

Cuerpo, poder y libertad: la cuarta ola del feminismo

ESCRIBEN:

EVELYN ERLIJ, OLGA GRAU, CONSTANZA MICHELSON, RAFAEL GUMUCIO, NATALIA GINZBURG



Jakob von Gunten

UN CUENTO INÉDITO DE ALEJANDRO ZAM-
BRA

Peter Sloterdijk, el centauro provocador

POR PATRICIO TAPIA

Tres miradas a Marx en los 200 años de su nacimiento

ESCRIBEN:

JUAN RODRÍGUEZ MEDINA
ERNESTO OTTONE
GIORGIO BOCCARDO

SANTIAGO

Director

Carlos Peña

Editor

Álvaro Matus

Periodista

Matías Hinojosa

Colaboradores

Lorena Amaro, Andrés Anwandter, Giorgio Boccardo, Roberto Careaga, Cristóbal Carrasco, Matías Celedón, Violeta Cereceda, Óscar Contardo, Cristóbal Correa, Sebastián Edwards, Evelyn Erlij, Felipe Edwards del Río, Daniela Gaule, Federico Galende, Olga Grau, Rafael Gumucio, Daniel Hopenhayn, Martín Hopenhayn, Sebastián Ilabaca, Pablo Izquierdo, Andrea Kottow, Daniel Mansuy, Constanza Michelson, Leonidas Montes, Rodrigo Olavarría, Ernesto Ottone, Gonzalo Peralta, Iván Poduje, Pedro B. Rey, Pablo Riquelme, Juan Rodríguez M., Hernán Ronsino, Juan Diego Santa Cruz, Gage Skidmore, Marcelo Somarriva, Patricio Tapia, Verena Urrutia, Roka Valbuena, Christof Wagner, Alejandro Zambra.

Comité editorial

Andrea Insunza

Cristóbal Marín

Alan Pauls

Ana Pizarro

Matías Rivas

Héctor Soto

Manuel Vicuña

—

Dirección: Manuel Rodríguez Sur 415, Santiago.

—

Impresión

Fyrma Gráfica S.A.

Diseño

Deo

www.deo.cl

—

revistasantiago.cl

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

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

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

#6

Diciembre 2018,
Stgo. de Chile

6—Personaje

La mirada microscópica de Diamela Eltit

POR ÁLVARO MATUS

8

Arriba de la cuarta ola

POR EVELYN ERLIJ



16

Un cardo en la mano

POR OLGA GRAU



21

El deseo en disputa

POR CONSTANZA MICHELSON

26

El enemigo de las mujeres

POR RAFAEL GUMUCIO



30

Del aborto

POR NATALIA GINZBURG

32—Lagunas mentales

Villa *delirium*

POR MANUEL VICUÑA

36

En torno al privilegio y el mérito

POR ÓSCAR CONTARDO

42

Peter Sloterdijk, el centauro provocador

POR PATRICIO TAPIA



48

Los abismos de la Teoría Crítica

POR ANDREA KOTTOW



53—Plaza pública

54

La izquierda extraviada

POR DANIEL MANSUY

58

El *default* americano

POR LEONIDAS MONTES

62

El peligroso señor Peterson

POR MARCELO SOMARRIVA

SANTIAGO

IDEAS
CRÍTICA
DEBATE



Tres miradas a Marx

68

Karl Marx como voluntad y representación

POR JUAN RODRÍGUEZ M.



74

La fortuna póstuma de Marx

POR ERNESTO OTTONE



80

Clases sociales: la vigencia de una noción política

POR GIORGIO BOCCARDO

84—Brújula y Artículos más leídos

86

Jakob von Gunten

POR ALEJANDRO ZAMBRA



90

Contra la lectura "lápiz en mano"

POR ANDRÉS ANWANDTER

94—Relecturas

Saltará la liebre y tendrá tus ojos

POR MARTÍN HOPENHAYN

95

Metamorfosis, muerte y escritura: Canetti en Zúrich

POR HERNÁN RONSINO

100

Sam Shepard, el observador observado

POR FELIPE EDWARDS DEL RÍO

104

Osho: sexo, capital y espiritualidad

POR ROKA VALBUENA



108

László Krasznahorkai resiste

POR PEDRO B. REY

112—Voces y lecturas

Rem Koolhaas y la basura

POR MATÍAS RIVAS

113

Pablo Neruda, Leonard Woolf y los espantosos ingleses

POR SEBASTIÁN EDWARDS

117—Pensamiento ilustrado

118—Vidas paralelas

Miles Davis y John Coltrane después de los pájaros

POR FEDERICO GALENDE

120

Hacia la realidad: Adán y Eva revisitados

POR CRISTÓBAL CARRASCO

124—Historia material de los libros

El libro que Pinochet nunca quiso entregar

POR GONZALO PERALTA

129

Críticas de libros, cine y ciudad

Libros

El regreso liberal de Mark Lilla

POR HÉCTOR SOTO

Sistema nervioso de Lina Meruane

POR LORENA AMARO

Diarios completos de Sylvia Plath

POR RODRIGO OLAVARRÍA

Los fantasmas de mi vida de Mark Fisher

POR DANIEL HOPENHAYN

Nicanor Parra, rey y mendigo de Rafael Gumucio

POR ROBERTO CAREAGA

Cine

The Staircase de Jean-Xavier de Lestrade

POR PABLO RIQUELME

Ciudad

El mar de Santiago

POR IVÁN PODUJE

140—Turismo accidental Efecto invernadero

POR MATÍAS CELEDÓN

142—Pensamiento ilustrado

La mirada microscópica de Diamela Eltit

POR ÁLVARO MATUS



Su obra se ha convertido en el más acabado archivo de la devastación: entre los escombros, también se encuentran las preguntas que alumbrarán el porvenir.

Ilustración: Daniela Gaule.

“Sus ojos son a los míos guardianes. Sus manos son a mis manos gemelas en su pequeñez. Con los dedos extremadamente afilados sus uñas aparecen límpidas filtrando el rosado de la carne que acentúa de esa manera su redondez”, dice la voz, suave y al mismo tiempo vibrante de Diamela Eltit, quien lee en un prostíbulo de la calle Maipú un fragmento de *Lumpérica*, la novela con la que irrumpirá en la literatura tres años después. La escena transcurre en 1980, cuando *Lumpérica* aún es un borrador, un manuscrito, un deseo. En el salón hay una enorme ponchera y está la cabrona, las mujeres y seis o siete invitados del ámbito cultural. También se han ido sumando vecinos y hasta niños que se asoman por las ventanas a escuchar a esa mujer de pelo corto que es filmada por una cámara mientras continúa su lectura, misteriosa e inquietante, que no se sabe si es una historia o poesía o una suerte de alucinación nocturna.

A esas alturas Eltit ya tiene 31 años y ha formado parte del CADA, colectivo pionero a la hora de repensar los vínculos del arte con lo popular, lo social y lo político. *Para no morir de hambre en el arte* (1979), por mencionar apenas un ejemplo, recuperaba el ideal de Allende de que todo niño tomara “medio litro de leche” diario y subrayaba, a su vez, una carencia básica de la población chilena durante la dictadura.

Pero la lectura en el prostíbulo fue la primera que ella daba en público sola. Era una forma de inscribir su obra –su proyecto narrativo– en los pliegues o resquicios de la sociedad. Y la verdad es que nunca, a lo largo de 35 años de trayectoria, su mirada microscópica –microscópica a lo Foucault– ha dejado de estar enfocada en esos cuerpos frágiles que

circulan por los márgenes y que, por lo mismo, se cuentan entre los más asediados por el modelo neoliberal.

En septiembre de este año obtuvo el Premio Nacional de Literatura, un reconocimiento que merecía de sobra si se piensa en la combinación única entre imaginación desbordada y aliento social, entre tejido ensayístico e imágenes poéticas, tan hermosas como aterradoras. Su narrativa alumbra espacios acotados: el hospital (*Impuesto a la carne*), el supermercado (*Mano de obra*), la población sitiada (*Fuerzas especiales*), la pieza-cárcel (*Jamás el fuego nunca*). No obstante ser novelas muy íntimas y clausuradas, son máquinas de pensamiento: además de abordar las relaciones madre-hija o de pareja o núcleos familiares desestabilizados, son novelas sobre el poder y la derrota, sobre la historia y sus heridas, sobre el Estado y los ciudadanos más vulnerables, sobre los sueños contrastados con la parda realidad.

En *Sumar*, su más reciente entrega, los vendedores ambulantes, cansados del desprecio y la desconsideración, inician una marcha de 370 días rumbo a La Moneda, en lo que constituye la mayor manifestación popular del siglo XXI. La autora no lo dice, pero quizá sugiera que la precarización del trabajo hará de todos, en poco tiempo más, unos ambulantes: trabajadores que carecen de un puesto estable y que se convierten, sin saber cómo ni por qué, en explotadores de sí mismos.

De la generación de narradores surgidos en los 80, Eltit posee otras dos cualidades que la distinguen. Primero, se ha posicionado como una intelectual pública, interviniendo en todo momento en los debates sobre educación, desigualdad, derechos humanos, aborto, feminismo y enfermedad, estableciendo en este

último punto un cruce iluminador entre los males del cuerpo físico y los que afectan al cuerpo social. *Emergencias*, *Réplicas* y *Signos vitales* son los libros que cristalizan su vocación crítica.

En segundo lugar, el ensayo ha sido también un terreno para desplegar su admiración y para establecer filiaciones con la tradición literaria chilena. Desde Marta Brunet hasta José Donoso, pasando por Carlos Droguett y Manuel Rojas, hay un linaje del que ella es su mayor heredera. En un momento en que los escritores chilenos decían venir de Henry James o que soñaban con ser tocados por el éxito del *boom*, sus ensayos mostraban que nuestra literatura no era un sitio eriazado. Será difícil y será ingrata, pero está lejos de ser un peladero.

Esa dureza Eltit la vio muy temprano: una tarde, al salir del liceo en que hacía clases en la calle Marín, pasó caminando por un hogar de ancianos ubicado en Salvador. Estaban tratando de mover a una señora entre dos funcionarios. Eltit se quedó mirándola. Yo la conozco –se dijo–, la he visto en el diario, quizá en la solapa de una novela. Era María Luisa Bombal. Verla en esas condiciones, justo cuando estaba escribiendo *Lumpérica*, le permitió vislumbrar lo que podía ser el futuro de una escritora en Chile. Incluso de una gran escritora.

Con 20 libros, entre novelas, crónicas y ensayos, Diamela Eltit ha confirmado que memorizar y escribir siguen siendo una forma de avanzar. Su obra se ha convertido en el más acabado archivo de la devastación: entre los escombros, también se encuentran las preguntas que alumbrarán el porvenir. [S]

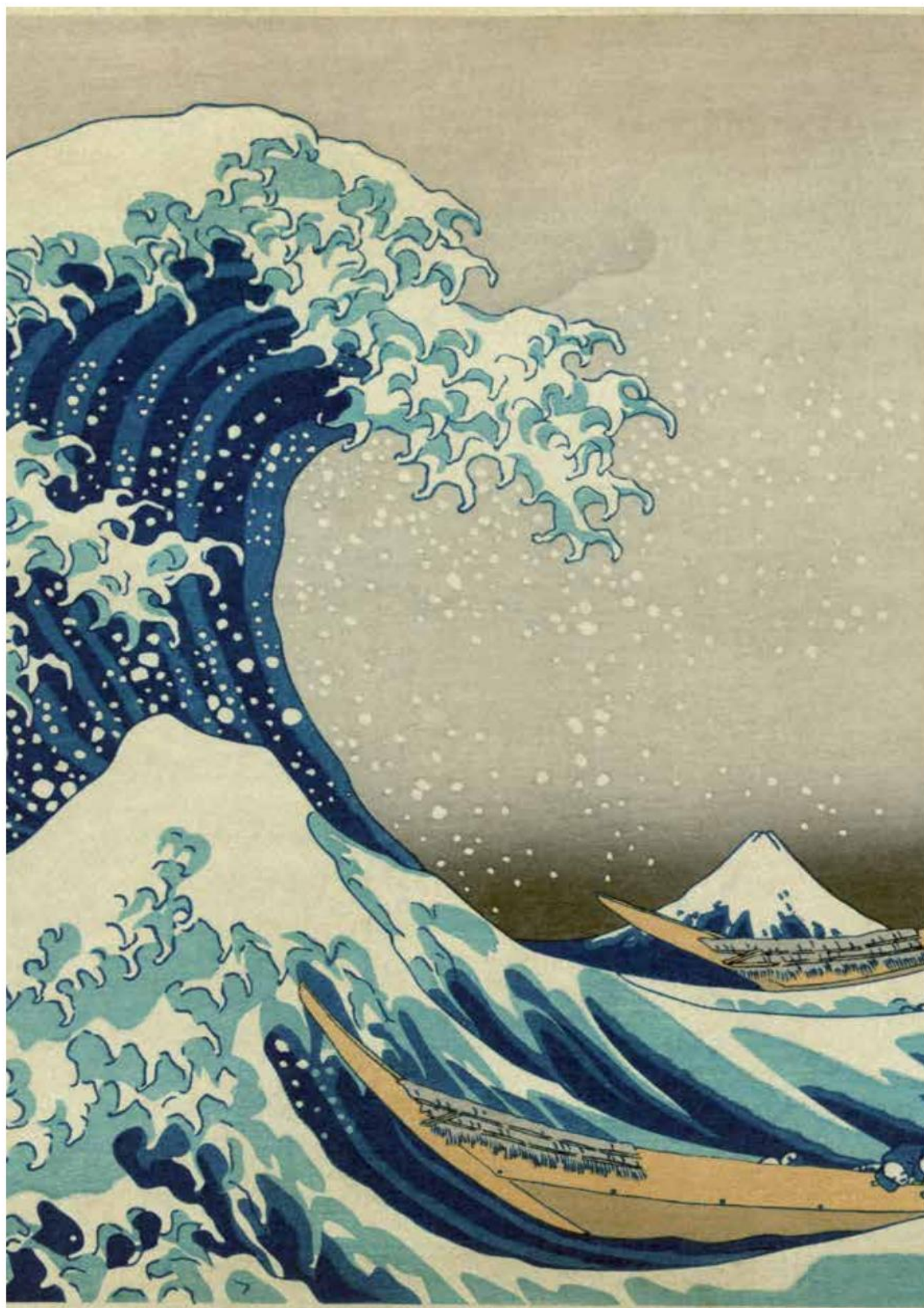
Arriba de la cuarta ola

En 2018 los discursos feministas se han propagado por el mundo, pero como todo proceso histórico, este fenómeno no surgió de la nada ni de un día para otro: desde hace tiempo varias autoras han pensado desde Estados Unidos, América Latina y Europa lo que hoy se conoce como la cuarta ola. Esta es una cartografía de algunas de las voces que están dando forma a los principios feministas del siglo XXI y a los puntos ciegos de un movimiento que, para algunas, sigue atrapado en un capitalismo patriarcal incapaz de imaginar estructuras que erradiquen los estereotipos de género.

POR EVELYN ERLIJ

De un tiempo a esta parte, no es raro encontrarse con mujeres que llevan camisetas con estampados que dicen *The future is female* o *We should all be feminists*. Impresas tal cual, sin traducción, esas poleras son la imagen de cómo el capitalismo absorbe los discursos disidentes, pero también valen como el reflejo de la popularidad que ha alcanzado el feminismo. Ya en 2013 existían best sellers sobre el tema: en *Feminismo sexy*, por ejemplo, la autora de libros sobre cultura pop Jennifer Keishin Armstrong escribía que “las feministas son casi siempre las personas más sexys”, aunque advertía en la portada que este “no es el feminismo de tu madre”, sino “un plan de acción lleno de humor para una rama accesible, cool y sexy del feminismo”.

Ese mismo año, la megaestrella del pop Beyoncé lanzó el single “Flawless”, que incluía un sampleo de la charla TED “Todos deberíamos ser feministas”, de la escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie –que luego se transformaría en un best seller por derecho propio–, mientras otras colegas suyas, como Miley Cyrus o Taylor Swift, reclamaban la etiqueta. Ejemplos así hay un montón, pero vale la pena mencionar uno más: en 2011, la escritora inglesa Caitlin Moran se convertía en superventas con *Cómo ser mujer*, cruce entre autobiografía y diatriba en el que, entre otras cosas, simplificó los pasos para definirse partidaria del movimiento: “¿Tienes vagina? ¿Quieres responsabilizarte de ella? Si en ambos casos has contestado ‘sí’, entonces ¡enhorabuena! Eres feminista”.



La gran ola de Kanagawa, de Katsushika Hokusai, 1830-1833.

En estos casos se vislumbra uno de los rasgos principales de lo que algunos han llamado la cuarta ola del feminismo: la masificación de un discurso que antes, al menos en la cultura popular, se asociaba a mujeres de izquierda y dueñas de una conciencia política fuerte. Hoy, el rótulo “feminista” parece ser un atributo universal, un sinónimo de empoderamiento que incluso reclaman las mujeres sin un pasado militante. Lejos de entusiasmar en bloque a las partidarias históricas, se ha hecho evidente que hablar de feminismo, en singular, es simplificar un movimiento plural, heterogéneo e históricamente complejo.

La divergencia no es nueva. “¿Cómo y cuándo podremos sensibilizar al mundo sobre nuestro movimiento? No creo que la respuesta esté en tratar de rendirnos a un feminismo fácil, popular y de gratificación instantánea”, escribió en 1978 la poeta Adrienne Rich, y ese es el hilo que retoma la ensayista estadounidense Jessa Crispin (1978) en *Por qué no soy feminista* (2017), uno de los textos más críticos en torno al estallido actual del tema. El manifiesto –cuyo título es una ironía, por cierto– plantea que lo que ahora se llama feminismo es una versión más amigable, en que “el entendimiento político y sociológico de las presiones bajo las que intentan vivir las mujeres es reemplazado por una opción personal”, por una campaña de *marketing* en la que cualquiera es feminista sin ningún esfuerzo.

La superficialidad del asunto, dice Crispin, se comprueba cuando se usa la misma métrica del capitalismo patriarcal para evaluar el éxito del feminismo: dinero y poder –cuántas mujeres son CEO en grandes empresas, por ejemplo–, lo que perpetúa un mundo hipermasculinizado en el que las mujeres, en vez de luchar por estructuras sociales más empáticas, se adaptan a los valores del patriarcado. “Lo peor es la tendencia a ver a las mujeres en el poder como inherentemente buenas”, agrega, y menciona a Hillary Clinton, quien como senadora ayudó a suprimir programas de bienestar que perjudicaron a las madres pobres. La disconformidad y la crítica, advierte Crispin, no son parte de este nuevo feminismo universal, una moda enfocada en la opinión y las narrativas personales, un modelo en el que no es necesario cambiar la forma de pensar o de comportarse ni tampoco estudiar la historia intelectual de las mujeres.

La superficialidad del asunto, dice Crispin, se comprueba cuando se usa la misma métrica del capitalismo patriarcal para evaluar el éxito del feminismo: dinero y poder –cuántas mujeres son CEO en grandes empresas, por ejemplo.

Pero hay quienes ven una oportunidad para crear conciencia. “Juntas y en marea con millones de razones para autobautizarse feministas, las mujeres han roto hoy su histórica soledad de género”, afirmó en el diario *Página 12* la escritora argentina María Moreno, una idea que otra autora militante, la francesa Virginie Despentes, también defiende. Su libro *Teoría King Kong* (2006), que en América Latina circulaba hasta el año pasado como un manifiesto para feministas radicales, hoy es un éxito editorial. “Que Beyoncé use el feminismo me parece una gran noticia, porque no lo necesita para vender millones de discos”, dijo Despentes en *Revista Santiago*. “Si una mujer lo hubiera hecho hace 10 años estaría muerta para el *business*. Algo ha pasado que antes no era posible. Y me parece muy bien que ponga el concepto en el cerebro de las niñas”.

ROMPER EL SILENCIO

Los choques de posturas entre quienes están pensando el feminismo no solo están lejos de ser un fenómeno nuevo –es cosa de pensar en las feministas pro y anti pornografía de los años 70, por citar un ejemplo–, sino que según la teórica estadounidense Judith Butler también son necesarios: “Creo que tiene mérito que el feminismo haya logrado mantener los valores democráticos en un movimiento que defiende interpretaciones contradictorias”, asegura en *Deshacer el género* (2004). De hecho, la pluralidad de voces es otro de los ejes del feminismo contemporáneo, de acuerdo con

la académica británica Alison Phipps, quien en *The Politics of The Body* (2014) afirma que, a pesar de su popularidad, el feminismo nunca había operado en un medio cultural y político tan complejo ni había vivido una turbulencia interna tan fuerte como la actual.

La imagen de una supuesta unidad se sustenta en el fenómeno mundial que comenzó tras la campaña #MeToo, en la que millones de mujeres compartieron por las redes sociales experiencias de acoso y abuso sexual. Mucho del feminismo actual, dice Crispin, se construye sobre una “toma de conciencia” que permitió narrar episodios de misoginia, pero esa perspectiva confesional y autorreferente, arraigada en hechos del pasado, afirma, no implica pensar el futuro con la misma mirada crítica.

El movimiento #MeToo, no obstante, visibilizó un problema cultural sobre el que ha puesto el foco la historiadora inglesa Mary Beard, autora de *Mujeres y poder: Un manifiesto* (2017), libro en el que muestra

cómo el mundo griego y romano echa luces sobre lo que ocurre hoy: “En lo relativo a silenciar a las mujeres, la cultura occidental lleva miles de años de práctica”, apunta Beard. Especialista en estudios clásicos, la historiadora sitúa el origen de esta costumbre patriarcal en el principio mismo de la tradición literaria de Occidente, cuando en *La Odisea* Telémaco hace callar en público a su madre, Penélope. A través de mitos griegos o textos de Aristófanes u Ovidio, traza el origen de la relación compleja entre la voz de las mujeres y la esfera pública. De ahí nace el término *mansplaining* (fusión entre *man* y *explaining*) propuesto por Rebecca Solnit en el popular ensayo *Los hombres me explican cosas* (2014).

“Aquellas mujeres que como Isabel I en Tilbury, consiguen hacerse oír, a menudo adoptan una versión de la vía ‘andrógina’”, escribe Beard, y cita ejemplos como la reeducación de la voz a la que se sometió Margaret Thatcher, cuyo tono agudo no inspiraba autoridad, o los pantalones que usa Angela Merkel: “No tenemos ningún modelo del aspecto que ofrece una mujer poderosa, salvo que se parece más bien a un hombre”, dice. El tema que aborda la historiadora es esencial, ya que las protestas feministas en países como Polonia, Argentina, Chile o Corea del Sur no tienen que ver solo con romper el silencio, sino también con darle a la voz femenina una fuerza política.

“La contribución más importante del #MeToo es que un público más amplio asumió la existencia sistémica y generalizada de una conducta sexual coercitiva contra las mujeres”, aseguró Butler en el diario *L’Humanité*, donde afirmó que los esfuerzos por histerizar a las mujeres que hablan y denuncian acosos ya no son plausibles. Lo demostró el movimiento Ni una menos, surgido en 2015 en Argentina y con réplicas en toda América Latina: además de poner énfasis en la violencia machista, evidenció un despertar político femenino sin precedentes.

LA POLÍTICA DEL CUERPO

Con el libro *Chicas muertas* (2014), sobre tres asesinatos no resueltos de mujeres jóvenes en Argentina, la escritora Selva Almada anunció desde la literatura la lucha que abrazarían los feminismos latinoamericanos: el del

cuerpo como un lugar político. De la denuncia contra la violencia de género se pasó al aborto y al derecho de decidir sobre el cuerpo, como se lee en *Contra los hijos* (2014), la diatriba en que la escritora chilena Lina Meruane denuncia la persistencia de una “máquina de procreación” que obliga a las mujeres a ser madres. “A cada logro feminista ha seguido un retroceso, a cada golpe femenino un contragolpe social destinado a domar los impulsos centrífugos de la dominación”, escribe.

Meruane cuestiona lo que sería un feminismo *new age* que celebra la erradicación de las pastillas anticonceptivas, el parto sin anestesia, el pañal de tela y una serie de mecanismos a través de los que, desde su opinión, se ha vuelto a esclavizar a las mujeres. Es probable que en América Latina falten todavía libros como este, en los que se articulen discursos críticos fuera del ámbito

académico, pero para María Moreno esto responde a una suerte de perplejidad: “Hay en este feminismo una radicalidad que todavía no podemos leer en su alcance y dimensión”, dijo en una entrevista reciente, donde daba a entender que el movimiento latinoamericano está más articulado con la política específica que con la teoría.

De eso se quejó la escritora mexicana Valeria Luiselli en *El País*: “Todas las mujeres brillantes que conozco han tenido que remplazar el libre ejercicio del pensamiento complejo por el aburrido derecho a salir a la calle con cartulinas”, escribió en una columna controvertida

de 2017, en la que criticaba también el reciclaje de “conceptos ochenteros” como “interseccionalidad”, en referencia al cruce de categorías que forjan las identidades sociales, como el género, la clase y la raza. Ese aspecto, sin embargo, es esencial para varias de las autoras que están pensando el movimiento desde fuera de lo que Crispin llama el feminismo blanco, profesado por mujeres blancas de clase media, rostros principales del feminismo *mainstream*.

Una de ellas es la ensayista estadounidense de origen haitiano Roxane Gay (1974), que en *Mala feminista* (2014) dismantela los arquetipos culturales en torno a la femineidad. Arremete contra el rótulo “ficción femenina” que varias editoriales explotan hoy y critica el racismo de series como *Girls* o del mencionado libro

“Aquellas mujeres que como Isabel I en Tilbury, consiguen hacerse oír, a menudo adoptan una versión de la vía ‘andrógina’”, escribe Beard, y cita ejemplos como la reeducación de la voz a la que se sometió Margaret Thatcher, cuyo tono agudo no inspiraba autoridad, o los pantalones que usa Angela Merkel.



Manifestación feminista realizada el 13 de octubre de 2018 en Londres. Fotografía: Alamy Live News.

Cómo ser mujer, de Caitlin Moran. “Los chistes sobre violación están hechos para recordarles a las mujeres que todavía no son iguales. De la misma forma en que sus cuerpos y libertades reproductivas están abiertas a la legislación y al discurso público, también lo están sus otros asuntos”, escribe la autora, que en su último ensayo, *Hambre* (2018), cuenta “cómo es vivir en un mundo que intenta disciplinar los cuerpos rebeldes”: Gay fue violada en grupo y el trauma la llevó a deformar su cuerpo hasta pesar 261 kilos.

LO PERSONAL ES POLÍTICO

Ser una mala feminista hoy –es decir, una feminista que incomoda– es ir más allá de las demandas por una igualdad legal o salarial; es imaginar nuevas estructuras que erradiquen los estereotipos y roles de género. La socióloga franco-israelí Eva Illouz lleva años escribiendo sobre el modo en que las construcciones en torno a los sentimientos y el amor romántico acentúan las asimetrías entre hombres y mujeres al interior del capitalismo, un sistema en el que la racionalidad y el coraje siguen entendiéndose como valores masculinos, mientras que la emotividad, amabilidad, compasión y alegría serían los valores femeninos. “La jerarquía social que producen las divisiones de género contiene divisiones emocionales implícitas, sin las cuales hombres y mujeres no reproducirían sus roles e identidades”, escribe Illouz.

Ella es de las autoras que piensa que el caso Weinstein hizo emerger “una conciencia de clase a escala mundial” en la que, más allá de la nación o clase social, “existe una condición común de la mujer”, una idea que Butler rebate: las mujeres no son “el nuevo proletariado”, porque no se puede pensar en ellas sin considerar categorías como clase o raza. Es una de las tesis de su último trabajo, *Cuerpos aliados y lucha política* (2015): pensar “en alianza” –crear lazos entre ciertas minorías o poblaciones “consideradas desechables”, en sus propias palabras– es la única forma de alcanzar una democracia más radical.

Illouz también analiza los lazos entre el feminismo *mainstream* y la retórica de la autoayuda, esa que promueve el “empoderamiento” femenino que reemplazaría el contenido político y colectivo del movimiento por una autoconciencia narcisista. Jessa Crispin hace la misma crítica: “El feminismo se convierte en otro sistema de autoayuda, otra voz diciéndoles a las mujeres que deben tener mejores orgasmos, hacer más dinero, aumentar su felicidad diaria, tener más poder en la casa y en el trabajo”, escribe. Illouz lo llama una “forma de falsa conciencia” que traduce problemas políticos colectivos en prédicas psicológicas individuales, lo que impediría cambios estructurales.

Eso no significa que el feminismo no pueda abordarse desde el yo, como lo prueba una parte importante de la literatura actual escrita en primera persona –es el caso de Meruane, Gay, Crispin o Solnit–, paradoja que tal

vez puede explicarse gracias a una cita de 1981 de la socióloga chilena Julieta Kirkwood: “(el feminismo), a través de su negativa a dejar fuera de la preocupación social los problemas individuales y personales, dejará puesta en la conciencia social y colectiva su descubierta verdad: ‘lo personal es político’”.

Y es en esa dimensión individual, y por lo mismo plural, donde yace el gran obstáculo de los discursos que promueven un feminismo universal: todas deberíamos ser feministas, ¿pero de qué feminismo estamos hablando?

Una de las críticas que se escucha hoy tiene que ver con la aparente intolerancia a la divergencia. “Esta es la forma en que se maneja la disidencia en los reinos feministas: una opinión o argumento contrario es un ataque”, reclama Crispin. “Estamos sumergidos otra vez en un caos ético en el que la intolerancia se disfraza de tolerancia y la libertad individual es aplastada por la tiranía del grupo”, apunta en *Free Women, Free Men* (2017) la académica y crítica cultural Camille Paglia, una de las pensadoras feministas más punzantes de las últimas décadas.

“Un feminismo iluminado (...) solo puede ser construido sobre la base de una alianza cautelosa entre mujeres fuertes y hombres fuertes”, asegura, pero más allá de su propuesta, lo esencial, dice, no es llegar a un consenso, sino asumir que la falta de unidad ha sido un factor común de los movimientos feministas históricos, como lo explica la académica británica Nicola Rivers en *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave* (2017): “La noción de un pasado feminista consolidado y coherente en que las mujeres estaban unidas por metas universales es, en el mejor de los casos, una visión romántica, y en el peor, una herramienta para minar el feminismo contemporáneo o para silenciar a las que alzan la voz contra una visión mayoritaria”.

El miedo actual a la discordia es también desconocer el pasado conflictivo de los feminismos, llenos de contradicciones y discursos paralelos, pero son esas tensiones –y la resistencia a resolverlas, según Butler– las que han hecho avanzar el movimiento. En eso Paglia es implacable: “Necesitamos más disidencia y menos dogma”. [S]



1. Mary Beard — Reino Unido, 1955

Esta académica de estudios clásicos en Cambridge es, para *The Guardian*, la intelectual pública más popular del Reino Unido. La mayoría de sus libros aborda las civilizaciones griegas y romanas, pero con la publicación del manifiesto *Mujeres y poder* (2017) se convirtió en una de las autoras feministas más leídas. Allí traza una historia de la misoginia desde el mundo clásico hasta hoy, y critica la incapacidad de redefinir el poder a partir de un patrón que no sea masculino. Se interesó en el feminismo cuando, durante sus estudios universitarios, constató el sexismo que imperaba en la academia. Sus mayores influencias teóricas fueron Germaine Greer (*La mujer eunuco*, 1970) y Kate Millet (*Política sexual*, 1970).



2. Catherine Millet — Francia, 1948

Esta crítica de arte francesa escribió *La vida sexual de Catherine M.* (2001), un libro que vendió más de tres millones de copias y en el que relató en detalle su extenso historial sexual, desde encuentros anónimos hasta orgías. El texto se convirtió en un hito dentro de la tradición feminista que defiende la libertad sexual de la mujer, pero desde que en enero de 2018 apareció firmando el "Manifiesto de 100 artistas e intelectuales francesas contra el puritanismo", se convirtió en una de las principales disidentes del movimiento #MeToo. "La violación es un crimen. Pero el flirteo insistente o torpe no es un delito, ni la galantería una agresión machista", se leía en el texto.



3. Virginie Despentes — Francia, 1969

Después de escandalizar con la novela *Fôllame* (1998), Despentes publicó el ensayo *Teoría King Kong* (2007), en el que afirmó: "Escribo desde la fealdad, y para las feas, las viejas, las camioneras, las frías, las mal folladas, las infollables, las histéricas, las taradas, todas las excluidas del gran mercado de la buena chica". El libro es una crítica a la cultura del miedo en el que se cría a las mujeres y propone un desacato a las performances de género imperantes: una mujer puede ser violenta, pornográfica, fría. La reedición de su ensayo coincidió con la explosión del feminismo: durante años, *Teoría King Kong* circuló en versiones piratas como un libro de culto.



4. María Moreno – Argentina, 1947

Cuando fundó la revista *Alfonsina*, en 1983, Moreno hizo firmar a Rodolfo Fogwill, Martín Caparrós, Eduardo Grüner y Alberto Laiseca con nombres de mujer. “Me interesaba separar el género de los cuerpos biológicos. Fue una especie de experiencia de vanguardia donde comprobé que el cambio de nombre les permitía a ciertos varones encarnar reivindicaciones feministas”, dijo esta periodista y crítica cultural, autora de *El fin del sexo y otras mentiras* (2002), *Black out* (2016) y *Panfleto: Erótica y feminismo* (2018). Se ha dedicado a desarticular estereotipos femeninos abordando temas como el alcoholismo, la sexualidad y lo trans (“Diría que soy trans, tengo problemas con la identidad”, afirmó).

Fotografía: Eva Blue.



5. Roxane Gay – Estados Unidos, 1974

Ya en 1978 Adrienne Rich reclamaba que el obstáculo cultural más serio para las escritoras feministas es que sus trabajos son recibidos como si el feminismo no tuviera un pasado. Desde esa perspectiva, la mirada de Roxane Gay viene de la tradición de otras feministas predecesoras que, como Angela Davis o bell hooks, pensaron el feminismo desde su posición de mujeres afrodescendientes insertas en sociedades mayoritariamente blancas. En *Mala feminista*, Gay –ensayista, columnista del *New York Times* y académica– centra parte de su análisis en la llamada “cultura de la violación” y en la reproducción de estereotipos femeninos en medios, *reality shows* y series como *Orange Is the New Black*.



6. Eva Illouz – Marruecos, 1961

De nacionalidad franco-israelí y directora de Estudios de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, fue elegida una de las 12 intelectuales más influyentes del mundo por la revista alemana *Die Zeit*. Su trabajo se enfoca sobre el modo en que la afectividad, las emociones y el amor interactúan con el capitalismo. Su aproximación entrega luces para entender el papel de la mujer al interior del mercado, la familia y la cultura popular. Varios de sus libros se encuentran traducidos al español: *Intimididades congeladas* (2007), *El consumo de la utopía romántica* (2009), *La salvación del alma moderna. Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda* (2010) y *Por qué duele el amor* (2012).

Un cardo en la mano

Las feministas jóvenes han abierto una puerta para transitar hacia una cultura donde la violencia física y simbólica emprenda su retirada, establece la autora de este ensayo. Cerrar las heridas, repararlas y abrir un espacio humano con otros puntos cardinales es propio de las herederas de Cardea, la diosa romana de la salud y el viento cuyo poder consiste justamente en “abrir lo que está cerrado y cerrar lo que está abierto”. Esto es lo que está haciendo la nueva generación de estudiantes feministas, decidida a cambiar la comprensión del cuerpo de la mujer, su manera de representarlo, apropiándose así de un nuevo sentido de libertad.

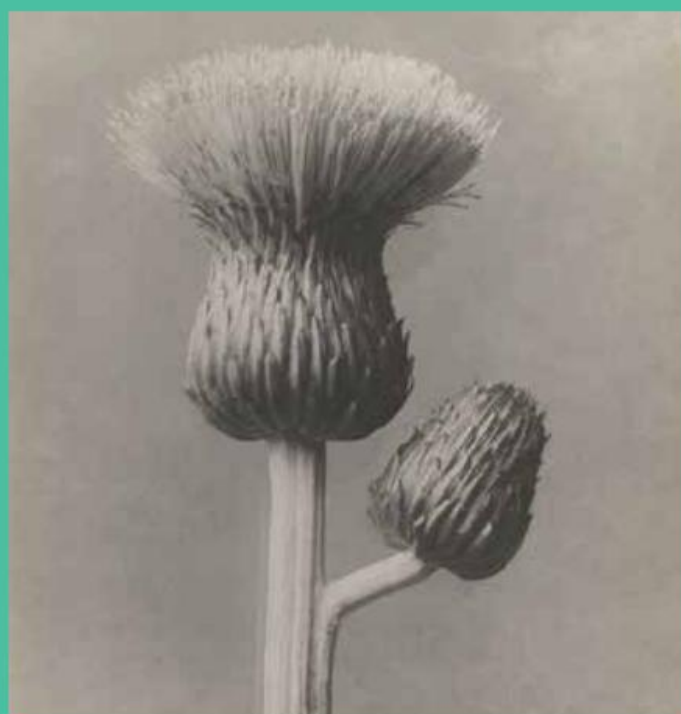
POR OLGA GRAU

¿C ómo tomar un cardo? Si se le toma rodeando su cabeza y apretadamente, duele; de manera liviana, sostenido de manera invertida, pincha con menos dolor y corre el riesgo de caerse de la mano debido a su forma. Si se le toma por su tallo, con cuidado, en su superficie también espinosa, podemos demorarnos un poco en apreciar su belleza. Y si recordamos de las abuelas su poder sanador para infortunios del cuerpo, el cardo despliega toda su potencia.

El cardo vino a mi mente para pensar las dificultades que se dan en la actualidad para una mayor y mejor comprensión de los feminismos de la generación de las jóvenes y adolescentes estudiantes que irrumpen de manera extendida y con fuerza subversiva, remeciendo

y haciendo doler espacios escolares y lugares estimados como privilegiados en la producción y transmisión del saber: las universidades. Emerge allí, de manera insospechada e imprevisible, un pensar y actuar combatiente de mujeres muy jóvenes, que se toman los espacios institucionales y que dejan en suspenso sus prácticas habituales. Introducen una ruptura, una “radical discontinuidad” (Badiou), paralizan el curso acostumbrado de las cosas, constituyéndose en un sujeto político con una fuerza de alteración del mundo social.

Cómo tomar este feminismo. Qué inteligibilidad política podemos realizar a partir de esta expresión de soberanía de las mujeres jóvenes que nos hacen vivir una experiencia extraordinaria, inédita, un



acontecimiento del que no se tienen disponibles claves fáciles e inmediatas de lectura para la comprensión de su profundidad y alcance. Para Alain Badiou, “en relación con una situación o un mundo, un acontecimiento abre la posibilidad de lo que, desde el estricto punto de vista de esa situación o de la legalidad de ese mundo, es propiamente imposible”. Las jóvenes alteraron la cotidianidad institucional, la de la calle, el lenguaje, la dirección de las miradas, los significantes, los símbolos monumentales, con gestos nuevos donde los cuerpos han sido un sustento político de rebeldía turbadora. Los cuerpos han sido puestos en escena de maneras inesperadas con un sentido feminista, volviendo a instalarse su potencial reflexivo.

No podríamos entender el feminismo desestimando el lugar que ha tenido el cuerpo en esa reflexión, interrogado críticamente a través de la historia feminista en tanto significativo unívoco, como cuerpo materno o como objeto sexual heteronormado, o como corporalidad estrechada en determinadas funciones o ámbitos, o en determinadas simbolizaciones reductoras y excluyentes de acuerdo a las variables materiales que lo particularizan en sus inscripciones de clase, raza o territorio. El reclamo por la propiedad del cuerpo ha cruzado, de manera insistente, distintas etapas de uno de los movimientos sociales más revolucionarios, el que no ha sido leído como tal y que comienza a serlo en este tiempo.

El cuerpo, en la tradición feminista, ha ocupado un lugar de significación de política sexual, como microcosmos político (Kate Millet), como dimensión performativa del género (Judith Butler), situado como cuerpo propio (el primer cuarto propio de Woolf para la invención de sí, podría decirse), como dominio autónomo. En los 60, la quema de sostenes en que participaron cientos de mujeres de América del Norte quedó en la memoria como un archivo de la negación de estas a ser miradas como objeto sexual y ser parte de un imaginario masculino de tramitación erótica. Se liberaban los pechos al interior de las ropas para escándalo de muchos. En este inolvidable mayo de 2018, en el flacucho país de América del Sur, los pechos se descubren y a torso desnudo las jóvenes desplazan su significado sexualizado o maternizado; se ritualizan políticamente, los pintan con sus consignas, los decoran, nos hacen saber de un

arte callejero, de performances donde los rostros individualizados desaparecen tras las capuchas del color morado del feminismo en rebeldías estéticas colectivas que dejarán huella en la memoria social.

Junto a tales manifestaciones ocurren las performances en que otras jóvenes descubren también partes de su cuerpo mostrando las nalgas de manera festiva, parodiándolas con colas de yeguas. Ejercicios de poder que tensionan la relación de los cuerpos de las mujeres con la significación erótica masculina. Desafían las estudiantes al pavoneo viril, y gritando sus consignas enseñan los dientes asomados por la capucha en artilugios performáticos en contra de una historia, de un drama conocido. La habitual desfachatez de los gestos masculinos de proximidad corporal con las mujeres sin que medie invitación o insinuación, o la seducción sin el cuidado de observar correspondencia, se com-

baten con la libertad de los cuerpos sustraídos de sus connotaciones sexualizadas en relación a la posesión masculina, insistiendo en el derecho del cuerpo a no ser usado o violentado; cuerpos transgresores que lidian con los límites cristalizados de la hegemonía masculina, de una dominación que se alimenta permanentemente chasqueando la lengua; cuerpos que encarnan la fisura, hacen la grieta, socavan como topos, minan territorios de poder, hacen sus propias guaridas. Las jóvenes sacan los pechos del encuadre masculino como

El reclamo por la propiedad del cuerpo ha cruzado, de manera insistente, distintas etapas de uno de los movimientos sociales más revolucionarios, el que no ha sido leído como tal y que comienza a serlo en este tiempo.

zonas erógenas privilegiadas, provocan sustrayéndolos del sentido de objeto sexual como fragmento pornográfico del cuerpo. Se los hace componentes políticos de una nueva liberación, en la emancipación de los signos del patriarcado machista sexista, despojándoseles al mismo tiempo de su inscripción materna como zonas de amamantamiento, de una maternidad idealizada como pecho mariano nutriente, olvidado de grietas en los pezones y mordiscos de bocas de infantes. Los cuerpos de las mujeres han padecido la dominación masculina, pero actualmente se apropian de un sentido de libertad y reclaman para esa libertad una ética del derecho del cuerpo a su propio dominio.

Las estudiantes feministas afirman una voluntad de negación, de un decir basta a un sistema patriarcal y abusivo que impide el despliegue de las mujeres, que las ha constreñido a condicionamientos que estrechan sus posibilidades y que derivan en múltiples formas

de desbaratamiento y ocultamiento de sus potencias. Que coadyuva en la emergencia de esta explosión, que no toma en cuenta la disuasión de los conflictos y la imposibilidad de romper las barreras.

El acontecimiento feminista remite a sus raíces, a lo que lo alimentó en el tiempo lento del nutrir bajo inclemencias y adversidades en medio de períodos de mayor benevolencia. Un flujo de activaciones múltiples, de raicillas conectadas de manera subterránea y otras de superficie que ya tuvieron su visibilidad y efectos, ha precedido este particular estallido. Se dijo no en el movimiento Ni una menos; no a la penalización del aborto; no a la violencia y discriminación por diversidad sexual; no a una educación basada en el lucro. La sociedad se hace paulatinamente más autoconsciente de sus andamiajes de exclusión y violencia; sin embargo, los sectores que sustentan el poder político en la toma de decisiones hacen sus negociaciones e instalan nuevos límites a las transformaciones requeridas.

En el flujo reticular al que referimos más arriba se han dinamizado numerosos colectivos de mujeres feministas: estudiantes y jóvenes con distintos lugares de pertenencia; los colectivos de mujeres lesbianas; los de mujeres jóvenes indígenas; los colectivos mixtos de diversidad sexual; los colectivos trans. Han tomado cuerpo diferentes feminismos, se tensionan generaciones y también diversos modos de concebir el feminismo dentro de la misma nueva generación, experiencia que ha ocurrido otras veces en su historia. La composición de una nueva sensibilidad respecto de la libertad y los derechos deriva en múltiples modalidades de entender y hacer política sexual, y toman forma y son canalizadas distintas maneras de concebirla y de accionar. El feminismo activado por la generación de las jóvenes, expandido en las universidades, en las calles en masivos e intensos encuentros, en las escuelas, contagiando espacios privados y públicos, no tiene una misma partitura homogénea y será preciso conocer y considerar sus distintas armonías y también sus desarmonías internas para comprenderlo en todas sus complejidades.

Más allá de las distinciones que pudieran hacerse en este movimiento, la generación de estudiantes feministas se ha organizado en función de dos demandas políticas que constituyen los ejes de su embate: en contra de la violencia sexual hacia las mujeres en todas sus manifestaciones (acoso, abuso, violación, ofensa, violencia física, violencia simbólica) y por una educación no sexista (en un cuestionamiento a la institucionalidad fundada en la aceptación de un orden sexista y androcéntrico que en sus cargas simbólicas de género vulnera derechos y restringe posibilidades). Atacan las bases que sostienen y reproducen la cultura machista, patriarcal, la discriminación y la subordinación de quienes se consideran en una posición de minusvaloración. Se propone un cambio en el paisaje social sobre la comprensión de

que los cuerpos, la relación de los cuerpos, su manera de simbolizarlos y representarlos, es una clave fundamental, como también la comprensión de que la educación formal, a través de sus instituciones, pone en movimiento procesos de modelamiento cultural de género, impactando no solo la producción y transmisión del conocimiento, sino también las interacciones sociales cotidianas, y por ello la educación ocupa un lugar central.

Los espacios institucionales en toma han mostrado sus fachadas de sillas apiñadas con las patas hacia afuera, ahora como púas punk feministas, que arman su barrera de entrada a las autoridades, a la espera de la elaboración de petitorios y de negociaciones sobre petitorios. Las estudiantes, conscientes de ser sujetas de una gesta histórica, permanecen y resisten sostenidas en sus convicciones. La decisión democrática de los interpelados de no presionar a la fuerza a las actoras a dejar los espacios tomados y recurrir al diálogo, deja en el desconcierto a los sectores más autoritarios internos y externos, y se constituye en crítica de una supuesta debilidad de la autoridad.

Las universidades son institucionalidades jerarquizadas, de prácticas verticales, de hábitos que tienden a la preservación de la distancia con aquello que pudiera considerarse como contaminante del quehacer académico puesto como centro. Se omite la significancia de las prácticas de interacción cotidiana como componentes de la institucionalidad, se desestiman las relaciones de poder que se ejercen de manera autoritaria, donde ocurre el abuso de poder en las formas de maltrato, indiferencia, acoso y abuso sexual entre sus integrantes.

Junto a ello, se ha tendido a separar la política de la academia, como si ella requiriera, por sobre todo, de la calma y estabilidad para pensar desde las distintas disciplinas olvidadas de la vida social y de las múltiples interacciones que se producen y que constituyen el contexto de toda producción y transmisión de saber. Las reclamaciones de una educación que no sea sexista y el término de los acosos y abusos de poder que se expresan sexualmente en muchas de las violencias de género constituyen los pilares fundamentales del cuestionamiento a las instituciones escolares y académicas.

