiza a partir del segundo episodio, cuando la serie incorpora a la trama al documentalista Jean-Xavier de Lestrade. El cineasta francés, convertido en personaje, llega con su equipo para que Michael Peterson pueda contar “su verdad”, una que compita con la narrativa impuesta por la fiscalía y los medios, donde él es el villano de turno. Varias secuencias de la serie reproducen diálogos y planos del documental de manera exacta, y dramatizan el rodaje del documental como si la serie fuera una especie de *making-of* del trabajo de los franceses. Este juego de ficción dentro de la ficción, o de intertextualidad de la imagen, alude a un viejo y manido debate en la industria del espectáculo: el documental, por más que trabaje con hechos reales, es selectivo a la hora de narrar la realidad y, al menos en ese plano, se emparenta demasiado con la ficción. *La escalera* contrasta permanentemente la búsqueda de la verdad y el esclarecimiento de los hechos de aquella fatídica noche de diciembre, con la necesidad atávica de generar un relato coherente. Peterson narra su propia versión a su familia, a la prensa, al jurado que lo condena, al documental que lo redime, y todos buscan acomodarse o desacoplarse de ese relato. Pero Campos piensa que, cuando es la

imagen quien gobierna, la verdad no se encuentra en los hechos, siempre tan viscosos, sino en la sala de montaje. Esta tesis alcanza cotas insospechadas cuando la serie revela que, cuando Peterson entró a prisión y el documental estrenó su primera parte, en 2004, la montajista, Sophie Brunet (interpretada por Juliette Binoche), inició una relación sentimental con Peterson que duró varios años. Nada de esto aparece en la obra de los franceses. Con esto, la serie sugiere que el documental se involucró demasiado con su personaje y perdió la objetividad. De hecho, Campos pone a prueba su tesis recreando las tres versiones posibles de lo que le ocurrió a Kathleen: la caída accidental, la muerte a manos del marido y el ataque de un búho en celo que habría deambulado en el bosque frente a la casa aquella noche. Ninguna se puede demostrar del todo y las tres son excluyentes entre sí. Es decir: la elección de una de ellas invalida inmediatamente a las otras dos. Sin embargo, una vez que ocurren frente a nuestros ojos y las vemos y asistimos a su coreografía, las tres se vuelven verosímiles y peligrosamente reales. S



La escalera (2022)

Creada y dirigida por Antonio Campos

Seis capítulos

Disponible en HBO

Devoción ciega

POR MATÍAS CELEDÓN

Comenzó con un agudo dolor de espalda que atribuí a la llegada de mi hija. El cuerpo se acomoda lento a las nuevas posiciones y sostenerla ese poco tiempo en que una recién nacida quiere o puede estar lejos de su mamá, provocó una contractura que me desequilibró el trapecio. Mi espalda prefiguró la nueva asimetría. En efecto, constató el masajista, tiene un hombro más arriba que el otro.

—Mueva el cuello... ¿Lo nota distinto?

—Sí, lo noto más libre.

—Y ahora, ¿se da cuenta de que está más restringido?

—Sí, doctor.

Durante un mes llevé la procesión por dentro. No hay dolor que valga después de ver a una madre en pleno trabajo de parto. Para mi asombro, desde el primer día, L. dormía tranquilamente, pero yo no podía con la presión que se extendía desde la cerviz hasta el brazo izquierdo, pasando por debajo del omóplato. El cuerpo no está aislado. Siempre una cosa es producto de otra cosa.

Llegué a la consulta sin saber más que su nombre y que era ciego.

Solo había escuchado de él, tampoco lo había visto. Que fuera ciego era su garantía como masajista. Hace años, en Ciudad Ho Chi Minh, al final de uno de mis primeros viajes para otra revista, en una calle cercana adonde alojaba, me dejé guiar hacia una escuela de masajistas ciegos.

A unas cuadras de la concurrida calle Bien Viu, la Ho Chi Minh City Blind Association tiene una escuela de masaje vietnamita que, hasta el día de hoy, sigue funcionando. Al menos en 2009, entre las luces y las motos, los cables y el humo gris de los escapes y las cocinerías de la calle, abundaban volantes y anuncios con dudosas alternativas de masajes relajantes. Recuerdo que llegué tímidamente. Algo me llevó a pensar en que podía encontrarme con una especie de casa de las bellas durmientes, donde podría descansar lánguidamente masajeado por mujeres de manos sanadoras, cuidadosas e imparciales.

Más allá de la fantasía, es razonable pensar que las personas con discapacidad visual desarrollan más su sentido del tacto. Pero es su percepción sinestésica lo que las distingue. Esto les permite orientarse a partir de otras imágenes sensitivas, misteriosas improntas que componen un campo espacial auditivo, que se mueve por cuerdas que la imagen visual oculta.