El feminismo no es visto con muy buenos ojos, aunque para muchos pudiera incluso recuperarse su valor como "transformador cultural". Se lo tiende a cooptar con el uso indiscriminado del término, asumiéndolo como propio personas de la derecha que se estiman liberales, en una suerte de universalización momentánea de su valor transformador. Hacer perder fuerza a una palabra, degradar su capacidad de nominación, son operaciones del antifeminismo que se viste con ropa ajena.

Las estudiantes feministas han removido la modorra neoliberal que genera el consumismo ligado a la satisfacción de necesidades innecesarias (valga



Imagen de una manifestación realizada en mayo de este año en Santiago. Fotografía: Pablo Izquierdo.

el término contradictorio), han espabilado a muchas personas, concitando la simpatía de sus propuestas. Sin embargo, también surgen detractores hombres y mujeres, y puede percibirse una rabia o molestia contenidas o expresadas sin censura.

Cierro el texto trayendo nuevamente el cardo a presencia, asociado al nombre de una diosa romana de la salud y el viento, Cardea, Cardinea o Cardo, relacionada asimismo con los goznes de las bisagras de las puertas y también con sus umbrales. Un lugar de paso, para cruzar y superar un límite. Ovidio decía de Cardea que "su poder es abrir lo que está cerrado y cerrar lo que está abierto". Las feministas jóvenes han sacado de quicio a

nuestra sociedad, abriendo una puerta para transitar hacia una cultura donde la violencia física y simbólica emprenda su retirada. Cerrar las heridas, repararlas y abrir un nuevo espacio humano con otros puntos cardinales es asunto de cardos, de cardeas. Un nuevo tiempo ha comenzado a existir... en la discontinuidad de la historia. [S]

Este ensayo de la profesora de filosofía y doctora en literatura Olga Grau forma parte del libro *Mayo feminista: La rebelión contra el patriarcado*, publicado por Lom Ediciones y editado por Faride Zerán. El volumen incluye textos de Diamela Eltit, Nona Fernández, Kemy Oyarzún, Alia Trabucco y Jorge Díaz, entre otros.

El deseo en disputa

No es casual que esta cuarta ola feminista reviente por el lado más íntimo, el de la vinculación sexual. De ahí la insistencia en la deconstrucción del amor romántico, de las lógicas de seducción y de la resignificación del abuso sexual. El peligro, sin embargo, está en querer regularlo todo en un campo –el de los cuerpos y el erotismo– que se alimenta justamente de la incertidumbre, los acuerdos tácitos, las siempre cambiantes subjetividades. A fin de cuentas, ¿deseamos seguir deseando?

POR CONSTANZA MICHELSON

Una tarde después de clase, una chica salió con sus compañeros al parque. Era 2007, liberación sexual, hipersexual, ya estaba sellada y sacramentada. El juego de estos jóvenes, atravesados por la normalización del porno, termina en la realización de una felatio grabada con el celular. Pero la complicidad de la transgresión adolescente se quebró con la traición hacia la chica: uno de sus amigos compartió el video, que luego se convirtió en el conocido episodio “Wena Naty”. Desde que la tecnología lo permite, cada tanto se filtran videos de venganza y humillación sexual, casi siempre hacia las mujeres.

Pero, ¿no habíamos acordado que la liberación en la cama era un acuerdo entre los sexos?

La moral sexual de Occidente en las últimas décadas ha implicado un destape, del que las mujeres fueron protagonistas. En palabras de la escritora Nancy Huston, la libertad de un país comenzó a medirse en la cantidad de carne femenina que se permite exhibir.

Quizás como todas las revoluciones, la de la liberación sexual femenina no terminó donde se esperaba. Fue apuntalándose en otra revolución en ciernes, la del neoliberalismo, quedando el sexo liberado a su mercantilización. Es la astucia de la historia, planteó la filósofa feminista Nancy Fraser, advirtiendo cómo los ideales de la segunda ola feminista fueron resignificados por el capitalismo tardío. Negocio extraño el de las mujeres, pues cambiaron el tipo de contrato, de uno fijo a uno a honorarios, pero con el mismo empleador. Porque parte del sexo liberado quedó anclado al imaginario del erotismo masculino, antes que revolucionar las lógicas del intercambio sexual mismo. Decirle que sí al sexo, no necesariamente significó decirle que no al poder.

Gilles Lipovetsky en *La tercera mujer* da cuenta de cómo las viejas trampas se siguieron reproduciendo, pero bajo el discurso de la elección personal. La dependencia amorosa y la obsesión con la belleza se acoplaron a la ideología de la *self made woman*. La mujer emancipada



The Handsome Pork-Butcher, Francis Picabia, pintado entre 1924-1926 y 1929-1935.

de los 90, de todas formas, buscaba cumplir con los anhelos tradicionales, encontrar el amor, cumplir con un ideal corporal –además de las nuevas exigencias, el desarrollo económico y profesional–, pero leyendo estos mandatos como un desafío personal. La socióloga Eva Illouz también advierte esta falsa síntesis de la igualdad sexual, a través del nuevo malestar amoroso. La dificultad de emparejarse es vivida por las mujeres como si fuese una incapacidad personal, llevando a terapia una cuestión que es más bien de orden sociológico: el nuevo arreglo sexual sigue dándole la ventaja al varón heterosexual. El matrimonio y los hijos dejan de ser una marca de estatus; por ende, los hombres se quedan más tiempo en el campo del sexo libre. Mientras que para las mujeres el límite temporal de la maternidad las perjudica, provocando ansiedad en la búsqueda de pareja. Las mujeres se fueron haciendo cargo, sin saberlo, de aquello que va quedando fuera del discurso actual: la existencia de un límite.

La incomodidad de la desigualdad sexual, travestida en imaginarios de la mujer empoderada, conectadas con su placer, escritas por la literatura de autoayuda, fue quedando sin nombre, traducéndose en un malestar vivido en privado, bajo la gramática del fracaso personal.

En octubre de 2017 explotó el caso del productor de cine Harvey Weinstein. Y fueron precisamente las actrices de Hollywood –¿quiénes más que ellas podían representar a la mujer poderosa y sexy?– las que evidencian la relación desequilibrada entre sexo y poder, la desventaja de las mujeres en esa ecuación. Como en otras reivindicaciones políticas, no puede haber liberación si no hay igualdad.

No es casual que esta cuarta ola feminista reviente por el lado más íntimo, el de la vinculación sexual. No se trata esta vez de algunas demandas puntuales, ni siquiera de la búsqueda de igualdad, sino de interrogar el deseo sexual mismo. Por eso la insistencia en la deconstrucción del amor romántico, de las lógicas de seducción, de la resignificación del abuso sexual. Ese es el punto más radical de este nuevo impulso feminista y que tiene al mundo consternado.

¿Qué ocurre con las pulsiones después de la revolución? ¿Cómo conducirse y cómo acceder al encuentro sexual, cuando se trastocan las reglas de la seducción? De ahí que muchos hombres, y también mujeres, reclamen que esto debería tratarse de los derechos sociales, cuestión donde sí hay un acuerdo casi generalizado, pero que con los códigos sexuales no hay que meterse.

El abuso se revela como algo estructural. Stephen Marche escribió un polémico artículo en el *New York Times*, titulado *La monstruosa naturaleza sexual de los hombres*, que derechamente criminaliza algo así como la esencia masculina. Pero lo cierto es que ha habido excesos en las denuncias públicas sin verificación alguna. No todos los hombres son violadores, más bien la menor parte de ellos lo son. Lo que sí es verdad es que

la predominancia de la erótica masculina en la cultura –cuya lógica es la de la fetichización del cuerpo– genera las condiciones de posibilidad de diversas prácticas abusivas. Freud en 1912 escribió sobre el inconsciente sexual masculino heterosexual y su necesidad de distribuir a las mujeres en las respetables y las denigradas: la dama y la puta. Economía sexual que, lejos de ser anacrónica, tiene aún toda la eficacia del mundo. Hay en el imaginario masculino cuerpos que, bajo ciertas condiciones –de clase social, de inferioridad, de lejanía con la vida oficial–, son objetualizables, autorizándose a gozarlos y maltratarlos. Esto es lo que hace que el abuso sea estructural a la relación patriarcal entre los sexos.

Lo confuso es que el lugar de objeto (de deseo) es también una condición bisagra entre el deseo y el abuso. La pasividad es uno de los goces más primarios en el ser humano, por lo que en ciertas circunstancias ser tomado por otro es un anhelo. La canallada es más bien hacer un uso perverso de esa condición de deseo que habita en todos. O atribuirle a alguien que no ha consentido el acceso sexual. Y lo perverso colectivo es situar la pasividad como una condición fija de los cuerpos feminizados, restándoles subjetividad. Así como también, transformar esa condición del deseo en una mercancía a explotar. Este punto es lo más opaco de esta reivindicación, porque tiene la particularidad de que se duerme con el enemigo.

No todos los hombres son violadores, más bien la menor parte de ellos lo son. Lo que sí es verdad es que la predominancia de la erótica masculina en la cultura –cuya lógica es la de la fetichización del cuerpo– genera las condiciones de posibilidad de diversas prácticas abusivas.

EL MIEDO A LAS ZONAS GRISES

Consecuentemente, han resurgido las polémicas acerca de la comercialización del cuerpo de las mujeres. Respecto del porno y la prostitución, se retoma el debate sobre regularlo o prohibirlo. Por su parte, asociaciones de trabajadoras sexuales acusan a un feminismo bien pensante de negarles su condición de sujetos aptos para deliberar. ¿Es realmente libre una mujer que decide explotarse?, preguntan con suspicacia algunas. Y las mujeres del rubro responden: por qué habrían de estar ellas más alienadas que cualquier otro tipo de trabajador. ¿Está realmente emancipada una chica que busca las miradas y los *likes* exhibiéndose sin ropa? Algunas, como la actriz Emily Ratajowski, alega que ser feminista es precisamente poder hacer lo que cada una quiera con su cuerpo.

Pero la discusión más caliente del momento feminista es el de las llamadas zonas grises. Hay algún acuerdo respecto de regular los encuentros sexuales cuando existen relaciones de poder explícitas: en el trabajo o en la universidad, por ejemplo. El campo de batalla actual se sitúa más bien en relación a los límites del erotismo en las escenas sociales-sexuales, donde las jerarquías no son evidentes. Fue lo que las intelectuales francesas manifestaron en su polémico texto sobre el “derecho a importunar” de los hombres, defendiendo el *impasse* sexual, el malentendido, los tropiezos, como algo intrínseco a la seducción. Acusaron, luego, a las activistas norteamericanas del movimiento #Me Too de una regresión del feminismo al puritanismo; pero las francesas, a su vez, fueron juzgadas de traidoras al género.

Lo interesante de lo que está en juego en este falso debate –porque ni las norteamericanas quieren acabar con el sexo en el mundo, ni las francesas aplauden las violaciones– es más bien una nueva condición antropológica que emerge y la consiguiente resistencia a ella. Se discute, en el fondo, si acaso es posible regular todos los espacios de incertidumbre: lograr controlar y evitar lo traumático inevitable del encuentro de todo sujeto con el sexo, eso que Lacan escribió bajo la fórmula de “no hay relación sexual”, que quiere decir que no hay complementariedad posible en el encuentro con otro, hay

con suerte un síntoma, una formación de compromiso que a veces funciona más que otras.

Las ironías dialécticas hacen que en esta vuelta del espiral, varios aspectos de la reivindicación feminista coincidan con el programa del capitalismo técnico, cuya promesa es lograr borrar la grieta humana, a costa de mayor control. El mundo se divide hoy, sépanlo o no, entre quienes defienden o rechazan lo inconsciente como condición de la subjetividad.

Quizá por ello la manifestación más ruidosa de esta ola feminista, la de las redes sociales, tiende a asentarse en la llamada corrección política; que no es sino la manifestación de las buenas intenciones encarnadas en la subjetividad del capitalismo posmoderno. El filósofo Franco Berardi describe en su *Fenomenología del fin* al

sujeto producido por las nuevas tecnologías de comunicación: debilitado en la capacidad de atención, de empatía y, más importante aún, carente de encuentros cuerpo a cuerpo, se ha vuelto incapaz de leer los signos en un sentido contextual, perdiendo la intuición y la lectura de lo tácito, reconociendo solo patrones preconfigurados y funcionales. Es decir, la nueva subjetividad padece la enfermedad de la literalidad. Que por cierto, es en sí una violencia, el crimen semiótico de aspirar al significado unívoco de las cosas: el amor programado, el juego sin trampa, el humor calculado, el arte predecible.

Por eso se rumorea una incomodidad, que muchos no comprenden, porque comparten causas que les parecen nobles. Pero rechazan que ellas vengan envueltas en lógicas de control que asfixian. Es como la resistencia de los niños pequeños a comer: a veces prefieren no alimentarse, aunque tengan hambre, por un bien mayor: evitar la invasión de la madre (o quien ejerza esa función). A la vez, las críticas más furiosas e impúdicas hacia el feminismo provienen de otra versión de la literalidad, la de quienes suponen que la verdad es la incorrección política, el decir sin filtro.

Lo contrario a la corrección política no es la incorrección, sino la política: es precisamente la negociación entre las presiones sociales, las pulsiones inconscientes y los anhelos conscientes, el lugar de la ética del deseo. Esa es la zona gris de lo humano, donde en medio de

Lo confuso es que el lugar de objeto (de deseo) es también una condición bisagra entre el deseo y el abuso. La pasividad es uno de los goces más primarios en el ser humano, por lo que en ciertas circunstancias ser tomado por otro es un anhelo. La canallada es más bien hacer un uso perverso de esa condición de deseo que habita en todos.



El capítulo "Toda tu historia", de la serie *Black Mirror*, es una exploración de los celos y los afectos en un mundo donde la tecnología permitirá tener acceso al pasado propio... y al de la pareja.

contradicciones, dudas y sin garantías, un sujeto toma una posición. Siguiendo a Judith Butler, cuando eso implica el encuentro con otro cuerpo, surge la ética sexual, que lejos de una protocolización de todo cabo suelto, da espacio para la manifestación subjetiva. Ese espacio es el que hoy está en disputa. Y ese espacio se llama deseo, en el sentido estructural.

¿Deseamos seguir deseando? O bien, se ha vuelto demasiado incómodo enfrentarnos a lo incierto, a lo que pone en jaque el anhelo de estar en coincidencia con uno mismo. Quizás no es casual que los nombres de los movimientos impliquen al yo del activista, *Me Too*, *Je Suis*, y que la fórmula "lo personal es político" pase a ser a ratos una manifestación pública de los propios conflictos, antes que una manera de entender lo personal como impersonal, como algo político-social, para así escapar de uno mismo. La forma del activismo como reafirmación moral de sí, es una trampa. Siempre es posible ser atrapado en la falta.

Los modos importan porque hablan de las nuevas formas de subjetivación, es decir, de la disputa entre la fantasía de un mundo a la medida de los anhelos del yo y el deseo –esa condición estructural, que limita el gobierno del ego– como forma de resistencia al capitalismo líquido. Una cosa es alterar las geometrías y los semblantes que adquiere el deseo en el orden patriarcal; otra es empujar la anulación del deseo mismo. La des-erotización del mundo es el triunfo de tánatos: la pulsión de muerte.

Cuando las herramientas que en principio sirvieron para resistirse a un poder comienzan a trabajar para

eludir la inconveniencia de la incertidumbre del deseo –aquella grieta de lo humano–, entonces podemos darle la bienvenida al nuevo padre: el capitalismo técnico. Deconstruirse para construirse a la medida del ego, reescribir el deseo sexual para liberarlo de la gramática del patriarcado, pero circunscribiéndolo al menú de la técnica, no es más que el señuelo de otra revolución que no terminará como se esperaba. Es reducir la fuerza emancipatoria del feminismo a la lógica de la autoayuda.

El feminismo ha decantado en una mayor solidaridad de género, en transformaciones éticas y estéticas, en remediar algunos desequilibrios en las relaciones entre mujeres y hombres, en cierto desplazamiento de los códigos de lo deseable, elevando así los estándares de civilidad. Y aunque tiene aún cuentas pendientes con un patriarcado que se diluye, no debiera desentenderse de las violencias pospatriarcales que emergen. Las que convierten a los cuerpos en el "más hermoso objeto de consumo", si bien ya no para el ojo masculino, para el implacable ojo del narcisismo contemporáneo. ^[S]

El enemigo de las mujeres

POR RAFAEL GUMUCIO

Si esta fuera una película empezaría en un taxi, y el chofer le diría a su cliente: "Está a tres cuadras nomás, caballero". El taxista insiste en que es más fácil caminar que atravesar la marcha en la Alameda, la avenida principal de la ciudad en que se desarrolla esta escena.

–Siga adelante, por favor –le ruega el pasajero.

–Lo veo difícil, caballero. Está parado el tráfico hasta Estación Central. Le va a costar muy cara la carrera.

–No importa, siga nomás.

Por la vereda se acercan dos estudiantes en jumper y el protagonista empieza a hundirse lentamente en el asiento. Sabe que las 150 mil mujeres que marchan (hay algunos hombres, eso sí) tienen poco en común, aparte de un odio concertado hacia él. ¿Qué pueden hacerle si lo reconocen? No pueden matarlo ni desnudarlo ni apedrearlo, porque saldría inmediatamente en la prensa, y la marcha de las mujeres procura ser pacífica y redentora. Pero esto no logra disuadirlo de que algo le puede pasar.

La película tendría que dar un salto en el tiempo, una semana antes, aunque quizás sería justo que se remontara a 42, 43 o 48 años atrás. La vida del enemigo de las mujeres ha estado colmada de ellas. Su madre, su abuela, sus compañeras de curso y, más tarde, de trabajo y de juerga. En ese taxi, el enemigo de las mujeres viaja justamente para almorzar con una mujer, su esposa, con la que tiene dos hijas. No hay en su casa más hombres que él.

La marcha que detiene la Alameda denuncia el poder de los hombres heterosexuales y blancos y privilegiados, y él sabe que cumple con esos atributos. Es hombre, aunque lleva años orinando sentado en el wáter para no salpicar. Es heterosexual, aunque pasó toda su adolescencia viendo *Muerte en Venecia*, escuchando a Bowie y

leyendo a Proust. Es blanco, aunque su dentista afirma que el pH y la composición de su saliva sugieren un origen afroamericano. Su apellido suena a privilegio, pero su infancia fue rica en privaciones, como exiliado en el extranjero, esperando a su madre, asistente social en un centro para madres solteras.

Todo eso ocurrió en París, al final de la larga e interminable revolución sexual que iniciaron la píldora anticonceptiva y los libros de Simone de Beauvoir. De niño, el enemigo de las mujeres la ve despidiendo a su (no) marido Jean-Paul Sartre en sus funerales en la televisión. En las noticias escucha también las eternas discusiones sobre la legalización del aborto. Tiene siete años y no está seguro de entender muy bien lo que escucha ni lo que ve. En el centro de madres solteras donde trabaja su mamá hay una joven que tiene un parpado más caído que el otro, porque a causa del embarazo su pareja le enterró un tenedor en el ojo. Hay otra mujer que tiene peste cristal, y el enemigo de las mujeres no sabe por qué eso lo excita. Quizás, inconfesablemente, lo que le gusta es que una madre tenga la enfermedad de un niño, quizás porque no sabe que la edad que los separa es mucho menor de lo que imagina.

No hay edad en que el enemigo de las mujeres no se haya cruzado con víctimas del patriarcado. Entre hombres, vive asustado. En el colegio evita las bandas de compañeros y se enamora, serial y platónicamente, de diversas mujeres. Una de ellas escribe poemas de Jules Supervielle en el pizarrón; otra lo ayuda a terminar sus tareas de francés. Se cambia de un colegio a otro y decide seguir los consejos de una profesora de educación física: en vez de vóleibol, toma danza aeróbica. Hay dos hombres



Ilustración: Cristóbal Correa.

en el grupo, un compañero vietnamita apasionado por el break dance y él. Nunca logra coordinar sus pasos, pero sí caminar de vuelta a casa con sus compañeras. Las escucha, las conoce y lo conocen; incluso una le pide consejos para conquistar a un imbécil de dientes torcidos que juega hockey. Todo esto en un país que ha aprobado las leyes que el feminismo clásico ha pedido, un país donde hay más perros que niños y donde las madres solteras del centro de madres solteras ya son casi exclusivamente magrebíes y senegalesas.

A los 14 años, el enemigo de las mujeres se establece en un país radicalmente opuesto, donde no hay aborto ni divorcio, y los hombres y las mujeres parecen pertenecer a universos dispares. Las mujeres en ese país no son menos poderosas que en el país del que viene, pero ejercen su poder de manera oculta. Los hombres mandan, pero las mujeres deciden. Aquí, sus compañeros se muestran obsesionados con verle los calzones a las mujeres, lo cual le parece un poco estúpido si en traje de baño se puede ver lo mismo.

El enemigo no va a fiestas y sigue enamorándose serial y solitariamente de las más lindas del curso. No se atreve a tocarles ni la sombra de un pelo. Para él, "no es no". Entonces pasa los sábados en la noche con su abuela paterna, leyendo. No tiene amigos hombres porque le asustan o lo aburren (no sabe si es más paralizante el miedo o el aburrimiento). A menudo es testigo de toqueteos, punteos y conversaciones sobre culos y tetas, así como de películas, autos, fútbol, tenis y, sobre todo, de política. A fines de los 80 era un tema obsesivo y hasta peligroso.

Quizás era la dictadura lo que hacía que cualquier otra reivindicación pasara a segundo plano. Cada 8 de marzo, el Día Internacional de la Mujer, los colectivos feministas organizaban la primera marcha del año. Las

amigas de su madre decían que los carabineros muy pronto perdían el pudor y empezaban a perseguirlas con saña, mientras ellas huían por las calles aledañas a la Alameda. El feminismo tenía una voz tenue en medio de tantas otras urgencias, como el hambre y el frío y la tortura y la persecución. Al mismo tiempo, el enemigo de las mujeres frecuentaba la casa de Jorge Montealegre, casado con Pía Barros, una narradora que decía que escribía desde su vagina.

A los 19 o 20 años, el enemigo de las mujeres escuchaba religiosamente el programa que tenía su madre en la radio Tierra. Respecto de la casa La Morada, centro neurálgico del feminismo noventero, todo le parecía terapéutico, gentil, femenino en el sentido más pachamámico del término. No se sentía intimidado. Las especulaciones feministas lo aburrían intensamente, aunque las amigas de su madre le parecían muy coquetas y divertidas. Algunas de ellas, lesbianas militantes, le resultaban tan lejanas que tampoco lo intimidaban. Al final, aquellas que tenían hijos o maridos o las dos cosas, se comportaban como cualquier mujer chilena: esclavas y, al mismo tiempo, castradoras. Soledad Alvear, la primera ministra de la Mujer de la naciente democracia chilena, era una ferviente enemiga del aborto. Josefina Bilbao, su sucesora, fue severamente criticada por ir a un congreso en Beijing sobre "género", un término que seguía siendo polémico. Por entonces se discutía si los hijos naturales podían considerarse legalmente iguales a los hijos dentro del matrimonio, que aún era indisoluble. Las feministas de La Morada, junto a los representantes de la diversidad sexual, parecían refugiados en una isla desierta. Y no podía ser de otro modo, en un país que ignoraba el valor de la feminidad, que silenciaba a la patria para darle toda la voz a la patria.

Por ese entonces, el enemigo de las mujeres comienza a frecuentar a sus primeros amigos hombres. La mayor parte eran más o menos vírgenes, o lo habían sido hasta muy tarde. Existían aquellos que se habían refugiado en el periodismo, la televisión o la literatura, donde se podía ser raro y feo, pero aun así era posible conseguir mujeres. Tuvo muchas jefas, y nunca se le ocurrió que fuera extraño que ganaran más que él.

Tal como se lo prometieron, al trabajar en televisión y publicar artículos y libros, el enemigo de las mujeres pudo traspasar la barrera (sin tener que emborracharse mortalmente hasta las tres de la mañana) y llegar a los besos. Lo auxiliaron los mismos que él había evitado hasta entonces: una pandilla de hombres hambrientos, cuyas miradas evaluaban traseros, para luego reírse de sus propios fracasos y los del resto. Mucho de lo que decían era incorregiblemente misógino, pero las mujeres que los escuchaban no solo no los interpelaban, sino que añadían detalles y acentos a sus quejas y risotadas. A esas alturas, el enemigo de las mujeres había

aprendido que su única herramienta para conquistarlas era escucharlas con atención y paciencia.

Después de algún beso, escuchaba historias horribles, con curas y primos y tíos y desconocidos que las habían sometido a infinitas humillaciones antes de poder defenderse siquiera. Conoció relatos de violencia secreta y no tan secreta, testimonios de cuerpos friolentos, a los que alcanzaba a abrigar apenas. Así, el enemigo de las mujeres empezó a darse cuenta de que en Chile esas historias no eran la excepción sino la regla. En realidad, sus pocas novias lo habían escogido porque nunca las iba a obligar a hacer nada que no quisieran.

Mientras el taxi continuaba hacia el poniente con extrema lentitud, el taxímetro subía despiadadamente. Sentía que estaba pagando por todos esos curas y primos y tíos abusadores. Si bien no participaba en tomas ni marchas, lo entusiasmaba incomodar a políticos, curas y militares, así como a uno que otro artista pedante. Decir en público lo que todos querían decir en privado era una compulsión que quizás tenía que ver con su pequeño tamaño y su necesidad de que las mujeres lo vieran. Quizás bastaba con decir la misma verdad en la cocina que en el salón, en el salón que en la calle, o viceversa. Quizás ahí estaba la esencia de la escritura, de su escritura: mirar el mundo desde su tamaño, su duda, su debilidad, sus ganas de no desaparecer completamente.

Y a esa misma compulsión recurre ahora, todas las mañanas, en un programa de radio en que el enemigo de las mujeres se permite comentar libremente la actualidad.

Esa misma compulsión lo convirtió primero en el enemigo de los animales. Todo empezó con el rey de España cazando rinocerontes en África, lo que provocó gran conmoción. Y él preguntó, ¿para qué están los reyes si no es para cazar rinocerontes en África? Llevaban miles de años cazando, qué hay de malo en que lo sigan haciendo. Le respondieron que la caza se justifica solo para fines alimenticios; de otro modo es un acto de crueldad. El enemigo de las mujeres respondió que esa era la gracia de la caza (sin nunca haberla practicado) y que la crueldad era un ritual ampliamente asumido.

Pero luego se incendió Valparaíso, y mientras ardían los cerros, acudió a Twitter para expresar su horror porque la montaña de alimentos y frazadas para los perros abandonados era mayor que la de los humanos. Era su falta de "empatía" lo que hizo que muchos animalistas desearan su muerte. El enemigo de las mujeres ya no era solo enemigo de los animales, sino de la juventud.

Empezó a entender que no estaba frente a una legión de hombres y mujeres con infantilismo, sino frente a una cultura nueva, que tenía problemas con la crueldad pero ningún impedimento para ejercerla virtualmente.

El enemigo de los animales y de la juventud intentó explicar, a través de ensayos y artículos desperdigados por aquí y por allá, que esta nueva empatía era también una forma de crueldad. Había perdido la mitad de su encanto, porque lo que decía en broma era ahora instantáneamente replicado en serio, transformándose en polémicas electrónicas. El ritual de decir una tontera más o menos inteligente y después pedir disculpas, se convirtió en rutina.

Yendo a almorzar con una de sus mejores amigas, lo llamaron de un diario para comentar la toma feminista de la escuela de Derecho de la Universidad de Chile. Se sabía que un profesor le había tocado el pelo a una alumna (aunque pronto se sabría que había tocado un poco más) y que habían prohibido la entrada a cualquier cómplice pasivo, activo o neutral, es decir, a los hombres en general. Había escuchado de una de las voceras de la toma que la presunción de inocencia era un residuo patriarcal y que se debía creer a las víctimas por el solo hecho de denunciar.

Estaba confundido. Llevaba años escuchando denuncias dudosas o viendo cómo Woody Allen era sindicado como pedófilo, mientras los tribunales lo absolvían. Respondió entonces la entrevista telefónica con impaciencia, explicando lo que le parecía quizás demasiado evidente: estas no eran las feministas de La Morada y la radio Tierra, ni las discípulas de Pía Barros. Estas feministas habían aprendido en YouTube, traduciendo con discutible pericia el feminismo de campus estadounidense.

Aquí empezaron los verdaderos problemas...

Su entrevista planteaba que la mujer chilena sufría de otro tipo más grave de marginación, que tenía que ver con los niños sin padre y los sueldos de hambre. Que esa era la violencia más común del hombre chileno: el abandono. Las niñas de la Universidad de Chile, dijo, son jóvenes sin hijos, que viven en la casa de sus padres; por ende, no las mujeres más sufridas del país. Y sus demandas apenas recogían el sufrimiento cotidiano y popular. Al concluir se sintió orgulloso de su hazaña, porque el enemigo de las mujeres, como ya lo hemos dicho, siempre ha necesitado dar que hablar.

—Ahora sí que dejé la caída —le dijo a su colega en la radio al día siguiente.

—Te suicidaste, mejor dicho —respondió ella.

El enemigo de las mujeres sonrió, porque este era el único deporte que le gustaba practicar: suicidarse para volver a resucitar.

Cuando se publicó esa entrevista eran seis las universidades en toma. A los pocos días eran 20 o 30, incluida la casa central de la Universidad Católica. Su cuenta de Twitter se saturó de mensajes de odio cabal.

No alcanzaba a contestar cuando llegaba otro y otro y otro más. Los diarios electrónicos le recordaron viejas declaraciones. Películas, libros y varios tweets de distintas edades geológicas salieron a flote. La directora de la carrera de periodismo donde trabaja le aconsejó no aparecerse por la universidad durante un tiempo: una delegación de feministas había pedido su cabeza y el patio de la escuela estaba empapelado con sus declaraciones.

–Tengo que tomar examen mañana –dijo el enemigo–, pero me da miedo ir. En Facebook sale que harán una funa contra mí.

–Tomas el examen rápido y te vas.

Fue ahí cuando el enemigo de las mujeres constató que el asunto no solo se circunscribía a estudiantes movilizadas que exigían que la universidad sancionara a los profesores y compañeros que se sobrepasaban. Tampoco a las que exigían revisar las bibliografías para que hubiera simetría de género: autores y autoras. En su petitorio de la toma, se leía en el punto octavo: “Exigencia de renuncia: debido a las reiteradas declaraciones públicas del profesor, tanto en medios de comunicación como en su cuenta personal de Twitter, las cuales violentan y minimizan las luchas históricas del movimiento feminista del cual somos parte, exigimos que la Escuela pida la renuncia a dicho docente...”.

Después de colgar el teléfono, supo además que era un poco enemigo de sus amigas, de su esposa y de su madre, aunque todas acordaban perdonarlo en secreto.

Por cierto, algunos valientes manifestaron el derecho inalienable del enemigo de las mujeres a decir estupideces. Y él perdía su tiempo argumentando que eran estupideces, si en Estados Unidos y Europa otras feministas y no tan feministas pensaban como él. La cuarta ola le parecía más posmoderna que feminista, y cometía el error de pasar por alto la lucha de clases.

La marcha que detenía al taxi donde el enemigo de las mujeres permanecía aún escondido fue noticia en el mundo entero. Se replicó a un grupo de estudiantes de teatro encapuchadas, con los pechos al aire, sobre varias estatuas, arengando a las masas. El mensaje estaba empapado de conceptos sociológicos del tipo: patriarcado, heteronormatividad, sexo no binario, lenguaje inclusivo. A eso se sumaba una antropología que apenas disimulaba la sed de justicia ancestral y el resentimiento millennial.

–Tienes que escuchar –le habían dicho muchas veces–. Hay algo que no entiendes.

Pero escuchó muchas veces lo mismo: “Tengo miedo y durante años la calle me da miedo, quiero ahora que tengas miedo tú. No me importa que no seas un violador, no me importa que hayas perdido la virginidad a los 26 años por no forzar jamás a nadie, no me importa tu

mamá y el centro de acogida para madres solteras... No quiero que asumas que hay que reírse de tus chistes cargantes. Quiero que te sientas incómodo, profunda y totalmente desplazado en tu propia calle”.

Tras pedir disculpas públicas a las alumnas que demandaban su renuncia, el enemigo de las mujeres fue calificado de poco sincero. “Dicen que lo hiciste obligado”, escuchó decir a varios y varias, pero la verdad es que no recibió orden alguna. Más bien se sintió obligado. Pero también sabe que se equivocó en la entrevista y que a esas alturas la situación era más compleja que un grupo de jóvenes molestas porque no les gusta cómo las miran.

Comprendió de golpe que las mujeres ya no quieren que él las escuche; y quieren que se calle de una vez. Y se acordó de una conversación por teléfono que tuvo con su amiga Sonia, cuando era solamente el enemigo de los animales. Sonia lo había llamado para advertirle que perdía su tiempo razonando con los animalistas. Ella, en otra época se había gastado hasta 20 millones de pesos recogiendo perros vagos. Un día fue a terapia y se dio cuenta de que se estaba adoptando a sí misma por todas las veces que su padre la había abandonado. Tuvo hijos propios y, aunque le siguen gustando los animales, ya no pierde ni tiempo ni plata en recogerlos, curarlos, encontrarles casa.

–Tienes que decirles a los animalistas que tú no eres el papá que los abandonó –remató Sonia, y el enemigo de las mujeres piensa que eso mismo debería haberles dicho ahora a las feministas: la generación que se tomaba las universidades era la que había vivido en el Chile menos patriarcal de la historia. Sus padres eran generalmente hippies o al menos liberales que no querían reproducir en sus hijos el autoritarismo ciego del pinochetismo. Y sin embargo, a pesar de la democracia y la prosperidad, el frío seguía siendo real, el abandono seguía siendo en Chile la regla y no la excepción. Una nueva violencia no necesariamente patriarcal invadía sus fiestas. El porno era su educación sentimental. Quizás por eso se identificaban con perros huachos, es decir, con huérfanos que invaden las calles de cada ciudad con una mezcla confusa de traumas y teorías importadas.

Cuando la marcha se disolvió, el taxi reinició su avance y el enemigo de las mujeres llegó al Tavelli. De inmediato se sorprendió mirando a una mujer bonita. Hacía más de dos meses que no miraba a una desconocida, lo que le pareció terrible y a la vez saludable. Así era el mundo antes... Había una cierta manera de ser hombre y una cierta manera de ser mujer en la que él ya no tenía cabida. El mundo, su mundo, se había acabado. Mirando a esa mujer pagar su café antes de irse apurada, no le pareció mal quedarse él con los vestigios de ese mundo antiguo: los libros, las risas, los chistes, el frío. [S]

Del aborto

POR NATALIA GINZBURG

Hace unos días hubo una persona que habló del aborto con palabras serias y verdaderas. Fue Franco Rodano, en un artículo aparecido en un diario el 28 de enero. El artículo se titula "Aborto y clericalismo". Es un artículo muy bello y civil; uno de los más bellos y civiles que he leído en los últimos tiempos.

Pienso que el tema del aborto es quizá el tema más complicado, delicado y triste que existe; una zona donde es muy difícil moverse. Cuando Franco Rodano habla del aborto en este artículo nos parece respirar aire puro, porque habla de ello con un gran respeto humano y una gran seriedad.

Yo estoy a favor de la legalización del aborto. Como Franco Rodano pienso que tiene razón la Unión de las Mujeres Italianas, "el único organismo popular, y por lo tanto serio, realista y auténtico de la emancipación femenina en nuestro país", cuando "presenta la propuesta de una despenalización del aborto, a condición de que se realice en centros sanitarios públicos".

En la campaña por el aborto legal, encuentro odiosa una difundida actitud de gran petulancia, encuentro odioso que se hable del aborto como si fuera una fiesta libre y alegre. Encuentro odiosa, en la campaña por el aborto legal, toda la coreografía que la rodea, el ruido y el campanilleo festivo, entre enérgico y macabro, odiosos los desfiles de mujeres con los muñequitos colgados del vientre, odiosas las palabras "el vientre es mío y hago con él lo que quiero": en realidad también la vida es nuestra, y ninguno de nosotros consigue hacer con ella lo que quiere.

El aborto legal debe ser pedido ante todo por justicia. Debe ser una decidida y severa petición que la gente dirige a la ley. Es intolerable que las mujeres pobres corran el peligro de morir o mueran abortando con agujas de

hacer punto, y que las mujeres ricas puedan disponer de cómodas clínicas y no corran ningún peligro o muy poco. Esto es intolerable. Sabemos muy bien cómo son hoy la sociedad y la ley, sabemos muy bien lo caóticas que son y lo alejadas que están de toda idea de justicia, pero también sabemos, muchos de nosotros quizá de una forma burda, pasional y confusa, cómo deberían ser. La ley debería ser de pura justicia, no debería ser ni rígida ni blanda, sino solo justa, e interferir en los asuntos de los individuos solo cuando estos se encuentren en condiciones de peligro, de desgracia, de culpa o de enfermedad.

Cuando se quiere y se pide algo, es necesario llamarlo por su verdadero nombre. Me parece hipócrita afirmar que abortar no es matar. Abortar es matar. El derecho a abortar debe ser el único derecho a matar que la gente debe pedir a la ley. En el caso del aborto se trata de un homicidio muy particular y absolutamente diferente a cualquier otra clase de homicidio; no puede ser comparado con nada, porque no se parece a nada; no conlleva ningún otro derecho, no presupone ninguna otra clase de libertades genéricas.

Al no estar legalizado el aborto en nuestro país, las mujeres mueren por agujas de hacer punto; y entre la muerte de una persona que tiene ojos, facciones y voz, y la muerte de una forma sin voz ni ojos, es imposible no preferir lo segundo. Abortar no significa eliminar a una persona, sino el proyecto remoto y pálido de una persona; está claro que es un mal menor que mueran estos proyectos remotos y pálidos y no la madre que los lleva dentro de sí; y también un mal menor que mueran estos proyectos remotos y pálidos en lugar de convertirse en niños abocados a un destino de hambre. Aunque también es verdad que todo destino puede ser un destino de dolor, y si nos ponemos a pensar lo que

puede deparar el destino, nos preguntamos si no sería sensato y justo no dar nunca la vida y elegir siempre la nada. La idea del aborto conduce, pues, a preguntarse cuál es el significado de la vida, y conduce a una multitud de interrogantes tan desesperados que el planteárselos es caer en la oscuridad. Por eso, en la idea del aborto se concentra hoy toda nuestra atención, porque en esta idea se esconden los rasgos de nuestra idea de la vida, y estos nos parecen huidizos, nos parece que se ha hecho pedazos nuestra armonía con el futuro, y nos parece que ya no podemos prometer el futuro a nadie. Pero amar la vida y creer en ella significa también amar su dolor; significa amar la época en la que hemos nacido y sus abismos de terror; y significa amar, del destino, su oscuridad y su tremendo carácter imprevisible. Sin embargo, también es cierto que sobre un pensamiento semejante no se puede tal vez construir nada; pues a decir verdad no es un pensamiento constructivo, sino una especie de fuego que cada uno enciende en soledad y por su cuenta.

Puesto que abortar es en realidad matar, no ya a una persona, sino la posibilidad de una persona, se trata, para la madre, de una elección espantosa. En realidad casi todo parece mejor que encontrarse ante semejante elección: el control de los nacimientos, tal vez incluso la castidad. Se ha sugerido también la homosexualidad, es una idea paradójica, y que no puede valer para todos; pero en esta idea no repugna tanto la paradoja como el hecho de que parezca una solución fácil; y cuando está en juego la vida y la muerte las soluciones fáciles parecen ser tristemente banales. La castidad o el control de los nacimientos significan en cambio un sacrificio. Y cuando está en juego la vida y la muerte también es necesario pagar el precio de un sacrificio.

Abortar es matar, pero se trata de un homicidio que no puede compararse con ningún otro; es separarse para siempre de una individual, concreta y real posibilidad viviente. Al ser esta una elección diferente de cualquier otra, no pueden entrar en ella nuestras habituales consideraciones de orden moral, que aquí se muestran inservibles. Sabemos muy bien que matar está mal; pero aquí, en presencia de una posibilidad viva pero inmersa en la oscuridad, también la idea del bien y del mal está inmersa en la oscuridad. En semejante elección, la luz de la razón, la luz de la lógica, la luz habitual de las consideraciones morales no pueden entrar, no serían de ninguna ayuda, porque no hay respuestas o aclaraciones lógicas cuando todo está inmerso en la oscuridad, es una elección en la que el individuo y el destino están el uno frente al otro, en la oscuridad.

Tal elección no puede ser, pues, más que individual, privada y oscura. De todas las elecciones humanas, es la más privada, la más anárquica y la más solitaria. Es una elección que pertenece por derecho a la madre, y solo a ella; y ello no porque en todas las circunstancias

de la vida exista un libre derecho de elección ni porque "la barriga es mía y hago con ella lo que quiero", pienso que en tal elección las personas sienten como nunca que nada les pertenece, y mucho menos su propio cuerpo. Les pertenece solo una horrible facultad de elegir, para una forma sin voz ni ojos, la vida o la nada. Es una facultad pesada como el plomo, una libertad que arrastra consigo hierros y cadenas, porque quien elige debe elegir por dos, y el otro está mudo. Se trata de lacerarse en una parte de uno mismo, matar una parte de uno mismo, arrancar de los propios miembros para siempre una precisa posibilidad viva e ignota; es una elección muda y oscura como es mudo el acuerdo subterráneo que existe con esa forma escondida; y la relación entre la madre y esa forma viviente, ignota y escondida, es verdaderamente la relación más cerrada, más encadenada y más negra que existe en el mundo, es la menos libre de todas las relaciones y no compete a nadie.

Semejante elección no compete a nadie y mucho menos a la ley. Está claro que la ley no tiene ningún derecho a prohibirla ni a castigarla. Compete a la ley, o debería competir a la ley, solo en el momento en el que deja de ser una elección secreta y se convierte en una abierta y clara determinación de abortar. Entonces comienza un estado de peligro; y la ley debería estar ahí no para castigar ni para prohibir, sino para acudir en ayuda. La ley está obligada, o debería estar obligada, a actuar de forma que las personas no destruyan a los demás o a sí mismos. Pero se trata de personas, y no ya de posibilidades; porque en la zona de las posibilidades, escondidas en el regazo de las madres, ni la ley, ni el código, ni la sociedad ni los gobiernos deberían tener el más mínimo poder de interferir. [S]

Este texto forma parte del volumen *Las tareas de casa y otros ensayos*, publicado por Lumen, que recoge gran parte de la obra de no ficción de Natalia Ginzburg.

Villa *delirium*

POR MANUEL VICUÑA

Al poeta Allen Ginsberg, profeta de la orgía como sacramento comunitario y del consumo de un guiso de sabidurías ancestrales, peyote y LSD, le tomó tiempo transitar desde el atormentado espíritu de rebelión beatnik al estado de beatitud zen que terminó por caracterizarlo. Un chamán perdido en la selva o un gurú callejeando en torno a Time Square valían más que todos los generales, legisladores, jueces y banqueros del mundo. No había ley autorizada a negar el placer de pasearse por los prados en pelota, esperando la materialización de los espíritus tutelares de Whitman, Thoreau y Blake en la estela de humo de la marihuana. La masturbación podía deparar revelaciones que bordeaban el misticismo. Este viaje hacia el desapego, musicalizado por el sonido de los mantras, le costó años de crisis depresivas con devaneos suicidas y alternancias de vitalidad febril y recogimiento monacal, de paralizadores sentimientos de culpa y llamaradas homoeróticas, de anhelos de santidad y derrapes en dirección al mundo criminal, todo como parte del esfuerzo por sentir, percibir y pensar de otro modo, de un modo que le posibilitara aventurarse como un cosmonauta en el universo interior.

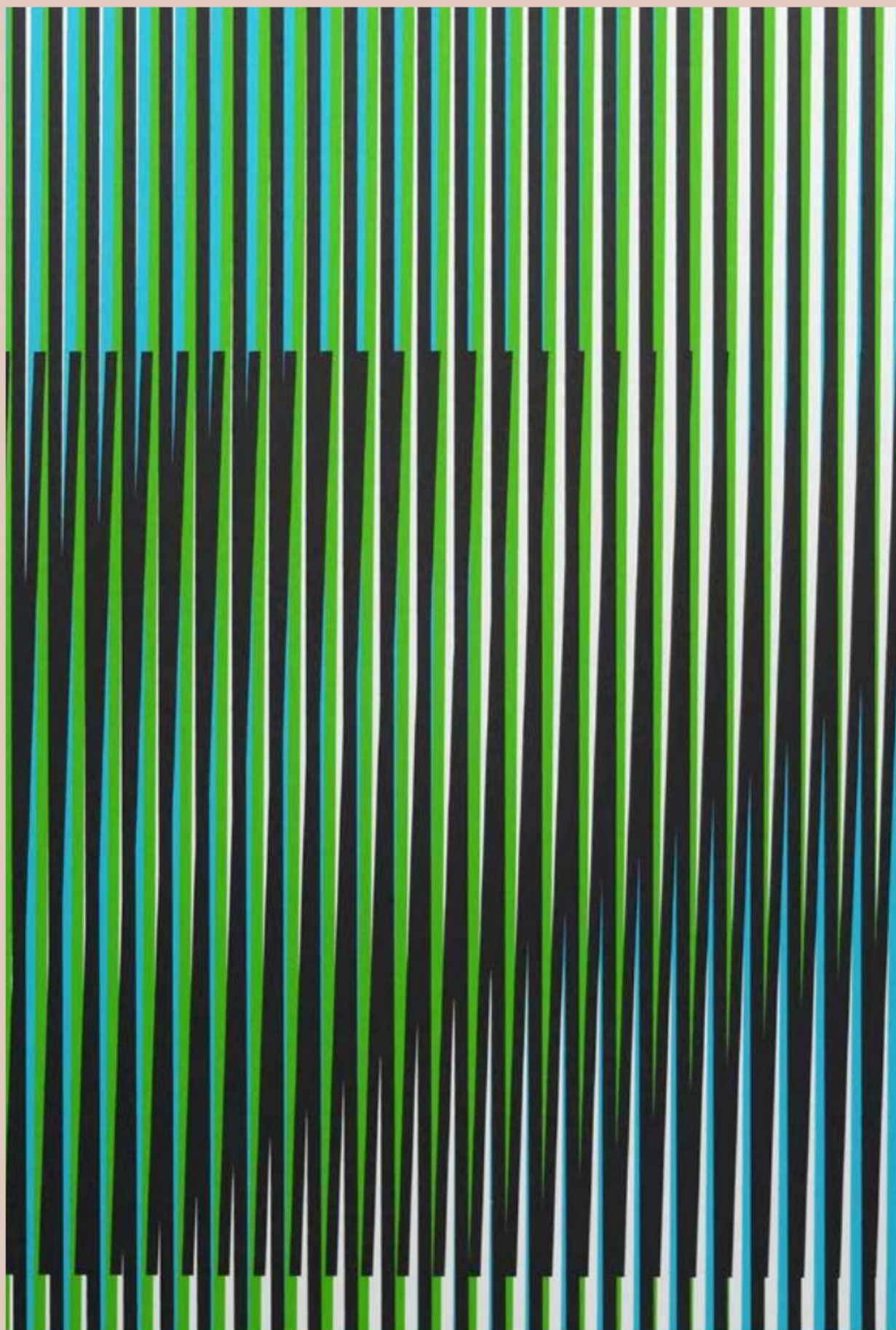
Desacralizadora y mitologizante, apocalíptica y optimista, la generación beat recorrió las carreteras de Estados Unidos y México en busca de fronteras de la experiencia que aún conservaran el gusto de lo salvaje y lo ancestral. La religión profana de esos hombres, en palabras de Jack Kerouac, consistía en reconocer que “todo me pertenece porque soy pobre”.

Antes de adoptar la voz oracular del visionario, Ginsberg se sobrevivió a sí mismo. En el prólogo a su libro *Aullido*, William Carlos Williams confesó: “Nunca pensé que viviría lo bastante como para crecer y escribir un libro de poemas”. Además de gran poeta, Williams era un hombre reposado, que se ganaba la

vida como pediatra en una ciudad quitada de bulla, alguien poco habituado a las pruebas extremas y, por esa razón, una persona sin la sensibilidad necesaria para precisar cuándo los camaradas de la bohemia hípster se pasaban de la raya.

En este sentido, parece más confiable el testimonio de William Burroughs, el heroinómano y morfinómano que descubrió en las jeringas su tótem doméstico, e intentó cultivar opio para autoabastecerse. Temo por la salud mental de Allen, dijo. Es curioso que los desvaríos de su amigo le hayan resultado más alarmantes que los suyos. Es curioso, porque Ginsberg era una criatura angelical en comparación con Burroughs, cuya odisea como paria puede resumirse así: mató a su mujer de un tiro jugando a Guillermo Tell, cortejó criminales, vociferó un anarquismo de bajo fondo y se pasó un año encerrado en una pieza en Tánger, trastornado por las alucinaciones que luego narraría en su novela *El almuerzo desnudo*.

El escritor es un “instrumento de registro”, se lee ahí. Algo de eso se encuentra en la literatura beat: la persecución de la experiencia con una avidez caníbal, como si se propusiera incorporar a su organismo y metabolizar en su favor los pensamientos, las emociones, los sueños, las pesadillas, el semen y la sangre de sus protagonistas, que suelen ser retratos fidedignos de personajes reales. El narrador o el poeta beat quiere dar cuenta de todo lo que está pasando y ha pasado, hacerlo casi palpable, sin imponerse censuras ni la obligación de amansar el lenguaje. El escritor debe improvisar como el saxofonista de jazz y entregarse al ímpetu del lenguaje: así pensaba Kerouac, en su fase idolátrica de la espontaneidad. En las historias sobre el círculo beat, la benzedrina regala jornadas maratónicas de escritura a todo vuelo, parrafadas y versos que son una vorágine de emociones, imágenes y recuerdos.



Color in Motion, de Carlos Cruz-Diez. Fotografía de Christof Wagner.

La locura, como la depresión y la manía, suele formar parte del patrimonio familiar. Ginsberg no la tuvo fácil. Naomi, su madre, entró y salió de hospitales psiquiátricos, creía que medio mundo deseaba envenenarla, por eso pedía a gritos transfusiones de sangre y cuando escuchaba la radio aguzaba el oído para detectar a los espías que la acosaban. Ginsberg a veces dejaba de ir al colegio para contenerla, exponiéndose a las ondas radiactivas de una mujer que también guardaba la convicción de que alguien había cableado el interior de su cabeza para acechar sus pensamientos más íntimos.

Kaddish es el poema elegíaco que Ginsberg escribió sobre los tormentos de su madre. En esos versos a la vez torrenciales y sincopados, mezcla la compasión, el amor filial, el registro del deterioro por culpa de las terapias de electroshock y las inyecciones de metrazol, la tentación de abandonarla y los remordimientos, la “podredumbre funeraria” de los pabellones psiquiátricos, la angustia, el miedo y la impotencia del niño que crece encadenado a una mujer perdida en los “camino lejanos de la autopista de la Locura”.

Melville decía que la frontera entre la locura y la cordura es tan tenue como el desvanecimiento de los colores en el arcoíris. La paranoia de la madre de Ginsberg no está tan lejos de la paranoia de cualquier mortal; incluso de los más lúcidos. Porque la paranoia es una patología clínica y también un don de la inteligencia que se manifiesta a través del talento para leer entre líneas. El paranoico es, en potencia, un metafísico, el dueño de una mente con aptitud para la elaboración de sistemas especulativos y para la identificación de patrones que parecen ponerle fin a la aleatoriedad de la existencia. Cuando todo adquiere importancia, porque todo puede representar una pista o un síntoma, nada, en principio, escapa al escrutinio del pensamiento.

Tal vez habría que preguntarse si no es un signo de salud mental arrojarse al pozo de la paranoia sin fondo cuando se malvive en sociedades podridas por la corrupción. El intelectual crítico, el bípedo mejor entrenado para establecer conexiones, se pasma cuando renuncia a aplicar la “hermenéutica de la sospecha” atribuida a Marx, Nietzsche y Freud, los mayores maestros en el arte de deshacer las versiones oficiales de la modernidad, como terrones de azúcar en soda cáustica. Todos somos

paranoicos en algún grado. En los años 60, algunos fanáticos de los Beatles escuchaban sus temas al revés, intentando descifrar el mensaje encriptado del nuevo credo contracultural personificado por Ginsberg.

Nota al margen: el término “paranoia” nació en 1863, y rápidamente designó, además de una patología individual, un fenómeno colectivo, un tipo humano invadido por el orgullo y la suspicacia, por el “complejo de persecución” y el “delirio de interpretación”. De vez en cuando nos topamos con gente de esa naturaleza, y de seguro nosotros mismos hemos despertado en otros esa impresión. Para hacerlo no hace falta elaborar diagramas que unan, con flechas incriminatorias o líneas rojas de indignación, los nombres de los implicados en conjuras tremebundas. El paranoico que se mueve libremente por la ciudad acostumbra a responsabilizar al resto de sus limitaciones y de sus desgracias, y se siente basureado por el solo hecho de no llegar a encarnar lo que sueña.

Así, no tarda en descender en la pista resbaladiza de las teorías conspirativas, utilizando el tren de aterrizaje de los celos, el resentimiento u otro material de esa familia. El resentido profesional, ejemplar destacado de la fauna paranoica, goza humillando al blanco de su encono y nunca conoce la saciedad, porque el resentimiento no tiene meta a la vista. El resentido que saliva de rabia no busca acabar con el maltrato, busca invertir los papeles: de víctima a verdugo, con

el beneficio de ignorar la culpa que puede turbar hasta a los canallas en sus noches de desvelo.

Todos somos autores de relatos de conspiraciones. No hay literatura oral y espontánea más atrayente. Se impone rápido en el circuito de las conversaciones y le inyecta intensidad a la visión que tenemos de las cosas. Suelta la lengua de los tímidos, destapa los oídos de los sordos, presta palabras hiladas a quienes tienen dificultad para hablar de corrido. El paranoico sufre y goza de un estado de alerta que acelera el latido de la imaginación y estimula el deseo de convencer a otros del último descubrimiento, de la última conjura en pleno desarrollo. La política internacional y la copucha de peluquería de barrio comparten la afición por esas revelaciones cuyo sabor se hace más intenso mientras más secreteadas sean. Pocas cosas mejores que la promesa de la complicidad. El silencio, cuando tiene

La CIA, los judíos, los masones, la logia lautarina, la industria farmacéutica, los inmigrantes: solo nombro algunos de los grupos que han sido acusados de urdir conspiraciones siniestras. Pero la lista, según sea el gusto del consumidor, puede extenderse casi infinitamente.

un precio, refuerza la idea de nuestra mente como una cámara secreta y disuelve el sentimiento de soledad en el entusiasmo de la camaradería.

Hace varios años me tocó presenciar un caso de antología: un historiador, anglófilo hasta la caricatura, atribuyó su despido de la universidad a una maquinación teledirigida desde el mismísimo Palacio de La Moneda, en represalia por críticas a la coalición de gobierno que no se distinguían de las formuladas por sus propios partidarios. Otros ejemplos, estos sí de frentón patológicos, que solo conocí de oídas. El caso santiaguino: una mujer, internada en el psiquiátrico de avenida La Paz, decía estar embarazada con siete hijos de Bon Jovi, los cuales complotaban en su contra mientras tarareaban las canciones del padre. El caso londinense: un vagabundo que puteaba a la Thatcher por haberlo expulsado del manicomio, en circunstancias que los extraterrestres aún seguían en control de sus pensamientos.

El pasado, el presente y el futuro son campos de acción de la máquina de interpretación paranoica. El género de la ciencia ficción es prolífico en las indagaciones de universos alternativos que buscan desbancar el mundo tal como lo conocemos, tal como lo apreciamos. En esos relatos, las conspiraciones no son solo protagonizadas por humanos, extraterrestres o ciborgs; también los objetos y sobre todo las máquinas cobran vida propia y se cruzan en nuestro camino. “El colmo de la paranoia”, decía Philip K. Dick, el llamado Shakespeare de la ciencia ficción, “no es cuando todos están contra mí, sino cuando todo está contra mí”. Dick hablaba con la autoridad del delirante, del escritor que se pasó años sin poder determinar si había sufrido una experiencia mística, si su espíritu estaba poseído por los extraterrestres, si sencillamente estaba acorralado por la paranoia más brava, o si todo se explicaba por la resaca de las drogas que había consumido a lo largo de su vida.

La CIA, los judíos, los masones, la logia lautarina, la industria farmacéutica, los inmigrantes: solo nombro algunos de los grupos que han sido acusados de urdir conspiraciones siniestras. Pero la lista, según sea el gusto del consumidor, puede extenderse casi infinitamente: a la junta de vecinos y los repartidores de pizza, los comunistas y los anarquistas, las asociaciones de empresarios y los dueños de medios de comunicación, los líderes políticos y sindicales, los militares de alta graduación y las cabareteras jubiladas, la cúpula de la iglesia católica y los panelistas de programas de farándula, los guardias de punto fijo y las plantas carnívoras, los subordinados ambiciosos y las ex amantes que truecan intimidaciones, la suegra que se hace la mosca muerta y el vecino que insiste en regar el jardín con la manguera goteando, justo cuando volvemos del trabajo. En los años 60, la continua apertura de restaurantes chinos en los pueblos ingleses hizo pensar en una maniobra concertada de infiltración maoísta. Todo puede servir de caldo de cultivo para la

paranoia. Hace varios años, en una noche de invierno más neblinosa que de costumbre, pensé lo peor cuando tres improvisados compañeros de peregrinaje por los pubs de Cambridge saltaron del inglés al gaélico, como si nada, mientras nos adentrábamos por un atajo que nadie frecuentaba.

También existe la variante hipocondríaca de la paranoia. El hipocondríaco es un fenomenólogo nato, con una antena de recepción de largo alcance y sensores infrarrojos que pegan un respingo ante las señales más débiles. Ahora la amenaza proviene del propio cuerpo. El alzhéimer se presta como pocas enfermedades a este juego de espejos. Olvidamos el nombre de un conocido o el título de una película, nos pasa más seguido que antes, o eso sospechamos, y ya estamos al filo de las especulaciones sobre las maniobras de un enemigo que acecha sin hacerse manifiesto, durante años, de manera definitiva. En 1997, desesperado por un insomnio que no aflojaba ni con somníferos capaces de tumbar a un oso, me hice varios exámenes neurológicos. Las imágenes de escáner mostraron un cerebro con inquietantes zonas de sombra. De inmediato visualicé esos manchones, sin ninguna racionalidad científica, como la evidencia del trabajo de zapa del alzhéimer. Y no sé por qué, en ese momento, se me vino encima una frase de David Bowie, comentando sus años de desborde: tengo el cerebro con más agujeros que un queso gruyere. Corrí donde una eminencia médica para que me asegurara que tenía la cabeza en orden. Él consintió.

La británica Patricia Latto inició su diario de vida pasados sus 60, dos décadas antes de haber sido diagnosticada con alzhéimer. El impulso que detonó la escritura no fue otro que el miedo a que esa enfermedad ya estuviese depredando su memoria y desterrando su conciencia a “una especie de tierra de nadie” donde, drenada de palabras, cada vez resultaba más difícil pensar y “escribir con claridad”. Intentó combatir el alzhéimer ejercitando su memoria mediante una técnica milenaria: almacenando citas largas de poetas y dramaturgos, que luego recitaba con la satisfacción de quien sabe que esos logros mínimos para el resto, en su caso representaban la defensa de una trinchera mental cavada con los versos de Yeats y los parlamentos de Shakespeare. Se trató de una lucha solitaria, que nunca comentó con nadie. La hija de Patricia recién se enteró de esa tragedia camuflada al encontrar el diario de su madre, mientras ordenaba sus cosas después de haberla internado en un hogar de ancianos. [S]

En torno al privilegio y el mérito

¿Cómo es posible que en nuestro país conviva una serie de estudios que revelan la escasa movilidad social que existe con un discurso de cierta élite que invoca, una y otra vez, el valor del esfuerzo y la creatividad como elementos fundamentales para el éxito profesional? La respuesta es compleja, un nudo en el que se encuentran tradiciones, discursos políticos, realidades económicas y percepciones individuales. Aunque los hallazgos indiquen la persistencia de la desigualdad, hay quienes insisten en lo contrario.

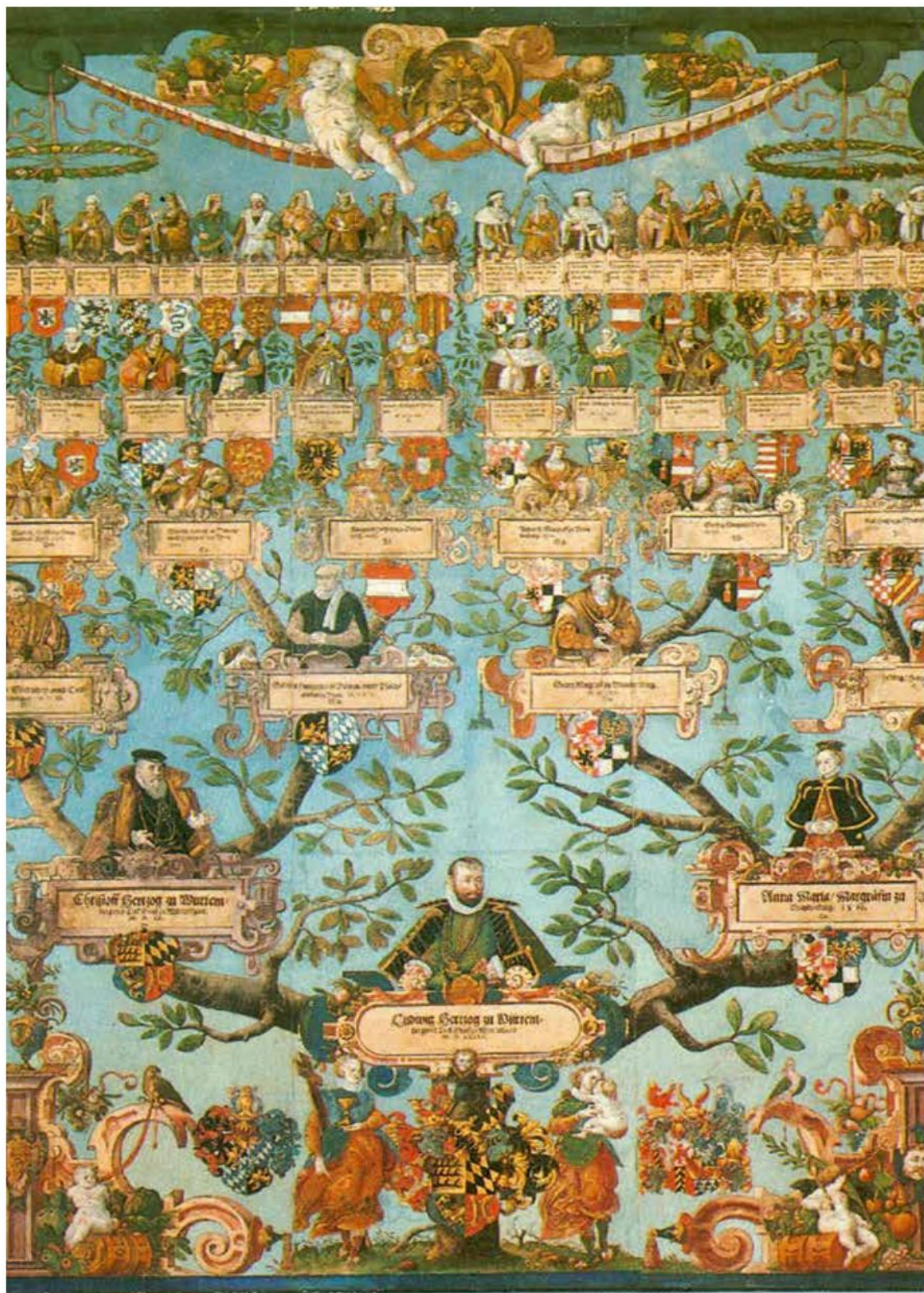
POR ÓSCAR CONTARDO

Hace 10 años publiqué *Siútico*, un libro sobre las arbitrariedades de las jerarquías sociales y la manera en que una élite dispone de una economía del respeto altamente codificada. Por “economía del respeto” me refiero a reglas y normas no escritas a las que somete a los individuos que pretenden acercarse a la cúspide social, y que esencialmente distingue entre los merecedores de respeto y los dignos de sospecha. En esa voluntad de escalar siempre habrá un atrevimiento, un ansia que rápidamente es controlada por custodios voluntarios de los límites: quienes no cumplan con los requisitos adecuados no merecerán ser tomados en cuenta, incluso serán carne de burla.

Pero, ¿cuáles son esos requisitos que distinguen a unos

de otros? Una serie de atributos que no dependen de la persona, ni de sus talentos o trabajo, sino de su origen de nacimiento y de las consecuencias que acarrea ese origen en Chile: aspecto físico más o menos europeo, un rostro más o menos mestizo; apellidos vinculados a determinado linaje históricamente hegemónico en la historia del país; el colegio y la cercanía con un ambiente específico de privilegios.

Ese origen siempre será fácilmente rastreable para los encargados de guardar las barreras; mal que mal, se trata de un país con poca población, aislado, en donde existe solo una gran ciudad y, por lo tanto, un único centro de poder, sin contrapeso, que es el que habita la clase dirigente.



Ahnentafel von Herzog Ludwig (1568-1593), de Jakob Lederlein.



Almuerzo en el campo. Imagen de CENFOTO.

El libro *Siútico* seguía la historia de una palabra burlesca local, aplicada usualmente a quienes aspiraban a medrar socialmente, es decir, quienes serían sometidos a la inspección de los guardabarreras que incluso habían acuñado esa expresión para señalarlos y mofarse de ellos. Eso hicieron los enemigos del Presidente Balmaceda, cuando decidió nombrar en el gabinete a ministros de un origen distinto al habitual: eran los Balmasiúticos. Del mismo modo fueron apodados quienes se enriquecieron con las minas de plata y el comercio en el siglo XIX, la clase media ilustrada del siglo XX y los inmigrantes italianos, árabes y judíos que hicieron fortuna en un par de generaciones, logrando notoriedad no solo comercial, sino también académica, profesional y política. De hecho, uno de los aspectos que más me llamó la atención durante la investigación del tema era la cantidad de leyendas que circulaban entre personas de clase alta, que tenían como tema la humillación de los advenedizos. Entendí que la función de esas leyendas era doble: por un lado, reforzaban el sentido de pertenencia de quienes conocían esas historias y podían relatarlas con pelos y señales; el solo hecho de transmitirles les daba un estatus especial que disfrutaban compartiendo conmigo. El segundo valor era dejar establecida una advertencia: esto les pasó a los que se atrevieron a irrumpir en un círculo que, supuestamente, no les correspondía.

Mientras preparaba el libro, era curioso comprobar el modo en que esa pequeña historia social lograba ensamblarse perfectamente con los estudios de investigadores

que desde su disciplina —economía, sociología— estudiaban las dificultades que tenían los estudiantes de ingeniería comercial que no contaban con los atributos de origen, para lograr cargos gerenciales o directivos. Desde fines de los 90, la Facultad de Economía y Negocios de la Universidad de Chile difundía cada tanto un hallazgo en ese sentido: de un lado, alumnos mediocres pero de un origen familiar privilegiado no enfrentaban ningún obstáculo para encumbrarse; del otro lado, alumnos brillantes académicamente no encontraban un lugar en las gerencias ni menos aún en los directorios.

Ya en 2003, un estudio privado indicaba que para llegar a “posiciones de liderazgo” en grandes empresas se necesitaba haber estudiado en alguno de los 10 colegios más prestigiosos del país. Ninguno de esos establecimientos era subvencionado, ni menos aún público: sus alumnos eran los hijos de padres que también habían estudiado allí o de familias que tenían los recursos para costearlos. Todos esos colegios quedaban en alguna de las cuatro comunas más ricas del país. Es decir, un área incluso geográficamente restringida a una parte de la capital. A partir de los años dos mil, los estudios sobre la pertenencia social de quienes ejercían el poder se multiplicaron y demostraban, una y otra vez, que se trataba de un círculo pequeño que había estudiado un par de carreras profesionales en un puñado de universidades. Las excepciones, escasas, eran mostradas como ejemplos de un supuesto cambio a cuentagotas frente a los índices de desigualdad extrema que ponían a Chile en el grupo de países con peor distribución del ingreso del mundo.

Una destacada abogada me dijo, luego de leer *Siútico*, que pese a haber ganado los principales premios de su generación en la Escuela de Derecho más prestigiosa del país, no se le hizo fácil encontrar un trabajo a la altura de sus logros. Aunque postuló a todos los estudios privados más importantes de Santiago, nunca fue considerada. Cumplía con los requisitos académicos, pero no con los sociales. A la larga emigró y pudo hacer una carrera en Europa.

Un testimonio similar me dio otro hombre que me escribió desde Estados Unidos para contarme que él había sufrido algo parecido, pero como profesional técnico. Me dijo que había iniciado su carrera en un hotel de Santiago. Su gestión fue exitosa. Trató de ascender, pero no lo lograba, hasta que una compañera de trabajo revisó su currículum y le advirtió el error: anotaba como residencia la dirección de sus padres, en una comuna popular de Santiago. Cuando cambió ese detalle, logró un mejor empleo. Luego se fue de Chile. ¿Ha cambiado Chile en estos 10 años?

Muy poco. Quizás el principal cambio es que cada vez hay más mediciones que confirman la brecha, dan nuevos datos sobre los alcances de la desigualdad y relacionan esas distancias con síntomas como la desconfianza en las instituciones. Así lo hizo en 2015

el Centro de Estudios para el Conflicto y la Cohesión Social (COES), que agrupa a investigadores de cuatro universidades. Entre los hallazgos del informe difundido ese año se contaba uno particularmente interesante: por una parte, el 93% de los encuestados indicaba que el esfuerzo era esencial para progresar y que el origen social era secundario; por otra parte, la mayoría pensaba que las personas no obtenían lo que se merecían por su trabajo y solo un 23% creía que existía igualdad de oportunidades. De alguna manera, los chilenos parecían convivir con dos percepciones que entraban en conflicto, pensaban al mismo tiempo que lo principal es el trabajo para progresar, pero que no existía una retribución para el esfuerzo.

CAPITALISMO JERÁRQUICO

En 2016, el economista Ricardo Hausman, profesor de Harvard, escribió en su cuenta Twitter la siguiente declaración: “¿Por qué Chile no crece? Porque está lleno de chilenos”.

Hausman explicó que el nuestro no era un país con inmigrantes, dando a entender que eso era necesario para prosperar económicamente. Por defecto, estaba aludiendo a que la población interna, la de siempre, no estaba culturalmente orientada a aceptar nuevas ideas o provocar cambios necesarios para que el país avanzara hacia nuevos estados de desarrollo. La economía era el síntoma de una mentalidad establecida, de una cultura del poder que castigaba lo nuevo, lo distinto, lo crítico y lo juzgaba como algo indeseable, desdeñable, algo que se tenía que evitar o que había que dominar rápidamente a través de distintos métodos, todos ellos relacionados con el origen de clase.

El economista del MIT Ben Ross Schneider añadiría tiempo después otra manera de mirar el mismo fenómeno, al advertir en una entrevista que Chile era un ejemplo clásico del “capitalismo jerárquico”, distinto de aquel capitalismo del sudeste asiático o de Estados Unidos. Esta variante, muy común en Latinoamérica según Schneider, tiende a privilegiar la explotación de materias primas, y a inhibir la investigación y el desarrollo, iniciando una cadena productiva que solo reproduce lo que siempre se ha hecho: extraer piedras, cortar madera, atrapar pescados, podar frutales y criar vacas. La versión jerárquica del capitalismo frena las especializaciones de los trabajadores de los sectores medios y populares, y mantiene el dinero y el poder en los grupos tradicionalmente privilegiados. Según esta descripción, el ascenso tiene, además de las vallas culturales asociadas al estatus y el origen de clase, barreras económicas estructurales muy difíciles de superar. Todo indica que llegar a la cumbre es imposible desde la base, primero porque el camino es demasiado escarpado y segundo porque la misma cumbre no se deja ver. Eso se desprende de las declaraciones del economista Dante Contreras, que en agosto de 2018 fue

entrevistado en *La Segunda* sobre el tema. El título de la nota era “La desigualdad que estamos registrando está subestimada”. Frente a la pregunta sobre el aumento en la desigualdad que mostró la última encuesta Casen, el economista respondió:

—La Casen mide muy mal los ingresos altos. La tasa de respuesta en las comunas de más altos ingresos está cerca de 30%. Eso lleva a que las medidas de desigualdad sean cuestionables. El uso de datos administrativos, como los del Servicio de Impuestos Internos, es más adecuado.

—Pero si se mide mejor la clase alta, ¿la desigualdad podría ser mayor?

—Sí. A mi juicio, la desigualdad que estamos registrando desde mediados de los 2000 está subestimada.

Pese a estos antecedentes, si hay algo que ha prosperado en las últimas décadas en Chile es el discurso de la “meritocracia” como pasaporte a la prosperidad, sobre todo en los ámbitos políticos conservadores de centro derecha: según sus principales dirigentes la clave para la movilidad social está en esforzarse, estudiar mucho, trabajar más y triunfar. El Estado debe entonces brindar oportunidades.

La pregunta que surge entonces es: ¿cómo es posible que conviva una descripción de los hechos tan hostil a la movilidad social, con un discurso de cierta élite que invoca una y otra vez el valor del mérito como fundamental para la movilidad social? La respuesta a esto es compleja, un nudo en el que se encuentran tradiciones, discursos políticos, realidades económicas y percepciones individuales.

DESDE EL BALCÓN

Invocar la meritocracia desde el balcón de los privilegiados es una actividad que se volvió costumbre no solo en Chile, y ha sido criticada desde distintos flancos. El sociólogo norteamericano Shamus Khan describe esta actividad como una especie de autojustificación de las élites, una forma de validarse a sí mismas. A través del concepto, mantienen inalterable el *statu quo* y a la vez intentan convencer al resto de que su situación es el resultado del trabajo duro que han hecho a lo largo de sus vidas, y no sencillamente una condición heredada que los dispone en sitios llenos de oportunidades. De hecho, durante su campaña presidencial, Donald Trump maquilló su biografía, sugiriendo que nunca recibió la millonaria herencia paterna que tuvo como base para construir su propio imperio económico. Localmente, el millonario Francisco Javier Errázuriz repitió hasta el hartazgo que su fortuna la había iniciado vendiendo pollitos desde niño y no gracias a su pertenencia social.

Esta idea —en cuyo núcleo mismo yace la desigualdad, según Khan— es posible de pispar en entrevistas a los herederos de las grandes fortunas en donde suelen insistir lo mucho que han trabajado, sugiriendo de paso, que si todos fueran tan laboriosos como ellos, seguramente lograrían fortunas similares.



Balneario de Zapallar. Imagen de CENFOTO.

Estos ejemplos demuestran que la percepción de la propia realidad individual puede ser un asunto diferente al de la realidad de los hechos. Un espejo curvo que deforma el reflejo.

Es común en el discurso público chileno que personas que nacieron en familias de clase alta, fueron a colegios privados caros y a facultades elitistas, se pongan ellos mismos de modelos a seguir, como forjadores abnegados de su propio destino. Lo dicen incluso frente a personas de ingresos medios, aquellos que viven con pánico de que sus hijos acaben estudiando en una escuela municipal.

¿Por qué recrear una fantasía tan irracional?

Porque pueden hacerlo. Y porque, por lo general, nadie los enfrentará en las contradicciones de sus discursos: hacerlo significaría caer en la ignominiosa categoría del “resentido social”. En Chile tratar a alguien de “resentido” es la manera más eficaz para acallar la crítica o incluso el mero hecho de constatar las injustas desigualdades. Una cosa es que esas desigualdades existan, otra que se perciban y una última que se describan.

Realidad y percepción son dos dimensiones que tienen puntos de unión, pero que se mueven independientes, como una puerta de dos hojas.

En el seminario titulado “Los cambios del poder”, organizado en agosto de 2018 por el diario *La Tercera*, la historiadora Lucía Santa Cruz dijo durante su intervención que en Chile “la clase ya no es un factor persistente que condiciona la existencia”. Añadió que en las últimas décadas se había avanzado desde un país con amplios números de pobreza a ser “un país de clases medias”. Aseguró que Chile pasó a ser una sociedad más moderna, en la que “predomina un sistema de premios al esfuerzo, al mérito y a la capacidad”, y donde “la composición de los diversos grupos está en permanente flujo”.

Cuando leí su comentario recordé una nota de prensa de principios de 2018 que anunciaba el gabinete de Sebastián Piñera. El artículo hacía hincapié en los colegios en los que habían estudiado los ministros recién nombrados: eran los mismos colegios de los que solían salir los directivos de las grandes empresas. La historiadora parecía querer extender el incuestionable mejoramiento material de las condiciones de vida de los chilenos más pobres en las últimas tres décadas, a un ámbito muchísimo más complejo, como es el del ascenso social a la élite.

El investigador del Instituto de Sociología de la Universidad Católica Juan Carlos Castillo, indagó en el



Pareja sobre la playa de Zapallar. Imagen de CENFOTO.

ámbito de las percepciones de la desigualdad. Castillo, quien también es parte del COES, me explicó que pese a la frecuencia con que se usa el término “meritocracia”, no es un concepto muy desarrollado: “En sociología se encuentran uno o dos libros súper antiguos sobre la meritocracia. Pero nadie se dedica a investigar qué es lo que se entiende por meritocracia, qué es lo que hay detrás”.

—¿Qué sería, exactamente, una sociedad meritocrática? —le pregunté.

—Creo que se asume que existe meritocracia donde existe movilidad social. El tema es cuánta movilidad social se tiene que dar, y la verdad es que investigación sobre ese punto hay muy poca —agregó Castillo, quien a través de estudios y encuestas ha logrado constatar un hecho que él califica de “contra-intuitivo” y que se repite en distintas sociedades con mayor o menor intensidad: las personas que más perciben desigualdad salarial no son las más pobres, sino las más ricas, las que cuentan con mayores ingresos.

Según él, esta distorsión se explicaría porque para las personas de menos ingresos y con poca educación es muy difícil percibir cuánto sería el salario de un gerente de una empresa. Muchos no pueden siquiera llegar a imaginar un ingreso mensual tan alto como el

que efectivamente puede llegar a recibir un ejecutivo bien remunerado. Otra explicación probable es de orden psicológico: para quienes tienen ingresos muy bajos sería difícil vivir el día a día sabiendo que alguien gana 15 o 20 millones mensuales. Sea como fuere, esta brecha entre la percepción de desigualdad y la desigualdad real ha disminuido en la última década: las personas en la base de la pirámide perciben cada vez con mayor precisión la diferencia que hay entre sus propios ingresos y los ingresos de quienes están en la cúspide de la pirámide. Le pregunté a Castillo si han logrado constatar la existencia de movilidad entre la base de la pirámide y la cúspide. Me explicó que dependía de los puntos de partida y los puntos de llegada: “Hay movilidad entre los segmentos de la base de la pirámide, pero también hay barreras infranqueables. Esto se suele graficar en términos muy brutales en deciles. Entre el primer decil y el noveno, la gente se mueve. De la clase baja a la media. Pero pasado el décimo decil, no. Allí hay barreras de cierre que no son muy franqueables en una generación. Tomaría entre tres y seis generaciones lograrlo”. Un rango de tiempo equivalente a 180 años, casi tanto como la propia historia de nuestra República. [S]

Peter Sloterdijk, el centauro provocador

Sus opiniones contra el Estado de bienestar, su apoyo a la ingeniería genética y el cuestionamiento a la política de inmigración de Alemania hacen de él un personaje extraño en los tiempos que corren: el filósofo inmerso en la plaza pública. Para algunos, el más fiero enemigo de Habermas y la Escuela de Frankfurt no es más que un “neoconservador”, pero para sus miles de lectores en todo el mundo se trata de una mezcla rara de Nietzsche con Voltaire, un pensador que ilumina a los ciudadanos de a pie con metáforas poderosas, imágenes deslumbrantes y golpes sarcásticos. En noviembre estuvo en Chile, invitado por el CEP.

POR PATRICIO TAPIA

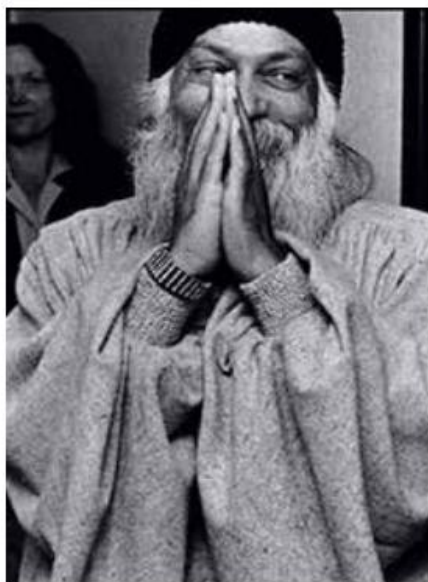
Como la liberación de una doble naturaleza artística y filosófica, como el origen de una escritura “centáurica” –que une literatura y pensamiento– considera Peter Sloterdijk, en uno de sus ensayos tempranos, el primer libro de Friedrich Nietzsche y lo identifica como el triunfo de una atmósfera en que “todo está permitido”, “imágenes dobles forjadas en el combate entre arte y teoría, apasionantes fusiones de lo fundamental y lo accidental”. Se trata, entonces, de un intento de revivir la forma de escribir del romanticismo y la razón, por la cual su autor habría pagado un precio: el desprestigio profesional.

Es probable que Sloterdijk viera en esa caracterización, al menos en parte, una descripción de sí mismo. El más controvertido de los filósofos alemanes de hoy es autor de ensayos superventas (además de una novela y un

libreto de ópera), figura mediática (fue anfitrión junto a su amigo Rüdiger Safranski del programa televisivo *El cuarteto filosófico*, emitido entre 2002 y 2012) y una celebridad en el ámbito del pensamiento. Además, ha sido asesor de figuras políticas importantes, alguien dispuesto a escribir con generosa amplitud sobre temas tan variados como teología, psicoanálisis, política, finanzas, el Islam o el estrés, en absoluto reacio a las polémicas más encendidas o a dar entrevistas sobre los asuntos de actualidad.

Y no obstante lo anterior, o quizá por todo lo anterior, todavía es mirado con algún recelo en la academia. Es cierto que Sloterdijk fue rector desde 2001 a 2015 de la Escuela Superior de Arte y Diseño de Karlsruhe, en la que enseñó filosofía y estética desde 1992 hasta





Sloterdijk estuvo en la India con Osho a comienzos de los 80.



La disputa con Jürgen Habermas es ya legendaria e implica lo filosófico y lo político.

2017. Pero es justamente por la naturaleza iconoclasta de esta institución, que escapa a las rígidas constricciones universitarias, que Sloterdijk ha gozado de una libertad de investigación y un espacio creativo sin las imposiciones de la especialización disciplinaria.

Sus ensayos son tanto literarios como filosóficos, y pueden surgir desde una coyuntura política concreta o como tratados mucho más ambiciosos. Para él, la filosofía se vincula a la capacidad expresiva en varias dimensiones simultáneas: la erudición, la ironía, inspirados destellos metafóricos, premunido de un estilo accesible y el uso regular de la iconografía (muchas imágenes aparecen unidas al texto y ellas mismas constituyen formas de argumentación). Esas son algunas de las características que configuran su condición de centauro.

Se ha mostrado como un estudioso de sujetos tan sospechosos para la buena conciencia alemana como

Nietzsche, Heidegger, Ernst Jünger o Arnold Gehlen (considerados nazis, casi nazis o antecesores de los nazis). Aunque un tema característico de su obra es la persistencia de los impulsos ancestrales en sociedades supuestamente avanzadas, Sloterdijk no es conocido por una gran tesis, sino por una serie de conceptos refulgentes ("antropotécnica", "ginecología negativa", "esferología"), por su crítica de la democracia liberal y, especialmente, por sus controversias con algunas de las grandes figuras del pensamiento alemán contemporáneo.

Inteligente, sarcástico, docto y a la vez innovador. Las características de sus libros son también las de la charla de Peter Sloterdijk. Estuvo en Santiago y durante tres días seguidos (del 12 al 14) participó en conversaciones públicas. Las dos primeras en el CEP, donde habló de los intelectuales y del Estado; la tercera en una entrevista en la Biblioteca Nacional. Siempre a sala llena, trazando genealogías sorprendentes y dando opiniones filosóficas. Es poco común ver a un pensador, no exponiendo su pensamiento sino en el proceso del pensar.

ENTRE LA CONTROVERSIDAD Y LA TEORÍA

Nacido en 1947, en Karlsruhe, el padre de Sloterdijk era un marino holandés y el matrimonio con su madre duró poco. A fines de los 60 estudió literatura y filosofía en la Universidad de Múnich y obtuvo un doctorado en la Universidad de Hamburgo, pero sin particular brillo y sin una clara perspectiva futura. Mostró luego interés por el estructuralismo y el pensamiento de Foucault. En 1976, terminó su trabajo doctoral (relativo a las autobiografías en la Alemania de Weimar) y entonces desapareció por un tiempo de la escena cultural. Vinculado a la generación intelectual de 1968, no participó ni en el marxismo ni en el anarquismo de izquierda; más bien se mantuvo en el margen hedonista.

Alrededor de 1980 pasó algún tiempo en Pune, en la India, en el *ashram* que fue el hogar de la secta del gurú Bhagwan ("divino") Shree Rajneesh (1931 - 1990), quien más tarde cambiaría su nombre a Osho, lugar que había atraído a miles de occidentales. La influencia de Bhagwan en el joven Sloterdijk no es del todo ajena a sus planteamientos posteriores y su estadía dejó una impronta intelectual, particularmente en el cuestionamiento de la tradición filosófica alemana.

Ya de regreso en Alemania publicó su primer trabajo sustancial: los dos volúmenes de *Crítica de la razón cínica* (1983), un libro extenso que se convirtió en un éxito de ventas (se dice que ha vendido más que cualquier otro libro de filosofía en la Alemania de posguerra), donde plantea el deterioro del utopismo y el acomodo pragmático al capitalismo. Contra ese cinismo moderno y omnipresente que diagnostica como un malestar contemporáneo, él propone un pensamiento cínico más original. Afirma la necesidad de volver a la herencia de los cínicos de la Antigüedad griega: Diógenes como

ejemplo, viviendo en un barril, no dependía de nada ni de nadie, en un ascetismo radical, inspirado en modelos naturales como el perro (defecando, orinando o masturbándose en público).

Desde esta publicación Sloterdijk distingue entre un “cinismo”, entendido como “falsa conciencia ilustrada”, y un “quinismo” crítico, que se acerca más a la forma griega original. El impulso de Diógenes era una “crítica gestual”, una crítica con objetivos morales y políticos, que usó las herramientas de la burla y la ironía, y que se oponía a las abstracciones de los reclamos universales de la razón: el “quinismo” no habla en contra del idealismo, sino que vive contra él. El libro era un recuento crítico de la Ilustración, que para Sloterdijk no ha cumplido su promesa emancipatoria, y también un relato de la desilusión del 68.

La publicación catapultó a su autor desde la oscuridad al centro del debate, pero su estatuto académico siguió siendo incierto.

Frente a las ambiciones y dimensiones enciclopédicas de *Crítica de la razón cínica*, *El pensador en escena* (1986) presenta un enfoque mucho más limitado, una detallada discusión de *El nacimiento de la tragedia* (1872), de Nietzsche, que implica una relectura radical de su obra. Nietzsche se convierte en un suceso, una “catástrofe”, cuyo genio no era solamente literario sino también filosófico y poético, el de un centauro.

Aunque Sloterdijk estaría políticamente situado más bien a la izquierda, con sus referencias explícitas a Nietzsche y Heidegger comenzó a tener fricciones con algunos de los más reconocidos representantes del ambiente académico alemán, sobre todo con miembros de la Escuela de Frankfurt.

El episodio más llamativo fue en 1999, cuando Sloterdijk dio una charla en Elmau, Baviera, durante la cual prosiguió con su empresa de traer a Heidegger de vuelta a la arena del pensamiento, pero esbozando el fin del humanismo. De manera algo imprudente, Sloterdijk utilizó un lenguaje cargado al abordar lo que llamó la “antropotécnica” –concepto entendido ampliamente como tecnologías para el gobierno del ser humano–, incluyendo la noción de “selección”, que se había asociado con la eugenesia nazi y los campos de concentración. Después Sloterdijk incluyó una carta en que acusaba a Jürgen Habermas, el filósofo

más venerado de Alemania de la segunda mitad del siglo XX, de hacer circular el texto de su conferencia antes de su publicación –como *Normas para el parque humano*– y fomentar así los cuestionamientos de sus críticos. El asunto recibió una atención en medios tanto especializados como masivos, en Alemania y en el extranjero: diarios y revistas presentaron acusaciones, réplicas e informaciones entre grandes figuras de la escena filosófica, disputas caracterizadas por carecer de la cordial cortesía de las discrepancias académicas. Habermas negó la acusación (la que al parecer era efectiva) y declaró que la propuesta de Sloterdijk tenía “implicaciones fascistas”, deslizando que este proponía sustituir una educación humanista tradicional por una antropotécnica que permita por medios biológicos la selección de los mejores.

La cuestión se deslizó de la controversia filosófica a la política. Era una versión renovada de la hostilidad

al interior de la filosofía alemana desde los años 20, cuando Heidegger se enfrentaba a Adorno. Sloterdijk argumentó que el momento de “los hijos hipermorales de padres nacionalsocialistas” había terminado y éramos testigos de la muerte de la Escuela de Frankfurt.

Si en esa polémica la posición de Sloterdijk era mirando “hacia arriba” a la estrella europea Habermas, una década más tarde, en una segunda ronda de debates con la Escuela de Frankfurt, esta vez con Axel Honneth sobre el tema de los impuestos, la despreocupación de Sloterdijk por su adversario

demonstraría que los roles se habían invertido: él era ahora el protagonista.

En 2009, Sloterdijk publicó un artículo en que criticaba la política fiscal alemana: los impuestos serían un mecanismo en que la explotación directa feudal se había transformado en una “cleptocracia estatal”, favoreciendo que los “improductivos vivan a costa de los productivos”. La solución que proponía era que los impuestos obligatorios a los más ricos se sustituyeran por donaciones voluntarias a la comunidad. Era otra provocación –el artículo y otros textos están reunidos en *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*– lanzada por Sloterdijk contra el Estado de bienestar, que un discípulo de Habermas, como Axel Honneth, salió a defender.

Sus ensayos son tanto literarios como filosóficos, y pueden surgir desde una coyuntura política concreta o como tratados mucho más ambiciosos. Para él, la filosofía se vincula a la capacidad expresiva en varias dimensiones simultáneas.

“ANTROPOTÉCNICA” Y “ESFEROLOGÍA”

El período posterior a 1999 estuvo marcado por una considerable productividad, en particular por la elaboración de la trilogía *Esferas I-II-III*. El ciclo es una amplia colección de trazas que van de la cosmología a la arquitectura, encaminadas a la comprensión y descripción de los seres humanos a través de la espacialidad. Desde el comienzo de la humanidad, argumenta Sloterdijk, hemos estado construyendo “esferas” artificiales para inmunizarnos o protegernos contra las amenazas del mundo exterior. Estos espacios no solo son entornos materiales (casas, ciudades, Estados), sino también sistemas simbólicos (religiones, metafísicas o ideologías). Estas “burbujas ilusorias” pretenden transformar la realidad en un lugar seguro y habitable. En cierta forma, es un proyecto de raigambre heideggeriana, pero no en relación con el tiempo, como en Heidegger, sino en relación con el espacio. Su idea la ha planteado en tres perspectivas (microesferológica, macroesferológica y pluriesferológica), las cuales corresponden a distintas variaciones de magnitud que usa para explicar los espacios humanos: burbujas, globos y espumas.

En el volumen I de *Esferas* plantea la morfología de las “burbujas”; toma prestados elementos y vocabulario de la antropología o la biología, destaca la importancia de la herramienta por sobre el lenguaje, en particular la piedra; allí también insiste en la relación entre nacimiento y pensamiento, hablando de una “ginecología negativa”, como un análisis del proceso de expulsión del útero: venir al mundo es construir un hogar.

El movimiento de las burbujas del volumen I a los globos del volumen II es un paso desde la ginecología negativa de los espacios psíquicos, hasta la estructuración de las configuraciones espaciales que han formado las culturas, en particular, el descubrimiento del globo y su conquista. El volumen III también hace un movimiento pero hacia lo que llama “esferología plural”, y usa la imagen de la “espuma” como muestra de múltiples conexiones simultáneas. En ellas, la primacía de lo gaseoso sobre lo sólido (la tierra) y lo líquido (la navegación de conquista moderna) muestra esas mutaciones materiales y mentales, con lo que Sloterdijk busca describir el nacimiento de un tipo completamente nuevo de “sociedad” o conectividad social. Como explica en otro libro, *El mundo interior del capital*, el capitalismo es un eficaz destructor de las otras “esferas” en las que el hombre se inmuniza contra la naturaleza.

Con *Has de cambiar tu vida* (2009) Sloterdijk regresa a su concepto de la “antropotécnica”, que fuera formulado en primer término en *Normas para el parque humano*, 10 años antes. Pero si en ese texto previo puede entenderse como una “mejora del mundo”, en el más reciente ha de serlo como una “mejora de uno mismo”. En su vuelta a estos argumentos adoptó un tono y preocupaciones distintos. Ya no se situaba en el campo polémico de la “selección” humana, sino en el imperativo dirigido a la autodisciplina y la superación a través de distintos tipos de ejercicios. En el trasfondo de las técnicas de gobierno, surgidas con el nacimiento mismo del Estado moderno (en los siglos XVI y XVII), se halla el proyecto de adiestrar a la población mediante prácticas disciplinarias. Ejemplifica con los ascetas de la Antigüedad, con los artistas del hambre de Kafka o con las comunidades monásticas de la Edad Media, si bien los ejercicios espirituales clásicos o medievales

no le interesan demasiado a Sloterdijk. Él pone el foco en las “prácticas de sí” durante la modernidad. En tres ámbitos (entre los siglos XVI y XIX) se desarrolló mayormente la experimentación del sujeto sobre sí mismo: el arte, la educación y el trabajo. Se trata de una voluntad de superar los límites de resistencia del yo, de ir siempre más allá de sí mismo. Sloterdijk no busca provocar un “renacimiento de la Antigüedad”, sino un regreso a un momento en el que el cambio de vida no había caído bajo la imposi-

ción de ascetismos que niegan la vida misma.

POLÍTICA Y ELOCUENCIA

Durante o después de la elaboración de *Esferas*, Sloterdijk ha publicado otros libros, algunos de diálogos o de temas variados. Entre ellos, podría mencionarse *Ira y tiempo*, que no es tanto una reflexión sobre la ira divina como sobre la rabia humana y su domesticación, desde Homero en adelante (presta especial atención al siglo XVIII y la Revolución Francesa, que inspiraría el modelo de recopilar y usar la ira en política).