Se dice que fue Jianzhen (688-763), un monje budista que perdió la vista en uno de sus últimos intentos por llevar la medicina tradicional china al Japón, quien creó la primera escuela de masajistas ciegos. Finalmente, a su llegada, convirtió el templo en un lugar de sanación. En *El cuento de un hombre ciego*, Junichiro Tanizaki pone en boca de un anciano masajista ciego al servicio de una dama noble las memorias que persisten de un Japón medieval. Desde entonces, el oficio se ha secularizado.

En la sala de espera de un departamento en Antonio Varas con Galvarino Gallardo, Ricardo Cifuentes me pide que me saque las zapatillas y entre a su consulta en el horario acordado, puntual.

—Aunque las dos están en la misma posición, no están las dos al mismo nivel —me indica—. Si yo trazara una línea horizontal desde este ángulo inferior a este otro, la escápula izquierda está más elevada que la otra.

Se trata del masoterapeuta del Ballet Nacional de Chile desde 1982. No puedo ver lo que me dice, pero confío. En respuesta a la sedentaria espera en el nido, el cuerpo del padre se traslada silenciosamente. Las cervicales y las dorsales son traccionadas por la misma tensión muscular hacia el lugar donde hay más carga. El masajista me explica que el objetivo en la kinesio- logía, la fisioterapia o las llamadas terapias manuales, es que el cuerpo vuelva a ser funcional. Y para que sea funcional, hay que recuperar los movimientos propios, anatómicos, particulares, reprogramando “las sinapsis que reactivan la función y desactivan el vicio”. Por supuesto, para crear esa nueva sinapsis, lo primero es descubrir el problema puntual.

Con la llegada de L. tuve que sacar mi escritorio de la que sería y es, felizmente, su pieza. Entre las cajas, me llevé muchos cuadernos de viaje que he estado rele- yendo, entre los que estaba la pequeña libreta donde tomé las notas de Vietnam. No sería raro que la contractura se haya ocasionado en ese desplazamiento.

Las horas en el masajista me devolvieron la elasti- cidad del sueño. El trapecio no se desequilibra. Pende y propende entre dos lugares simultáneamente. Me sos- tengo entre las dos camillas somnoliento, relajado. Las manos ciegas perciben otras asperezas.

Me acuerdo del patio de la escuela vietnamita al entrar, con un altar luminoso adornado con velas y guirnaldas de flores, junto a una banca y una escalera por la que subían y bajaban los estudiantes del turno vespertino; vestidos con batas celestes y sandalias, se dirigían presurosos a sus clases guiados por una cuerda que hacía de baranda. Desorientado, en el segundo piso, entré a una larga sala común con nueve camillas separadas para la práctica. De fondo todavía puedo oír las melodiosas conversaciones en voz alta entre los alumnos masajistas, cada quien detrás de sus propias cortinas.

“La calle Bien Viu se parece demasiado a lo que pudo haber sido”, anotaba esa noche de junio de 2009 en mi libreta. Ahora escribo: ¿qué podía saber enton- ces? Pienso en las condiciones en que el personaje de Robert De Niro encuentra al de Christopher Walken, su amigo, en esos mismos barrios, en la última parte de la película *El francotirador*. En mi recuerdo de la escuela de masajistas ciegos, la ruidosa ciudad desaparece.

—¿Se da cuenta de que hemos ido cambiando?

La voz del maestro Cifuentes se deja oír con cla- ridad. Sus manos callosas se hunden en una espalda



Estatua de Jianzhen en el templo Tōshōdai-ji, Japón.

más cansada, diferente. Han pasado 13 años de ese viaje y lo recuerdo así: rodeado de ciegos, era invi- sible. Me encontraba en las antípodas de mi casa, en una zona paralela, lejos de todo lo que conocía. Al salir, me inundó una sensación de plenitud que pocas veces he sentido. A los pocos pasos pensé que se tra- taba de fatiga y me senté a comer. Había estado solo una hora y la situación me dio otra perspectiva, una nueva posición vital, que definió mis años como cro- nista de viajes.