En *Estrés y libertad* cuestiona lo asombroso que es que las sociedades humanas permanezcan unidas, siendo campos de fuerzas unidas por el estrés, por la inquietud y la ansiedad, alimentadas por los medios. Pero el estrés, sin embargo, tendría un “vínculo” con la libertad. Ejemplifica con la sublevación de los romanos contra los etruscos (tras la violación de una mujer por el hijo de un tirano) que implicó la caída de la monarquía

En *Estrés y libertad* cuestiona lo asombroso que es que las sociedades humanas permanezcan unidas, siendo campos de fuerzas unidas por el estrés, por la inquietud y la ansiedad, alimentadas por los medios.

y el establecimiento de la República; el otro ejemplo es el descubrimiento de la ensoñación como subjetividad subversiva por Rousseau, relacionando así el ensimismamiento con la liberación de la opresión política.

Pero es justamente en el ámbito político donde más se ha criticado a Sloterdijk, dadas sus opiniones contra el Estado de bienestar y su idea de abolir los impuestos, su apoyo a la ingeniería genética y el cuestionamiento a la política de inmigración de su país. Incluso se ha querido ver en él a un “neoconservador”, aunque nada de lo que ha escrito o dicho en público podría considerarse como formas estrictas de “neoconservadurismo”.

Es cierto que sus peleas con los filósofos más o menos moralistas y más o menos de izquierda le granjearon las simpatías entre políticos de derecha y de centro, pero esas disputas iluminan tanto las coordenadas ideológicas de Sloterdijk como los cambios en el paisaje intelectual alemán. En realidad, Sloterdijk ha mostrado más bien los signos de un modo político más cercano al “libertarismo” (contra un Estado fiscal fuerte), a la vez que cierta desconfianza ante la democracia liberal, además de prescindir de los discursos progresistas (que considera ingenuos).

Sloterdijk ha jugado el papel del *enfant terrible* (o a estas alturas de *grand-père terrible*) en Alemania, desafiando las teorías predominantes en la vida política y cultural de su país. Es un caso raro, en un tiempo de sobreespecialización universitaria. Pero, también es cierto, esta “rareza” no es una novedad absoluta sino una muestra de la persistencia de un antiguo modelo: intelectuales independientes, como los *philosophes* franceses del siglo XVIII, que vivían de tener lectores más que de instituciones (sin perjuicio de algunos mecenas y protectores). De hecho, se ha dicho de él que es “demasiado francés”, con lo que tal vez se quiere dar a entender que el poder evocador de sus metáforas, sus imágenes deslumbrantes, sus golpes sarcásticos convencer menos por el rigor que por el placer de su lectura.

El propio Sloterdijk destacó una vez la literatura como el distintivo de los espíritus libres, de quienes cruzan las fronteras separadas y defienden las conexiones, elogiando “la elocuencia literaria de las mentes inteligentes, las cuales parecen no reconocer otro valor a los límites que no sea su capacidad de estimularnos a la transgresión”. Y ejemplificaba en una lista que perfectamente podría incluirlo a él mismo: “De E. T. A. Hoffmann a Sigmund Freud, de Sören Kierkegaard a Theodor Adorno, de Novalis a Robert Musil, de Heinrich Heine a Alexander Kluge, de Paul Valéry a Octavio Paz, de Bertolt Brecht a Michel Foucault, y de Walter Benjamin a Roland Barthes, los espíritus más comunicativos, en cualquier caso, se presentan siempre como temperamentos y variantes del genio propio del centauro”. [S]

★ Fichas



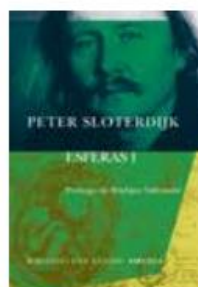
El pensador en escena
Peter Sloterdijk

Editorial Pre-textos, 2000
184 páginas
\$24.900



Crítica de la razón clínica
Peter Sloterdijk

Editorial Siruela, 2003
792 páginas
\$51.360



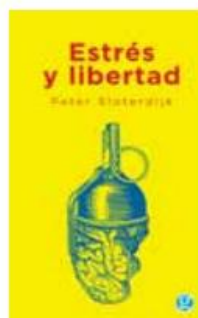
Esferas I-II-III
Peter Sloterdijk

Editorial Siruela,
2003, 2004, 2006
584, 928 y 720 páginas
Tomo I: \$38.270
Tomo II: \$40.820
Tomo III: \$54.330



Has de cambiar tu vida
Peter Sloterdijk

Editorial Pre-textos, 2012
588 páginas
\$43.000



Estrés y libertad
Peter Sloterdijk

Ediciones Godot, 2017
70 páginas
\$8.830

Los abismos de la Teoría Crítica

Adorno, Horkheimer, Benjamin, Marcuse y Habermas son algunos de los protagonistas de *Gran Hotel Abismo*, una historia vibrante que conjuga la vida íntima de los principales pensadores de la Escuela de Frankfurt –divisiones, alianzas, exilios– con el legado intelectual de quienes se anticiparon a los enfoques multidisciplinarios para escrutar la realidad social y desplegaron una crítica sin concesiones al capitalismo, la industria cultural y las limitaciones del diálogo político.

POR ANDREA KOTTOW

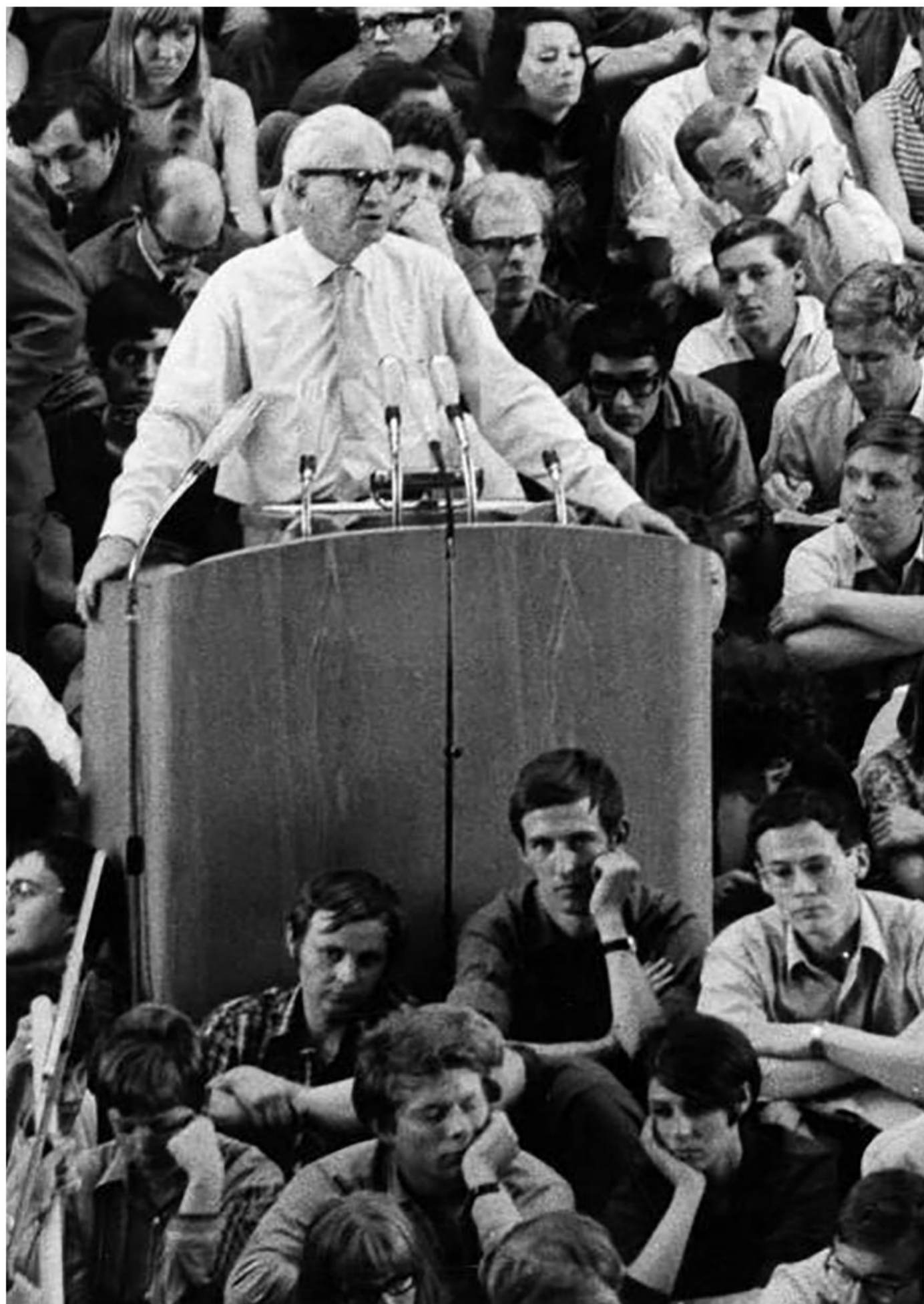
En una de las numerosas confrontaciones que el filósofo György Lukács tuvo con la Escuela de Frankfurt, acusó a Adorno y sus compañeros de refugiarse en el Gran Hotel Abismo. La imagen evoca a los miembros de la Escuela de Frankfurt en el balcón de un elegante hotel burgués, desde el cual, protegidos por la altura y las barandas, observan con distancia los sucesos de la calle. Rodeados y agasajados por una serie de lujos y comodidades, se despliega a sus pies un despeñadero, figura que para Lukács contenía los estragos causados por el capitalismo. Pero los pensadores de Frankfurt, inmunes a la crítica, no abandonan la protección de su guarida.

Para Lukács, este cuestionamiento vale también para cierto marxismo occidental que no le parece más que una

moda intelectual que, por su alto grado de abstracción, no logra penetrar en la vida política y social.

La imagen del hotel y el abismo, de la idealización y la protección, seguiría persiguiendo a la Escuela de Frankfurt, movimiento teórico fundado por Leo Löwenthal, Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, y al que se vinculan pensadores como Walter Benjamin, Erich Fromm y Herbert Marcuse, entre otros. Lo que se les cuestionaría una y otra vez a los frankfurtianos, y que sigue siendo el problema para muchos teóricos que en su sentido más amplio se consideran marxistas, es la distancia entre teoría y praxis, entre filosofía y política, entre abstracción y revolución, entre palabra y acción.

Un Adorno ya entrado en la sesentena, reinstalado en su Alemania natal y trabajando en el Instituto de



A fines de los 60 Herbert Marcuse se convirtió en un ícono de los estudiantes, al revés de lo que sucedía con Theodor W. Adorno.



Edificio del Instituto de Investigación Social, en Frankfurt.



Bajo la dirección de Horkheimer (a la izquierda), el Instituto alcanza su momento célebre. En la foto, junto a Adorno, en 1965 en Heidelberg.

Investigación Social refundado en 1950, se ve complicado con los movimientos estudiantiles de fines de los años 60. No empatiza con los métodos desplegados por los jóvenes, que le recuerdan el fanatismo y la violencia que lo exiliaron de su patria en 1933. Los estudiantes, por su lado, no pueden entender que todo el pensamiento nuclear de la Teoría Crítica Frankfurtiana –vinculado a descreer de la autoridad y de la administración del saber, en pos de la conquista de libertad e independencia intelectual– ahora se atrinchera en las aulas, en lugar de apoyar la acción callejera: el cambio resulta imperioso.

Adorno desde Frankfurt y Marcuse desde California debaten en su intercambio epistolar acerca de estos movimientos que vinieron a coronar esa gran década de transformaciones y rebeldía. Marcuse apoya a los estudiantes, convirtiéndose en un ícono, e intenta hacer entender a “Teddy” que está equivocado. Sobre todo respecto del episodio que volvió especialmente antipático a Adorno frente a los ojos de los estudiantes: cuando él y Horkheimer hicieron desalojar un salón ocupado por estudiantes movilizados por las fuerzas policiales. Más allá de los argumentos, Marcuse no logra comprender a su antiguo amigo y compañero ideológico. Y la situación en la universidad escala hasta el punto en que Adorno, para tratar de aplacar los ánimos, ofrece una

conversación “dialéctica” al estudiantado, consistente en que los jóvenes le formulan preguntas y él las responde. Sin embargo, el acto se interrumpe por abucheos al profesor. En el auditorio se despliegan lienzos que lo desacreditan y acusan de conservador. El episodio termina cuando tres estudiantes mujeres se suben a la tarima, con sus pechos descubiertos, y rodeando a Adorno le tiran pétalos de flores. El filósofo se retira indignado y, para intentar recuperar algo de calma, viaja con su mujer, Gretel, compañera de toda la vida, a los Alpes, donde morirá de un infarto al corazón. Era el año 1969 y Theodor W. Adorno tenía 64 años.

HEREDEROS DE MARX Y FREUD

Este tipo de anécdotas, entretejidas con una revisión de las obras más importantes de la Escuela de Frankfurt y de los pensadores afines a ellos, dan vida a *Gran Hotel Abismo. Biografía coral de la Escuela de Frankfurt*, un ensayo cautivante y a ratos provocador del periodista británico Stuart Jeffries.

A muchos ha fascinado esta historia de un grupo de jóvenes, pertenecientes a familias judías asimiladas, todos hijos de grandes empresarios y dueños de florecientes negocios, que, provenientes de distintas disciplinas, deciden constituir una cofradía intelectual, inspirados

en sus lecturas de Marx y Freud, y atravesados por la decepción política tras el fracaso de la revolución socialista en Alemania. Jóvenes que confiaban en que la única forma de transformar la realidad era sometiéndola a un escrutinio que hiciera visibles las contradicciones del orden social. Y se encomendaban sin reservas a la multidisciplinariedad, antes de que el cruce de saberes se convirtiera en una especie de marca en el mercado académico.

Aquí es donde nace la idea de una forma de pensamiento que se sigue repitiendo como si de una fórmula mágica se tratara, la de la teoría crítica; una teoría volcada hacia la transformación social, una crítica sin concesiones, que visibilice la creciente administración de la vida y la subyugación cada vez más completa a las medidas del sistema capitalista.

La historia que relata Jeffries comienza en los albores del siglo XX, donde las familias Wiesengrün-Adorno, Horkheimer, Benjamin y Pollock llevan vidas más o menos similares en Berlín. En muchos casos, los fundadores de la Escuela de Frankfurt deciden acentuar sus raíces judías, si bien sus familias más bien las habían dejado atrás; también demonizan la fuerza del capital, en circunstancias de que había sido este, precisamente, el que les permitió a sus hogares alcanzar una bonanza económica y un reconocimiento social que les aseguraba las opciones de estudiar y formarse.

Para Jeffries, este complejo de Edipo originario de la Escuela de Frankfurt será constitutivo de su pensamiento e ilustrativo de algunas de sus contradicciones irresolubles. A fin de cuentas, es con el dinero de estos negociantes asimilados que los hijos pueden materializar su proyecto intelectual.

Los estudiosos que se reúnen en torno al Instituto de Investigación Social, bajo su primer director, Carl Grünberg, en 1924, también comparten el hecho de no haber combatido en la Primera Guerra Mundial. "Eran en su mayoría demasiado jóvenes, demasiado afortunados o demasiado astutos para servir durante la guerra en puesto alguno", escribe Jeffries.

Al convencimiento de que el proletariado alienado no podría nunca fungir como protagonista de una futura revolución social, se le suma en la misma década del 20 un antisemitismo cada vez más palpable y agresivo. Es a fines de esos años y comienzos de los 30 que los

intelectuales de la Escuela de Frankfurt, sobre todo Adorno, vuelcan su interés más hacia el arte, como único refugio donde –desde la negatividad– podía ofrecerse alguna resistencia a un sistema que parecía condenado a reproducirse. Bajo la dirección de Horkheimer el Instituto se vuelve verdaderamente interdisciplinario y, a pesar del clima político –o quizás justamente debido a esas adversidades–, alcanza su momento más célebre: junto a Horkheimer y Adorno, se encontraban Leo Löwenthal, Erich Fromm y Herbert Marcuse. Además, Walter Benjamin, Ernst Bloch, Siegfried Kracauer y Wilhelm Reich colaboraban desde sus diversos ámbitos.

A comienzos de la década del 30 y cada vez más amenazados por el nacionalsocialismo, los frankfurtianos se dedican a pensar las condiciones de posibilidad del auge de una figura como Hitler, el vínculo de su éxito con la tecnología y la utilización de recursos estéticos

por parte del régimen nazi. Nada, sin embargo, los salvará de que en el año 1933 la policía cierre el Instituto y comience el éxodo de sus integrantes.

EL EXILIO

Quizás otro de los episodios más fascinantes de esta historia contada por Jeffries sea el exilio norteamericano de varios de los intelectuales de la Escuela de Frankfurt. Incluso sus figuras emblemáticas, Horkheimer y Adorno, escriben en EE.UU. la obra más conocida de la Teoría Crítica, su *Dialéctica de la Ilustración*.

Con una pasada por Nueva York, Horkheimer y Adorno

se establecerán ya en los 40 en California, donde coincidieron con un grupo importante de exiliados alemanes, entre otros, Thomas Mann, Arnold Schönberg, Bertolt Brecht y Fritz Lang. Una fuerza de atracción algo voyerista y mórbida resulta de imaginarse a este grupo de alemanes en Los Ángeles, en muchos sentidos una de las ciudades emblemáticas de la cultura norteamericana, que no lograban adaptarse al ambiente que los rodeaba y que añoraban el viejo mundo, a pesar de que este se hundía en la barbarie.

La *Dialéctica de la Ilustración* articula una crítica a la razón ilustrada, devenida razón instrumental sin capacidad de cuestionarse a sí misma y por lo tanto reproductora de un pensamiento mítico incuestionable, con un análisis descarnado de Hollywood y de supuestas formas artísticas subyugadas a la industria cultural.

Solo esta profunda incapacidad de adaptación y la

Los fundadores de la Escuela de Frankfurt demonizan la fuerza del capital, en circunstancias de que había sido este, precisamente, el que les permitió a sus hogares alcanzar una bonanza económica y un reconocimiento social que les aseguraba las opciones de estudiar y formarse.

nostalgia de los modos europeos en su más amplio sentido, hacen comprensible el regreso de Adorno y Horkheimer a su Alemania natal, donde en 1950 el Instituto reabre sus puertas en Frankfurt, con los dos autores de la *Dialéctica* en calidad de codirectores. La situación para los regresados del exilio no era fácil. Alemania negaba su pasado reciente, y el pesimismo de Adorno en su pensamiento no contaba con muchos adeptos. Ni siquiera a los sobrevivientes de Auschwitz, como a Jean Améry, la famosa aseveración de Adorno de que la poesía no era posible después del Holocausto, les parecía una manera fructífera de impulsar la reflexión sobre lo ocurrido.

Para comprender la responsabilidad alemana en la matanza sistemática de judíos y los estragos de la Segunda Guerra Mundial, los jóvenes se arriman a las teorías de Marcuse, que parecían abrir un horizonte más optimista que las ideas de Adorno. Quizás la suplantación de la figura de Adorno por la de Habermas en la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, refleje también esa necesidad de una teoría más constructiva, que recupere algo de la confianza en el diálogo y la comunicación.

La historia de la Escuela de Frankfurt, de alguna manera, no es una historia feliz, y así lo muestra Jeffries en el recorrido exhaustivo que hace por sus tramas. Cuando al final de su libro retoma el planteamiento que hiciera Jameson, al proponer que “la pregunta sobre la poesía después de Auschwitz ha sido reemplazada por la de si es posible soportar la lectura de Adorno y Horkheimer al borde de la piscina”, abre un horizonte sombrío.

El mundo que a fines de los años 40 dibujaran Horkheimer y Adorno en su *Dialéctica* parece haberse acentuado. Por un lado, vivimos en una sociedad cuyo volcamiento al consumo es innegable. Por el otro, la academia con su *paperización*, su obsesión por los índices y las indexaciones, la financiación casi exclusiva de la investigación vía proyectos concursables y la fijación en los rankings, calza absolutamente con lo que vaticinaban los frankfurtianos: el conocimiento se mide por su funcionalidad, siguiendo una lógica más reproductiva que creativa. El arriesgar-se no forma parte de las actitudes valoradas al momento de adentrarse en el saber. El conocimiento es “producido”, como si de cualquier otra mercancía se tratase, y ya varios académicos e

investigadores se han convertido en marcas a transar en el mercado, apoyados por plataformas y redes sociales en las que sube y baja su valor según la productividad y la pertenencia a redes.

Si bien el tono de Horkheimer y Adorno puede parecer en ciertos pasajes anacrónico, la agudeza con que observaron la realidad que se estaba gestando es sorprendente. Y si el diagnóstico realizado no era bueno, el pronóstico que podemos aventurar hoy tampoco es mucho mejor. Quizás, incluso, se ha añadido un agravante: hoy en día pareciera formar parte del buen tono cierto pesimismo y desconfianza de los intelectuales respecto de su propio quehacer, como si nos acomodáramos en el malestar. Y cada vez resulta más difícil formar comunidades de pensamiento, desde las cuales elaborar una crítica conjunta, atomizados y atrincherados, como estamos, en nuestras pequeñas parcelitas del saber concursable. [S]

★ Ficha



Gran Hotel Abismo
Biografía coral de la Escuela
de Frankfurt
Stuart Jeffries

Turner, 2017
496 páginas
\$23.800

Plaza pública

“Esta es una Iglesia que debe morir y ojalá no tenga resurrección”.

— Marcelo Gidi, sacerdote jesuita

“Siempre me pensé a mí misma como un hombre gay, en términos ideales. Oscar Wilde es mi ideal”.

— Anne Carson, poeta

Como latas de cerveza vacías y colillas de cigarrillos apagados, han sido mis días. Como figuras que pasan por una pantalla de televisión y desaparecen, así ha pasado mi vida. Como los automóviles que pasaban rápidos por las carreteras con risas de muchachas y música de radios... Y la belleza pasó rápida, como el modelo de los autos y las canciones de las radios que pasaron de moda. Y no ha quedado nada de aquellos días, nada, más que latas vacías y colillas apagadas, risas en fotos marchitas, boletos rotos, y el aserrín con que al amanecer barrieron los bares.

— “Como latas de cerveza vacías”, poema de Ernesto Cardenal

“Cuando Julio César dijo sobre Casio, ‘Él no escucha música: sonríe poco’, no pretendía elogiar la forma de vida de Casio. Tener un alto PNB per cápita pero poca música, pocas artes, poca literatura, etcétera, no equivale a un mayor éxito en el desarrollo. De una u otra forma, la cultura envuelve nuestras vidas, nuestros deseos, nuestras frustraciones, nuestras ambiciones, y las libertades que buscamos. La posibilidad y las condiciones para las actividades culturales están entre las libertades fundamentales, cuyo crecimiento se puede ver como parte constitutiva del desarrollo”.

— Amartya Sen, Premio Nobel de Economía

“Lo que más sorprende es la curiosa solución de utilizar la letra e final para indicar conjuntamente al masculino y el femenino. (...) La historia de las lenguas enseña –a quien la conozca un poco– que los cambios en el habla y en la escritura no se imponen desde las academias ni desde la dirección de un movimiento social, no importa cuán justas sean sus reivindicaciones”.

— Beatriz Sarlo, crítica cultural

“Hay profesores que matan a los clásicos. Una lección mal construida por un profesor es un crimen terrible. ¿Por qué? Porque el profesor que no prepara bien la lección no activa la atención de los estudiantes. La palabra del profesor es muy, muy importante, porque, como decía Platón, la enseñanza tiene un erotismo, un eros”.

— Nuccio Ordine, filósofo

“Chile tiene una deuda tremenda de justicia con nuestras viejas, porque ellas nunca transformaron el dolor en venganza. (...) Yo necesito saber quién fue el que mató a mi madre. Yo no tengo odio, no quiero venganza, pero necesito saber quién fue”.

— Luis Recabarren, nieto de Ana González, fundadora de la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos

La izquierda extraviada

Con una ironía exquisita y dardos dirigidos a Bourdieu, Foucault, Derrida y Deleuze, entre otros, Jean-Claude Michéa se ha convertido en uno de los pensadores más libres y originales de la escena intelectual francesa de hoy. Su gran obsesión es cómo el liberalismo económico defendido por la derecha se encuentra con el liberalismo cultural promovido por la izquierda, es decir, cómo la abolición de todos los límites para la expansión del mercado se topa con la idea de autonomía total, como si cada límite entorpeciera, en sí mismo, la idea de un mañana mejor. Este conflicto se aprecia en discusiones sobre el aborto o los inmigrantes, y ayuda a comprender por qué las élites progresistas están cada vez más desvinculadas de su fuerza histórica: el pueblo.

POR DANIEL MANSUY

Jean-Claude Michéa es uno de los autores más libres y originales de la escena intelectual francesa de las últimas décadas. Profesor de filosofía que no abandonó nunca la enseñanza escolar (un panadero no le vende pan solo a panaderos, argumentaba) y autor de unos 15 libros, Michéa pertenece sin duda a la raza de los erizos, para utilizar la célebre distinción de Arquíloco. En efecto, únicamente le preocupa un problema, que examina incansablemente bajo todos los ángulos posibles. La pregunta que lo obsesiona es, en sus propias palabras, la siguiente: "¿Por qué misteriosa dialéctica la izquierda y la extrema izquierda (que encarnaban en otra época la defensa de las clases populares y la lucha por un mundo decente) llegaron a asumir para sí las principales exigencias de la lógica capitalista, desde la libertad integral de circular en todos los sitios del mer-

cado mundial, hasta la apología del principio de todas las transgresiones morales posibles?". Para decirlo en términos criollos, ¿por qué Camila Vallejo y Giorgio Jackson suelen utilizar las mismas premisas que Axel Kaiser, cuando se supone que están en las antípodas? La pregunta es provocadora, y merece ser analizada cuidadosamente. Un libro reciente de Emmanuel Roux y Mathias Roux recorre la trayectoria intelectual del francés y ayuda a comprender el sentido de sus interrogaciones: *Michéa l'inactuel. Une critique de la civilisation libérale*.

En este texto, Michéa considera fundamental detenerse en el origen histórico del proyecto liberal. Las raíces de este último pueden hallarse en las llamadas guerras de religión de los siglos XVI y XVII, cuya violencia habría generado una voluntad pacificadora. La idea era encontrar un mecanismo capaz de neutralizar el conflicto y eludir

nuestras tendencias más belicosas. Para lograr este objetivo, los teóricos contractualistas recurrieron a una ficción antropológica: el estado de naturaleza. En dicho estado, el individuo es concebido como un sujeto que posee derechos, antes que cualquier vínculo con otro. Aquí reside, según el francés, la premisa individualista que subyace a buena parte del pensamiento moderno: somos mónadas cuya humanidad se define antes de entrar en contacto con otras mónadas.

Ahora bien, para ordenar a estos individuos separados, es indispensable encontrar algún tipo de regulación, sobre todo considerando que estos individuos tienden a ser envidiosos y agresivos. Sin embargo, esa regulación debe fundarse en un principio abstracto y neutro, pues de otro modo no cumpliría su fin pacificador (ya que el conflicto surge de nuestras distintas visiones sobre el bien). Aquí nos encontramos con los mecanismos encargados de pacificar nuestro mundo, en la medida que su funcionamiento aspira a prescindir de cualquier valoración subjetiva: el mercado y el derecho definen el proyecto de aquello que Michéa llama “una sociedad mínima”.

Desde luego, el profesor de filosofía está lejos de ser un reaccionario, y sabe que este proceso posee dimensiones positivas. Sin embargo, tampoco debe olvidarse que se trata de un proceso fundamentalmente ambiguo, que no está exento de riesgos. En efecto, dicho proyecto tiende a olvidar que no puede concebirse una vida auténticamente humana en ausencia de arraigo, en ausencia de vínculos comunitarios, en ausencia de otros. El hombre separado del hombre es una abstracción, una robinsonada. Por lo mismo, el mercado y el derecho son insuficientes para dar cuenta de lo humano, pues tienden a ver átomos allí donde hay seres sociales. Y aquí reside también la confusión de la izquierda, que no duda en sumarse a una enorme empresa de demolición de todo aquello que no responda a la estricta autonomía del individuo aislado.

Para explicar esto, el francés recurre al concepto orwelliano de doble pensamiento: cada vez que la izquierda promueve una liberación jurídica de las costumbres, permite una consecuente expansión del mercado. Así, por ejemplo, si la izquierda se muestra favorable a la maternidad subrogada, arguyendo que cada mujer es “dueña de su cuerpo”, en los hechos amplía los límites del mercado, pues habrá un nuevo intercambio monetario a cambio de dicha prestación (como de hecho ocurre). Para Michéa, el liberalismo económico defendido por la derecha (que exige la abolición de todos los límites para la expansión del mercado) y el liberalismo cultural promovido por la izquierda (que exige la abolición de todos los límites para el despliegue de la autonomía), son parte de una misma dinámica imposible de disociar. El caso de la inmigración es especialmente nítido, pues en ese debate suelen converger los economistas liberales (interesados en mantener una elevada oferta de mano



Jean-Claude Michéa.

de obra) y los intelectuales de izquierda (que sueñan con un mundo sin fronteras ni naciones).

Como bien notan los autores de *Michéa l'inactuel*, estos dos tipos de liberalismo comparten algunos paradigmas. Por un lado, ambos asumen un imaginario dominado por la exaltación de la movilidad (que, como bien advirtiera Marx, es la característica propia del capitalismo: “Todo lo sólido se desvanece en el aire, todo lo sagrado es profanado”). Lo fijo, lo arraigado, lo enraizado, equivale a un encierro tan peligroso como sospechoso. La idea es abrirse constantemente a lo otro y a lo distinto: de allí que el viaje se haya convertido en una especie de mantra contemporáneo. Si la movilidad ha de ser absoluta, es porque hemos perdido la noción misma de límite: el individuo contemporáneo ve en cualquier límite un atentado al despliegue de su autonomía.



El hombre separado del hombre es una abstracción. Por lo mismo, el mercado y el derecho son insuficientes para dar cuenta de lo humano, pues tienden a ver átomos allí donde hay seres sociales.

Emerge naturalmente una concepción prometeica de lo humano, que se funda en la promesa según la cual cada nueva transgresión esconde un mañana mejor.

Si se quiere, aquí reside la distancia que separa cada vez más a las élites de las masas: mientras las primeras sueñan con una autonomía total y desvinculada, las segundas sienten apego por sus tradiciones y sus identidades. Mientras la idea de movimiento perpetuo fascina a las élites –sobre todo desde Mayo del 68–, los sueños del pueblo siempre están conectados con sus comunidades de origen. No es raro, en ese contexto, que la izquierda ya no logre captar la adhesión del pueblo, pues su agenda progresista no guarda ninguna relación con él. La izquierda suele indignarse por el auge de los llamados populismos de derecha, sin comprender que su propia actitud tiende a alimentarlos. Si Deleuze podía decir que, para superar el orden fundado en la libertad económica, se hacía necesario “ir aún más lejos en el movimiento del mercado”, Jean-Claude Michéa cree que eso solo refuerza en los hechos el dispositivo que se pretende combatir. Dicho de otro modo, la lógica de la vanguardia y de la emancipación infinita será siempre cooptada por el capitalismo, y la transgresión rebelde no es más que un modo más o menos disimulado de conformismo social (¿hay algo menos rebelde que declararse rebelde?). El motivo fundamental es, según el francés, que la izquierda “no termina nunca de comprender que la ilimitación del reino del valor de cambio requiere precisamente la liberalización completa de costumbres y la extensión indefinida de la esfera de derechos”.

De aquí se sigue una serie de consecuencias dignas de ser notadas. El imperio del derecho, por ejemplo, tiende a retrotraernos a la guerra hobbesiana de todos contra todos, pues siempre podremos sentirnos víctimas de una nueva discriminación, y carecemos de cualquier elemento objetivo que pueda zanjar nuestras disputas. Así se explica la curiosa tendencia de las sociedades contemporáneas a codificar y regular hasta el delirio los más mínimos detalles de la vida común, al mismo tiempo que se aspira a aumentar los espacios de autonomía. De algún modo, y aquí Michéa recoge una vieja idea de Castoriadis, la sociedad capitalista solo subsiste en la medida en que hereda ciertos tipos humanos (el funcionario honesto, el ciudadano comprometido) que no puede recrear por sí sola, pues diluye cualquier fundamento que permita la emergencia de disposiciones portadoras de virtud.

SOLIDARIDAD Y GRATUIDAD

En este contexto, no es de extrañar que Michéa reserve sus dardos más venenosos –su pluma es de una ironía deliciosa– a toda la intelectualidad de izquierda (Bourdieu, Foucault, Derrida y Deleuze, entre muchos otros) que, desde hace décadas, ha enarbolado la transgresión de todos los límites y la superación de todas las identidades como el modo de combatir la cultura capitalista, sin nunca percatarse de que la estaba reforzando. El francés no tolera, por ejemplo, el eterno discurso de la deconstrucción cultural, que supone sistemáticamente que en todo lo dado se esconde una opresión. Michéa piensa, por el contrario, que es precisamente desde las instancias que admiten el carácter limitado de lo humano que puede articularse algo así como una resistencia a la globalización capitalista, y recurre a un nutrido grupo de autores para elaborar esta perspectiva crítica. Así, desfilan por sus páginas Guy Debord, Christopher Lasch, Marcel Mauss, Karl Polanyi y George Orwell. De este último toma el concepto de *common decency*, que

busca reivindicar la existencia, en las clases populares, de un sentido innato de la solidaridad que la filosofía liberal no puede explicar ni promover.

A partir de los trabajos de Mauss, Michéa le atribuye una importancia fundamental al concepto de don: lo humano estaría marcado por relaciones de gratuidad. Sin embargo, nada de esto cabe en las categorías que dominan la discusión contemporánea, categorías que solo ven individuos, y

según las cuales el mercado y el derecho encarnarían algo así como el estadio último de la humanidad. Esto explica el extravío constante de la izquierda, que ha decidido abandonar la causa de los débiles, por una filosofía progresista que está condenada de antemano a ser capitalista.

De más está decir que el pensamiento de Michéa ha sido objeto de polémicas muy duras (muy bien reseñadas en el último capítulo del libro mencionado). Los juicios del francés suelen ser exagerados y tiende a condenar de modo sumario a pensadores que merecerían un análisis más detenido. Pero, en rigor, el valor de los erizos reside precisamente en su capacidad de iluminar las cuestiones que los obsesionan. Michéa refresca todas las discusiones que aborda, pues su escritura no responde a ningún conformismo intelectual ni académico: es un hombre libre. Y esa libertad lo convierte en imprescindible. [S]

Mientras la idea de movimiento perpetuo fascina a las élites –sobre todo desde Mayo del 68–, los sueños del pueblo siempre están conectados con sus comunidades de origen.

El *default* americano

La curiosidad y una detectivesca obsesión académica son los motores que condujeron a Sebastián Edwards a narrar una historia relativamente ignorada de la economía estadounidense: el momento en que Franklin Delano Roosevelt, con la intención de sacar al país de la aguda crisis en que se encontraba, decidió obligar a los americanos a vender su oro para depreciar el dólar y así subir el valor de los *commodities*. En *American Default, the Untold Story of FDR, the Supreme Court and the Battle over Gold*, Edwards logra convertir un trabajo académico en una novela entretenida y sugerente, que nos deja preguntas atinentes al presente. Es una historia real, con momentos y situaciones que parecen de ficción.

POR LEONIDAS MONTES

Partamos por el origen y la motivación detrás de este libro. El año 1991 Argentina, tal como lo había hecho Chile en 1979, fija su peso al dólar a una tasa de uno a uno. El anclaje al dólar buscaba evitar la hiperinflación, eliminar la incertidumbre y disminuir el riesgo país. Con el objetivo de estabilizar la economía, el peso y muchos contratos se ataban al dólar. Esta medida –el *pegging*– es como volver a una especie de patrón oro, pero usando el dólar. Argentina dejó de pagar su deuda externa y, casi inmediatamente, termina con el tipo de cambio fijo tal como lo hizo Chile en el año 1982. El dólar subió a más de tres pesos, generando colosales pérdidas para inversionistas y ahorrantes. Entonces se comenzó a discutir acerca del pago de las deudas. ¿Los bonos debían pagarse en dólares o en pesos (unos pesos, subrayemos, que

se habían depreciado más de tres veces)? Sebastián Edwards, asesorando a un bufete americano en estas materias, se encontró con una sorpresa: los abogados argentinos argumentaban que existía un precedente histórico en los Estados Unidos para pagar en pesos y no en dólares. Esto habría sucedido bajo el gobierno de Franklin Delano Roosevelt.

En efecto, el año 1933 el gobierno de Franklin Delano Roosevelt (FDR), unilateral y retroactivamente, cambió la denominación en oro de los contratos de deudas públicas y privadas. En 1935, la Corte Suprema de EE.UU. respaldó esta decisión gubernamental gatillada por Roosevelt. El punto era tan simple como poderoso: ¿si lo había hecho Estados Unidos, por qué entonces no podía hacerlo Argentina? Sin lugar a dudas, este precedente era un argumento legal difícil de enfrentar en el país del *common law*.



Franklin Delano Roosevelt.

Sebastián Edwards, que conocía solo una parte de esta historia, revisó la monumental *A Monetary History of the United States, 1867-1960*, de Friedman y Schwartz, y *A History of the Federal Reserve*, de Meltzer, consultó con colegas y expertos, y se dio cuenta de que existía una suerte de “amnesia colectiva” sobre este episodio. Efectivamente, había un precedente en EE.UU. El país que respetaba las leyes y los contratos había hecho algo similar a lo que todos criticaban acerca del *default* argentino. Pero el mundo académico, sobre todo el gremio de los economistas, prácticamente ignoraba este episodio. Después de seguir indagando, se dio cuenta que el fallo de la Corte Suprema fue muy controvertido y que algunos incluso auguraron el fin del *rule of law*, en su más amplio sentido anglosajón. Se argumentó que el estado de derecho sobre el que se había construido el sueño americano se había puesto

en jaque. Para ahondar la sorpresa de esta situación, existía cierto consenso generalizado de que esta jugada de Roosevelt habría contribuido a la recuperación americana después de la Gran Depresión. El autor investigó en profundidad y descubrió, a la luz de esta historia, que la realidad, como suele suceder, era más compleja. Y también más entretenida.

El personaje principal de esta trama es la figura de Franklin Delano Roosevelt. Asume la presidencia el 4 de marzo de 1933, con la promesa del *New Deal*. Su objetivo era torcerle la mano al fatal destino al que había conducido la crisis económica. Veamos algunas cifras para entender el contexto y la profundidad de esta: entre 1929 y 1932, el PIB nominal de EE.UU. cayó casi un 60%, el número de desempleados superaba los 15 millones y los que seguían trabajando habían disminuido sus ingresos en un 67%. No en vano, el

anterior presidente, Herbert Hoover, bautizó este histórico colapso económico como la Gran Depresión. La verdad es que esta Gran Depresión no tiene parangón. La reciente crisis del 2008 sería apenas un estornudo frente al colapso económico de aquel período. Los precios cayeron abrupta e inexorablemente (casi un 70% entre 1929 - 1932) y todo esto afectaba particularmente al mundo agrícola, que representaba gran parte de la economía americana. Entre 1926 y 1932 el precio de los productos agrícolas, incluyendo el del algodón, había caído de manera drástica. Y esto afectaba a los agricultores y a todo el país.

Este es el contexto que explica la fijación de Roosevelt con los precios de estos *commodities* (algodón, maíz, tabaco y trigo) y su interés en subirlos a como diera lugar.

Raymond Moley, quien acuñó el eslogan del *New Deal*, lideró el conocido grupo de asesores de Roosevelt, el *Brains Trust*. Este profesor de leyes que sabía de ciencia política y casi nada de economía, se convertiría en el asesor estrella del presidente de la nación. En su libro, Edwards muestra con hechos y gracia como Roosevelt no solo experimentaba en materias económicas, sino que improvisaba de manera preocupante. Otro miembro del *Brains Trust*, el economista de Columbia Rexford Guy Tugwell, recordaría más tarde que hablar con Roosevelt de economía era como “enseñarle los rudimentos básicos de economía a alumnos de primer año”.

El oro es el otro gran personaje de la investigación de Edwards. Aunque la respetada FED fue creada en 1913, en 1933 EE.UU. continuaba con su tradicional estructura monetaria bajo el patrón oro. Pero la historia de Roosevelt y el oro comienza con el *Emergency Banking Act* aprobada de manera *express* por el Congreso en el cual el Presidente tenía mayoría. Esta iniciativa, si bien permitió evitar una corrida bancaria –más tarde Moley dijo: “salvamos al capitalismo en ocho días”–, abrió otras compuertas. Un mes más tarde, el gobierno, mediante una orden ejecutiva, obligó a todos los americanos a vender a la FED el oro que tenían a USD 20,67 por onza. Esta iniciativa se llevó a cabo bajo una dura e intensa campaña contra los “acaparadores de oro” (*gold hoarders*). En la época, esto era tan inusitado como sorprendente. En efecto, el oro desde la Independencia americana era una moneda que actuaba como resguardo. Era tan común, que muchos ciudadanos tenían monedas de oro. Y era costumbre, por ejemplo, que los abuelos regalaran a los nietos recién nacidos una moneda de oro. Es más, por

seguridad y conveniencia, muchos créditos privados y públicos tenían cláusulas de protección vinculadas al oro.

Franklin Delano Roosevelt tenía un gran objetivo en mente: depreciar el dólar para subir los precios de los *commodities* y aumentar la inflación. Aunque había prometido no alterar el patrón oro, cambia de opinión e inicia la salida del oro. Edwards persigue esta evolución combinando los hechos con el personaje y sus circunstancias. Por ejemplo, nos recuerda la presión que ejercían empresarios como William Randolph Hearst y Henry Ford. De hecho, una vez que Roosevelt anuncia que el país dejaría el patrón oro, ambos empresarios declararon: “Debemos celebrar el 19 de abril (fecha del anuncio) como el día de nuestra segunda Independencia”. Roosevelt defiende su inesperada decisión argumentando que los 10 millones de desempleados

eran más importantes que el oro y que su gobierno perseguiría el bien general. Esta movida generó desconcierto y preocupación tanto en EE.UU. como en Europa. La lucha contra el oro para revertir los precios se empezó a ejecutar vía decretos y *ad portas* de la importantísima London Monetary and Economic Conference de junio de 1933. Edwards describe el rol que jugaría John Maynard Keynes en estas negociaciones.

Pese a todos los intentos y gestiones, fue finalmente la sorpresiva declaración de Roosevelt

la que echaría todo esfuerzo mancomunado por la borda. El 3 de julio comunicó que no participaría en los esfuerzos para estabilizar las monedas. Fue un golpe duro para el comercio mundial. También la cúspide y la abrupta caída de Raymond Moley, el Rasputín americano, quien posteriormente fundaría *Newsweek*. Si la idea de Roosevelt era que subirían los precios de los *commodities* y bajaría el desempleo, pronto se dio cuenta de que todo era una ilusión. El economista Herbert Feis recordaría los giros de Roosevelt y sus erráticas ideas durante la extraña y agitada London Monetary and Economic Conference de junio de 1933.

Con Raymond Moley caído en desgracia, Roosevelt comienza a asesorarse por George Warren, un profesor de Cornell. Warren creía en una correlación entre el precio oro y el precio de los *commodities*, promovía una lucha contra la especulación y aspiraba a un dólar “manejado”. Se juntaría casi todos los días con el presidente, al borde de su cama, para hablar de economía y, de vez en cuando, fijaban el precio del oro. En una ocasión, Roosevelt le preguntó si sabía por qué el precio debía ser 21 dólares por onza. Sonriendo, ante la duda

Estados Unidos, el país que respetaba las leyes y los contratos, había hecho algo similar a lo que todos criticaban acerca del *default* argentino.

de Moley y otros asesores, dice que es un número de la suerte, agregando que era tres veces siete.

Siguiendo con esta historia casi esotérica, en enero de 1934 el precio del oro se fija en USD 35 la onza. Los que tenían oro, vieron como aquello que antes valía USD 20,67, y que fueron forzados a vender, ahora valía USD 35. La preocupación pública comenzó a aumentar. La inquietud era evidente, si se considera que muchos créditos tenían cláusulas de amarre al oro. Todo esto era algo inusitado e inesperado para el país del *rule of law*. Ahorrantes y deudores podían verse muy perjudicados. Sobre todo el gobierno, cuyos contratos y deudas públicas estaban en dólares, pero respaldados por oro. Poco a poco se abrían muchas preguntas, se iniciaban demandas judiciales, se resolvían casos, pavimentándose así un incierto camino hacia la Corte Suprema. Un fallo adverso significaría que muchas deudas aumentarían en un 69%. El escenario era muy complejo.

A raíz del nuevo valor del oro, los tres grandes poderes –Congreso, Presidente y Corte Suprema– ponían bajo la lupa la Constitución como garante de los contratos de deudas. Los derechos de propiedad y aquella sagrada inviolabilidad de los contratos estaban en juego.

La discusión legal que describe Edwards es fascinante. Para bien o para mal, la defensa del gobierno usaba los conceptos de “emergencia” y “necesidad”, los mismos usados por Argentina durante el proceso de renegociación de su deuda a comienzos del siglo XXI. En el capítulo 14, Edwards se mete en la cocina de la Casa Blanca, en las preparaciones para enfrentar un fallo adverso. La agenda ante los distintos escenarios es tan sorprendente como turbadora. Permea la desesperación política ante una posible guerra contra la Corte Suprema. El desenlace de estos días de discusión judicial fue un fallo fundado al alero del carácter político de las circunstancias. El 18 de febrero de 1935, el *Wall Street Journal* lo resumía con un titular memorable: “Moral Defeat, Practical Victory, for Government” (Derrota moral y victoria práctica para el gobierno). La euforia en la Casa Blanca contrastaba con la furia de los que vieron las implicancias de este *default*, entre ellos los cuatro *horsemen* republicanos de la Corte Suprema. Para muchos, el *moral defeat* representaba la vergüenza para un país que desde su Independencia había respetado el patrón oro y el *rule of law*.

Aunque Edwards recuerda la trama de Franklin Delano Roosevelt en relación

al oro y la confusión detrás de este ignorado episodio, al final el economista también aclara que hubo varias e importantes diferencias con el caso argentino del 2002-2005. Pero al preguntarse si algo similar podría suceder de nuevo, su respuesta es afirmativa para algunas naciones emergentes.

Disculpándome por este resumen que espero abra el apetito de los lectores y no lo satisfaga, quiero destacar el trabajo de investigación detrás de este desconocido capítulo de la historia estadounidense. Edwards no solo cubre la literatura académica especializada sobre este período y sus grandes personajes, sino que también la prensa del momento y los archivos que involucran a los principales actores detrás de esta trama.

Friedrich Hayek solía repetir que un economista que es solo un economista no es un buen economista. En nuestra fauna local, el autor –PhD en economía de la Universidad de Chicago, actualmente tiene la cátedra Henry Ford II en UCLA– es un ejemplo original de esta rara especie. Además de sus innumerables e influyentes *papers* en economía, Sebastián Edwards ha escrito dos novelas, *El misterio de las Tánias* (2007) y *Un día perfecto* (2011), más su entretenidísimo libro de memorias *Conversación interrumpida* (2016). Y entre sus más recientes libros académicos destacan *Left Behind: Latin America and the False Promise of Populism* (2010) y *Toxic Aid: Economic Collapse and Recovery in Tanzania* (2014), a los que este año suma el libro en discusión.

Si en su trabajo acerca de Tanzania, fruto de varias visitas, entrevistas y un conocimiento acabado de la situación económica de ese país, se interna en sus entrañas, en su reciente *American Default* hace un ejercicio similar. La curiosidad y una detectivesca obsesión académica son los motores que conducen la narración de esta historia relativamente ignorada. Esa sana curiosidad es el impulso que motiva esta historia. Persiguiendo el noble fin de contarla tal cual fue, la ágil pluma de Edwards nos lleva a conocer un entretenido capítulo de la historia económica y política de Estados Unidos. En definitiva, el economista, novelista y columnista logra convertir un

libro académico en una animada novela. Es una historia real, con momentos y situaciones que parecen ficción. ^[S]

★ Ficha

AMERICAN DEFAULT



The Untold Story of FDR,
the Supreme Court,
and the Battle over Gold

*American Default, the Untold Story
of FDR, the Supreme Court and the
Battle over Gold*

Sebastián Edwards

Princeton University Press, 2018

288 páginas

US\$22,23

El peligroso señor Peterson

El 2016, un doctor en psicología y profesor de la Universidad de Toronto inició una campaña de protesta contra una enmienda del gobierno que lo obligaba a usar en sus clases pronombres neutrales de género. Lo hizo filmando una serie de videos que posteoó con el título de “Un profesor en contra de lo políticamente correcto”. Luego se fue contra el posmodernismo y la izquierda, para pregonar una mezcla de individualismo, competencia, Jung y lecturas religiosas. Su nombre es Jordan B. Peterson y, además de vender millones de ejemplares de su libro *12 Rules for Life: an Antidote to Chaos*, representa uno de los mayores ejemplos del “mercado de las ideas”... eso que antes llamábamos “esfera pública”.

POR MARCELO SOMARRIVA

Internet y el surgimiento de las redes sociales han modificado para bien y para mal las condiciones del debate público tradicional, proporcionando el libre acceso a plataformas de expresión que antes eran restringidas a unos pocos y permitiendo la aparición de nuevas estrategias para la expresión de toda clase de opiniones. Lo que alguna vez se llamó “esfera pública” hoy es el “mercado de las ideas”, o peor aún, un campo de “batalla”. La figura del “intelectual público” se ha transformado cada vez más en la de un activista que domina los medios digitales y cuya difusa posición ideológica muchas veces solo puede delinearse siguiendo las posturas de las multitudes que lo siguen.

Una de las novedades que ha traído al mundo de las ideas el gobierno de Donald Trump, directamente asociada a estas nuevas condiciones del debate público, son los llamados “intelectuales de la red oscura” o la *Intellectual Dark Web*, un grupo heterogéneo de académicos, psicólogos, economistas, científicos, empresarios y periodistas, de izquierda y derecha, como Steven Pinker, Douglas Murray, Nicholas Christakis y muchos otros. A este diverso grupo solo parece unirlo la queja de sentirse arrinconados por la ortodoxia dominante de lo “políticamente correcto” y una defensa de la libertad de expresión, especialmente a raíz de los debates que han ocurrido recientemente en las universidades de



Jordan Peterson hablando ante la reunión de mujeres jóvenes líderes el pasado 15 de junio en Texas. Fotografía de Gage Skidmore.

Estados Unidos y el Reino Unido, donde acusan a la izquierda radical de dominar la discusión académica e imponer sus visiones entre los estudiantes. Las universidades, tal como alegaron hace algunos años Jonathan Haidt y Greg Lukianoff, se han convertido en “espacios seguros”, protegidos por jóvenes adultos que se oponen agresivamente al planteamiento de cualquier opinión discrepante que ponga en peligro esta precaria tranquilidad.

El nombre de “red oscura” parece el resultado de una campaña en contra de este movimiento y que lo coloca en ese reverso clandestino de internet, esa nube fraudulenta donde se supone que se hace toda clase de intercambios u operaciones ilícitas. Pero esto no es así, ya que el nombre surgió de uno de sus propios miembros, Bret Weinstein, y lo que, a primera vista parece un paso en falso, es en realidad un acierto publicitario que vincula a estos autores con un pensamiento supuestamente subversivo o alternativo.

Uno de los más llamativos y polémicos miembros de esta “red oscura” es el psicólogo canadiense Jordan B. Peterson, una celebridad en redes sociales que este año publicó el libro *12 Rules for Life: an Antidote to Chaos* (“12 reglas para la vida, un antídoto contra el caos”), un híbrido donde se funden autoayuda, ciencia, mitología y filosofía al servicio de un mensaje patriarcal, que ha vendido millones de ejemplares en Estados Unidos, Canadá, Inglaterra, Francia y Alemania.

Peterson, 55 años, doctor en psicología y académico de la Universidad de Toronto, es algo así como un “youtuber” filosófico, un charlista motivacional y un acalorado polemista o lo más parecido a una estrella de rock que haya producido la academia. La campaña promocional de su libro se ha parecido más a una gira de conciertos, con grandes arenas repletas de admiradores devotos, que los soñolientos compromisos literarios tradicionales con discursos y colas para obtener una firma. Peterson se inició en las redes sociales el 2013, cuando era apenas un profesor carismático que comenzó a subir videos de sus clases e intervenciones públicas en un canal de YouTube, donde ofrecía fórmulas para encontrar el sentido de la vida.

Su salto a la estratosfera de la fama ocurrió hace dos años, cuando se opuso públicamente a una enmienda legal canadiense que según él iba a obligarlo a usar pro-

nombrés neutrales de género en sus clases –asunto que muchos discutieron– e inició una campaña de protesta filmando una serie de videos que luego posteoó bajo el rótulo de “Un profesor en contra de lo políticamente correcto”. Peterson le añadió así una dimensión política a su mensaje existencial sobre la vida humana basado en el sufrimiento, la competencia y la jerarquía, elaborado a partir de la interpretación de los grandes mitos humanos y los arquetipos de Jung. Este psicólogo ofreció a su creciente audiencia algo rara vez visto en un debate ideológico o cultural: el espectáculo de un académico con la camisa arremangada presto a dar la pelea contra lo que consideraba un intento más de una cábala neo-marxista posmoderna que se había apoderado de la enseñanza de las humanidades y las ciencias sociales en las universidades occidentales y amenazaba con poner en tela de juicio verdades y diferencias que, según él, se fundaban en la naturaleza de las cosas y no respondían

a construcciones culturales o sociales. Peterson, como dice el encabezado de un video posteoó por uno de sus seguidores, cual nuevo mesías, había trazado una raya en la arena.

Desde entonces la figura de este “guerrero cultural” no ha parado de crecer, revelando cómo su mensaje de psicólogo clínico estaba íntimamente ligado con una propuesta de recuperar la amenazada sociedad patriarcal y fortalecer las jerarquías sociales expurgadas de visiones para él espurias, como la “jerarquía blanca”, la igualdad de género y la inclusión de las minorías.

Las bases de su ideario desbordan los confines de la psicología tradicional y se proyectaban hacia la ciencia, el análisis de los mitos ancestrales, las grandes obras de la literatura y la filosofía. Es decir, el forraje habitual de un gurú, o bien, de un charlatán con pretensiones.

Como muchos de sus compañeros de la “red oscura intelectual”, Peterson es reacto a enjaularse en un domicilio político y, por lo mismo, su público es muy diverso. Sin embargo, sus posiciones son evidentemente políticas, por mucho que se niegue a ponerles un rótulo. Su carrera profesional se inició estudiando ciencias políticas, pero luego se cambió a la facultad de psicología, doctorándose en la universidad de McGill. El principal impulso de su vocación académica fue su admitida obsesión por la Guerra Fría y las ideologías totalitarias del siglo XX, que llevaron al mundo a un

La figura del “intelectual público” se ha transformado cada vez más en la de un activista que domina los medios digitales y cuya difusa posición ideológica muchas veces solo puede delinearse siguiendo las posturas de las multitudes que lo siguen.

paso de la autodestrucción, asunto que lo hundió en una depresión profunda, con pesadillas y todo.

En medio de esta crisis terminal, Peterson concluyó que estas ideologías venenosas capturaban a sus seguidores en una espiral de exterminio solo porque funcionaban como relatos o ficciones de auto-realización heroica de carácter religioso, proporcionando así un sentido a la vida de millones, a pesar de ofrecer una visión del mundo completamente nihilista. Ese mismo nihilismo, concluyó luego, era la derivación natural del neo-marxismo de los intelectuales posmodernos que se habían apoderado de las humanidades y ciencias sociales en las universidades, propagando en ellas mentiras y confusión.

Con el propósito de no olvidar jamás los excesos del estalinismo, Peterson llegó al extremo de convertir su casa en Toronto en una verdadera mansión siniestra del totalitarismo, saturándola con propaganda soviética. En recuerdo del fin de la Guerra Fría, incluso bautizó a su hija con el nombre de Mikhaïla, en homenaje al hombre de la *glasnost*.

Empujado a definirse ideológicamente, en una ocasión Peterson admitió ser un individualista, enemigo de colectivismos de izquierda y derecha, a pesar de reconocer impulsos que lo acercaban alternativamente a uno u otro sector. En otras oportunidades ha negado ser conservador, aunque su discurso proponga recuperar el pasado, y tampoco admite ser creyente, aunque sus intervenciones públicas son de un fervor casi evangélico. Le gusta, en cambio, presentarse como un liberal clásico británico del siglo XVIII, lo que no parece tener mucho asidero en sus visiones de la sociedad. Pero posar en compañía de Adam Smith y David Hume, como dechado de racionalidad y bonhomía, tiene un encanto irresistible, aun cuando sus ideas lo empujen a las antipodas de estos pensadores.

Su irrupción en la tribuna pública cayó del cielo para la inefable "derecha alternativa" norteamericana, surgida en la campaña de Trump, fenómeno político ligado habitualmente a jóvenes hombres blancos agraviados

por las políticas identitarias de los liberales demócratas. Lo que no es raro, considerando que su popularidad se catapultó gracias a su posición polémica frente a la promoción de las libertades de género y los derechos de las minorías.

Un rápido examen de su presencia en YouTube permite notar el frenesí que sus seguidores manifiestan cada vez que Peterson ha enfrentado a sus detractores con una estrategia que combina la afectación intelectual con un acabado dominio de las tácticas de la pelea callejera. Tras años de trabajar puliendo sus habilidades escénicas y su imagen personal, Peterson ha terminado por convertirse en un ícono de su mensaje de dureza ancestral, sentido del deber y dominio de la verdad. En él hay algo

claramente prefabricado, a pesar de la convicción con que sostiene sus ideas. Peterson claramente cree lo que dice. Su aspecto es siempre el mismo, vestido con trajes sobrios, a pesar de algunos agregados vaqueros disonantes; su cara angulosa tiene una perpetua expresión contrita y el ceño fruncido. Parece una lograda imitación de la cara que ponía Clint Eastwood en *Gran Torino*, la mueca de alguien que acaba de tomarse un buen vaso de líquido anticongelante. Sus debates e intervenciones públicas las enfrenta como sesiones teatrales, en las que hipnotiza a la audiencia, llegando incluso a derramar lágrimas de cocodrilo. En la discusión puede mostrarse en pleno control de sí mismo, am-

Traspasado el nivel de la autoayuda, el libro se vuelve más problemático y empieza a hacer agua desde un punto de vista argumental. Peterson describe cada una de sus reglas mediante ensayos ensamblados a partir de digresiones inspiradas en la neurociencia, la biología evolutiva, la exégesis de la Biblia, los mitos y algunos clásicos literarios, junto a anécdotas de su experiencia clínica o familiar.

parado en evidencias irrefutables –de difícil validación–, o bien dispuesto a repartir puñetes y epítetos denigrantes. Sus contrincantes son comúnmente descalificados como "copos de nieve" (*snowflakes*) o "guerreros de la justicia social" (*social justice warriors*), y ha propuesto que la atención puesta en la corrección política es una patología clínica. Sus seguidores celebran su posición de boxeador doctorado, reproduciendo y posteando videos suyos debidamente editados y etiquetados como sesiones en las que este gurú, una y otra vez, les restriega a sus rivales la cara contra el suelo.

Sin embargo, los seguidores de Peterson no solo son una horda de depredadores sino también un número

indeterminado –pero muy alto– de personas a quienes sus servicios de asesoría psicológica en línea y el mensaje de sus presentaciones públicas habrían ayudado a enmendar sus vidas. Peterson y sus mensajes indudablemente funcionan en diversos niveles y apelan a seguidores que no caben solo en la categoría de jóvenes hombres blancos. Tampoco hay que omitir un detalle importante: esta audiencia indeterminada y ferviente hace aportes monetarios para mantener a su líder, que hasta hace poco recibía mensualmente alrededor de 80 mil dólares mensuales a través de la plataforma de donaciones en línea Patreon.

Su libro *12 Rules for Life: an Antidote to Chaos* también funciona en diversos niveles. Puede leerse como un libro de autoayuda, con mensajes encomiables que llaman a hacerle frente al valle de lágrimas que es la vida, asumiendo responsabilidades personales, sin echarle la culpa al capitalismo neoliberal o a la extrema izquierda. Sus mandatos de pararse derecho y con los hombros echados hacia atrás, ordenar la pieza y superarse a uno mismo, comparándose no con el resto del mundo, sino con quien era uno el día anterior, caen en esta categoría. Otras de sus reglas, como las de adoptar un perro o un gato o la de permitir que los skaters destruyan libremente las ciudades, son algo más rebuscadas y no tienen una relación evidente con su mensaje de la búsqueda de un Sentido –con mayúsculas– para evitar que el caos se desborde y nos hundamos en el nihilismo.

Traspasado el nivel de la autoayuda, el libro se vuelve más problemático y empieza a hacer agua desde un punto de vista argumental. Peterson describe cada una de sus reglas mediante ensayos ensamblados a partir de digresiones inspiradas en la neurociencia, la biología evolutiva, la exégesis de la Biblia, los mitos y algunos clásicos literarios, junto a anécdotas de su experiencia clínica o familiar. Estas digresiones se estiran hasta deformarse y el lector se pierde por completo, olvidando el inicio de esta peregrinación verbal. ¿Tengo que pararme derecho, ordenar la pieza o adoptar un gato? Para explicarnos por qué tenemos que andar derechos, Peterson expone detalles científicos sobre la vida de las langostas que llevan merodeando por el fondo marino desde hace más de 300 millones de años, viviendo de manera

terrorífica en un régimen de competencia y jerarquías homicidas. El rudimentario cerebro de estos crustáceos, al igual que el nuestro, también secreta serotonina y esto le permite a Peterson concluir que esta forma de vida ha estado presente en nuestro escenario evolutivo mucho antes de la aparición de los dinosaurios. Luego de esta exposición submarina, el autor emprende un vuelo místico a la sabiduría ancestral del Tao para probar que las mujeres representan el caos y los hombres el orden, incursión que se complementa con un largo análisis de las desventuras de Adán, Eva y su desdichada estirpe, nuestros “ancestros primordiales”. Para entonces, las razones de por qué teníamos que pararnos derechos habrán perdido toda su importancia y el lector estará

más interesado en aprender la fórmula para poder dar esos saltos extraordinarios entre la biología evolutiva y los relatos del Génesis, sin romperse la espalda. Su argumento de que la experiencia evolutiva y la sabiduría ancestral de los grandes relatos mitológicos son unidades de información encapsuladas e incorporadas en nuestra naturaleza, no parece muy convincente. Da la idea, en cambio, de que se trata de piezas de un estafalario artefacto de propaganda reaccionaria.

Pero a estas alturas, ¿quién necesita de un nuevo discurso para apuntalar una sociedad jerarquizada y patriarcal? Más importante que desmontar el tinglado ideológico de Peterson o encasillarlo en alguna categoría ideológica, es poner atención a lo que él representa como síntoma y expresión de los fenómenos de mucho mayor alcance que están transformando el debate público en la actualidad y que tendrán una evidente consecuencia política, que no promete ser muy buena. [S]

Como muchos de sus compañeros de la “red oscura intelectual”, Peterson es reacio a enjaularse en un domicilio político y, por lo mismo, su público es muy diverso. Sin embargo, sus posiciones son evidentemente políticas, por mucho que se niegue a ponerles un rótulo.

Tres miradas a Marx



Marx cuando estudiaba en Bonn, 1836.

Karl Marx como voluntad y representación, por Juan Rodríguez M.
La fortuna póstuma de Marx, por Ernesto Ottone
Clases sociales: la vigencia de una noción política, por Giorgio Boccardo

Karl Marx como voluntad y representación

Nació en 1818, en la Europa que acababa de dejar atrás a Napoleón, pero no las ideas y prácticas de la Ilustración y de la Revolución Francesa. En ellas se formó. Participó de las revoluciones de 1848, apoyó a la comuna de París. Y a la vez, vivió una vida familiar feliz, pero marcada por la pobreza y las desgracias. Ni ángel ni demonio, Marx fue resultado de una época que quiso cambiar y en la que logró dejar huella.

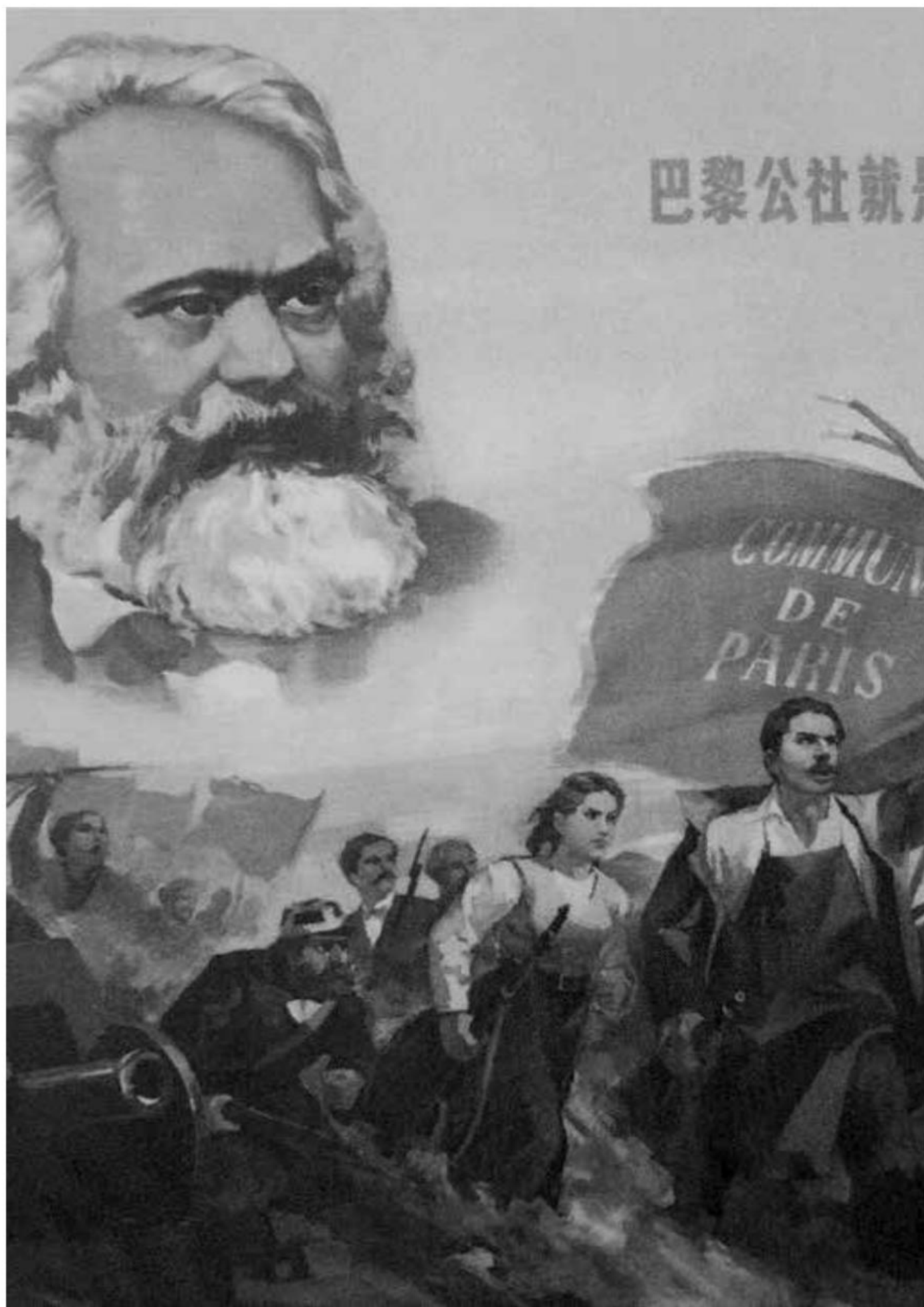
POR JUAN RODRÍGUEZ M.

Nada menos que todo un hombre: Karl Marx fue un agitador y activista, líder de las primeras ligas y comités comunistas, perseguido por Prusia, apátrida desde 1845; un “dictador democrático”, que gastaba tantas energías en disparar contra los burgueses como contra los “falsos profetas” del socialismo: esos sensibleros, demagogos, ignorantes y superficiales que imaginaban un paraíso comunista en el que todos usarían la misma ropa o comerían en el mismo comedor. Fue un ávido lector y escritor, apasionado por Hegel en su juventud y por Shakespeare toda la vida. Un intelectual que salía a emborracharse con sus amigos. Un periodista y editor de revistas. Un exiliado que pasó buena parte de su vida en Inglaterra. Según algunos, fue un hombre de familia –padre de seis hijos–; según otros, un egoísta que vivió del dinero de

su mujer y de su amigo, Friedrich Engels, y que postergó a los suyos en favor de su activismo y de su obra. Sus “hábitos de siempre”, resume Francis Wheen, uno de sus biógrafos, fueron “leer, escribir, conspirar”.

Marx se pasó la vida sobregirado, no solo en lo económico, sino también en lo político y en lo intelectual. Su trabajo como escritor estuvo marcado por entusiasmos sin concreción, obras iniciadas pero inconclusas, y atrasos en las entregas. Muchas veces se interponían la mala salud y la necesidad de ganar dinero, otras veces el activismo político, y también una mente tan imaginativa como poco metódica, y con afanes enciclopédicos. Pero valía la pena esperar.

En 1848 estaba en Bruselas. Tenía 30 años, era un hombre bajo, moreno, de hombros anchos, con la barba y el cabello oscuros, salvo por los primeros mechones



Cartel de la Revolución Cultural China de 1971.



Karl y Jenny.

grises que se dejaban ver. Trabajaba en un texto para el comité central de la Liga de los Comunistas de Londres. Sus compañeros estaban impacientes, enojados por la demora, pues lo que escribía Marx era la nueva declaración política del movimiento.

En febrero de ese año, por fin se publicó el *Manifiesto del Partido Comunista*. El texto final valió la espera: "Un espectro se cierne sobre Europa: el espectro del comunismo", dice ese inicio tan inquietante y contundente como imperativo es el cierre: "¡Proletarios de todos los países, únanse!".

"Fue una suerte que Marx se tomara su tiempo, porque el resultado fue una obra maestra literaria: un texto compacto, conciso, elegante, potente y a la vez sarcástico y divertido", dice Jonathan Sperber en *Karl Marx. Una vida decimonónica*.

EN LA RUTA DE HEGEL

Marx nació el 5 de mayo de 1818, en Tréveris, sudeste de Alemania, en una familia burguesa encabezada por Heinrich Marx y Henriette Pressburg. Se dice que el pequeño Marx se sentaba en las piernas de su padre para que este le leyera a Voltaire. Heinrich era un seguidor de las ideas ilustradas y de la Revolución Francesa.

En la biografía más reciente de Marx –*Karl Marx. Ilusión y grandeza*, de Gareth Stedman Jones– leemos: "Karl nació en un mundo que aún se recobraba de la Revolución Francesa, el gobierno napoleónico de Renania, la emancipación a medias y prontamente revertida de los judíos, y la atmósfera sofocante del absolutismo

prusiano. Era también un mundo en el que había ciertas vías de escape, aunque discurrieran en su mayor parte en el terreno de la imaginación. Coexistían la belleza de la *polis* griega, la inspiración de los poetas y las obras de Weimar (Goethe), el poderío de la filosofía alemana y las maravillas del amor romántico". A este escenario que describe Stedman Jones, Jonathan Sperber suma los efectos de la Revolución Industrial, la "influencia perdurable" no solo de las ideas, sino también de "las formas de acción política de la Revolución Francesa de 1789; el papel fundamental que desempeñaba la religión en la interpretación del mundo; el efecto considerable, aunque complejo e intrincado, del nacionalismo, y la relevancia de la vida doméstica".

De los primeros años de Marx se sabe poco. Según Stedman Jones, la única alusión a su infancia se la debemos a un recuerdo de su hermana Eleanor: "He oído a mis tías decir que, de niño, era un pequeño tirano, horrible con sus hermanas (...) les insistía en que comieran las 'tartas' que hacía con una masa asquerosa y sus manos todavía sucias". Recién a partir de 1830 hay más claridad. Ese año empezó su educación secundaria, centrada en los autores clásicos, cuya lectura nunca abandonó. Allí también conoció la lengua, la cultura y la historia francesas. Y si ya su padre lo había iniciado en la Ilustración, en el colegio se topó con profesores que tenían ideas librepensadoras, republicanas y democráticas. Marx creció "de acuerdo con las ideas de la Ilustración: un acercamiento racionalista al mundo, una religión deísta y la creencia en la igualdad y los derechos fundamentales del hombre", dice Sperber.

A partir de 1835, cuando entró a estudiar Derecho en la Universidad de Bonn, Marx profundizó su ruta ilustrada. Fue a clases "diligentemente", pero se dedicó más a la bohemia, las peleas con los estudiantes prusianos y a debatir sobre cuestiones literarias y estéticas; o sea, era un universitario promedio, que incluso fue castigado por "alboroto y ebriedad por las noches". Para encausarlo, en 1836 su padre lo envió a la Universidad de Berlín, el centro intelectual de Alemania, donde todavía reinaba Hegel, el filósofo del espíritu absoluto y la realidad racional, quien había muerto apenas cinco años antes. Allí Marx siguió distrayéndose del Derecho con sus aficiones literarias: escribió poemas, intentó crear una obra de teatro y una novela satírica, e hizo crítica teatral. Soñaba con ser poeta. Sin embargo, la mayor distracción era la filosofía de Hegel: conoció conceptos como dialéctica y alienación que, reformulados, llegarían a ser clave en su pensamiento. "Se había caído un telón, mi yo más sagrado se había hecho trizas y había que introducir nuevos dioses", le contó Karl a su padre.

Gracias a un profesor –Eduard Gans, un hegeliano progresista y liberal– y a sus contactos con los llamados Jóvenes Hegelianos –seguidores de izquierda del maestro–, Marx se convirtió en un crítico decidido del

absolutismo prusiano y defensor de las ideas republicanas y democráticas. Dejó el Derecho y se doctoró en Filosofía con una tesis sobre Demócrito y Epicuro. En ese trabajo afirma que la confesión de Prometeo, el antiguo héroe trágico, era también la confesión de la filosofía: “En una palabra, odio a todos y cada uno de los dioses”.

“En Berlín –escribe Stedman Jones–, Karl había entrado en contacto con un nuevo grupo de amigos que empezaban a considerar que la noción humana de Dios –y, en particular, del Dios cristiano–, así como la mistificación de las relaciones sociales que esta traía consigo, habían conducido a la humanidad a su catastrófica situación actual. Y que, una vez que se entendieran las razones de esa situación catastrófica, la humanidad se embarcaría en una época nueva y sin precedentes de absoluta felicidad”. En 1845, Marx escribirá en sus famosas y póstumas *Tesis sobre Feuerbach*: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”. Era un llamado, probablemente a sí mismo, a convertir la filosofía y la crítica en práctica.

ESA NOVELA GÓTICA INMENSA

Marx quiso iniciar una carrera académica, pero su posición política lo hizo imposible. Su padre había muerto en 1838, y debido a préstamos que le había hecho su madre, no recibió nada de la herencia. Así es que en 1842 empezó a trabajar como escritor independiente, colaborando en diarios progresistas, sobre todo en la *Gaceta Renana*, lo que según Sperber marcó “un punto de inflexión en su desarrollo intelectual, personal y político”, pues entró en contacto con las ideas comunistas. Había sido un erudito con una inclinación al activismo, pero desde entonces fue un activista con tendencia a la erudición. De ahí en adelante, Marx desarrolló un trabajo periodístico que suele desatenderse al lado de su labor teórica, cuando de hecho ocupa más volúmenes en sus obras completas. Fue corresponsal de medios europeos y estadounidenses, incluso de un diario sudafricano. Combinó los artículos políticos combativos con reportajes en los que desplegaba sus lecturas, capacidad de análisis y sarcasmo.

Ese estilo personal, de analogías maliciosas y divertidas, a la vez práctico y cínico, lo volcará luego en su mayor obra, *El capital*. Según Francis Wheen, autor de *Karl Marx* y de *La historia de “El capital” de Karl Marx*, dicho

texto hay que leerlo como una obra de arte. No sería una hipótesis científica, sino una sátira del capitalismo, “un melodrama victoriano, o una inmensa novela gótica cuyos héroes están esclavizados y consumidos por el monstruo que han creado”. Como en una comedia, Marx expone las diferencias entre “la apariencia heroica y la ignominiosa realidad” de la sociedad capitalista del siglo XIX. De hecho, el autor advirtió a sus lectores que entraban a un mundo ilusorio donde nada es lo que parece: “A primera vista –escribe–, una mercancía parece una cosa obvia, trivial. Su análisis indica que es una cosa complicadamente quisquillosa, llena de sofística metafísica y de humoradas teológicas”.

La lectura de Wheen se hace cargo del amor de Marx por la literatura, especialmente por Shakespeare, Esquilo y Goethe (en prosa su favorito era Diderot). En *El capital* abundan las referencias literarias: además de Shakespeare, están la Biblia, Sófocles y Dante, entre otros. Según Wheen, el “Moro” se veía reflejado en un artista, un personaje de *La obra maestra desconocida*, de Balzac: el pintor Frenhofer.

En la historia, este pintor trabaja en un retrato revolucionario que sería “la más completa representación de la realidad”. Un esfuerzo que, tras una década de pintar, repintar y sobrepintar, resulta “un revoltijo de formas y colores”. Es un fracaso que a uno, ser humano de los siglos XX y XXI, no le parece un chasco, sino un adelanto del arte moderno, abstracto, imposible de comprender para los amigos de Frenhofer.

¿Le pasó lo mismo a Marx? Sí, dice Wheen, Marx es como ese pintor: dedicó más de 20 años a pintar, repintar, sobrepintar *El capital*, y al final solo publicó, en 1867, un volumen de los seis previstos. Un volumen abierto, enrevesado, inacabado... cual obra moderna. Y no solo en su contenido, también en su forma, pues es un *collage* literario radical en el que se yuxtaponen voces y citas de la mitología, la literatura, los cuentos de hadas, informes de inspectores de fábricas: “*El capital* es tan disonante como la música de Schoenberg, tan espeluznante como los relatos de Kafka”, afirma Wheen. “Al igual que Frenhofer, Karl Marx era un modernista *avant la lettre*”.

DESTINO FINAL: INGLATERRA

En 1843 Marx se casó con Jenny von Westphalen, con quien tuvo seis hijos. Por entonces, en la práctica, Marx era el combativo e insolente editor de la *Gaceta Renana*, pero fue despedido ante las amenazas de las

La vida de Marx tuvo y sigue teniendo tanto de voluntad como de representación. En 1880, un periodista le preguntó cuál era la suprema ley de la vida, y él contestó: “¡Lucha!”.

autoridades prusianas de cerrar el diario (que de todas formas fue prohibido). Los Marx emigraron a París, donde Karl siguió con sus labores editoriales, amplió sus relaciones con radicales, demócratas y republicanos, profundizó en las ideas socialistas, conoció a activistas de la clase obrera y redactó textos en los que comienza a hablar de economía y trabajo, de establecer un Estado democrático, de la clase obrera como motor de la historia. Marx pregonaba la necesidad de superar las revoluciones anteriores en pos de una más “radical” o universal, que emancipara a los seres humanos, es decir, que pusiera fin al capitalismo.

En otras palabras, esos 16 meses en París tuvieron como fruto la primera expresión de las ideas comunistas de Marx. Fueron apenas 16, pues en enero de 1845, por presiones de Prusia, Marx fue expulsado de Francia. Se instaló en Bélgica, donde se inició en el activismo revolucionario. Allí vivió las revoluciones liberales y socialistas de 1848, en las que creyó y se involucró a tal punto que, una vez derrotadas, tuvo que emigrar a Londres. En Inglaterra pasó el resto de su vida, continuó con su activismo, trabajó para unir al proletariado y se hizo amigos y enemigos en las filas radicales, especialmente durante la creación y fortalecimiento

de la Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT) –la primera Internacional–, donde su máximo rival fue Bakunin.

En ese tiempo Marx comenzó a hablar de las crisis que generaría el capitalismo por su propia lógica expansiva. Y alcanzó fama mundial durante la Comuna de París (1871), una insurrección de pocos meses en la capital de Francia que instaló un gobierno popular, detrás del cual muchos vieron a la AIT y a Marx. No era así, pero de todos modos Karl apoyó el movimiento y escribió sobre él, si bien tenía claro que no era la revolución comunista que esperaba. Si es que la esperaba.

En el *Manifiesto comunista* Marx elogia la fuerza revolucionaria de la burguesía y el capitalismo. “Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de llegar a osificarse. Todo lo mental y estable se evapora”, escribe.

Los tres biógrafos –Wheen, Sperber y Stedman Jones– coinciden en que la vida familiar de los Marx fue “sólida y feliz”. Aunque no estuvo libre de tensiones y crisis. Especialmente por las miserias económicas, con embargos y desalojos, Marx escondiéndose de los acreedores, y los hijos sin poder ir al colegio porque no tenían zapatos ni abrigo.

Por eso Wheen se pregunta cómo es posible que Marx creyera en el colapso de esta “fuerza imponente” tras apenas un par de siglos de aparecida. Quizás no lo creía, responde. Claro, anhelaba ese colapso y el fin de la explotación, pero si se lee en conjunto su obra el augurio se relativiza. Stedman Jones complementa esa lectura. Argumenta que hacia el final de su vida Marx era más cercano a la socialdemocracia del siglo XX europeo que al comunismo clásico. Según el biógrafo, tras el fracaso de las revoluciones de 1848, la idea de un partido revolucionario se desintegró, y 21 años después, en 1867, en una reunión de trabajadores en Hannover,

Marx dijo “que los partidos podían ir o venir; lo que importaba mucho más eran los sindicatos, ya que estaban en contacto diario con sus vidas”. “Mi propia interpretación –dice Stedman Jones a través de un correo electrónico– es que en la década de 1860 ya no consideraba la revolución como un evento, sino más bien como un proceso que consistía en un conjunto de eventos políticos, intelectuales y económicos a lo largo de un período prolongado de tiempo, un paralelo a la transición del feudalismo al capitalismo descrita en el primer volumen de *El capital*”.

No se trata de convertir a Marx en un reformista liberal del siglo XX. Eso le

queda mejor a su padre. Él, en cambio, “fue uno de los exponentes más nítidos de una forma nueva y particularmente alemana de radicalismo”, escribe Stedman Jones. Sin embargo, referir sus elogios al capitalismo ayuda a darse cuenta de que la realidad está lejos del blanco o negro de la representación.

LA REPUTACIÓN DEL MAESTRO

Stedman Jones dice que el mito de Marx se comenzó a construir muy temprano. A partir de 1878, cuando Karl todavía vivía, Engels publicó los libros y panfletos que en buena medida crearon lo que luego se conocerá como “marxismo”. Además, ya muerto su amigo, recopiló y editó los apuntes para el segundo y tercer volúmenes de *El capital*. A partir de ahí, pero especialmente de 1914, con la socialdemocracia alemana, y de 1917, con la URSS, el marxismo se separó cada vez más de Marx. Los líderes socialdemócratas no solo lo promovieron

como “el fundador revolucionario de una ciencia de la historia”; también velaron por la reputación personal del maestro. Por ejemplo, su correspondencia con Engels fue censurada, entre otras cosas, por los “comentarios despectivos y racistas” que solían hacer los amigos.

Lejos de toda leyenda, la vida privada de Marx fue convencional: “Era patriarcal, puritano burgués, trabajador e independiente (o lo intentaba); culto, respetable y alemán, con una clara pátina de origen judío”, cuenta Sperber. Lo menos convencional, tal vez, fue el “indiscutible afecto” por sus hijos y nietos, sus hábitos de trabajo nocturnos, “su respaldo del libre pensamiento, incluso para las mujeres de su entorno”. Los tres biógrafos –Wheen, Sperber y Stedman Jones– coinciden en que la vida familiar de los Marx fue “sólida y feliz”. Aunque no estuvo libre de tensiones y crisis. Especialmente por las miserias económicas, con embargos y desalojos, Marx escondiéndose de los acreedores, y los hijos sin poder ir al colegio porque no tenían zapatos ni abrigo. En *La gran búsqueda. Una historia de la economía*, Sylvia Nasar se refiere a Marx como un “despilfarrador” que agotó “varias herencias familiares”. Sin embargo, el hábito era compartido con su mujer, pues había que guardar las apariencias burguesas.

Además de ser pobres, los Marx tenían una mala salud crónica, en parte debido a las penurias materiales. Cuatro de los seis hijos, incluyendo un nonato, murieron. El relato que hace Stedman Jones de una de esas muertes conmueve: a principios de 1854, Edgard o Munsch, como lo llamaban, enfermó; tenía 10 años. En 1853 había muerto Guido, de un año. Su esposa estaba por los suelos. “Estoy rendido por las largas noches de vigilia, visto que ahora soy la enfermera de Munsch”, le dijo Marx a Engels, en marzo de 1854. Y, luego, en abril: “El pobre Munsch ya no está más. Hoy entre las cinco y seis de la mañana, se quedó dormido (en un sentido literal) en mis brazos”.

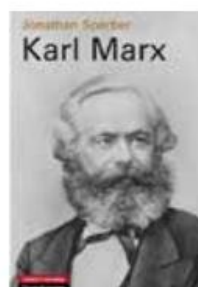
La vida de Marx tuvo y sigue teniendo tanto de voluntad como de representación. En 1880, un periodista le preguntó cuál era la suprema ley de la vida, y él contestó: “¡Lucha!”. Fue la respuesta de un hombre que llegaría a ser santo y demonio, pero también podría ser la de cualquiera. Jenny, su mujer, murió en 1882. Y Marx lo hizo al año siguiente, el 17 de marzo, probablemente de tuberculosis. No tenía su barba ni su cabellera características, se las había recortado poco antes, con la precaución de no dejarse fotografiar. De las dos hijas que llegaron a adultas, una murió en 1883, meses antes que su padre, y la otra se suicidó en 1911. Hubo un séptimo hijo, que Marx tuvo con su criada, y al que Engels dio su apellido para salvar el matrimonio de su amigo. Ese hijo murió en 1929, con 77 años, sin saber que su padre ya era mito. [S]

★ Fichas



Karl Marx. Ilusión y grandeza
Gareth Stedman Jones

Debate, 2018
890 páginas
\$25.000



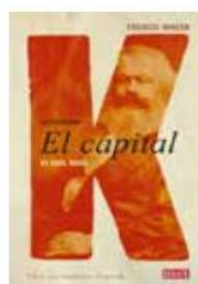
Karl Marx. Una vida decimonónica
Jonathan Sperber

Galaxia Gutenberg, 2013
624 páginas
\$24.000



Karl Marx
Francis Wheen

Debate, 2015
368 páginas
\$19.000



La historia de El capital de Karl Marx
Francis Wheen

Debate, 2007
\$16.140
(en Bookdepository.com)
\$20.810
(en Buscalibre.com)



La gran búsqueda. Una historia de la economía
Sylvia Nasar

Debate, 2013
610 páginas
\$22.000

La fortuna póstuma de Marx

Hoy solo un gran país, China, más Cuba y Corea del Norte, incluyen la palabra comunismo en su Constitución. Sin embargo, sería un error pensar que Marx es solo una pieza de museo. Sin estudiar sus ideas y recorrido tendríamos dificultades para entender el siglo XIX y el siglo XX, pero además sería difícil explicar el desarrollo de las ciencias sociales contemporáneas a las que dotó de conceptos, categorías e instrumentos de análisis extremadamente útiles.

POR ERNESTO OTTONE

El destino de Marx en la historia es singular: solo los grandes fundadores de religiones han sido tan ensalzados, seguidos y denostados como él. Sesenta y siete años después de su muerte, una gran parte de la población mundial vivía en países cuyos Estados se inspiraban en sus ideas. Ellas tenían además una fuerte presencia en el debate intelectual y sus seguidores en otros países se contaban por millones.

Curiosamente, si vemos la situación actual, a 135 años de su muerte y a 200 de su nacimiento, el cuadro cambia dramáticamente. Solo un gran país, China, y países como Cuba y Corea del Norte incluyen la palabra comunismo en su Constitución política. Los partidos que se proclaman comunistas usan este término más bien como un nombre de fantasía o de nostalgia, pero

no de propuestas, y sus ideas tienen una presencia menor en el debate intelectual.

Con todo, sería un error pensar que Marx es hoy solo una pieza de museo. Sin estudiar sus ideas y recorrido tendríamos dificultades para entender el siglo XIX y el siglo XX, también sería difícil explicar el desarrollo de las ciencias sociales contemporáneas a las que dotó de conceptos, categorías e instrumentos de análisis extremadamente útiles.

La caída del marxismo como doctrina de Estado y la vulgata marxista-leninista como ideología movilizadora, no clausura entonces el interés por estudiar su acción y pensamiento. Tratar de comprender la fortuna que este tuvo, como también la actualidad que conservan algunas de sus intuiciones incluso en el día de hoy, resulta una tarea intelectual más que pertinente.



Cuba hoy.



Muro de Berlín antes de su caída.

Para Marx, acción y pensamiento son parte de un mismo movimiento; así se lee en la undécima tesis sobre Feuerbach, las tesis que encontró Engels revisando notas en su escritorio después de su muerte y que publicó en 1888 como anexo de su libro *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*.

“Los filósofos hasta el momento no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo; ahora de lo que se trata es de transformarlo”, nos dice Marx. Y así transcurrió su vida, dedicada sin respiro a empujar dicha transformación. Habiendo desechado muy joven una vida de plácido universitario, el novel y brillante doctor en filosofía abandonará su vida de estudiante polemista, peleón y juerguista, para casarse muy joven con la baronesa Jenny von Westphalen, culta, encantadora y comprensiva hasta la exageración, para iniciar en la *Gaceta Renana* su quehacer de editor de trinchera.

Poco durará en la *Gaceta* y también poco durará en

Alemania, desde donde debe partir al exilio en 1843, al 30 de la Rue Vaneau en París.

Allí escribe en *Los Anales Franco Alemanes*, se encuentra para toda la vida con Federico Engels y ven la luz sus primeros escritos, *La cuestión judía*, *La crítica de la filosofía del Derecho de Hegel* y *Los manuscritos filosófico-económicos*, los también llamados *Cuadernos de París*, que solo serían conocidos de verdad a mediados de los 50, provocando un gran revuelo en los “filósofos sutiles” de los cuales nos habla Raymond Aron. También París es la cuna de su primer libro con Engels, *La sagrada familia*, que lleva el curioso subtítulo de: Crítica de la crítica crítica.

Pero al mismo tiempo de escribir libros, propugna revoluciones en Prusia, hasta que los prusianos envían a Alexander von Humboldt, que no lo quería nada, a pedirle al rey de Francia que lo eche, cosa a la que este accede.

En 24 horas lo tenemos en Bruselas, cada vez más apretado económicamente, pero agitadoísimo. Y viaja a

Inglaterra a la formación de la Liga de los Justos, que tiempo después será La liga de los Comunistas, aun cuando estará formada por un *pot-au-feu* de reformistas, republicanos y anarquistas además de sus seguidores.

Muy pronto la consigna de la Liga "Todos los hombres son hermanos", que le debe haber parecido sumamente friviluna, se cambiará por la célebre "Proletarios de todos los países, uníos". Desde entonces comenzarán sus ininterrumpidas disputas con Mazzini, Proudhon y Bakunin, entre muchos otros.

En Bruselas, junto con su inseparable amigo Federico, escribirá la *Ideología alemana*, después *La miseria de la filosofía* (contra Proudhon) y poco antes de la revolución del 48 publica un folleto deslumbrante, *El manifiesto comunista*, uno de los libros más leídos de todos los tiempos.

El Moro, como le decían a Marx por su tez oscura, y el General (sobrenombre de Engels), se inflaman de ilusión revolucionaria, pero después de algunos avances, la revolución decae y no se extiende a las zonas rurales. Es, a fin de cuentas, derrotada. Para ambos la desilusión es grande. Marx está decepcionado y además lo expulsan de Bruselas, por no haber cumplido su promesa de no participar en política.

Llega a la conclusión de que es necesario aclarar a fondo la teoría de la revolución y se va a Londres, ciudad acogedora de revolucionarios en desgracia, pero donde florecen más bien las ideas reformadoras.

Es tiempo de sosegar, sacar conclusiones, aprovechar la comodidad del British Museum y tratar de mantener a su familia, que sigue aumentando.

En esto le va más bien mal y pasará por momentos terribles y trágicos, sobreviviendo gracias a Engels y a algunas notas periodísticas, hasta que lleguen por fin las herencias familiares y de amigos, y pueda después de muchos años de pellejerías por fin tener un cierto buen pasar burgués.

Escribirá en ese entonces sus libros políticos *La lucha de clases en Francia* y *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Finalmente, en 1859 publica *Contribución a la crítica de la economía política*, con lo que termina de unir la crítica a la filosofía clásica alemana, al socialismo francés y a la economía clásica inglesa como base de su propio y original análisis.

En 1867 aparecerá su obra culminante, el primer libro de *El capital*, pero también en esos años desempolva la vieja armadura de combatiente para participar en la creación de la Primera Internacional, que será bautizada como la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), reemplazando así a la vieja Liga que hacía tiempo ya había entregado el alma. Se dedicará en ella a pelear con sus enemigos de siempre, y agregará otros, como el socialista alemán Ferdinand Lassalle y el virulento anarquista ruso Kropotkin.

En 1870, otra chispa incendia la pradera: Bismarck le tiende una trampa a Napoleón III. Hoy sabemos que no

era un lince y, bueno, cayó redondito: estalla la guerra y Bismarck lo derrota.

Sin embargo, las cosas en Francia asumen aires de rebelión y en marzo de 1871 surge en París la Comuna como organización social autogestionada y revolucionaria. Toda la familia Marx se ilusiona, él escribe a su amigo Kugelmann: "Hay que tomar el cielo por asalto". Pero pese a los éxitos iniciales, el poder obrero no se extiende por toda Francia y queda a medio camino, asusta a las capas medias y no logra el apoyo del campesinado.

La venganza de la Francia conservadora será terrible. Thiers, "el enano monstruoso", como lo llamaba Marx, con apoyo de los prusianos, hace entrar sus tropas por la Porte Saint-Cloud y se apoderan de la ciudad a costa de una gran matanza. Esta vez la decepción de Marx es tremenda. Realiza el análisis de las potencialidades y las causas de la derrota, critica con fuerza el no uso oportuno de una violencia mayor de parte de los comuneros.

Está cansado, su salud no es buena, sus malos hábitos alimenticios, sus excesos de tabaco y alcohol, la falta de higiene personal, la acumulación de enfermedades, hígado, pulmón, furunculosis y hemorroides, todo le pasa la cuenta. Está hastiado incluso de pelear con los anarquistas y deja morir dulcemente la Internacional, cuya sede está exiliada en Filadelfia.

Sus últimos arrebatos serán contra la socialdemocracia alemana, que adquiere un airecillo reformista.

En su *Crítica al programa de Gotha* en 1875, reafirmará la necesidad de la dictadura revolucionaria del proletariado y arremeterá contra "el cascabeleo democrático", "la letanía democrática" y "el sufragio universal".