Con el maestro Cifuentes fueron cuatro sesiones y la última derivó en aspectos filosóficos respecto del cambio de percepción, la posición en el mundo y la ampliación de campo (“Lo que pasó es que se corrió el eje, pero la posición quedó donde mismo, ¿me entiende?”). Todavía tengo una contractura que eleva el ángulo superior y compromete el pectoral del lado izquierdo. En una clínica el diagnóstico fue el mis- mo; sin embargo, tras el masaje ya no me duele. No es un gesto, sino mi postura. Es mi manera de sostener a L. Más que carencia o falta de balance, es todo lo contrario: siendo a compensar las fuerzas con lo que haga falta. [S]

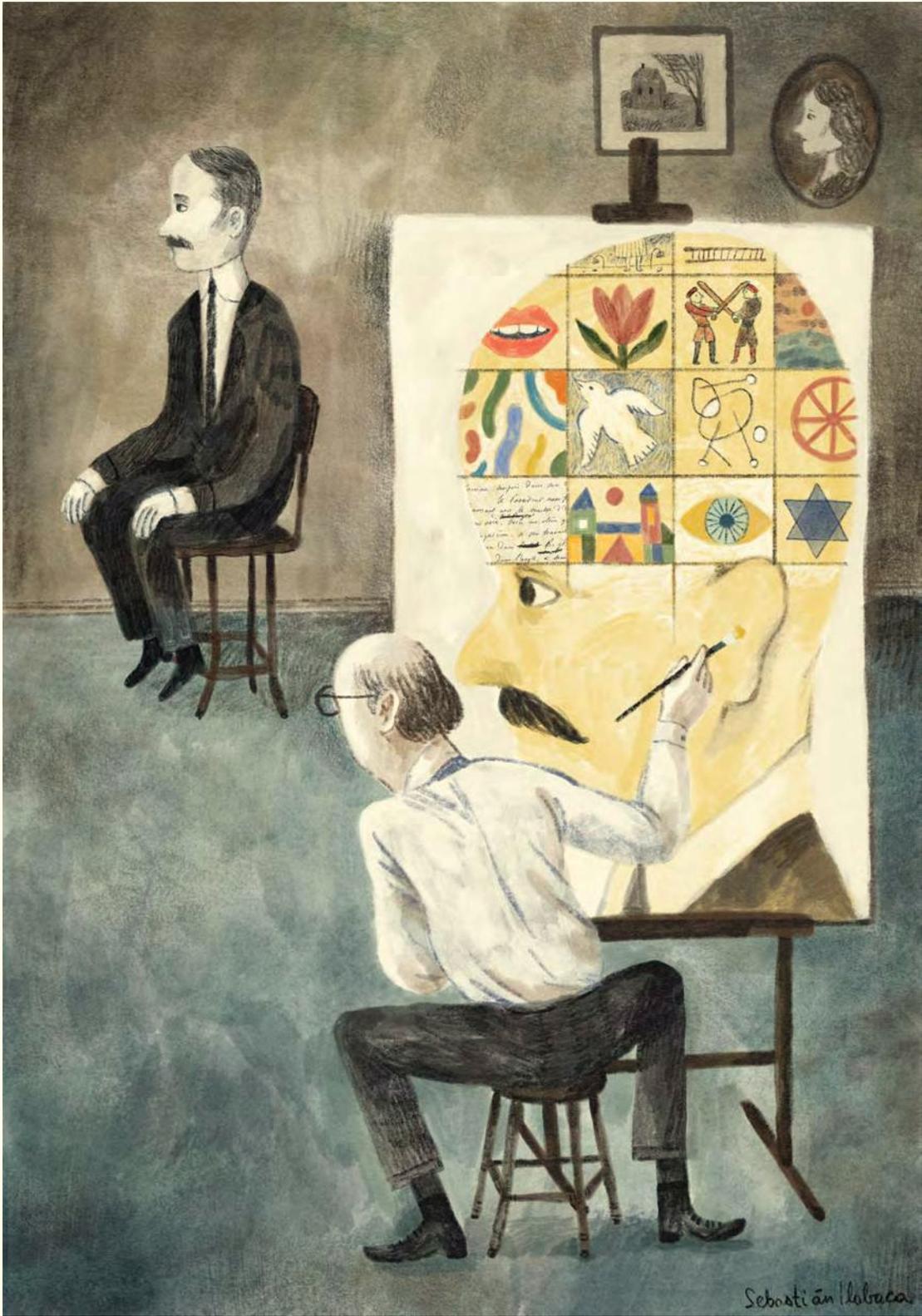


Ilustración: Sebastián Ilabaca

"Sería bueno sentir menos curiosidad por las personas y más por las ideas".

— Marie Curie

revistasantiago.cl

Síguenos en redes sociales:

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

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

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

—

También visita nuestro sitio web
revistasantiago.cl



Todas las semanas nuevos
artículos, críticas y entrevistas.

40 AÑOS 40 LIBROS

40 años de aporte a la educación, el debate público y la cultura