Para Marx, la democracia representativa es una forma más de dominación burguesa, no aprecia sus instituciones, ni siquiera los impuestos que considera parte del constructo reformista. La democracia como sistema político definitivamente no es lo suyo. Así se lo reafirmará a los socialdemócratas alemanes, "Dixi el Salvavi animam meam" (lo digo y he salvado mi alma), concluirá.

El resto de su vida serán notas, pequeños desplazamientos, curiosidad por Rusia donde los populistas se interesan por *El capital*. Vendrá la muerte de Jenny, Jennyshen, su hija mayor. Morirá en 1883 en su sillón, casi no tenía pulmones, pero parece que contra todo consejo se había fumado poco antes un puro. Bien por él.

De sus notas saldrán los otros libros de *El capital* por mano de Engels, ayudado por Kautsky y Bernstein.

Concluido ya su accionar, esbochemos ahora unas breves pinceladas acerca de su pensamiento.

Hijo de las luces, romperá con toda la tradición de la filosofía política moderna y construirá una teoría general del desarrollo de la sociedad, el materialismo histórico. Asimismo, será el crítico más lúcido del capitalismo del siglo XIX.

Su ambición teórica es ilimitada, se propone encontrar una respuesta total a las interrogantes de la historia y de su tiempo, como dice bien Isaiah Berlin, "esa clase de enfoque ilimitado y absoluto que pone fin a todos los integrantes y devuelve todas las dificultades". Como dice Bobbio, rebatirá a Hobbes, Rousseau, Kant y Hegel respecto del rol central de la sociedad política y el Estado en el curso de la historia, como el espacio en el cual el hombre puede llevar una vida racional.

Para él las cosas son exactamente al revés: lo central y lo determinante es la sociedad civil, que constituye la infraestructura donde se desarrollan las condiciones materiales de existencia.

El Estado, las instituciones, la religión y el derecho no son sino el reflejo, la superestructura que es determinada "a fin de cuentas" o "en última instancia", por el modo de producción de las sociedades.

A duras penas admite que el arte puede escapar de esta determinación, pero el resto se moverá fundamentalmente como producto de las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, contradicciones que se encarnarán en la lucha de las clases antagónicas. De allí surgirán las revoluciones, que no son un accidente sino las parteras del curso ascendente de la historia.

"No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, es el ser social lo que determina su conciencia", señalará en el prólogo de la *Contribución de la crítica de la economía política*.

Pero su mayor preocupación es la crítica al capitalismo, desentrañar sus contradicciones que lo llevarán a su inevitable desaparición. En ello centrará su análisis, a partir de la crítica de la economía clásica inglesa y toda su reflexión sobre la teoría del valor, de la plusvalía, del salario, de la explotación, de la ganancia y de la baja tendencial de la ganancia.

Cree, duro como fierro, que ello evolucionará tal como lo describe y que el modo de producción capitalista, a diferencia de los modos de producción anteriores o paralelos (como el asiático), marcará el fin de las sociedades antagónicas.

El proletariado, al ser la clase más numerosa, cuando derrote inevitablemente a la burguesía fruto de las contradicciones que conducirán a la revolución mundial, terminará con el conjunto de las clases sociales para siempre. Ello abrirá necesariamente paso al comunismo, una sociedad sin Estado, sin dominación, autorregulada, de hombres libres, terminando así con la prehistoria de la sociedad humana. Claro que entre una y otra sociedad, como lo enseñó la Comuna, existirá una transición nada tierna y posiblemente nada corta, la dictadura revolucionaria del proletariado.

En italiano podríamos decir *Se non é del tutto vero é assai ben travato* (Si no es del todo verdad, está muy bien dicho).

De allí su tremendo atractivo.

Pero la vida, como siempre, se va por otro lado, por un lado mucho más verde que el gris de la teoría, como nos dice Goethe, y el transcurso de los acontecimientos acumularán en su teoría límites y equívocos. A fines del siglo XIX las tecnologías avanzan con creciente rapidez, la sindicalización de los trabajadores crece, el reformismo prospera, se acortan las jornadas de trabajo y se eleva la productividad sin tener que descender la tasa de explotación. El capitalismo se mostró maleable, flexible e innovador; atravesó crisis y guerras sin autodestruirse.

La primera Revolución en nombre del proletariado se da en el país del capitalismo más atrasado de Europa, en el cual una relativamente poco numerosa clase obrera estaba rodeada de un océano de campesinos. Su triunfo fue fruto más de la audacia de un jefe político, Lenin, y un grupo de revolucionarios profesionales, que de una determinación de la historia. La revolución rusa es una revolución contra *El capital*, señalará Antonio Gramsci con lucidez.

En todo caso, no se transformará en revolución mundial, y hasta su inesperado final en el último decenio del siglo XX, jamás pasó de ser algo más que una dictadura, con más capacidad militar que bienestar general. Una vez más, la historia se rebelará frente a determinaciones, sistemas y modelos. Sin embargo, su influencia y atracción se prolongó mucho más allá de la verificación en la realidad de sus postulados, tanto en la acción política como en el debate intelectual.

Conviene pensar por qué este éxito que supera los hechos y las razones parece ser diverso. Su pensamiento posee una promesa laica, prometeica, de un futuro libertario que es a la vez extraordinario y suficientemente vago.

En *La ideología alemana*, Marx y Engels escriben: "En la sociedad comunista donde cada cual no tiene una esfera de actividad exclusiva sino que puede perfeccionarse en el aspecto que le guste, la sociedad reglamenta la producción general, lo que me permite la posibilidad de hacer hoy tal cosa, mañana otra: cazar en la mañana, pescar en la tarde, practicar la cría de ganado más tarde, desarrollar la crítica después de la comida según mi regalado gusto, sin tener que convertirme en cazador, pescador o crítico".

Por cierto, es un futuro libertario, que resulta atractivo, pero algo bucólico en sus contenidos. Propone también una ética atractiva de las relaciones humanas, que además está basada en la ciencia, lo que le da una base aparentemente objetiva, y plantea la redención del colectivo. Ya no será el egoísmo individual lo que generará la virtud colectiva, como nos lo señala Adam Smith; es el colectivo el que evitará el egoísmo a través de imponer el interés general.

Claro que al introducir la moral en la economía fuerza la complejidad humana y abre paso a la sociedad total o totalitaria, como sucedió en las experiencias de los socialismos reales.

Encarna además lo universal en los de abajo, en los condenados de la Tierra. En esto (que Marx no me escuche) tiene un encanto similar al cristianismo, como lo señala Kolakowski.

Estos son solo algunos aspectos de su atractivo, que lo hizo particularmente resistente a los avatares de la historia.

La pregunta final es si queda algo de actualidad en el pensamiento de Marx, para entender mejor el mundo de hoy. Por supuesto, resulta imposible encontrar una respuesta positiva si consideramos el pensamiento de Marx como un sistema, pero surgen aspectos no desdeñables si analizamos algunas áreas de análisis o intuiciones, particularmente en la fase por la que atraviesa hoy el proceso de globalización.

Aun cuando ha habido fases diferentes del desarrollo capitalista, el predominio actual de un capitalismo fuertemente desregulado, que tiende a concentrar y privatizar de manera exagerada los beneficios y a socializar también exageradamente las pérdidas, nos tiene inmersos en un proceso de desigualdad creciente y de concentración ya no en el decil más rico, sino que en el centil más rico, y ello está teniendo consecuencias políticas negativas enormes para la democracia. No aparece clara ni la voluntad ni los instrumentos políticos para revertir ese proceso.

Alguien podría, en consecuencia, señalar que algo de la profecía de Marx anda rondando todavía. Recordemos que en el pasado la pasión por la igualdad eliminó la libertad en muchos países; hoy la pasión por la desigualdad podría terminar haciendo lo mismo.

En una dirección similar, nuestra actual globalización parecería imponer un ritmo de avance sin templanza, sin fijarse en los resultados sociales que se asemejan a los rasgos que describía Marx en el *Manifiesto* respecto

de la revolución burguesa que él tenía ante sus ojos y que conducía a una suerte de progreso caótico.

Así escribía Marx: "Todas las relaciones sociales tradicionales y consolidadas con su cortejo de creencias y de ideas admitidas y veneradas: quedan rotas: las que las reemplazan caducan antes de haber podido cristalizar". Y sigue: "Todo lo que era sólido y estable es destruido, todo lo que era sagrado es profanado y los hombres se ven forzados a considerar sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas con desilusión".

¿Cuánta de esa desilusión existe en la crisis actual de las democracias y las actuales tendencias autoritarias y bárbaras?

La superación del capitalismo no parece estar a la vuelta de la esquina, ni siquiera para quienes pregonan ideas radicales y menos aún para los países que han experimentado el socialismo en carne propia. Tampoco parece necesariamente deseable dicha superación, sobre todo si consideramos la realidad de los países capitalistas cuyas experiencias son las más exitosas y civilizadas, como es el caso de los países nórdicos. Pero ninguna forma de organización económica, social o política está llamada a ser eterna.

Claro, ese cambio si se produce, no será como lo pensó Marx.

Con todo, hay algo valioso en su esfuerzo por mirar lejos, por tener una mirada larga, que hoy no abunda. Cuando observamos los nuevos desafíos de la humanidad, como el

cambio climático y las nuevas formas de conocimiento que se están produciendo –la inteligencia artificial, la biotecnología, la nanotecnología, la robótica y la manipulación genética– no está de más esforzarse en escudriñar el porvenir y tratar de imaginar sociedades muy distintas, que quizás no tengan el trabajo como su espina dorsal, de manera de poder discernir acerca de los nuevos desafíos éticos y políticos para poder preservar en el futuro lo que es siempre fundamental: la autonomía y la libertad del ser humano. [S]

El predominio actual de un capitalismo fuertemente desregulado, que tiende a concentrar y privatizar de manera exagerada los beneficios y a socializar también exageradamente las pérdidas, nos tiene inmersos en un proceso de desigualdad creciente y de concentración ya no en el decil más rico, sino que en el centil más rico, y ello está teniendo consecuencias políticas negativas enormes para la democracia.

Clases sociales: la vigencia de una noción política

La pérdida de peso de los sindicatos y fuerzas obreras no significa que las clases sociales hayan desaparecido sin dejar huella. De hecho, Marx era plenamente consciente de la naturaleza cambiante del capitalismo que, como formación social, dependía de la lucha de clases. Desde este punto de vista, nuestro presente puede ser comprendido como un resultado del enfrentamiento político entre clases durante el siglo XX y el bienestar futuro estará signado por las formas que esa lucha adopte ante un capitalismo muchísimo más complejo en sus variantes de explotación.

POR GIORGIO BOCCARDO

Vivimos en un mundo que ha cambiado a extremos casi irreconocibles desde que Karl Marx publicó *El capital*, en 1867. Los obreros de cuello azul han disminuido exponencialmente en número e influencia, y los capitalistas de levita y chistera se anonimizaron en fondos de inversión globales. Los gerentes se quitaron la corbata y ahora escuchan las necesidades de empleados que anhelan movilidad social y mayor consumo. En tanto, las revueltas sociales más relevantes del último tiempo –antiglobalización, feministas, ambientales– se han articulado por fuera del radio de los sindicatos. Entonces, hablar de clases hoy parece tan arcaico como revivir una polémica teológica. O al menos eso nos han hecho creer los adalides del capitalismo. Pero la rueda de la historia no se ha detenido y el neoliberalismo ha

resultado incapaz de resolver las necesidades humanas más elementales. La riqueza se ha concentrado en pocas manos y millones de personas dependen de un salario para sobrellevar una vida mínima. La robotización reemplaza o descalifica profesiones u oficios que antes garantizaban acceso al bienestar, y el vertiginoso ritmo de la producción ha puesto en riesgo la viabilidad del planeta.

El hecho de que se vuelva a hablar de capitalismo –y no de modernización– es prueba de sus dificultades para presentarse como “el orden natural de las cosas”. Pese a ello, el capital se ha tornado tan omnipresente en nuestras vidas, que hoy resulta difícil aprehenderlo en su total magnitud. Sin embargo, para las fuerzas que bregan por la emancipación humana, la pregunta por el colectivo capaz de llevar adelante tamaña epopeya continúa abierta; aunque este ya no tenga mucho que



Fotografía: Juan Diego Santa Cruz.

ver con aquella clase de hombres y mujeres retratadas magistralmente por Marcel Proust o Victor Hugo.

Reconociendo las limitaciones y alcances de la obra de Marx, esta sigue siendo un buen punto de partida. No por nada, Ludwig von Mises señaló que el socialismo era “el movimiento de reforma más poderoso que la historia haya conocido”, ya que es una ideología que no se limita a ningún sector específico de la humanidad. De hecho, convocaba a personas de distintas razas, credos y naciones que se articulaban como clase bajo los dictados del capital.

INTERESES MATERIALES, CONFLICTOS Y PROYECTOS COLECTIVOS

Las clases, o más precisamente, la lucha de clases, fue una noción cardinal en la vida moderna, al punto que Marx y Friedrich Engels sostuvieron que toda la historia de las sociedades humanas era la historia de la lucha de clases. Paradójicamente, Marx no escribió una reflexión sistemática al respecto. A diferencia de su proteica teoría sobre el capitalismo, sobre las clases solo dejó un manuscrito interrumpido, que luego fue publicado por Engels en el tercer tomo de *El capital*.

Marx sostiene que las principales clases en la sociedad moderna son los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes; aunque en el proceso histórico esta división no se presente de forma pura. Por el contrario, en los conflictos de clase participan heterogéneas fuerzas que dificultan el trazo de una línea divisoria clara. Ahora bien, su principal preocupación no fue alcanzar una definición estática de clases sino distinguir agrupamientos teóricamente sustantivos para comprender el conflicto y las posibilidades de superación del capitalismo. Al interrogarse acerca de las clases, indaga sobre los intereses comunes que hacen que estas –y los individuos que las integran– actúen, se organicen y maduren formas de conciencia compartidas. Marx concluye que el origen de esa disposición radica en la fuente de ingresos y las relaciones sociales que organizan los medios de reproducción de cada clase: los obreros explotan su fuerza de trabajo, los capitalistas los medios de producción y los terratenientes la propiedad del suelo.

Coherente con su explicación sobre el origen y desenvolvimiento del capital, en el largo plazo todo el trabajo propendía a la forma asalariada y toda la tierra

a la forma propiedad, siendo el eje articulador de la vida moderna la producción capitalista. Y su motor, el conflicto de clases. A pesar de que siempre existirían subdivisiones de clase –al extremo de que cada individuo es una unidad irrepetible–, Marx sostiene que lo fundamental es distinguir qué medios les permiten a los individuos subsistir y, por ende, qué intereses los pueden motivar a emprender una acción mancomunada.

Las clases en Marx no son otra cosa que colectivos humanos confrontados por proyectos de sociedad que se forman –no están dadas *a priori*– y se enfrentan con otras clases por intereses contrapuestos. Al menos esa había sido la historia de las sociedades hasta el advenimiento del capitalismo. No obstante, gracias al desarrollo de fuerzas productivas industriales, Marx creía posible alcanzar nuevos estadios de libertad en que resolver las necesidades materiales solo ocupara un tiempo limitado de nuestra vida.

La clave estaba en la formación de una clase socializada en la racionalidad cooperativa de la producción capitalista y en una solidaridad forjada al calor de las resistencias a la explotación. Es a esa clase de personas a las que Marx denominó proletariado, y cuya emancipación podía liberar al conjunto de la humanidad.

Esta noción de clases no será la dominante en el marxismo occidental. Si bien Lenin situó el conflicto en el centro de su teoría política, el proletariado fue equiparado con el partido bolchevique, delegando a la vanguardia revolucionaria la responsabilidad de organizar y dotar de conciencia a los tra-

bajadores. La estalinización de la Revolución rusa solo acrecentó el problema, al extremo que la burocracia partidaria suplantó la acción obrera y devino en clase dominante. Posteriormente, el marxismo estructuralista limitó las clases a una posición en la producción, siendo la acción colectiva y la determinación de cada individuo, reflejos mecánicos de la estructura. Salvo excepciones, como Antonio Gramsci para el caso europeo o Juan Carlos Mariátegui para el latinoamericano, en los partidos obreros el debate sobre las clases fue oscurecido por la ortodoxia soviética y el economicismo vulgar.

¿Crisis de las clases industriales o crisis de la lucha de clases?

El devenir de la clase obrera es fundamental para comprender el conflicto político durante el siglo XX. Valga recordar que en su triunfo se depositaron las

Gracias al desarrollo de fuerzas productivas industriales, Marx creía posible alcanzar nuevos estadios de libertad en que resolver las necesidades materiales solo ocupara un tiempo limitado de nuestra vida.

esperanzas de millones de oprimidos, mientras que su derrota contribuyó a labrar la cultura de la resignación que domina el nuevo milenio. Pero tal como señaló Eric Hobsbawm, este escenario no se revierte adhiriendo sin más a cada oleada de protestas o denunciando lo despiadado que es el capital; se avanza extrayendo lecciones de esos derrotados.

En la socialdemocracia se agota tempranamente el sindicalismo combativo, el cual es desplazado por otro que pacta con el capital. Sin embargo, el Estado de bienestar –compuesto por partidos obreros– resulta incapaz de seguir redistribuyendo excedentes e integrando a nuevos trabajadores. En los socialismos reales no hubo voluntad –o capacidad– para democratizar el Estado que fue cooptado por burocracias, pero tampoco se apostó a una socialización de la producción capitalista, más bien se estatizó. En los populismos latinoamericanos, la clase obrera se forja a partir del Estado, y su origen campesino permite utilizar en la industria prácticas autoritarias importadas del latifundio, de ahí su adhesión a liderazgos autoritarios.

El mayo obrero de 1968 inauguró un nuevo ciclo de protestas que cambió la fisonomía de las clases industriales. Obreros automotrices de la Renault en París, la Chrysler en Michigan o la Fiat en Turín, metalúrgicos de Osasco y Contagen en Sao Paulo, mineros del carbón en Yorkshire y tapizadoras de la Ford en Dagenham, hicieron sentir con fuerza su rechazo a la autoridad y al control en la industria fordista. Esta vez no se trataba solo de demandas salariales, sino de democratizar la gestión, de control obrero y autonomía sindical.

La reacción del capital no se hizo esperar. Durante los “años de plomo” en los 70, los capitalistas iniciaron una transformación productiva hasta recuperar su poder. Para ello se sirvieron de la desconcentración, automatización, flexibilidad y deslocalización del trabajo. Es decir, atacaron las condiciones de formación y poder de la clase obrera industrial, hasta diluirla. La ola de gobiernos conservadores en los años 80 y una renovada socialdemocracia en los 90 hicieron el resto.

Los primeros ataques a la idea de clases provinieron desde la vereda izquierda. André Gorz anunció el fin del proletariado, o bien, de su potencial sociopolítico. Jürgen Habermas afirmó que el trabajo había perdido centralidad en la formación de subjetividades modernas. En tanto, la razón posmoderna decretó extintos los metarrelatos y la inexistencia de vínculos entre condiciones materiales y acción colectiva. En suma, la lucha de clases había quedado enterrada bajo los escombros del Muro de Berlín.

Más allá de la validez de ciertos juicios, no se explicó por qué el capital incrementó su poder de clase y cómo su nuevo “espíritu” había incorporado elementos centrales de la crítica anticapitalista. Efectivamente, la fábrica dejaba atrás el verticalismo para encadenarse horizontalmente

con medianos y pequeños productores, la disciplina de capataces era reemplazada por trabajo en equipo y de un día para otro los obreros se transformaron en colaboradores de terno y corbata. Nuevos ideologismos de izquierda y derecha le entregaron a la fuerza de trabajo medios de producción –ahora, el intelecto– y, con ello, alternativas para emprender libremente.

Ahora bien, lo que ocurrió efectivamente fue una brutal mercantilización en que todo vínculo humano quedaba subsumido en el capital. No sucedió únicamente con educación, salud o pensiones, sino con los cuidados, los afectos, el cuerpo y las experiencias. La fábrica y la oficina automatizadas comenzaron a depender menos del trabajo especializado y a demandar trabajadores cuya socialización es su principal herramienta. La flexibilidad del trabajo hace de la incertidumbre el elemento distintivo de la vida y torna cada espacio en potencial lugar de trabajo. En consecuencia, la producción se imbrica con la sociedad de tal modo que hoy cuesta reconocer identidades o fisonomías sociales estables.

Que las clases no mantengan su forma clásica no significa que hayan desaparecido sin dejar huella. De hecho, Marx era plenamente consciente de la naturaleza cambiante del capitalismo que, como formación social, dependía del estado de la lucha de clases. Desde este punto de vista, nuestro presente puede ser comprendido como un resultado –no determinado *a priori*– del enfrentamiento político entre clases durante el siglo XX.

Esto implica comprender más profundamente las causas de la derrota, pero también pensar las clases más allá de la ortodoxia marxista. Es decir, recuperar su sentido político. Si algo podemos aprender de la “era de las catástrofes” es que la organización de una voluntad colectiva no podrá sostenerse en una socialización forzada, que aplane la riqueza de todas las identidades que la conforman. Por el contrario, en esa heterogeneidad radica su potencial emancipador de toda forma de opresión. Luego, tendrá que ser una articulación radicalmente democrática, que no desconozca el potencial de los intereses materiales para vincularnos en una clase que enfrente un capitalismo muchísimo más complejo en sus formas de explotación. Solo de este modo estaremos un poco más cerca de ejercer nuestras libertades. [S]

LOS LIBROS QUE EXPLICAN CHILE, SEGÚN BERNARDO SUBERCASEAUX



Le pedimos al autor de *Historia de las ideas y de la cultura en Chile* y del imprescindible *Historia del libro en Chile*, que eligiera algunos títulos fundamentales para entender la trayectoria de nuestro país. Su selección es rica en diversidad de géneros y corrobora, de paso, que hay heridas y conflictos que siguen arrastrándose.

Chile: un caso de desarrollo frustrado, de Aníbal Pinto. El libro sostiene la tesis de que la modernización chilena ha sido anacrónica, que sus componentes políticos, económicos, sociales y culturales no han trotado al mismo ritmo, diagnóstico que sigue vigente para el Chile actual.

En tontilandia, de Jenaro Prieto. Basta ver los noticieros de la televisión abierta o los variados programas de farándula (con alto rating), para darse cuenta que seguimos

viviendo *En tontilandia*, claro que en una diferente a la que vislumbró con humor el autor de *El Socio*.

La esquina de mi corazón, de Pedro Lemebel. El autor tiene un lenguaje y un estilo literario personalísimos, y como se titulaba una de sus columnas "Ojo de loca no se equivoca".

Mapurbe, de David Aníñir. Una poesía potente, que en su trasfondo complejiza el tema cultural mapuche, más allá de un problema económico o de tierras.

El obscuro pájaro de la noche, de José Donoso. Esta novela es un categórico desmentido al epígrafe de esa mítica tumba ubicada en el Cementerio General de un supuesto escritor chileno (algunos lo atribuyen a un tal Tejada), tumba en que se lee: "Quiso ser escritor, y terminó siendo un escritor chileno".

Anteparaíso, de Raúl Zurita. Porque explora las playas, cordilleras y desiertos de Chile con las llagas del alma.

MICHAEL SANDEL ABRE LA DISCUSIÓN



¿Tienen los países ricos la obligación de recibir a los refugiados? ¿Las máquinas harán mejor el trabajo que los seres humanos? ¿Es admisible que un futbolista gane dos mil veces más que un profesor? Estas son algunas de las preguntas que Michael Sandel propone a un grupo de estudiantes en su serie *El gran debate*, que en el fondo es una adaptación a la pantalla de sus famosas clases en Harvard.

Sandel asume el rol de guía y mediador, planteando una situación a sus

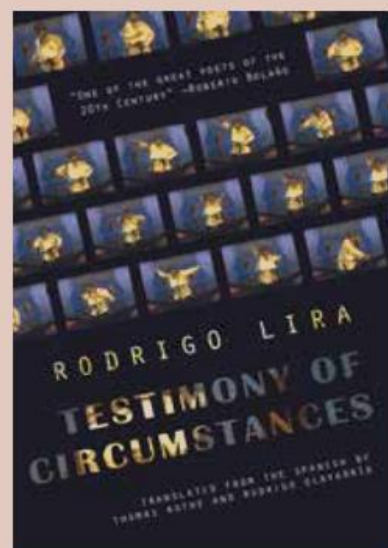
alumnos para que sean ellos los que discutan. Es así como el filósofo va desmotando argumentos y sugiriendo matices a los puntos de vista expuestos, poniendo en juego las convicciones y los prejuicios de los estudiantes. Los cinco capítulos que comprenden la primera temporada de la serie –disponible en Filmin con subtítulos en español– reflexionan sobre inmigración, robotización, discriminación, desigualdad y privacidad.



LA POESÍA DE LIRA LLEGA A EE.UU.



Acaba de aparecer en EE.UU. *Testimony of Circumstances*, libro que reúne buena parte de la producción del poeta Rodrigo Lira. Este primer intento por llevar su obra a los lectores de habla inglesa estuvo a cargo del traductor chileno Rodrigo Olavarría y del norteamericano Thomas Rothe. Publicado por el sello Carboard House Press, la antología muestra en su portada una secuencia de imágenes con la aparición de Lira en el programa *Cuánto vale el show*, donde recitó un fragmento de *Otelo*.



Los artículos más leídos en la web

REVISTASANTIAGO.CL

REMEDIOS ZAFRA Y EL CIBERFEMINISMO: “HAY UNA ILUSIÓN DE DIVERSIDAD PROVOCADA POR EL EXCESO”

Profesora de arte, estudios de género y cultura digital, la reciente ganadora del premio Anagrama de ensayo por su libro *El entusiasmo* explica que el deseo de visibilidad es uno de los grandes combustibles de la precariedad laboral: lleva a muchas personas a trabajar gratis, especialmente en el campo cultural. En esta entrevista se expone sobre otros temas muy actuales: las nuevas formas de lo humano, la ilusión de libertad que provoca la hiperconexión y la necesidad de defender la educación universitaria, pilar de la igualdad y el pensamiento crítico.



Remedios Zafra.

NUCCIO ORDINE: “LAS UNIVERSIDADES DEBEN SER LUGARES DE RESISTENCIA A LA LÓGICA DEL UTILITARISMO”

Invitado al Festival Puerto de Ideas de Valparaíso, el autor del inesperado éxito de ventas *La utilidad de lo inútil* habla de la crisis global de la educación, las trampas de ultra especialización y la necesidad de volver a los clásicos si se quiere vivir en una sociedad más libre, tolerante y solidaria.



Anne Carson.

ANNE CARSON: LA ZOZOBRA Y LO INESPERADO

La poeta canadiense, admiradora de María Luisa Bombal y auténtico nexo con la cultura clásica de Grecia, fue la principal invitada al festival literario Filba, que se realizó en Santiago en octubre, en la U. Diego Portales. Su obra es un permanente diálogo entre el intelecto y la emoción, entre sus lecturas -Tolstói, Ajmátova, Safo- y la sensualidad entendida como aquello que provoca atracción. Mejor, que despierta.

KENDRICK LAMAR: LA POESÍA DEL FUTURO

El 30 de mayo pasado, Kendrick Lamar recibió el premio Pulitzer por su disco *DAMN* a manos del presidente de la Universidad de Columbia, siendo el primer rapero en la historia en recibir tal reconocimiento. ¿Qué es lo que hace tan especial a este cantante? ¿Es

acaso el artista pop más importante de la actualidad? Para responder a estas preguntas, es oportuno retroceder a las horas previas al concierto que dio en el Madison Square Garden este mismo año.



Kendrick Lamar.

ANTONIO GARCÍA VILLARÁN, YOUTUBER DE ARTE: “NO HE TENIDO A LA VIEJA ESCUELA BUSCÁNDOME CON ANTORCHAS PARA QUEMARME”

En sintonía con los tiempos, el español Antonio García Villarán dispara en YouTube contra varias vacas sagradas del arte contemporáneo. Su estilo mordaz y categórico le han proporcionado más de 280 mil suscriptores, varios de ellos alumnos de arte que ya empiezan a hablar de “hamparte”, un concepto utilizado por el crítico para denunciar la inflación que existe en el mercado del arte, donde cada vez es más difícil distinguir al genio del impostor.

Jakob von Gunten

POR ALEJANDRO ZAMBRA

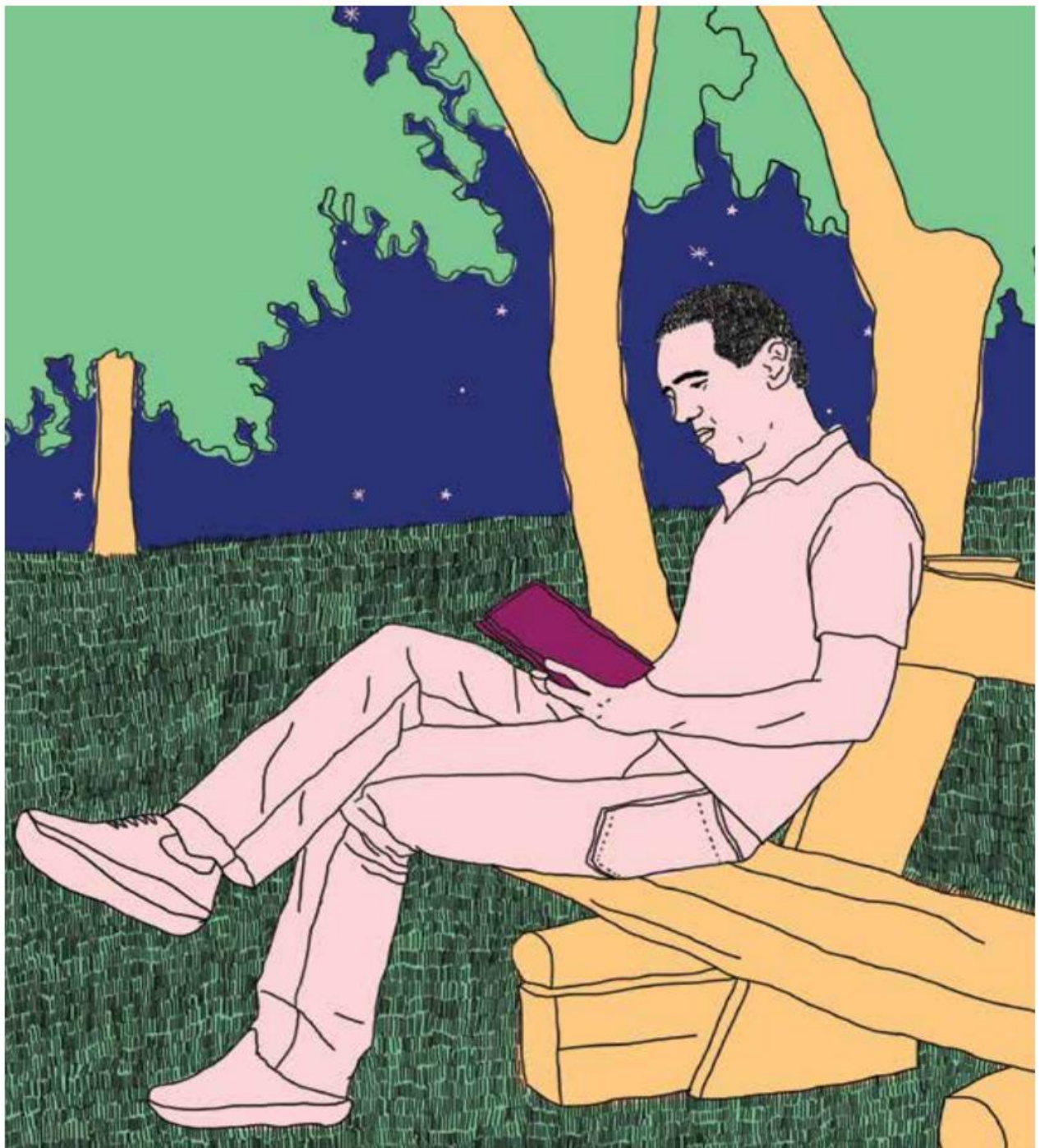


Ilustración: Violeta Cereceda.

En marzo de 2001 me convertí en el profesor de Lenguaje de un desgraciado colegio de Vitacura. Pero antes de seguir con este relato quiero compartir con ustedes una buena noticia: gracias a una minuciosa búsqueda en internet estoy en condiciones de afirmar, con total seguridad, que ese colegio ya no existe.

"La idea es básicamente mantener a los niños en las aulas", me explicó la directora en la entrevista preliminar. En su boca la palabra *aulas* sonaba aún más a *jaulas*, y creo que la mujer se llamaba Paula. No, no me acuerdo de su nombre, pero recuerdo que hablaba como deletreando y que distinguía de forma ridícula la *b* de la *v* y que incluso evitaba supersticiosamente las sinalefas. Era una rubia de apariencia monjil, de unos 40 años, aunque de eso no estoy seguro, porque en ese tiempo yo era hartito malo para calcular la edad de la gente.

En cada curso había entre 10 y 15 estudiantes, pero hacer clases era, en efecto, prácticamente imposible. En ese colegio recalaban, en su gran mayoría, las ovejas negras de familias ilustres o poderosas, un puñado de niños hoscos, gritones y farmacodependientes. En todas las clases había al menos un par de estudiantes durmiendo, lo que me venía bien. Por desgracia los demás chillaban sin cesar y me ignoraban con el mismo descaro con que, en un mundo menos injusto, los hubiera ignorado yo de vuelta.

Recuerdo una mañana en que entré a la sala del cuarto medio y Goyeneche saltaba como loco sobre la mesa del profesor. "¡Lo que pasa profesor es que soy tímido, soy tímido, soy tímido!", gritaba, a manera de explicación. Igual Goyeneche era uno de mis alumnos más simpáticos. El más pesado, aparentemente una estrella del entonces pujante (creo) waterpolo chileno, era Torresteros, un gigantón de tercero medio que una vez me dijo: "A quién querés engañar, si erés profesor es porque fracasaste en la vida". En otra ocasión me ofreció, directamente, sacarme la concha de mi madre.

De nada servía reportar esas insolencias, que por lo demás eran innumerables. "Pégales unos cachuchazos, es la única manera", me decía el profesor de Educación Física, un gordo casi idéntico a Tony Sirico que andaba siempre con un inmenso crucifijo colgado al cuello y lo acariciaba animadamente durante toda la misa. A mí me parecía más un tic que una muestra de devoción.

La misa tenía lugar en la capilla contigua al colegio y no era opcional, por el contrario: las campanadas decretaban, a las ocho am, el comienzo oficial de cada jornada. Yo conozco bien la misa, fui católico entusiasta hasta

más o menos los 12 años, por lo que en principio esa versión resumida de media hora me sonaba atarantada e incorrecta, pero a decir verdad el cura –un señor bigotudo y rosáceo, de proporciones mandolinescas– era bastante bueno. En sus breves homilias había siempre alguna pincelada luminosa, alguna salida de tono, algún chistecito reconfortante. Le pondría cuatro estrellas (de un máximo de cinco).

Yo no participaba activamente en la misa, en todo caso. Ni siquiera me ponía de pie y mucho menos de rodillas durante el servicio, y hacía lo posible para que mis alumnos notaran mi disidencia. Estaba ahí, pero no era parte de ese rito, salvo para el saludo de la paz, porque era tal la pasión que esos niños sentían por el saludo de la paz que me parecía demasiado drástico dejarlos con la mano extendida.

Cuando llevaba ya un par de semanas trabajando en ese colegio fui a ver a mi amiga Tatiana, de quien era fácil enamorarse, por eso mismo yo, que era voluntarioso y quería a toda costa ser distinto a los demás, había decidido no enamorarme nunca de ella. Cuando le conté de mis desventuras pedagógicas, Tatiana sacó de sus repisas una traducción reciente de *Jakob von Gunten*, la novela de Robert Walser, de quien entonces yo nunca había oído hablar. "Es un libro genial y desquiciado", me dijo, "solo así vas a soportar esta experiencia". Le pregunté si era un préstamo o un regalo. Me dijo que era un regalo y entonces por primera vez pensé que yo le gustaba o que no le desagradaba del todo o que tenía alguna oportunidad con ella, y por lo tanto revertí de inmediato mi decisión tan práctica y tan saludable de no estar enamorado de ella.

Tatiana tenía toda la razón, porque ese mismo domingo me devoré esa novela deslumbrante, que empecé a releer altiro. Me pareció que era uno de esos libros que uno puede no solo leer sino también *usar*, casi como un manual o un libro sagrado, incluso como un amuleto: el *Jakob von Gunten* podía ser mi I-Ching o mi Biblia o mi patita de conejo. Una mañana abrí la novela en plena misa, a la altura del salmo responsorial. La directora me lanzó una mirada fulminante, pero me mantuve impasible. Quiero decir: cerré el libro y me mantuve impasible. Igual, haber leído media página del *Jakob von Gunten* en medio de la misa es una de las cosas heroicas que he hecho en la vida. Hasta podría dar lugar a mi epitafio.

Mi transgresión fue muy comentada y me granjeó cierto mínimo respeto entre el estudiantado, así que aproveché el vuelo y dediqué toda la semana a leerles a los chicos fragmentos de la novela. La recibieron con diversos grados de extrañeza, lo que estaba muy bien: era mi objetivo. En el segundo medio estaba Lehuedé,

un niño alto y momentáneamente horrible –era posible imaginar para él una belleza futura, pero por el momento en su cara confluían todas las espinillas del mundo, buena parte de ellas a punto de reventar–, el único de todos mis alumnos que declaraba su gusto por la lectura. Consecuentemente, Lehuédé mostró interés en la novela y me preguntó dónde podía comprar un ejemplar. Le respondí que era un libro importado de España, difícil de conseguir en librerías. Solo para humillarlo le pregunté si hablaba alemán y su respuesta fue muy buena: “Todavía no, profesor”. Le pregunté si estaba estudiando alemán y su respuesta fue incluso mejor: “Todavía no, profesor”. Me vino la culpa instantánea. Me sentí estúpido, si yo mismo no hablaba alemán (ni hablo). Un poco para castigarme a mí mismo, le prometí que le prestaría la novela pronto. Me arrepentí enseguida, pero me tranquilicé pensando que Lehuédé olvidaría muy pronto mi promesa.

Ahora siento como si hubiera trabajado años en ese colegio, tengo que repetirme que fueron solo unos cuantos meses. Mi principal aliciente para mantenerme en el puesto era, por supuesto, la necesidad de dinero. Era el único motivo, en realidad. También gravitaban, pero en un grado marginal, las deliciosas hamburguesas que daban al almuerzo, de las mejores que he probado en mi vida. No sé de dónde las sacaban. Y también estaban los niños, pero por supuesto que no todos, en realidad a la inmensa mayoría los despreciaba y casi los odiaba. Pero a los niños de séptimo, los más chicos del colegio, no solo no los odiaba sino que los quería. Me había encariñado con ellos, me parecía absurdo que los hubieran matriculado ahí. Había dos repitentes, que convalecían de un mismo trauma: su expulsión de los colegios en que sus hermanos mayores o menores seguían triunfando. Los demás chicos tenían 11 o 12 años y eran inquietos y desconcentrados y flojonazos, pero aún no perdían el brillo en los ojos, la curiosidad, la voluntad de juego.

Había también, en el séptimo, un niño de sexto. Tal cual. “El niño de sexto”, me había explicado la directora, “es pariente de un apoderado muy importante para nosotros”. Iba a preguntarle quién era ese apoderado tan importante, pero el tono de la directora no era misterioso ni esquivo, solo cortante (después supe que era el empresario X y me desilusioné, esperaba una revelación menos previsible). La directora me explicó que tenía que hacer mi clase normalmente, pero preocupándose de bajar un poquito el nivel para que el niño de sexto no quedara tan colgado. Claro que sabía yo bajar el nivel, por supuesto que sí: era un especialista en bajar el nivel, pero la situación me parecía aberrante y estúpida. Y también un poco cómica, porque al niño de sexto cu-

riosamente le gustaba eso de ser el niño-curso. Yo hacía frecuentes bromas tontas, del tipo “todos los niños de sexto básico están presentes hoy, felicitaciones”, o bien pasaba lista mencionando una y otra vez su apellido, para que él dijera, cagado de la risa, todas esas veces “presente, profesor”. También a los niños de séptimo les gustaba tener un compañero de sexto, quizás los hacía sentir grandes o superiores.

A las pocas semanas llegó un nuevo niño de sexto al séptimo básico. “Como usted ya hace el esfuerzo de bajar el nivel”, me dijo la directora, “nos pareció plausible aceptar a este nuevo estudiante”. Me indigné, pero sonriendo. Le dije que debían abrir un sexto básico. Ella no dijo nada. Me quedé en silencio, como esperando cortésmente una respuesta. “Váyase de mi oficina, oiga”, me ladró. Esa misma mañana, a manera de torcida venganza, decidí organizar en el séptimo elecciones presidenciales. Les expliqué el procedimiento, la campaña, en fin: la democracia. Se entusiasmaron. Acordamos que habría un presidente del séptimo y otro del sexto. En el séptimo se impuso uno de los repitentes, por seis votos contra tres. Tal como yo esperaba, la elección en el sexto fue más espectacular, porque ambos niños quisieron ir de candidatos y votaron por sí mismos tanto en primera como en segunda, tercera, cuarta y hasta creo que hubo una décima vuelta. Acaso por cansancio el niño nuevo cedió y el gobierno quedó en manos del niño viejo (así le decían ahora sus compañeros, supongo que yo debería haber reprimido ese sobrenombre, pero igual era divertido).

Las noticias sobre esta verdadera fiesta de la democracia alertaron a la directora, quien me llamó a su oficina y me sermonizó como dos horas. Insistía en que ella no había autorizado las elecciones y yo me defendía argumentando que eran básicamente un juego. Me recordó el incidente de la misa y de paso me reprochó mi política de no mandar tareas para la casa. Yo le repetí, porque ya habíamos hablado varias veces de esto, que las tareas para la casa me parecían innecesarias, y ella volvió a decirme que los niños eran demasiado inquietos y que los propios padres las pedían. Le dije que seguro que las pedían porque no sabían qué hacer con sus hijos en la casa y porque no se soportaban a ellos mismos. Ahí se enojó mucho más. Y luego siguió enojándose porque algo agregué, no me acuerdo qué, probablemente en mala onda, pero en respetuosa mala onda, porque yo necesitaba ese trabajo.

Salí de su oficina con la sensación de que mis días estaban contados. Hablé de eso, el sábado en la tarde, con Tatiana. Ella me escuchaba con atención o con dulzura, o quizás simplemente con respeto. Yo miraba sus ojos achinados y pardos, su nariz puntuda y graciosa, su pelo negro azabache cayendo sobre sus escuálidos pechos. No sé por qué pensé que era el momento perfecto para besarla. Pero no lo era. Me devolvió una

cachetada y me miró como diciendo “otro más” o “yo creí que éramos amigos” o “feo” o “qué buena que me salió esta cachetada” o todo eso al mismo tiempo. Solo atiné a preguntarle si quería de vuelta el libro de Walser. Negó con asombro o con rabia, como si mi pregunta fuera insultante.

¿Es cierto que va a empezar a mandarnos tareas para la casa, profe?, me preguntó un alumno, saliendo de misa, el lunes siguiente.

¿Quién te dijo eso?

Eso andan diciendo.

¿Quiénes?

Todos.

Entonces debe ser cierto, le respondí.

Medio influido por la magnífica novela de Walser pero también por la decepción amorosa, esa mañana me dediqué en todas mis clases a mandar tareas para la casa: decidí que no serían para los chicos sino para sus padres, literalmente: cada papá sería responsable de escribir una composición de al menos 10 páginas, en letra Times New Roman tamaño 10 y a espacio simple, sobre alguno de los siguientes temas:

-Mi primer millón de pesos

-Qué es ser chileno

-Vida y obra de Karl Marx

-El 11 de septiembre de 1973

-¿Los Prisioneros o Soda Stereo?

-Cómo, cuándo y dónde conocí a tu mamá

-Mi relación con el vino

Es curioso, pero a los padres no les pareció tan rara la tarea. Algunos reclamaron un poco, pero nadie dio aviso a la dirección. Todos los padres, incluso aquellos que tenían a más de un hijo en el colegio y por lo tanto debían escribir no 10 sino 20 páginas, entregaron la tarea más o menos en el plazo estipulado. Recuerdo haber pasado horas en una placita cerca de la calle Luis Pasteur fumando pitos y cagado de la risa mientras leía esas historias redactadas por gerentes generales de quién sabe qué empresas. Me alegraba imaginarlos frente al computador tipeando como condenados esas composiciones que a veces eran tiernas y otras veces crueles y generalmente fomes y casi siempre estaban plagadas de errores ortográficos. Mi venganza consistía en corregir esas tareas con lápiz rojo, implacablemente, señalando toda clase de errores, y hasta me permití recomendarles a algunos papás –en mayúsculas y entre signos de exclamación– que mejor volvieran al colegio, porque no habían aprendido nada. En honor

a la verdad debo consignar aquí que hubo dos textos bellamente facturados a los que me vi obligado a ponerles la nota máxima.

Arreciaron los reclamos y la exigencia de mi despido. La directora me llamó a casa a medianoche, comunicándome que al día siguiente debía presentarme en su oficina. Esa mañana llegué a la misa muy desanimado. Sabía que era la última, así que rastrera e instintivamente decidí participar, en especial de esa parte del “escúchanos Señor, te rogamos”. El cura sonreía como diciéndome o diciéndose: “Lo logré”. La directora me tuvo horas esperando hasta que me hizo pasar y se limitó a firmar con actitud hierática el escuálido cheque de mi finiquito.

Salí al patio, saludé a mis alumnos como si nada hubiera pasado. Recibí mi hamburguesa y me senté a saborearla con anticipada nostalgia mientras tonificaba el presente con unos parrafitos del *Jakob von Gunten*, que seguía siendo mi libro de cabecera. En eso apareció Lehuedé y se sentó junto a mí a sorbetear una Fanta.

“¿Y, profe? ¿Me va a prestar el libro o no?”, me dijo. Le dije que lo estaba leyendo todavía.

“Pucha que es lenteja, profe. Yo ya me lo hubiera terminado”.

Pensé en explicarle las virtudes de la relectura, pero me dio lata.

“¿Oiga, profe, es verdad que se va?”.

No alcancé a responderle cuando me dijo que me echaría de menos. Casi me puse a llorar, pero mantuve la compostura, la reforcé: no sé de dónde sacaste eso, le respondí. Mentí por orgullo. O por aportar a la confusión. O por darme un postrero lujo.

“Toma”, le dije enseguida, en un tono quizás demasiado solemne, como de viejo, como de padre, pasándole el libro. Le di la novela quizás pensando, con ridículo romanticismo, que tal vez le hacía un favor al mundo.

“Se lo devuelvo la próxima semana, profe”, me dijo Lehuedé, “yo leo súper rápido”.

Lehuedé guardó mi querido ejemplar de ese libro genial que me había regalado una mujer que ya nunca en la vida me regalaría nada más, y yo me quedé en el patio terminando la última hamburguesa y salí para siempre, a paso lento, con la frente relativamente en alto, de ese colegio que, gracias a Dios, ya no existe. [S]

Contra la lectura “lápiz en mano”

Leer por estudio, subrayando líneas o marcando con destacadador párrafos enteros, no es la única ni la mejor forma de abordar un libro, plantea el poeta Andrés Anwandter. Y no lo hace por fetichismo, sino porque ve en el acto de tachar, marcar o incluso escribir en los bordes, una forma de entorpecer la experiencia misma de leer, sobre todo cuando se trata de poesía. Porque muchas veces no hay nada que entender, ningún conocimiento que extraer, nada útil que ganar. Para el autor de este ensayo, más que la evocación de un placer, los libros anotados muchas veces parecen una mesa de autopsias.

POR ANDRÉS ANWANDTER

Hace poco me encontré en Twitter con un debate sobre el subrayado de libros. La verdad, “debate” es una exageración, porque todo el mundo básicamente coincidía en lo mismo: que los libros eran para subrayarlos o, en un gesto relacionado, para escribir sobre ellos. Con lápiz grafito o con tinta indeleble, con destacador fluorescente, con distintos colores según elaborados criterios personales, garrapateando además, en los márgenes, notas de lectura, etc. Leer un libro conllevaba, para todos, rayarlo de una u otra forma, evidenciando así una lectura atenta, analítica o inquisidora. Estaban, así, totalmente de acuerdo con las palabras del crítico George Steiner: “El intelectual es simplemente un ser humano que tiene un lápiz en la mano cuando lee un libro”. No hice ninguna contribución a este curioso

consenso, no solo porque en general carezco de la gracia que admiro en otras personas para meter baza en las redes sociales, sino porque en este punto disiento absolutamente: yo no subrayo los libros. De hecho, tengo un vago horror sagrado a subrayarlos, y me carga leer libros subrayados por otros.

Algunos amigos han tachado de “fetichismo” esta preferencia por los libros ojalá sin marcas, lo que no me molesta en absoluto: más allá de no estar bien utilizada en este caso, fetichismo no es una mala palabra. Y lo mismo se podría hablar del fetichismo por el párrafo, la frase o la idea escrita que se pretende capturar subrayando, o por ese pensamiento espontáneo que puede surgir al leer: “Por más frívolo –por más tonto–, por más trivial que sea, es un pensamiento a fin de cuentas”, dice Edgar Allan Poe en *Marginalia*, seguramente uno de los textos

mas a cada momento
cada gesto a la obsesiva den
teorema siguiente: si él era a
dre y por mí, éste era el te
estábamos nosotras, por nu
tras, por, por, por, todo
estúpido teorema, toda su
gesto ininterrumpido y ago
mostraba deliberadamente
sible, es decir, sin decir ni
de ello, nunca hablaba de
pero no lo dijo nunca, ni
era cruel, no decir nada n
to día con su manera de
en televisión, incluso co
con todas las malditas co
e miraba... era cruel, es
ca. y vo estab

fundamentales de la religión de los rayadores de libros. Para Poe, el valor de estas anotaciones radica justamente en su inconsecuencia: ideas casuales e inconexas, casi como las conversaciones entre literatos, aunque en este caso se trate de conversaciones con uno mismo.

Para mí, la falta de valor de estas anotaciones radica en su frecuente impertinencia. Siempre me exasperaron los rayados y subrayados en los libros de las bibliotecas universitarias: nunca pude ver en ellos las huellas de alguna lectura interesante. Recuerdo que el ejemplar de *Escrito en Cuba* de Enrique Lihn que había en la Universidad Austral tenía escritas con tinta indeleble algunas pullas –más chistosas que ofensivas– contra el profesor Iván Carrasco. Algún estudiante se había hecho el gracioso para la posteridad, pero yo logré eliminarlas con líquido corrector de mi fotocopia anillada. No pude mantener el texto limpio por mucho tiempo, sin embargo. Una noche, discutiendo sobre poesía con un amigo anti-lihniano (existen), en un arranque, este derramó su copa de vino tinto sobre la copia abierta encima de la mesa. No me parece que el resultado de este gesto burdo sea muy distinto al rayado de un libro. Es, a fin de cuentas, un comentario que no me interesa, manchando innecesariamente sus páginas. Un comentario que sigue ahí, aunque mi amigo haya cambiado de opinión.

Un ejemplo más reciente: me compré por internet –baratísimo, usado– los *Collected Poems* del poeta inglés Barry MacSweeney. Fue una pequeña decepción al abrirlo notar que había inscripciones en algunas páginas (lo que despejaba el misterio del bajo precio). Frente a los versos iniciales del que es acaso su mejor libro, *Pearl*, cuando dice más o menos: “Soy Perla. / Por favor enajena a tus hijos, y a los críos de tus críos / de las terribles tabloidizaciones, inyectadas / en tu sangre con la tinta más triste. / Oh paranoicos prefectos Marxistas de Cambridge / autonombrados garantes de consonantes y vocales / y organización de frases cotidianas, colocación / de signos ortográficos, con los cuales Perla / desearía estar en flujo constante, dijo / con dedos, ojos, pulgares y palmas. Escucha”... frente a estas líneas, subrayadas con lápiz rojo, un lector anterior había escrito, con letras mayúsculas, desesperadamente:

Leer por estudio es leer para escribir, para obtener algo tangible como producto de la lectura, y esto pasa casi siempre por descuartizar el texto al leerlo. No necesariamente el objeto libro, aunque mucha gente que conozco no tiene empacho en dejar bastante maltrechos los ejemplares así leídos.

“QUIÉN ES PERLA???”. Y dan ganas de contestarle “¡Qué importa!”, pero sobre todo dan ganas de no tener que entablar conversaciones mentales que interrumpen el flujo de la lectura. Como la tal Perla, uno quisiera escuchar lo que dice el poema, no las ocurrencias sobre el mismo de un lector tan impaciente. Yo al menos ya tengo suficiente con el diálogo interno que llevo con el texto leído, y me resisto a consignarlo por escrito sobre las páginas del libro.

Por cierto, habiendo sido estudiante universitario, yo sé lo que es, a falta de otro nombre mejor, “leer por estudio”. En mis tiempos de pregrado rayé y anoté –a veces también hice dibujitos– sobre millares de fotocopias de capítulos de libros preparando alguna prueba o armando un informe. En mis tiempos de posgrado copiaba en el computador las citas que me interesaban de

los libros que iba leyendo, o las recortaba de algún artículo en pdf, y utilizaba después en mis ensayos. Leer por estudio es leer lápiz en mano, aunque el lápiz sea virtual. Leer por estudio es leer para escribir, para obtener algo tangible como producto de la lectura, y esto pasa casi siempre por descuartizar el texto al leerlo. No necesariamente el objeto libro, aunque mucha gente que conozco no tiene empacho en dejar bastante maltrechos los ejemplares así leídos. Por mi parte, yo jamás he podido tomar un libro impreso con una mano y el lápiz como un bisturí con la otra, y lanzarme a leer en busca de algo que

marcar, algo que extraer, o algo que “aportar” al cuerpo del texto. Si fueran estos los objetivos de la lectura, si la idea es estudiar lo leído, el libro mismo no me ha parecido nunca un buen soporte material para registrar los resultados del proceso.

Ahora bien, la gran mayoría de mis lecturas no son por estudio. Y creo que es esto lo que explica mi reticencia a rayar libros, mi aversión por los libros rayados: la gran mayoría de mis lecturas corresponde a libros de poemas. Leo sobre todo poesía por gusto personal y –aunque escribir poemas no sea precisamente una profesión– por una suerte de deformación profesional, ya que es el género literario en el cual trabajo. He publicado ocho libros de poesía y numerosos poemas en revistas y antologías, ninguno de los cuales evidentemente pide

ser subrayado o anotado, como tampoco me parece que lo hacen los versos que suelo leer. Y es que la poesía en general no se lee "lápiz en mano": se recita –ojalá en voz alta– y se deja resonar en el oído interior.

No estoy haciendo aquí una distinción entre "leer por placer" y "leer por estudio" (porque hay placer también en estudiar), sino llamando la atención sobre el hecho de que la manera más adecuada de abordar un poema escrito no es rayándolo, sino escuchando lo que dice. Esto por varias razones. La primera es que un poema, por más que la poesía tenga ya una larga historia de ser escrita, sigue siendo en buena medida la representación visual de una composición oral. Aunque la dimensión gráfica de un poema impreso –dimensión que explotan subgéneros como la poesía concreta o visual– le agregue una capa extra de sentido, irreductible a su dimensión sonora, el texto poético puede entenderse como una especie de partitura, cuya ejecución daría lugar al poema propiamente tal. En este sentido, interpretar un poema es "hacerlo sonar" (incluso si es solo mentalmente), no ir en busca de su significado. Es por ello que mucha gente declara no entender la poesía: en principio no hay nada que entender, porque un poema se conforma en función del sonido de sus palabras, no de su significado. Dicho de otra manera: antes que el entendimiento, para leer un poema es necesario aplicar el oído.

Una segunda razón, relacionada con la anterior, es que un poema se consume cuando toma la forma de un evento verbal, un acontecimiento en el tiempo. Leer un poema es, de este modo, experimentar la repetición de dicho evento en toda su duración. Desafortunadamente, no es esta la manera en que hemos aprendido a acercarnos a la poesía. En mis observaciones en escuelas chilenas, he visto numerosas veces cómo, en vez de un evento, el poema es abordado como un objeto a ser diseccionado en sus partes o elementos. Se insta a que los estudiantes reconozcan y subrayen figuras literarias, identifiquen el "hablante lírico", la "actitud lírica" y el "objeto lírico" (como si toda poesía fuera necesariamente lírica), cuenten las sílabas de cada verso, etc. Esta es la manera en que nuestra educación suele incorporar un contenido determinado a sus programas de estudio: transformándolo en "materia", es decir, en un objeto de conocimiento que puede ser visto en una clase y por el cual se puede después preguntar en una prueba. Simplemente, leer un poema en voz alta no sería entendido como "pasar materia". Aprenderse un poema de memoria para luego recitarlo sería descartado como una forma del llamado "aprendizaje memorístico", se supone pasado de moda. Nuestro sistema educacional asume que la única forma sería de abordar un texto, poético o no, es leyéndolo por estudio. Pero es difícil hallarle sentido al conocimiento obtenido de esta manera –el poema como objeto de estudio– si es que este no se puede asociar a la experiencia del poema en

cuanto evento. Por eso no es raro que la escuela termine alejando a la gente de la poesía.

Una tercera y última razón contra el rayado de libros de poemas tiene que ver con el tipo de proceso intelectual que ofrece la poesía. Es sabido que un poema no tiene que ver solamente con la expresión de emociones (como se enseña también en nuestros establecimientos educativos), sino que trasunta un tipo de pensamiento poético, caracterizado por la síntesis. Ezra Pound decía que la poesía era palabra "cargada de sentido al máximo posible" y llamaba la atención sobre el hecho de que el término en alemán para poesía ("Dichtung") signifique "condensar". Si poetizar es sintetizar, si la gracia de la poesía radica en su capacidad de condensar el pensamiento en imagen y sonido, no puede ser adecuada la lectura analítica de un poema: esa lectura lápiz en mano que deshace el trabajo poético, disipa la concentración de sentido, y sustituye la experiencia del poema por la ilusión de entendimiento o la obtención de conocimiento. Por más que esta forma de leer nos permita eventualmente escribir artículos, o libros, y quizás ganarnos la vida en la academia a costa de la poesía.

No niego que los poetas también lean a veces poemas por estudio. Por ejemplo, subrayando versos que usarán como epígrafes, o traducirán, o parafrasearán, o plagiarán en sus propios poemas. Asimismo, un artista puede rayar un libro de pintura, encerrando en un círculo rojo detalles de cuadros (como he visto hacer, con consternación, a otro amigo) o incluso recortando sus imágenes para trabajar con ellas. Pero nadie negaría que esta no es la manera más apropiada de mirar una obra visual. Tampoco es apropiado tomar un poema como si fuera un objeto y abrirlo para ver cómo funciona por dentro o qué se puede decir sobre el mismo. Para mí, la mejor manera de apreciar un texto poético será siempre escucharse leerlo de punta a cabo, sumergir el oído en el flujo verbal que propone, sin desesperar por saber de qué trata, por qué lo hace, o qué se puede sacar en claro de él. Y para esto hay que dejar el lápiz de lado.

Leer por estudio, leer lápiz en mano, no es la única ni la mejor forma de abordar un libro. Sobre todo si se trata de un libro de poemas: en este caso estamos más bien rechazando o manteniendo a raya la experiencia que nos ofrece la poesía escrita. Ted Hughes señala por ahí que escribir un poema es como atrapar un animal: tenderle una trampa en el lenguaje y aguardar pacientemente hasta capturarlo. La gracia, el talento del poeta, está en no matarlo. Por eso para Hughes no es el mecanismo del texto lo que importa conocer, sino que este nos presente a la criatura viva cada vez que lo leamos. Los libros de poemas subrayados y anotados muchas veces me recuerdan una mesa de autopsias. [S]

Saltará la liebre y tendrá tus ojos

★ Ficha



Cuentos completos.
Volúmenes 1 y 2
Julio Cortázar
Alfaguara, 2010
648 y 552 páginas
\$23.000 cada tomo

POR MARTÍN HOPENHAYN

He vuelto a leer, hace un par de meses, lo que leí por primera vez hace medio siglo y que entonces, a mis 13 años, me caló hasta los huesos. Hablo de los cuatro libros de relatos con que Julio Cortázar se dio a conocer: *Bestiario*, *Las armas secretas*, *Final del juego* y *Todos los fuegos el fuego*. Recuerdo devorarlos noche a noche en el invierno de 1968, desconcertado por esa escritura capaz de secuestrarme a discreción, y meterme en la vida de desconocidos a los que podía tutear sin ofender. Desde mi trinchera impúber le atribuía a Cortázar el poder de decidir cuándo robarle al lector su distancia y enviarlo, solo con pasaje de ida, a la vida paralela del relato. En principio, sin garantía de retorno. Como en los cuentos “Axolotl” y “Continuidad de los parques” en *Final del juego*, o “La noche boca arriba” y “La isla a mediodía” en *Todos los fuegos el fuego*, o “Lejana” en *Bestiario* o “Las babas del diablo” en *Las armas secretas*, no podía saber en qué momento saltaba la liebre desde la página y te miraba con tus propios ojos. Se borraba al instante la frontera que separa lo real de lo fantástico, el que mira de lo mirado, la lectura de la trama.

Cortázar era eso: te hacía desaparecer. O al menos, así me parecía.

Mucho tiempo después, ya muerto Cortázar y con dos generaciones nuevas de lectores, algunos rótulos fueron dejando al escritor en un nicho poco grato, entre literatura para adolescentes y narrativa experimental de rápida obsolescencia. Pero al releer ahora estos cuatro libros que me fueron iniciáticos hace medio siglo, y atento a la posibilidad de si sobrevivían al paso del tiempo y serían capaces de volar por encima de los nuevos moldes estéticos, no me cabe duda que tales letreros que le colgaron *posmortem* no hacen justicia alguna.

En mi nueva lectura volví a viajar por corredores de viejas casonas de clase media en Buenos Aires y por veredas disparejas donde adolescentes aburridos destapan historias equivocadas de las que no volverán ilesos. Redescubrí un París mal calefaccionado, nada turístico, embriagado de itinerarios condenados al fracaso. Entre ambas puntas del mapa quedé nuevamente atascado en lugares que no son de nadie o que parecen allí desde siempre, poblados por una temporalidad familiar que se rompe de un paraguazo al doblar la esquina y estallar contra un mundo paralelo.

Será que el propio Cortázar nunca fue del todo de aquí ni de allá, sin edad fija en el rostro, evocado más de una vez como el “niño de las manos grandes”, porque al parecer nunca dejaron de crecerle. Un Cortázar que debió arrastrar esas

extremidades enormes que no caben en los bolsillos y pueden sostener sobre la palma todos los desenlaces para sus relatos. Quiero pensar que la insuperable maleabilidad en la perspectiva del narrador hizo juego con esa otra maleabilidad etaria del propio Cortázar; y que tal vez le permitió investigar de ida y vuelta, en sus invenciones, todo el abanico de sensibilidades.

Volví a vivir, 50 años más tarde, esta singularidad en la forma de contar, mirar y desandar lo real hasta el absurdo, la fatalidad o la irrelevancia. Cortázar volvió a sacar su gancho monstruoso del texto para asirme del cuello y tirarme dentro de la historia. Reencontré esa porfía lúdica en descentrar sus relatos, pese a que en todos ellos cumple con el rigor de elegir escrupulosamente dónde se ubica el narrador. Son cuentos que suenan a lo que dicen, todos premunidos de un lenguaje hecho a la medida de la historia por contar. El caso más sublime es la parábola de Charlie Parker en *El perseguidor*, donde cada frase es un fraseo de *free jazz*, y cada palabra una nota de trompeta que solo se sostiene quebrando la anterior.

Recomiendo leer, o bien releer, estos cuatro libros de cuentos, los más puros de un Cortázar que sigue siendo cuentista en estado puro. Pero sobre todo, demorarse en ellos. En esa demora saltará la liebre. Y tendrá tus ojos. [S]

Metamorfosis, muerte y escritura: Canetti en Zúrich

Un recorrido por la capital suiza, donde el autor de *Auto de fe* pasó sus últimos 22 años y donde se encuentra, además de su tumba, el archivo con sus inéditos, es el punto de partida del escritor argentino para reflexionar sobre una obra en extremo original. Pocos narradores han mirado con tanta persistencia y coraje al poder y a la muerte, a lo que mueve al mundo y a la que es, en definitiva, la gran enemiga de todos los que aún respiramos.

POR HERNÁN RONSINO

Hay un recorrido posible que empieza en Klosbachstrasse 88, en Zúrich, donde Elias Canetti vivió entre 1972 y 1994. Así lo recuerda una placa deslucida en el frente del edificio. En ese tiempo, Canetti ya había publicado su gran obsesión, *Masa y poder*, el libro al que le dedicó más de 30 años de su vida. O mejor dicho, su vida entera. Había nacido en Rustschuk, Bulgaria, en 1905. Había mutado de una lengua a otra y de un país a otro. Tuvo que aprender a la fuerza el alemán después de la muerte de su padre ("una lengua materna implantada tardíamente y con verdaderos sufrimientos", dice en sus *Apuntes*). Las fronteras y las identidades que cambian, que no terminan de cosificarse en un arraigo nacional, atraviesan su personalidad y su obra. Será recién en Zúrich donde encontrará un lugar, como se dice, propio.

El tiempo y la tranquilidad de la ciudad lo hacen posible. Luego de recibir el Premio Nobel en 1981, se retira de la escena pública. Reacio a las entrevistas, se camuflará en la intimidad. El 14 de agosto de 1994 muere en esa casa amarilla, en el barrio Römerhof.

A pocos metros de su casa –un edificio sin muchos lujos, con una fachada más bien contemporánea, en donde conviven varios departamentos– se encuentra el Dolderbanh. Una pequeña estación desde la cual parte un tren –es un funicular– que sube el cerro. Son tres estaciones. La marcha es morosa y rutinaria. En medio del camino, cuando se cruza con el tren que baja, el tren que sube se esconde en un recodo porque solo hay una vía disponible. Se lo conoce como el inusual *passing loop*. En esa espera se ve la parte trasera de una casa: los juegos de jardín, las sillas. La combinación siempre



Fotografia: Wiki Commons.

es perfecta. Los trenes se encuentran de manera precisa en ese lugar. El resto del viaje se da entre residencias y un bosque creciente que impone un clima melancólico en el invierno y una incipiente euforia que contagia el aire en primavera.

Zúrich es una ciudad que encarna de manera perfecta una de las ideas centrales de Canetti: el concepto de metamorfosis. Si bien habla de la metamorfosis como un atributo humano, la ciudad es un reflejo de eso. El contraste entre el invierno y la primavera no solo provoca las tensiones obvias en el ambiente, transforma además los modos y los movimientos de las personas. Pero también hay un contraste profundo entre la ciudad amable y respetuosa de la diversidad, con esa otra cara oculta y misteriosa del mundo de las finanzas. La ética protestante que tan bien describe Weber en su clásico libro, regula el orden de las cosas. En ese juego de máscaras y mutaciones se despliega la vida urbana.

La lectura de *La metamorfosis* de Kafka resultó, para Canetti, una verdadera revelación. Kafka vino a abrir un universo que, complementado con las ideas de Karl Kraus, marcan los trazos gruesos de las influencias estéticas y filosóficas de Canetti. El concepto de metamorfosis, entonces, ocupa un lugar de relevancia en *Masa y poder*, lo que equivale a decir que se trata de una piedra fundamental en su definición de la condición humana. La metamorfosis es lo que

mantiene encendida la potencia de la vida. Pone a los hombres en un estado de creatividad. La verdadera metamorfosis, de este modo, nos salva de la muerte. Y la muerte, para Canetti, es la verdadera Enemiga a quien hay que vencer. Pero, a su vez, no es posible hablar de la muerte sin ponerla en relación con el poder. "De los esfuerzos de unos cuantos por apartar de sí la muerte fue surgiendo la monstruosa estructura del poder. Para que un solo individuo siguiera viviendo se exigían infinidad de muertes", dice en *La provincia del hombre*. Por lo tanto, la metamorfosis es una manera vital de luchar contra la muerte y, así también, contra las formas predominantes de poder.

En *Masa y poder* se vislumbra una búsqueda y un trabajo de ruptura con el cientificismo y el método rigu-

roso (en su juventud estudió química, pero se distanció después del viaje iniciático que realiza a Berlín) que ubica al autor en un lugar de desfase o desplazamiento. Esa perspectiva le permite a Canetti introducir una mirada que es fuertemente cuestionada por el marxismo o por el estructuralismo predominantes en esa época. Porque los ejemplos que Canetti pone en su obra para pensar la relación entre masa y poder son ejemplos que no hablan de un devenir histórico, ni de las tensiones de clase o de la historia contemporánea; si bien el nazismo lo marca de un modo incluso biográfico, no lo aborda explícitamente aunque su gran objetivo sea, con este libro, construir una crítica a los totalitarismos y "tomar por el cuello al siglo XX". Además, los ejemplos con los que trabaja son aislados y de un pasado lejano (reyes, guerreros). Es decir, como si fuera un pasado que no se toca con el presente.

La fuerza literaria se impone a cualquier método de explicación científica. Y es esa errancia, esa dificultad por clasificar el pensamiento de Canetti, esa fuerza de la narrativa que arrastra a sus ideas la que, finalmente, lo salva. Porque Canetti es un gran narrador. El comienzo de *Masa y poder* es un buen ejemplo de eso; incluso podría ser pensado como el inicio de un relato fantástico: "Nada teme el hombre más que ser tocado por lo desconocido".

Lo desconocido se despliega al descender en la última estación del funicular. Un bosque y un abanico de

caminos se abren hacia distintas direcciones. Pero, en el fondo, todo está debidamente señalizado en Zúrich. También el camino que atraviesa el bosque. La naturaleza de este modo se muestra controlada por la disciplina del hombre pero provocando algo de su efecto original (de madrugada, es posible ver por la ciudad a pequeños zorros que descienden de los cerros y deambulan por las calles vacías). En medio del bosque se van sucediendo una pista de hielo, una piscina con un parque, a la distancia un restaurante y un hotel de lujo. El camino que sube y baja desembocará en el cementerio de Fluntern. Lo desconocido, en última instancia, y esto Canetti lo sabe bien, digamos, lo que lo desvela, es la muerte.

Auto de fe es la única novela de Canetti. Se dice que en el sótano de la Biblioteca Central de Zúrich, en donde se

Hay un contraste profundo entre la ciudad amable y respetuosa de la diversidad, con esa otra cara oculta y misteriosa del mundo de las finanzas. La ética protestante que tan bien describe Weber en su clásico libro, regula el orden de las cosas. En ese juego de máscaras y mutaciones se despliega la vida urbana.



A los 50 años, Canetti escribió: "¿Qué le impide a uno llegar a los 90?". Murió a los 89 y esta es su tumba en Zúrich.

encuentra el archivo Canetti, hay novelas inéditas. Pero habrá que esperar hasta el 2024 para saberlo, cuando se cumplan 30 años de su muerte.

Auto de fe surgió, según cuenta el autor en sus *Apuntes*, después de una estadía en Berlín que lo puso en contacto con artistas fundamentales en esos años: Grosz, Brecht, Babel. Esos meses de 1929 en Berlín fueron decisivos en la formación de Canetti. La exploración del mundo artístico berlinés, guiado por los mandatos de su admirado Karl Kraus, lo conmociona profundamente. Regresa a la pequeña habitación que ocupa por esos años en Viena muy cambiado. Atravesado por una fuerza creativa potentísima y, a su vez, en tensión con su moral puritana de origen. El título que durante gran parte del proceso de escritura tuvo la novela fue *Kant se prende fuego*. Tal vez sea la mejor condensación de lo que sentía Canetti en ese tiempo. Lo ascético, lo metódico,

Kant, por un lado, y el desborde del deseo, el fuego, por el otro. *Auto de fe* es lo que queda, finalmente, de un largo proyecto imaginado en ocho libros. Cada libro se organizaría alrededor de un personaje y exploraría la locura: "Había entre ellos un fanático religioso, un tecnólogo soñador, un coleccionista, un poseído por la verdad, un despilfarrador, un enemigo de la muerte y un genuino hombre libro". Esa serie de ocho novelas las pensaba como una *Comédie Humaine de la locura*. Pero Canetti solo escribe la historia del hombre-libro. Es decir, la historia de Peter Kien.

Kien vive recluso en el mundo de los libros. En el universo de las librerías y las enciclopedias. De niño sueña con tener una biblioteca. Pasará una noche, a los ocho años, encerrado en la oscuridad de una librería inmensa. Rodeado de fantasmas será consciente del dilema borgeano: tiene todos los libros que quiere pero

no los puede leer en la oscuridad de la madrugada. Hay muchos puntos en común –una búsqueda semejante en esta novela– entre Canetti y Borges. Los libros y la memoria de Funes rondan como tópicos que los aproximan. Kien posee “una memoria casi terrorífica”. Son además contemporáneos y en la época en que Canetti escribe *Auto de fe*, Borges también está comenzando a procesar sus cuentos. Las diferencias son muy visibles. La más explícita es que Canetti escribe una novela de 600 páginas. Algo innecesario para Borges. La otra es que Kien no tolera la ceguera: “Kien juró quitarse la vida si algún día lo amenazaba la ceguera”. Es un hombre riguroso. Nunca en su vida dijo una mentira y cree que “la ciencia y la verdad son una misma cosa”. Hasta que en su vida estricta, en su ética kantiana, aparece Teresa, la inculta que despierta el deseo; la que trae el fuego del mundo.

El cementerio de Fluntern es pequeño; está rodeado por el predio de la FIFA y el Zoológico de Zúrich. En junio, por ejemplo, está cubierto de rosas y tulipanes muy coloridos. Cuidado por un puñado de hombres que se mueven con tranquilidad; podando ramas, regando el césped, ensimismados en un soliloquio interminable, quebrado apenas por algún extranjero que necesita ubicarse para visitar a los “famosos”. Los cuidadores salen de sus profundidades

con una amabilidad notable, indican en el aire cómo hacer para llegar a la tumba de los “famosos”. Los famosos, en este caso, no son muchos. Entre los más destacados están James Joyce y Elias Canetti.

Cuando Joyce muere en 1941, Canetti tenía 36 años, ya había publicado *Auto de fe* y empezaba el largo trabajo que desembocaría en la escritura de *Masa y poder*. Es probable, incluso, que haya visitado, una vez instalado en Zúrich, la tumba del irlandés. Es probable que haya posado casualmente su mirada sobre el pedazo de tierra que será luego, y para siempre, su morada “florida”. Tal vez después de una visita como esa, comenzara a pensar en lo que escribiría luego sobre los cementerios: “Los cementerios ejercen una fuerte atracción; los visitamos aun cuando no tengamos parientes enterrados en ellos”. En ese pequeño texto que forma parte de *Masa y poder*, Canetti describe lo que un visitante siente –la supre-

macía secreta que despliega– al recorrer las tumbas, al detenerse en los nombres y en las fechas que encierran una vida. Ese que recorre tiene el camino abierto aún, la potencia de la vida, incierta e imprevisible, pero proyectada como un enigma: la posibilidad de la metamorfosis. En cambio, dice Canetti: “¿Cuánto daría el muerto por estar al lado del observador?”.

La muerte como obsesión se despierta desde pequeño, con la muerte prematura de su padre. Y contra la muerte escribe y pelea en cada una de sus páginas: negándola, enfrentándola. No deja de ser curiosa la frase que aparece en el artículo sobre los cementerios: “El de 89 años, que allí yace, es como un estímulo supremo. ¿Qué le impide a uno llegar a los 90?”. Canetti escribe esa frase cuando tenía 50 años. Muere a los 89. Es decir, en ese juego de proyección y entusiasmo meterá la cola su eterna Enemiga.

El cuerpo de Canetti descansa desde 1994 en el

cementerio de Fluntern, junto a la tumba de Joyce. La tumba de Canetti es pequeña, se confunde con las flores que la rodean y el césped, siempre verde. Es una tumba modesta. Lo que resalta sobre la lápida es su firma. Y lo que, finalmente, se impone es la pregunta que se hace Teresa, en el final del capítulo llamado “La muerte”, en *Auto de fe*: “¿Será posible estar vivo cuando uno está muerto?”. El otro cuerpo de Canetti, su otra forma de memoria esperando en el sótano de la Biblioteca Central de Zúrich hasta el 2024 tal como lo

pidió el autor, es decir, sus textos inéditos, sus papeles y sus libros personales, parecen darle a esa pregunta de Teresa una respuesta contundente. ^[S]

El cuerpo de Canetti descansa desde 1994 en el cementerio de Fluntern, junto a la tumba de Joyce. La tumba de Canetti es pequeña, se confunde con las flores que la rodean y el césped, siempre verde. Es una tumba modesta.

Sam Shepard, el observador observado

El dramaturgo, actor y emblema de la masculinidad a partir del célebre vaquero espacial que encarnaba en la película *Elegidos para la gloria*, escribió dos libros cuando ya se le había declarado la ELA que ocasionaría su muerte, en julio de 2017. Son novelas permeadas por los recuerdos de su propia vida: aparecen sus amantes e hijos, el fantasma de su violento y alcohólico padre, la incomodidad que le provocaba la fama y el deterioro del cuerpo, pero a diferencia de lo que mostró en sus mejores obras de teatro, estos textos trascienden su experiencia para hablarnos de cómo encajar los golpes del pasado y acercarse a una vida donde impere la clemencia.

POR FELIPE EDWARDS DEL RÍO

Pese a ser un hombre reservado, en sus últimas obras –y únicas novelas–, Sam Shepard (1943-2017) dejó testimonios íntimos de su vida personal: mezcla las voces de narradores anónimos con la propia, para relatar su versión de la realidad. Expone, por ejemplo, su vacilante relación con la fama y su incapacidad para borrar los recuerdos de su padre, un tipo abusador que había sido piloto de bombarderos durante la Segunda Guerra Mundial. Deja su rabia y huidas en el pasado; lo que queda es el asombro y la compasión.

The One Inside (2017) abre con un epígrafe de David Foster Wallace: “Por qué será que nadie te saca a un lado y te cuenta lo que viene”. El significado último de la cita se revelaría cinco meses después del lanzamiento del libro, cuando Shepard muere a causa de esclerosis lateral amiotrófica.

Por primera vez sabía lo que le vendría. Tenía los meses contados, y los dedicó a describir escenas con su padre, sus amantes y del comienzo del deterioro de su cuerpo, a la vez que mantenía su memoria y capacidad cognitiva intactas. El resultado es más verosímil que las obras de teatro experimentales que escribió al comienzo de su carrera, en los 60, inspiradas por su admiración a Samuel Beckett. Aun así, el estado mental del narrador de *The One Inside* no es estable. Desde la primera página sufre alucinaciones que remiten a seres de tamaño reducido: pequeños demonios, caballos enanos con cabezas humanas y cadáveres minúsculos envueltos en plástico. Tal vez son miniaturas porque así se vuelven más abordables.

Tampoco vuelve a la furia de su ciclo en los 70 y 80 en torno a la disfuncionalidad de la familia estadounidense, nacido de su entusiasmo por el trabajo de Eugene



Sam Sheppard en *No vienen a golpear*, 2005.

O'Neill, especialmente *Largo viaje hacia la noche* (1941), y del carácter de su padre. O'Neill se aseguró de que esa obra no fuera publicada ni producida durante su vida, y se estrenó, de hecho, en 1956. Según afirma en la dedicatoria, dirigida a su mujer, el retrato de la familia Tyrone -fuertemente ligado a sus padres, hermano y a sí mismo- trataba de "una tristeza antigua, escrita con lágrimas y sangre". O'Neill explica que fue el amor que recibió de su esposa el que le permitió enfrentar a "mis muertos" y escribir de ellos "con profunda pena y comprensión e indulto hacia todos los cuatro Tyrones" (el énfasis es de O'Neill).

Tras la frase de Foster Wallace, *The One Inside* arranca con una breve introducción de Patti Smith, amiga incondicional de Shepard desde los 60. La cantante y escritora alaba el manuscrito del libro sin revelar la dolencia de su autor ni pronunciarse sobre la similitud entre Shepard y su narrador. "Es él, una especie de él, no es él en absoluto. Es una entidad que intenta salir, darles sentido a las cosas", resume Smith.

El propio narrador se encarga de detallar sus problemas de salud. Informa que algo dentro de su cuerpo le impide levantarse de la cama: "Los apéndices parecen no estar conectados al motor -o lo que sea- que está manejando esta cosa". Otras señales son más enigmáticas. Cuando se encuentra en la sala de urgencia de un hospital y debe llenar formularios sobre cuidados paliativos en caso de muerte cerebral, el narrador se

pregunta por el caso opuesto: ¿Qué pasaría si estuviese vivo pero pareciera muerto? ¿Si lo rodearan personas que lo presumen muerto pero con quienes no puede comunicarse? "Muy parecido a la vida, tal como es en este momento", comenta. En el libro la frase es irónica, aunque pareciera ser lo que se siente en las últimas etapas de ELA.

Cuando se editó *The One Inside*, Shepard llevaba varias décadas como figura pública del mundo cultural y popular, dentro y fuera de Estados Unidos. Actuó en 56 películas, escribió 44 obras de teatro e inspiró a dos generaciones de dramaturgos y actores teatrales. También tuvo dos hijos y vivió casi 30 años con la igualmente célebre actriz Jessica Lange.

Junto a su fama en el teatro y cine, Shepard vino a representar una figura masculina idealizada. La percepción se creó tanto por su atractivo físico como por su rol como piloto de pruebas en *The Right Stuff* (*Elegidos para la gloria*), que le mereció una nominación al Oscar para el mejor actor de reparto en 1983. Al interpretar a Chuck Yeager (a quien conoció), Shepard creó su propia versión de un cowboy de la era espacial, para quien una carrera a caballo en medio del desierto oeste americano era tan natural como volar -con las costillas fracturadas- la aeronave experimental Bell X-1 y superar la barrera del sonido por primera vez en la historia. Su similitud con el paradigma de los cowboys de los 50, Gary Cooper, ahora vestido de jeans y chaqueta de cuero de aviador,

definió al norteamericano *cool* de los años 80 y 90. Fue un estereotipo con el que Shepard nunca se sintió cómodo, pero con el que continuó frente a las cámaras el resto de su vida. La actuación, dijo, le ayudaba a escribir para el teatro, porque así aprendía de los dilemas que los actores deben resolver sobre el escenario.

Su ambivalencia hacia la fama es una de las paradojas que marcaron la vida de Shepard. Fue criado en los espacios abiertos de California, Texas y Nuevo México, y se escapó primero a Nueva York, a los 18 años, y una década después a Londres. Sin embargo, empleó el mismo ambiente rural de su niñez en la mayoría de las obras maduras y construyó el mito del nuevo *cowboy* supersónico. Rehuía la atención del público, pero escogió escribir obras de teatro y convertirse en una estrella de cine.

De una forma similar pero aún más extrema que la de O'Neill, Shepard denostó el mito de la familia ideal norteamericana, en gran parte debido a la rabia etílica de su padre, aunque disfrutó una profunda devoción recíproca con su madre (a quien llamaba "mi roca"). Asimismo, tuvo largas relaciones con dos mujeres y compartió el amor de sus hermanas e hijos. A diferencia de su propia familia nuclear, las mujeres de sus obras tienden a ser víctimas de sus maridos y padres, o frenéticamente vengativas con ellos.

The One Inside examina su incomodidad con la figuración que le entregó su carrera en Hollywood. Al inicio del rodaje de una película cerca de Osage (con una trama idéntica a la de *August: Osage County*, de 2013, en la que actuó Shepard), el narrador, un actor mayor de edad, se haya en un ambiente que conoce bien. Le asignan un tráiler con su nombre y se mueve entre técnicos y asistentes extremadamente atentos a quienes nunca ha visto, pero que parecen conocerlo de un filme de hace 40 años. El narrador/Shepard se pregunta, simplemente: "¿Cómo puedes comenzar a explicarles que no eres esa persona?"

Fuera de las pantallas, Shepard tenía gran afinidad con los caballos. Como adolescente trabajó en un criadero, donde la cercanía con los animales le ofrecía un refugio de las tormentas en su casa. Antes de lograr éxito como dramaturgo en Nueva York, consideró volver a California y ser veterinario. Pero el escritor y actor dentro de Shepard no era, ni nunca fue, el piloto *cowboy*.

Su prestigio como escritor le trae otros problemas. En *The One Inside*, una "joven chantajista", de 19 años, advierte al narrador/Shepard que ha grabado un año de sus conversaciones íntimas. Las transcribió y quiere publicar un libro con ellas, presentándose como la autora, o al menos su coautora. Shepard especula que ella estaría motivada por la ambición, al verse asociada con él, pero piensa que está equivocada. Sostiene que el mundo literario está totalmente fuera de su alcance. "Mailer, Capote, Nabokov. ¿Cómo podría uno siquiera comenzar una conversación con uno de esos locos?"

Es revelador que los escritores con quienes el narrador/Shepard se compara tan desfavorablemente sean todos novelistas. También publicó poemas y cuentos, pero Shepard logró su renombre literario sobre todo por sus obras de teatro entre los 60 y 80. Tal era el desapego con su reputación, que desconoce los homenajes más

prestigiosos que recibió: ocho premios Obie por sus obras de Off Broadway, un Pulitzer por *Buried Child* (1979) y un Olivier por *A Lie of the Mind* (1987). Sería poco creíble que se descalificara de la misma forma ante O'Neill, Arthur Miller o Edward Albee. Muchos lo consideraron el O'Neill de su generación.

La chantajista, piensa el narrador/Shepard, quiere evitar el duro trabajo de la escritura y llegar directamente a la fama: luces, premios, limusinas con choferes rusos que no hablan inglés. Sería más eficaz si la celebridad cayera sobre

uno con solo desearla. "Miren, ¡soy famosa!", diría ella, "no me lo merezco, pero ¿quién sí?"

SIN TAPUJOS

El libro póstumo de Shepard, *Spy of the First Person*, publicado en diciembre de 2017, narra en forma directa la experiencia de sufrir ELA. Sus hijos dedican el libro a su memoria, a la vez que celebran sus obras, su vida y el tremendo esfuerzo que le significó terminarlo. Ya no podía usar su vieja máquina de escribir Olympia. Debíó hacerlo a mano y cuando incluso perdió esa capacidad, dictó el resto a miembros de su familia que luego lo transcribieron. Patti Smith asistió en la edición del texto, y Shepard lo revisó y cambió hasta pocos días antes de su muerte.

Spy alterna las voces de dos narradores anónimos. Uno de ellos claramente es Shepard, ahora inmóvil, sentado

***Spy of the First Person* narra la experiencia de sufrir ELA. Shepard ya no podía usar su vieja máquina de escribir y cuando perdió la capacidad de escribir a mano, dictó el resto. Patti Smith ayudó en la edición y el autor hizo cambios hasta pocos días antes de morir.**

en una mecedora en la terraza de su casa. Desde la residencia del frente lo espía otro narrador, más difícil de identificar, una voz que se revela eventualmente como la de su padre. Se observan mutuamente, pero intercalan comentarios sin jamás conversar directamente entre ellos. Aunque ambos quieren conocerse, explicarse y entender al otro, no encuentran cómo dialogar.

Después que Shepard escapó del hogar familiar, vio a su padre pocas veces en el próximo medio siglo, pero personajes alcohólicos y violentos como él figuran en muchas de sus obras. Igual que los integrantes de la familia Tyrone de O'Neill, Shepard no consigue evadir su pasado. "Sé que personas muy sabias me han recomendado permanecer en el presente lo más posible, pero a veces el pasado simplemente se presenta. El pasado no viene como algo íntegro. Siempre viene a pedazos... como si se hubiese vivido en fragmentos", comenta. Los restos de su existencia -su familia, amigas y amantes- forman el mosaico de su memoria y definen cómo vive el presente, al margen de su estado físico.

Opuesto a lo que hizo O'Neill, Shepard transformó las antiguas tristezas de su familia en obras de teatro exhibidas mientras él, y ellos, estaban vivos, con una de las consecuencias que quizás O'Neill intentó evitar. En una entrevista al *Paris Review*, cuenta que su padre, ebrio, asistió a una producción de *Buried Child* en Nuevo México. Se identificó con uno de los personajes y en el segundo acto protestó a gritos contra los actores. No lo expulsaron solo por ser el padre del dramaturgo.

Tal vez la incapacidad de Shepard de separarse de su pasado se debe a su afición por indagar en sí mismo y por estudiar a las personas que se cruzaban en su camino. En "Cuatro días", un cuento que publicó en *Paris Review*, el narrador vuelve a su pueblo natalicio tras 45 años de ausencia y se sienta en el mismo rincón de la tienda de donuts donde se instalaba en su juventud, con su espalda contra el muro, como un jugador de póker mirando el escenario que se le presenta. "No voy a ocultar mi obsesión por la observación", confiesa. Le agrada contemplar a otros, desconocidos, siempre que ellos no se den cuenta que están siendo sometidos a su escrutinio. "Estos son los momentos cuando uno aprovecha la oportunidad para mirar profundamente dentro de la esencia de un hombre", declara.

El afán de sondear a los demás requiere, irremediablemente, que las personas no noten que están bajo microscopio. Se aplica el mismo principio que la física cuántica denomina el efecto observador, que sostiene que al solo medir un fenómeno, este cambia. El narrador de "Cuatro cuentos" asegura que con la más mínima señal de tener un testigo, la persona observada comienza a alterar sutilmente su comportamiento, engañado por la ilusión de que tiene un control total sobre su personalidad. Los seres humanos, dice, detestan sentirse espiados, "que los vean por lo que son y no por lo que

se imaginan ser". El efecto, por supuesto, es recíproco: el narrador (nuevamente, muy similar a Shepard) confiesa que prefiere no ser encarado mientras observa a otros solapadamente; en cuanto es sorprendido, su primer impulso es el de escapar.

En estos libros, la versión de lo que vio y sintió es más benevolente que trágica. Presenta sus diálogos con la chantajista sin remordimiento, con humor incluso, y reflexiones sobre la originalidad en la literatura. Referencias a su propia adicción al trago se incluyen como parte del paisaje interior. En vez de servir como el combustible que detona un cataclismo familiar, explica por qué una amiga lo debe llevar en su auto. La mujer que abandonó a Shepard tras casi tres décadas juntos se aloja con él en medio de un viaje largo. Conversan de libros (a ella no le gustan los cuentos de Bolaño que Shepard le recomendó) y de la amabilidad de sus hijos. No viven bajo el mismo techo, pero es evidente el cariño y respeto mutuo.

No fue así con su padre. Comprendía lo que debió sufrir en la guerra, un joven que poco después de salir del campo de su familia estaba dejando caer bombas y matando a personas a quienes ni veía en el Pacífico y Rumania. Para explicar, si bien no justificar, su violencia contra su madre, dijo al *Paris Review* que "estos hombres volvieron de este triunfo heroico... y quedaron devastados... Su medicina era beber". Aunque sentía lástima por el daño que le hizo esa experiencia, nunca pudo estar con su padre sin entrar en conflicto.

La disociación se refleja en *Spy* a través de la incapacidad de comunicación entre los protagonistas, algo que impide tanto al observador como al observado modificar su comportamiento. Todo parece inconducente y el final queda abierto, algo muy propio de Shepard, a quien le incomodaban los cierres contundentes. "Los detesto", declaró en su entrevista. Desconfiaba de la tentación de avanzar hacia una resolución -de la idea de un progreso-, lo que consideraba una trampa terrible. "Los finales más auténticos", dijo, "son los que ya están circulando hacia otro comienzo. Eso es genio".

Si bien la relación con su padre no se resuelve, el final de *Spy* apunta a un renacer. Renuncia a la destrucción y rabia del alcoholismo. Ignora la falacia del sueño americano del Oeste. En su lugar, relata su discapacidad, restringido a una silla de ruedas, indefenso, impresionado de la fuerza de sus dos hijos que lo impulsan a un restaurante mexicano. Es una taberna ruidosa, llena de clientes, donde se escuchan conversaciones sobre otras conversaciones, tintineo de copas y risas estridentes. No recuerda los temas que hablaron, pero sí la importancia de integrar esa multitud, junto a sus hijos, hermanas, amigos y familiares. Está viviendo en el presente, no es perseguido por su pasado. [S]

Osho: sexo, capital y espiritualidad

Este 2018, el documental *Wild Wild Country* trajo al gurú de vuelta a las polémicas: que le gustaba el lujo, que su sexualidad era voraz, que solo decía lugares comunes... Pero su legado sigue vivo y aquí en Santiago, en el Centro Experiencial de La Reina, hay fieles que siguen su legado de "vida, amor y risas".

POR ROKA VALBUENA

La fotografía de Osho está en una mesa y un grupo de seis adultos exóticos se ha puesto a saltar. "Salten", pide Françoise, la instructora. "Mírense", exige, "abran la boca, respiren, suelten". Aquí en el Centro Experiencial de La Reina, la comuna más sensorial de la capital, se está ejecutando la llamada Meditación Activa, el legado del maestro, que consiste en desprenderse de la cordura para alcanzar la paz. "Ahora gruñan con rabia, por favor, aquellos que desean emitir un garabato, háganlo. Bailen como locos", ordena. "¡No piensen!", se agita la profesora. Resulta que aquí todos se están dando un baño de Osho, el líder de la plenitud. Osho, tildado el sabio de los ricos, el de la mirada cannábica, el que predica el orgasmo como el bastión de la gloria. En esta sala todos ya saben que ese documental de seis capítulos, *Wild Wild Country*, perjudicó la vida póstuma del gurú. Manchó con argu-

mentos la vida esotérica de la secta. Pero el gurú inventó la fórmula de que enloquecer por una hora nos hace vivir equilibrados. Y eso es lo relevante.

-Usted, el del fondo -apuntaron al redactor de este artículo.

-¿Qué?

-¡Muévase! ¡Está pensando!

Y usted, el ajeno, anula su cerebro a toda prisa y se deja llevar. Si bien no brinca, dado que su ánimo tiene límites, sí bate palmas con simpatía. Por momentos baila con sobriedad, muy elegante. Ve a su lado, en cambio, a una señora de cierta madurez imitar el andar salvaje de un gorila. Otra respetada señora, de profesión bióloga, mueve la cabeza con maniobras distorsionadas. Otro señor -muy serio segundos atrás- parece electrocutado. Todos gruñen, incluso la prensa.

-¡GRRRRRRRAAAAAA! -es la bióloga.



-¡Grrrrrrr! -es la señora de edad.

-Grr -es la tímida prensa.

Es el acto de liberación llevado a cabo con una banda de rock de fondo. Osho murió en 1990 por una insuficiencia cardíaca, aunque hay quienes especulan perturbadoramente que murió de sida. Su vida sexual, según relatan algunos testigos, era indomable. Osho perdía el tino ante un vestido ajustado. Así como una estrella de cine, Osho elegía a sus amantes y, tal cual han exagerado algunos estudiosos, tenía sexo cada cuatro horas. Pero, aún con vida, en 1981, Osho, el innovador, persuadió a Occidente de que trastornarse es útil, y dejó ese concepto como una de sus mejores herencias.

-¿Está garantizado que así alcanzaremos el equilibrio?
-pregunta usted a un bailarín, seriamente intrigado.

-Más menos -responde Manuel, otro instructor.

Y el instructor grita:

-¡A bailar!

-¡¡¡Síiii!! -gritan los presentes con los ojos enloquecidos.
Minutos después se apagan todas las luces.

La oscuridad es total.

En ese momento usted siente una mano sobre su cara.

Y ahí, en el delirio, parece la mano de Osho.

EL UNIVERSO DEL AMOR

En efecto dijeron, en ese polémico documental, que Osho, el gurú profesional de la India, ingería drogas y fornicaba sin control. Dijeron que Osho, el iluminado, el dios de los locos, viajó desde la India hasta Estados Unidos predicando las bondades del placer y ahí, en mitad del Estado de Oregon, construyó su verdadero país natal: Rajnishpuram. Allí obró el milagro: dio orden a hombres blancos de Occidente para que sacaran agua a un desierto e instalaran la electricidad. Abrieron un banco únicamente para sicodélicos. Exigió una casa en lo alto de la colina, rodeada de 400 metros de pasto en el que jamás floreció una espina. Compró 93 Rolls Royce, negros, en los cuales se embarcaba por las mañanas para revisar su nación, las tierras que le donó un millonario repentinamente equilibrado. De pronto, todo estaba lleno de casas, agua, árboles y liberales. Osho había creado el universo del amor.

Dijeron, eso sí, que esta comunidad para evitar obstáculos intoxicó a sus vecinos cristianos, gringos callados que amaban al Dios con mayúscula, que la secta portaba armas, que entrenaban disparos y, ya sabemos, que el gurú vivía en torno a su erección. Ya en aquellos días, desde su brazo derecho le colgaba una secretaria: Sheela Birnstiel, la bruja con coraje, el cerebro y la neurosis del movimiento. Y desde el brazo izquierdo le colgaba un matón: Hugh Milne, el forzudo místico nacido en Escocia, que impedía que las masas tocaran a dios.

-A Osho no le gusta que lo toquen -dijo una vez el guardaespaldas, Hugh, en la prensa.



Celebración, danza, catarsis y silencio: algunos componentes de las meditaciones Osho que se llevan a cabo en el Centro Experiencial de La Reina.

-¿Y si lo tocan? -preguntó un atrevido.

-No lo harán -respondió Hugh, imperturbable.

A veces, Osho, con gesto medio prepo, aceleraba un Rolls Royce en las calles de la comarca, frente a sus fanáticos, riendo al volante, dejando una estela de arena en el trayecto y sacando un saludo por la ventana. Parecía un enajenado, un pensador con lenguaje alucinado. Un gurú disfrazado de gurú, dicen los detractores, un librepensador que pasaba el día husmeando escotes.

-Le hizo el amor a mi novia -confesó el propio Hugh, el guardaespaldas escocés.

-¿Y usted qué hizo? -le preguntaron.

-Aprendí de ello.

Nadie lo podía tocar. Nadie le podía hablar. Pero, en fin, dígame lo que se diga, y tal cual lo refirió el documental, había una verdad irrefutable: todos los locos lo amaban. Osho tenía el poder.

OH, MI DIOS

-¿Usted lo quería, señor Celis? -preguntamos a Alejandro Celis, chileno, aficionado a la meditación, propietario de una barba larga, dado que casi no hay civiles afeitados que adoren a Osho. Hoy lidera un centro de exploración mental y en 1981 vivió casi un semestre en la extravagante comunidad.

-Para mí era un genio.

El señor Celis, en su juventud, tomó un avión en dirección a la mística. Se radicó por 90 días en Antelope, Oregon, el cosmos de la fantasía. Se cubrió el cuerpo con túnicas rojas, su uniforme de empleado esotérico, y trabajó 10 horas diarias fabricando una ciudad.

-¿Cómo se comprime la visión de vida de Osho?

-Tres palabras -confiesa el señor Celis.

-¿Cuáles?

-Vida, amor y risas.

-¿En igualdad de importancia?

-Sí, aunque la risa era su sello.

-¿Era un buen tipo?

-Uf. Un tremendo tipo.

-¿En qué sentido?

-Te enseñaba a disfrutar, a no quedarte en la comodidad. A despertar. A pasarlo bien. A sacarle el jugo a la vida.

-¿Se drogaba mucho?

-Lo ignoro. Nunca lo vi recomendar las drogas.

-¿Tenía éxito con las mujeres?

-¡Muchísimo! ¡Putas, si era como Mick Jagger! ¡Osho era una estrella de rock!

-¿Usted lo tocó?

-¡Estás loco!

-¿Lo vio?

-A distancia.

Osho, dice, tenía una jornada laboral sintética: hacía un discurso al día. Pero su retórica era sensacional, admite inspirado el señor Celis. Asociaba ideas, detallaba paradojas, enmarcaba todo en un chiste. Luego se retiraba entre guardias. En una ocasión, el señor Celis lo vio pasar por una calle montado en uno de los Rolls Royce y el gurú le levantó una ceja. Ese gesto al aire fue su mayor cercanía con el astro. Acto seguido, tras un encuentro de ese tipo, la unión motorizada entre el gurú y la gente, todos debían volver al trabajo. O bien, en el caso del señor Celis, a esa habitación compartida con otros siete feligreses. La mayoría eran estadounidenses, alemanes y japoneses.

-Yo trabajaba tanto, que ni siquiera tenía tiempo para las orgías.

De pronto, el señor Celis decide definir con exactitud al maestro y, tras una veloz meditación, logra las palabras más humanas que se pueden destinar a una eminencia.

-Osho era seco para el hueveo.

Solía aparecer con una talla en la boca, contaba chistes cochinos, reía todo el tiempo e invitaba a ser vital. Aconsejaba evitar la represión. "Si te gustaba alguien, Osho pedía que te acercaras a esa persona y le dijeras: Tú me atraes", recuerda el discípulo. Era, más allá de sus falencias, una celebridad simpatiquísima. Por momentos, da la impresión que el señor Celis se estuviera refiriendo a Peter Sellers.

-¿Y su apego al materialismo? -consultamos.

-¿Ah?

-¿Los 93 Rolls Royce eran reales?

-Eran reales. Pero yo tengo una teoría: Osho los compraba para puro huevear a los que lo criticaban. Eso era como ají en el pote para mucha gente. Le gustaba provocar. Yo me cagaba de la risa, los Rolls Royce me daban lo mismo.

Los cristianos recitan que los pobres entrarán al reino de los cielos. Osho predicaba que los ricos ojalá

entren al reino de Osho. Los millonarios también tienen vida espiritual. Por eso, entre los súbditos, abundaban los gerentes generales que plasmaban su gratitud con donativos. Pero todos juntos, ricos y normales, todos uniformados de rojo, se ponían al servicio del hindú y transpiraban arreglando la comarca. Y los vecinos, esos furiosos norteamericanos con look de *cowboy*, parecían insoportables. La guerra de la vecindad, sabemos, culminó con dramatismo. Osho volvió a la India y el señor Celis siguió su búsqueda interior en otra ciudad.

MEDITACIÓN FINAL

-Solo respiren, solo respiren -instruye Françoise, aquí en el Centro Experiencial de La Reina, un reducto acreditadamente Osho. Todo sigue a oscuras y la foto del gurú flamea en la mesa.

Una mano misteriosa sigue tocando la cara del tenso redactor. Él, por supuesto, y a raíz de los datos recopilados, sospecha con un poco de preocupación que podría venir una orgía. Imagina un toqueteo grupal. Es el prejuicio que genera este mundo y su disposición al goce.

-Relaje -le susurra una voz de hombre.

-Sí, sí -dice él, con el doble de tensión.

Le manosean la mandíbula y luego la mano se retira. Todos siguen respirando en silencio. Se escucha un ruido gástrico, una tripa humana que reclama comida. Y nada más.

Todos meditan. La mente se posa en el vacío. Después vuelve la luz.

Y todo ha sido normal. Esta noche los presentes se vuelven a poner los abrigos. Uno dice que el documental en torno a Osho lo vio en una sola tarde. Otro dice que hay que quedarse con lo bueno del maestro. Y se despiden entre sí, sin ninguna extrañeza. Mirando de reojo la foto del gurú.

El gurú era ni más ni menos que un ser humano. Medía cerca de un metro sesenta y cinco de estatura y devoraba ensaladas. Adoraba a las mujeres y la libertad. Publicó más de 700 libros que son, en verdad, sus discursos compilados. Tenía un fabuloso talento para el lugar común. Dijo que el amor da alas. Dijo que uno debe ser lo que es. Dijo que tú eres tú y yo soy yo. Siempre confesó que no se parecía a Jesús. Dijo que nunca mató a nadie, que nunca abogó por el mal, únicamente glorificó el orgasmo.

Así era el gurú.

Y así vivió por 58 años. [S]

László Krasznahorkai resiste

En tiempos en que domina la literatura de frases cortas, que bordean el periodismo, las novelas del escritor húngaro recuerdan que los libros son mucho más que una historia. *Tango satánico*, *Guerra y guerra* o *Melancolía de la resistencia* son telarañas tejidas con frases largas, encabalgadas, donde los personajes parecen a punto de caer en algún trance apocalíptico. El sentido trágico de la vida, el humor negro y un componente que lo vincula con lo sagrado son algunas marcas de estilo de quien recibiera el Man Booker el 2015 por el conjunto de su obra. Leerlo es una auténtica experiencia, algo insólito y desconcertante, una llama que alumbra este mundo obnubilado en sus espejismos de bienestar.

POR PEDRO B. REY

A principios de los años 90, al paso que la Unión Soviética se desmoronaba, un escritor francés hoy olvidado declaró que no veía el momento de ponerse a estudiar ruso. El teorema de vanguardia era simple: ya sin mordazas, la combinación de implosión y libertad le abriría a la literatura de ese idioma un camino que solo podía resultar memorable. El pronóstico podía extenderse más allá del ruso; alcanzaría sin transiciones al resto de las lenguas, eslavas o no, que habían pasado largas décadas detrás de la cortina de hierro.

Más de un cuarto de siglo después, aquella profecía resultó menos multitudinaria de lo que se preveía. ¿Nombres? Los rusos Vladimir Sorokin y Viktor Pelevin, el rumano Mircea Cărtărescu, el checo Jiří Kratochvíl.

La literatura húngara lidió con el cambio de época a su manera. Fuera del fenómeno retro de Sandor Márai (1900-1989), los principales autores de los últimos años ya se conocían en Occidente para los días en que cayó el muro. Péter Nádas (1942) es un escritor amplio, de reminiscencias proustianas, y Péter Esterházy (1950-2016) es su contracara posmoderna, lúdica y crítica. A ellos se suma Imre Kertész (1929-2016), con sus obras sobre la memoria y el Holocausto que le valieron el Nobel, y György Konrád, que con la desaparición del comunismo terminaría por volcarse al ensayo.

La literatura, sin embargo, siempre se salta esas prolijas enumeraciones canónicas y encuentra sus propios carriles. El escritor húngaro más leído hoy fuera de las fronteras del país centroeuropeo no es ninguno de aquellos, sino László Krasznahorkai (1954),



Escenas de la película *Satantango*, de Béla Tarr. László Krasznahorkai escribió el guion.

un creador oscuro, poco conocido entre los suyos, al que se considera –sobre todo en la órbita inglesa– uno de los narradores fundamentales de la literatura actual. Krasznahorkai tampoco es, de todas maneras, resultado absoluto de los tiempos poscomunistas. También él está a caballo de dos épocas: su novela más conocida, *Tango satánico*, se publicó en 1985, y *Melancolía de la resistencia* en 1989. La escueta *El prisionero de Urga* es de 1992. El resto de su obra, como si la conmoción de los tiempos lo hubiera obligado a respirar hondo, esperó un tiempo para ver la luz: *Guerra o guerra* es de 1999, *Al Norte la montaña, al Sur el lago, al Oeste el camino, al Este el río* de 2003 y cinco años después apareció *Y Seiobo descendió a la tierra*.

La circulación de los libros de Krasznahorkai recibió un impulso definitivo con la concesión en 2015 del Man

International Booker Prize, que aceleró la traducción de sus libros al inglés. Pero para esa fecha los lectores en español estaban habilitados para conocerlo por partida doble: la editorial Acantilado había publicado casi todas las novelas antes citadas, además del relato *Ha llegado Isaías* (traducidas por Adan Kovacsics); y Krasznahorkai era conocido entre los cinéfilos gracias a su colaboración con uno de los grandes realizadores de las últimas décadas, el cineasta Béla Tarr, que llevó a la pantalla grande *Satantango* (una película de siete horas, en blanco y negro) y lo tuvo trabajando a su lado en otros guiones, incluida su enrarecida adaptación de *El hombre de Londres*, la novela de Georges Simenon, y su opus final, la formidable *El caballo de Turín*.

La perplejidad que provocan los complejos –por momentos laberínticos, siempre ásperos– libros de



László Krasznahorkai. Fotografía: Alamy.

Krasznahorkai (1954), encuentra eco en su misterio personal. El escritor ha viajado extensamente, de Nueva York al Lejano Oriente, y residió algunos años en Berlín, pero vive recluso desde hace un tiempo en una finca en las colinas de Szentlászló. Con su largo cabello blanco, tiene el aire de un viejo pintor de íconos o alguno de los personajes tabernarios que pueblan sus novelas. En una de sus pocas entrevistas –la que concedió al novelista inglés Adam Thirlwell para *The Paris Review*–, relata cómo los artistas bohemios de su juventud tenían como principal coartada estética el paraíso artificial del alcohol. Krasznahorkai sobrevivió por entonces deambulando de pueblo en pueblo, de botella en botella. Como héroe y modelo de esa poética, nombra en la entrevista a Péter Hajnóczy, que dejó constancia de ese camino autodestructivo en *La muerte salió cabalgando de Persia*, una *nouvelle terminal*, que canta con despiadada autoironía las ventajas de la intoxicación etílica. Abandonar esa senda fue decisivo para ponerse a escribir. Krasznahorkai sostiene que renegó de esa vocación de bebedor por... un desafío entre borrachos. No tuvo más que apostar que dejaría de tomar.

Algo de esos estados alucinados, frenéticos y desvaídos que produce el alcohol persiste en sus narraciones, que parecen tocar un nervio oculto en quien las lee. Contra todo, esa comprobación no alcanza para explicar –más bien vuelve impenetrable– la medida de su consenso, que incluyó entre sus campeones tempranos al inobjetable W.G. Sebald.

¿En dónde está la clave?

En cierto modo se trata del retorno de lo reprimido: en tiempos en que domina la literatura de frases cortas, que bordean el informalismo periodístico, las ficciones de Krasznahorkai recuerdan que los libros son mucho más que una historia, que antes que nada

deben estar –como reclamaba en su momento Edmund Wilson– “escritos”, incluso si para ello se debe tomar partido por la desprolijidad. Las novelas del húngaro son telarañas tejidas con frases largas, encabalgadas, en las que lo que se narra se transforma por el mismo impulso que la hace avanzar. No solo los personajes parecen a punto de caer en algún trance apocalíptico: también los paisajes, la tierra, el mundo, toda la materia. Para propiciar ese estado de cosas y negarse a la transparencia que reclaman los escrupulosos editores de hoy, Krasznahorkai encontró un estilo que lo emparenta con Thomas Bernhard: en sus novelas no hay punto y aparte hasta que termina el capítulo (y en ocasiones, el libro). La frase corta, explicó alguna vez, puede ser cómoda, pero es antinatural. Basta, dice, con escucharnos hablar.

La potencia de Krasznahorkai es arrasadora, pero no se esconde tanto en sus hallazgos como en la manera en que combina los elementos. Recupera la tradición insoslayable de la gran narrativa, valiéndose al mismo tiempo de todas las rupturas que vinieron después. El tono profético recuerda la desesperación de las grandes novelas rusas (Dostoievski, pero sobre todo Gógol, por su maestría en el manejo del grotesco); la dispersión y desconcierto de sus tramas, en cambio, revelan el aprendizaje en la cantera modernista de Samuel Beckett (una influencia declarada), con el que comparte el clima vagabundo.

FRACASAR CADA VEZ MEJOR

Satantango –la película de Béla Tarr– comienza con un extenso travelling lateral de una decena de minutos, con vacas de fondo y las siluetas de las construcciones de una aldea rural comunista a la deriva. Los planos largos que caracterizan el cine de Tarr no son el reflejo de la novela de su amigo Krasznahorkai: son su contrapunto. De ahí la aparente contradicción de que una película de siete exageradas horas se inspire en una historia de 300 páginas. Libro y filme cuentan exactamente lo mismo, pero con un instrumental por completo diferente.

Tango satánico –la novela– asienta una estética y una cosmovisión. Es todavía un enigma cómo se llegó a publicar sin problemas durante la rigidez editorial de la Guerra Fría. Tampoco se lo explica Krasznahorkai, aunque –como le cuenta a Thirlwell– imagina que algún funcionario debe haber querido dar muestras de poder burocrático. La pregunta tiene sentido porque el primer grado de lectura de *Tango satánico* es la alegoría: la trama describe la degradación final, mucho más morosa que cualquier derrumbe, de toda una comunidad. Un grupo de personajes –hombres y mujeres, algunos chicos– espera en un poblado agrícola a punto de ser clausurado la llegada de Irimías y su fiel escudero –renegados informantes de la policía secreta– que los rescatarán de la debacle. Un doctor alcohólico se dedica a registrar todo lo que ocurre. Llueve de manera continua; el barro y la lóbreguez del paisaje parecen empantanar todavía

más en sus redes a esos desahuciados. Sin embargo, a diferencia de Godot, a Irimiás no habrá que esperarlo eternamente. Llega, y como un iluminado, terminará por arrancar a alguno de ellos fuera de ese espacio condenado y llevarlos a un viaje incierto.

James Wood –el crítico inglés del *New Yorker*– encontró una imagen precisa para explicar cómo funcionan las novelas de Krasznahorkai. Es como si a lo lejos el lector divisara un grupo de gente –dice–, en un día frío y lluvioso, calentándose alrededor de un fuego, pero al acercarse descubriera que donde debería estar el fuego en realidad no hay nada. El símil podría radicalizarse: apenas el lector llega, el grupo empieza a desperdigarse en todas direcciones.

Las alegorías son la expresión narrativa de una idea, pero Krasznahorkai –si es verdad que en sus páginas vaticina la oxidación final del sistema en que escribía– desactiva la suya a punta de ambigüedad. Los personajes extraviados en su círculo vicioso –que forman “el puente entre el caos y el orden comprensible”, como anota el doctor en su bitácora– son tan importantes como los detalles del mundo natural o del propio universo, amenazado de extinción. Krasznahorkai practica como Bernhard la comicidad por la exageración: si hay carcajadas, son nerviosas y descorazonadoras.

Melancolía de la resistencia participa del mismo humor negro (también la filmó Béla Tarr bajo el título *Las armonías de Werckmeister*), pero el clima totalitario es todavía más evidente en esa historia de un circo que llega a un pueblo húngaro, portando una ballena muerta, y terminará por catalizar una violencia inédita. También aquí las frases son largas y Beckett es el modelo. Como el irlandés, Krasznahorkai solo aspira a fracasar cada vez mejor. “*Melancolía de la resistencia* es casi un buen libro, pero solamente casi –considera el autor–. Ese es siempre el proceso, porque puedo imaginar un buen libro, pero no escribirlo. Es mi vida: después de cada libro una desilusión, y después de eso, volver a intentarlo, seguir intentando”.

Cuando alguna vez le preguntaron por la diferencia entre la Hungría comunista y la poscomunista, Krasznahorkai sostuvo que en la primera la vida era anormal e intolerable; en la segunda, normal e intolerable. Tal vez por eso en *Guerra y guerra* se produce otra clase de desplazamiento, como si la apertura de las fronteras reales hubiera permitido desplegar también las velas geográficas de la literatura. Korin, un suicida en potencia, fascinado y obsesionado por un manuscrito que acaba de descubrir, se traslada a Nueva York. El clima kafkiano permea no solo los paisajes húngaros sino también, en un giro inesperado, la ciudad norteamericana.

El pesimismo es una de las marcas de Krasznahorkai, su contraseña contra un mundo obnubilado en sus espejismos de bienestar. Tal vez por eso su último vuelco –el interés por el mundo oriental, que conoce de primera mano– no debería desconcertar tanto. El

escritor húngaro produjo al menos dos libros inspirados en culturas distantes. Y *Seiobo descendió a la Tierra* tiene como elemento unificador a la diosa nipona del título, que baja a la tierra para observar –son relatos encadenados– diversas expresiones artísticas, de la Acrópolis al período barroco y los íconos rusos. *Al Norte la montaña...* transcurre por completo en Japón, donde, en un monasterio, alguien descubre lo ínfimo de la naturaleza, la versión luminosa de aquello que –solo que con brutalidad y sordidez– figuraba en *Tango satánico*.

Ese reverso inesperado de la propia literatura de Krasznahorkai, esa nueva forma de belleza, revela también hasta qué punto la desesperación de los comienzos podía vincularse ya con lo sagrado, esa vocación que sobrevive en muchos artistas de los países del este europeo con una gracia extraña y genuina. La única utopía posible –es lo que prometen los libros de Krasznahorkai– consiste en no quedarse quieto sobre la página y seguir avanzando, afiebrado y en círculos, hacia los nuevos territorios de la literatura. Ahí, si existe, puede que nos espere alguna forma de salvación. [S]

★ Fichas



Tango satánico
László Krasznahorkai

Acantilado
304 páginas
\$28.920



Melancolía de la resistencia
László Krasznahorkai

Acantilado, 2001
424 páginas
\$31.200



Guerra y guerra
László Krasznahorkai

Acantilado, 2009
328 páginas
\$18.630

Rem Koolhaas y la basura

POR MATÍAS RIVAS

Hay libros que ayudan a abrir la mente e incorporar ideas, experiencias y percepciones, y también hay los que enseñan a comprender lo que vemos a diario en las calles. No se trata de dos clases distintas de textos, excluyentes entre sí. Por el contrario, las obras que calan en los lectores pueden producir estos fenómenos de manera simultánea. Es lo que me sucedió cuando recibí como regalo *El espacio basura*, un breve ensayo del arquitecto holandés Rem Koolhaas.

Antes de abordar este texto, solo conocía de Koolhaas sus construcciones y diseños, que lo han hecho merecedor de premios insignes y lo tienen convertido en una celebridad. Más de una vez había buscado en Google imágenes de sus impactantes edificios. Mi vida provinciana, mi sedentarismo crónico, me ha llevado a saber más asuntos por referencias que por el contacto con ellos. Por lo mismo, la lectura de *El espacio basura* fue un hallazgo que se conecta con lo que observo. Koolhaas advierte de nuestra ceguera a la hora de mirar el paisaje que nos rodea: no vemos las escaleras mecánicas, ni los ascensores, tampoco consideramos

las barreras contra incendios, los letreros con indicaciones ni los juegos para niños en los parques. En pocas palabras, no somos conscientes de la estética de los no lugares. Y es justo en esa zona en donde este libro penetra con distancia crítica, con escepticismo e ímpetu, para analizar sitios como los aeropuertos, los malls, las estaciones de servicios y las vitrinas del comercio, en busca de darles una interpretación visual. Koolhaas no tiene nostalgia del pasado arquitectónico. Y señala que el “espacio basura” es “lo que queda después de que la modernización haya seguido su curso o, más concretamente, lo que se coagula mientras la modernización está en marcha: sus secuelas”.

La claridad de este texto difiere del lenguaje obtuso que poseen muchos arquitectos cuando explican lo que ven y hacen. Esta elocuencia se explica tal vez por una sencilla razón: Koolhaas, antes de dedicarse a la planificación y el estudio de la arquitectura y el urbanismo, fue periodista. Cuando escribe no es básico ni torpe ni pragmático. A mi entender, su talento para representar e hilar conceptos facilita pensar que estamos ante un ensayista. Koolhaas relata cómo se ha erosionado la arquitectura del siglo XX y qué ha sobrevivido de ella. Habla de la secuencia de figuras heterodoxas en que se han convertido las ciudades. Dice que esa mezcla, sin embargo, es virtual, ya que todo está vinculado por semejanzas que pasamos por alto. Al respecto, apunta al diseño de interiores, en los que priman las comodidades, como los aparatos de

cocina, los televisores o las instalaciones de aire acondicionado que emparentan las diferencias superficiales. Koolhaas especula sobre la iconografía del espacio basura y dice que está compuesta por una mezcla de tendencias inescrutables. Las más recurrentes serían: 13% de cultura romana, 8% de Bauhaus, 7% de Disneyland, 3% de *art nouveau*, seguido de cerca por la estética Maya. Esta ensalada de estilos se explica porque “el espacio basura es un ámbito de orden fingido y simulado, un reino de transformación morfológica”.

La verdad es que son decenas los temas que toca con habilidad táctica Rem Koolhaas en *El espacio basura*. Intuyo que es imposible acotar sus 62 páginas. Quizás eso se debe a la forma en que está redactado: con precisión y, a la vez, con una soltura provocadora, que le permiten a su autor atravesar con un mismo concepto cuestiones tan disímiles como el tráfico de las ciudades, el fascismo ecológico, los guiones y ritos a los que nos someten las reglas sociales, y los cementerios. La gracia de Koolhaas como autor reside en su capacidad de atender a lo panorámico, a lo monumental, y desde ahí saltar a los detalles, a lo que nos involucra como ciudadanos. Este ensayo permite caminar con menos inocencia ante el espectáculo visual que nos rodea y despejar juicios infundados sobre lo que es el progreso y la belleza. [S]

Pablo Neruda, Leonard Woolf y los espantosos ingleses

Un viaje a Colombo, donde el poeta chileno vivió entre 1929 y 1930, se convierte en una investigación abiertamente literaria, es decir, en una pesquisa que indaga en los vínculos del autor del *Canto general* con Leonard Woolf, esposo de Virginia y editor de Hogarth Press. Asimismo, se recrea el paisaje cultural de una antigua colonia inglesa, regida por las jerarquías sociales, que ahora ha devenido en un crisol de razas, turistas y negocios. Donde antes vivió Neruda, escribe Edwards, “ahora es un barrio de chinos y musulmanes, de frituras y de un calor insoportable”.

POR SEBASTIÁN EDWARDS

El aeropuerto de Colombo es un caos. Un enjambre de razas, turbantes, turistas rusos, mujeres con el rostro cubierto que acarrear a niños flacos y taciturnos. Un enorme contingente de funcionarios mira a la muchedumbre con indiferencia. Hay un marcado contraste con Kuala Lumpur, desde donde vengo. Para entrar a Sri Lanka –el antiguo Ceylán colonial–, hay que comprar una visa en el mismo aeropuerto. En un quiosco mal iluminado, tres funcionarios vestidos con uniformes caquis y boinas escudriñan los pasaportes con una lentitud enfermiza. Reciben el pago en monedas de distintos países y en billetes de diferentes denominaciones; timbran las hojas del documento con desgano.

Me armo de paciencia y recuerdo que estoy en Colombo tras la pista de Pablo Neruda, quien entre 1929 y 1930 vivió en esta isla que, según Michael Ondaatje, tiene forma de lágrima. Vengo en búsqueda del *bungalow* en 42 Lane, en Wellawatha, donde el autor de *Canto general* vivió con su mangosta, Kiria. Fue ahí donde terminó de escribir *Residencia en la Tierra*. Por esa casa pasaban “mujeres ardientes que dormían desnudas sobre las delgadas esteras, a la luz de las inmensas estrellas”. Busco a Neruda en este país de serpientes, leopardos y elefantes.

Pero ese no es mi único objetivo. También estoy a la siga de las aventuras del joven Leonard Woolf, el muchacho alto y espigado, el ex estudiante judío de Cambridge, el



Una casa en 42 Lane, como la de Pablo Neruda. Foto del autor.



A metros de 42 Lane y donde estaba la casa de Neruda, pasa un tren cargado de lugareños. Foto del autor.

amigo de Keynes y miembro de la cofradía secreta Los Apóstoles y del grupo de Bloomsbury. Entre 1904 y 1911, Woolf fue miembro del Civil Service en Ceylán. Años más tarde se casaría con su amiga Virginia Stephens, quien pasaría a llamarse Virginia Woolf.

Estoy en la ruta de ambos, de Neruda y Woolf: un chileno y un inglés.

Mientras espero que el hombre moreno, de bigotes y levemente panzón, me devuelva el pasaporte, recuerdo la línea más enigmática de "Tango del viudo": "Los espantosos ingleses que odio todavía".

Es esta línea lo que está detrás de mi doble obsesión.

Neruda odia a los colonialistas. Aborrece su crueldad y arrogancia. En Rangoon, donde era cónsul antes de viajar a Colombo, dejan de hablarle porque convive con Josie Bliss, una belleza local, cuya "sangre crepitaba sin descanso el volcán de la cólera". Detesta el sistema jerárquico de las colonias, ese sistema que empezaba con "el pequeño empleado de tienda, pasaba por los profesionales e intelectuales, seguía con los exportadores, y culminaba con la azotea del aparato en la cual se sentaban cómodamente los aristócratas del Civil Service y los banqueros del *empire*". Neruda abomina a los ingleses de Kipling, a los funcionarios y militares que sostienen el imperio, a los dueños de plantaciones que abusan de los aborígenes.

Pero no todos son así. En Colombo encuentra a un inglés diferente, a uno que se salva, a un amigo. Andrew Boyd trabaja en la oficina de exportaciones, pero es un intelectual, un lector serio, un arquitecto original y visionario. Dentro de la pantomima colonial, sus colegas tratan de evitarlo. A través de Boyd, Neruda conoce a Lionel Wendt, un ceilandés de origen mixto, un *burgher*, músico y fotógrafo, un gran conversador que conoce la literatura de vanguardia. Estos amigos le cambian la vida con su "notable inteligencia y cierto conocimiento de las almas".

Aunque no coincidió con Neruda, Leonard Woolf es uno de esos ingleses diferentes. Colonialista a contrapelo, intelectual progresista, futuro fundador (con su mujer Virginia) de la famosa Hogarth Press. Llega a Ceylán en 1904, con un perro bulldog y un baúl con las obras completas de Voltaire, lo que causa rechazo entre sus colegas, a quienes desprecia. Los desprecia por su arrogancia y vulgaridad. Durante siete años aparenta. Para sobrevivir tiene que parecer un "good fellow". Ello requiere ser un buen deportista -Leonard es un buenísimo tenista-, tener un sentido del humor agudo, amar a los caballos y perros de raza, y beber sucesivos gin tonics (con muy poco hielo) en los porches de los *bungalows* coloniales. Durante estos años desarrolla un profundo sentimiento antiimperialista.

Me subo a un taxi destartalado. Ahora mi destino es el hotel Galle Face, uno de los grandes hoteles coloniales del oriente. Como el Raffles en Singapur y el viejo

Mandarín en Hong Kong. Aunque aún no lo sé, durante los próximos días pasaré horas en su bar, mirando el océano Índico, conversando con los mozos y con viejos tercios de la isla, con nostálgicos y alcohólicos. Mientras el taxi avanza a paso de hormiga por calles arboladas, inundadas de motos, *rickshaws* (o *tuk tuks*), y ciclistas, me lamento de que Neruda y Woolf nunca se conocieran, que hayan sido como dos barcos que se cruzan en altamar en una noche sin luna.

El Colombo del siglo XXI es una urbe enorme y desordenada. Wellawatha ya no es una zona aislada que congrega a los tamil; es parte integral de la ciudad. La calle de Neruda, 42 Lane, da a una playa larga y angosta, inhóspita y sucia. A pocos metros hay una parada del ferrocarril. Un cocotero solitario mira hacia la lejanía. Los trenes pasan frente al mar en rápida sucesión, con cuerpos oscuros colgando de las ventanas y de las puertas, piernas y brazos morenos y rudos que se entremezclan, mujeres con atuendos de colores al viento. Aún hay algunos *bungalows* de los 1920, aunque la casa del poeta -el número 56- ya no existe. Ahora es un barrio de chinos y musulmanes, de frituras y de un calor insostenible. Pero uno aún puede imaginarse al joven Neruda en soledad, acompañado por la mangosta, batallando con las palabras, con los endecasílabos de esos años, con las sinalefas.

Me subo a un *tuk tuk* y me dirijo a la antigua casa de Lionel Wendt, el amigo de Neruda. Ahora es un centro de arte, un museo con una pequeña sala de conciertos. Queda cerca del Teatro Nacional. Es ahí donde empiezo a desmadejar el ovillo; y es en ese pequeño museo donde me entero de que Neruda sí conoció a Woolf y de que la Hogarth Press publicó uno de sus poemas.

Me encuentro con una estructura blanca y plana, desangelada. Me paseo por los jardines y decido caminar por el barrio. Antes de viajar releí la autobiografía de Leonard Woolf. Son cinco tomos; el segundo, *Growing*, está íntegramente dedicado a Ceylán. Durante esos siete años Leonard nunca vivió en Colombo. Primero se desempeñó en la Provincia del Norte, en Jaffna, tierra de los tamil. Luego en la zona de las plantaciones de té, en Kandy, donde monjes silenciosos resguardan un diente de Buddha. Finalmente, fue prefecto colonial en Hambantota, en la Provincia del Sur, en una región sofocante y tropical, una comarca de elefantes.

Regreso a la Lionel Wendt Art Gallery. En la puerta, merodeando, hay un hombre muy viejo y bajo, de piel curtida. Está inmaculadamente vestido de blanco, y tiene un bigote blanco-amarillo, que me hace pensar en nicotina. Es un guía turístico. Se llama Sarath. Asegura que es un ex catedrático de literatura y que se dedica a esto para no aburrirse. Asevera que Michael Ondaatje

es su sobrino. Entramos en la galería. Habla en un inglés antiguo y parsimonioso. El edificio es amplio y luminoso, pero los cuadros no me dicen nada. Quiero un café. Sarath me explica que en Sri Lanka se toma té. Le pregunto si quiere acompañarme a la cafetería del centro Wendt. Sonríe mientras niega con la cabeza. Me dice que ahí el té no es bueno y ofrece llevarme a un lugar auténtico.

En un tugurio oscuro tomamos un té fuerte y aromático. Sarath me pregunta qué hago en Sri Lanka. Antes que pueda responder, inquiriere si iré a otras partes. Le digo que sí, le explico en qué estoy, le hablo de mi doble obsesión. Agregó que es una lástima que Neruda y Woolf no se hayan conocido. Frunce el ceño y se queda en silencio. Pide más té, y en forma amable y suave, como si no quisiera lastimarme, me dice que estoy equivocado.

En 1937, poco después de que su sobrino Julian Bell muriera en la batalla de Brunete, Leonard Woolf les pidió a Stephen Spender y John Lehmann que organizaran una antología sobre la Guerra Civil española. Spender había conocido a Neruda en Port Bou, durante el Congreso Mundial de Escritores, y de inmediato pensó en el chileno para este proyecto. Neruda ofreció unos versos de su *España en el corazón*, libro publicado en forma artesanal y rudimentaria, y que muchos de los combatientes “rojos” acarrearon en sus mochilas durante la larga marcha de retirada hacia el exilio en Francia. Al final, se decidieron por “Almería”, poema que había sido traducido por Nancy Cunard. En sus memorias, Neruda dedica varias páginas a Cunard, y aunque menciona a Spender, no se refiere al libro publicado por los Woolf.

Poems for Spain se publicó en 1939. Posiblemente la contribución más importante es “Spain”, de W.H. Auden, poema en el que varias estrofas empiezan con la palabra *yesterday* (ayer). Además el libro incluye poemas de jóvenes autores ingleses y de Manuel Altolaguirre. También versos de dos miembros de las Brigadas Internacionales que, al igual que Julian Bell, habían muerto en el frente de batalla.

Se hace tarde. Tomo un último sorbo de mi té, y me maravillo por haber encontrado a Sarath. Le pregunto cómo puedo conseguir el libro de Spender. Sonríe y se retuerce el bigote. Luego me pregunta, en un tono levemente sarcástico: “¿Ha escuchado hablar de Google?”.

Decido invitar a mi nuevo amigo a cenar. Sarath llega al Galle Face a la hora convenida. Su traje blanco ha sido reemplazado por chaqueta azul cruzada y pantalones meticulosamente planchados. Lleva consigo un morral de cuero suave y en el bolsillo del saco asoma un pañuelo blanco de tres puntas. Bebimos los consabidos

gin tonic; comemos langostas. La conversación pasa de la historia a la economía y a la literatura. Ya tarde, mientras fumamos un habano, me vuelve a hablar de Leonard y Neruda. Me dice que, si bien no le consta en un cien por ciento, está casi seguro de que los dos hombres se reunieron en Bruselas en julio de 1939, cuando Neruda ya organizaba el viaje del Winnipeg, repleto de refugiados españoles, a Valparaíso. Además de hablar de poesía y de la guerra, habrían planeado una edición en inglés de *España en el corazón*. Para Leonard Woolf, este libro habría sido un compañero natural del pequeño volumen con poemas de García Lorca que pensaba publicar, y que finalmente publicó en 1943. Aunque Sarath no lo sabe, supone que los dos hombres hablaron de fechas y condiciones, del tipo de papel y de la tipografía, de la distribución internacional y de suscriptores. Pero lo más importante debe haber sido la traducción. Ninguno de los dos quería a la Cunard. Quizás, habrán concluido, el traductor debía ser el propio Stephen Spender.

Para mí, todo lo que dice Sarath es una novedad. Ante mi pregunta de qué pasó con el proyecto, contesta que, sobre los detalles, solo puede especular. Luego agrega que lo único que está claro es que los Woolf nunca publicaron un libro de Neruda. El plan fue interrumpido por Hitler, por la muerte de Virginia, por la partida de Neruda a México. Lo único que quedó sobre papel fue “Almería” en la antología de Spender y Lehmann.

Al despedirnos nos dimos un fuerte apretón de manos. Cuando estaba por subir al *tuk tuk*, se dio vuelta y sacó del morral un pequeño paquete envuelto en papel de diario. Me pidió que lo abriera en el avión.

Cuando el Cathay Pacific enfilaba hacia Hong Kong, recordé el regalo. Lo abrí con cuidado. Ahí, frente a mí, a 30 mil pies de altura, vi por primera vez el delgado libro de tapas rojas. En letras doradas decía *Poems for Spain*. “Almería”, de Neruda, empieza en la página 73. Hojeé el volumen con lentitud. En la página del título, justo encima del emblema de Hogarth Press, la editorial de Leonard y Virginia Woolf, leí una inscripción en tinta verde: “To Sarath, in friendship. Stephen Spender. Colombo, 1965”. [S]

Las citas entre comillas provienen de las memorias de Neruda (*Confieso que he vivido*), de sus *Obras completas*, del libro de Hernán Loyola *El joven Neruda*, y del segundo tomo de las memorias de Leonard Woolf, *Growing*. La ortografía de los lugares geográficos corresponde a la usada por Neruda y Woolf. La lectura de tres artículos de Eda Cleary sobre Neruda en Ceylán fue muy útil.



Ilustración de Verena Urrutia.

“La más desarmada ternura, así como el más sangriento de los poderes, necesitan la confesión”.

— Michel Foucault

Miles Davis y John Coltrane después de los pájaros

POR FEDERICO GALENDE

Nacieron el mismo año y con una cantidad similar de aire en los pulmones, pero la actitud con la que llevaban la música era distinta. Uno se mostraba recio e imprevisible, tocaba de espaldas al público, jamás hablaba de jazz y podía marcharse del escenario tras soplar unas pocas notas; el otro era más bien inseguro, solía arrastrar los pies y cuando pegaba el saxo a su boca se extasiaba en fraseos que duraban casi una hora, incluso cuando la aparición que arreglaba la banda era de 40 o 50 minutos.

Después venían los previsible gritos, los retos, los insultos roncós del recio. Todo ocurría fuera de escena, y un Thelonious Monk azorado recuerda particularmente la noche de 1956, en la que entró de improviso tras bambalinas en el Café Bohemia y sorprendió a Davis abofeteando y pegándole en el estómago a Coltrane, quien se limitaba a mirarlo con esos ojitos mansos de yonqui perdido. Los golpes los recibía con la resignación

del descendiente de esclavos que sopla si hay que soplar, pero que en el trajín es capaz de arrancarle al instrumento notas abiertas y burbujeantes, modulaciones magistrales, alaridos cortos, atropellados y llenos de pena.

La historia cuenta que Miles Davis había dejado las drogas y no quería saber nada de un nuevo *Bird* muriendo frente al televisor, rodeado de moscas y olor a mierda, con los brazos escamados y desvanecidos por los pinchazos. Así que de alguna forma los golpes eran una manera de traerlo a la vida, de despertarlo. Juntos, Davis y Coltrane, tenían el mundo a sus pies: no hubo ni habrá duplas de vientos como la de estos dos y estuvieron a punto de levantar la única iglesia en la que se pudren los blancos, mientras los negros se ganan su merecido pedazo de cielo.

Davis confiaba en sí mismo y lo sabía; Coltrane tocaba a leguas de su Yo y solo soñaba con regresarse a Filadelfia, sentarse en silencio en el porche al lado de su madre y retorcerse más tarde en la cama mientras aguantaba el *Cold Turkey*. Si levantaba el teléfono y al otro lado escuchaba las cuerdas repletas de nódulos de su amigo, corría otra vez hacia Nueva York, donde por esos años se mandarían cinco elepés al hilo y pondrían la vara más alta en la historia del jazz con el célebre *Kind of Blue*.

Lo que sigue se sabe: Bill Evans, que parte casi acariciando las teclas, el contrabajo que entra con ese riff sobrio y armónico, Miles Davis que irrumpe en el silencio dibujando figuras melódicas muy desnudas y Coltrane, al final, arremetiendo con todo y empujando a Evans a redondear más los acordes y pegarle más fuerte al piano. De modo que si lo de Davis era la introspección y lo de Evans era esa premonitoria conversación *cool* consigo mismo, a Coltrane le quedaban esas notas arrebatadas y sobrepuestas, esos fraseos endemoniados y difíciles de digerir.

Lo cierto es que el prodigio merecía ser exhibido y por eso Miles Davis, a quien el boxeo, la ropa cara, los coches de lujo y la *harmon* asordinándole la trompeta lo hacían aparecer en enero de 1958 en la portada de la revista *Times*, no paraba de amedrentar a su par para que lo acompañara en la gira por Escandinavia, Francia, Alemania.

¿Dónde quedan esos países?

Coltrane movía testarudamente la cabeza en signo de negación, no quería alejarse tanto de Filadelfia ni de su madre, pero sin siquiera saber cómo se encontró de repente contemplando el paisaje nórdico desde la ventanilla del tren, con su instrumento sobre las piernas y una bolsita de plástico en la que cargaba unas pocas cosas para el aseo.

Tal como lo preveía, el público de Europa jamás los entendió: notas demasiado sucias para una Alemania en la que Adorno soñaba con obreros que silbaran en dodecafónico; bucles innecesarios para la sobriedad impostada de los franceses. Y al final, lo de siempre:



John Coltrane.

canosos con humita y smoking abucheando en el palco, señoras emperifolladas abandonando las salas, cuerpos evaporándose entre las gradas.

La coraza que Miles Davis vestía –recelos del padre que admiraba en secreto, con simulada fascinación– le impidió detener a Coltrane la noche en la que, tras la gira, dio media vuelta y se alejó para siempre. Davis no perdió el tiempo siquiera para ver cómo su mejor contrapunto –el saxo telúrico y estruendoso, rebosante de notas que rodean la trompeta más suave, más delicada del mundo– se disolvía en el horizonte.

No volvieron a tocar juntos, y no es improbable que Davis especulara con no tener que bajarlo más a patadas del escenario. Hay que considerar que lo de Coltrane era –y sigue siendo– un misterio, partiendo por el hecho de que no es fácil saber cómo alguien se las arregló un día para alcanzar esa resistencia física y mental a la vez, esa resistencia de labios, pulmones y sesos.



Miles Davis.

Sus improvisaciones soberbias y polirrítmicas se prolongaban en el tiempo sin el menor tropiezo, y el baterista Jimmy Cobb mencionó en una ocasión que Coltrane bajaba del escenario en los intervalos y seguía tocando debajo de las mesas, sentado en algún rincón o directamente fuera del club, apoyado contra una pared. Miles Davis trataba de no perder la paciencia y le decía que por qué no probaba con tocar 15 o 20 vueltas, en lugar de 30. Entonces Coltrane lo miraba tímidamente, de abajo hacia arriba, y le respondía: “Es que no entiendo lo que me pasa, amigo, me meto en esto y después no sé cómo parar”.

Hasta que un día Davis le dio la fórmula: “¡Prueba con separar de una vez por todas tu bocota del saxofón!”. [S]

Hacia la realidad: Adán y Eva revisitados

En *The Rise and Fall of Adam and Eve*, el historiador Stephen Greenblatt se pregunta hasta qué punto la historia incluida en el Génesis, tan simbólica como literal, ha moldeado nuestra cultura. Al igual que en su ensayo *El giro*, aquí establece un diálogo fascinante entre figuras religiosas como Agustín de Hipona y obras fundamentales del arte y la literatura, invitando a leer el mito con nuevos ojos. Porque, ¿quién dice que el héroe es Adán y no Eva? ¿Acaso estamos obligados a pensar en Dios como en un amo arbitrario? ¿Hasta qué punto nos hemos dejado convencer de que este texto habla de la desobediencia y no del valor y la valentía de la mujer?

POR CRISTÓBAL CARRASCO

¿**N**os contamos historias para poder vivir? Los pueblos de Oriente Próximo así lo hacían, al menos desde la primera parte del segundo milenio a. C. En las mayorías de sus narrativas abundan historias sobre luchas entre dioses que explican victorias militares o detallan el origen del mundo. Sin embargo, el relato de creación hebreo contenido en el *Génesis* –a diferencia de algunos mitos babilónicos y asirios, como el *Enuma Elish* o el *Poema del Gilgamesh*– no solo ha sobrevivido, sino que ha permanecido a lo largo de la historia como una fuente tanto de fascinación como de rechazo. El caso del mito de Adán y Eva es, en ese sentido, paradigmático. El *Génesis* posee, en dos capítulos seguidos, relatos lo suficientemente disímiles como para que parezcan contradictorios. En el primer relato, Dios crea al hombre y a la mujer en

el día sexto. La historia ocupa solo seis versículos: los crea, les entrega los frutos de la tierra y les ordena ser fecundos. No hay señal de desobediencia ni de tragedia. El segundo relato, como sabemos, es algo diferente. Es mucho más extenso, pues se cuenta en 23 versículos en los que hay diálogos, serpientes que hablan, frutos prohibidos, desobediencia, desnudez y castigos.

Si lo ponemos así, parece extraño que puedan convivir en un mismo texto dos historias entre las que hay tanta distancia. Al mismo tiempo, también resulta inverosímil que muchas personas, hoy en día, aún crean que el relato es *real*. El historiador Stephen Greenblatt, que se ha interesado en investigar los procesos históricos de algunas obras de arte, tal como lo ha hecho, últimamente, con la obra de Shakespeare en *El espejo de un hombre*, o con el poema “De la naturaleza de las



Bocetos del grabado *Adán y Eva*, Durero, 1504.



El jardín de las delicias (detalle), El Bosco, 1490-1500.

cosas” de Lucrecio en *El giro*, fue consciente de esa tensión desde joven. Una de las cuestiones que atraía a Greenblatt era la forma en que esta historia, a veces absurda, a veces inquietante, por un lado simbólica y por otro literal, se mantenía tan vívida en nuestra cultura. Ese es el impulso que llevó a Greenblatt a escribir *The Rise and Fall of Adam and Eve*, donde se interroga hasta qué punto esa historia ha moldeado nuestra cultura y hasta qué punto el arte se ha nutrido de ella.

En el inicio de su libro, Greenblatt sospecha que la fascinación por la historia de Adán y Eva se basa en que ella nos habla sobre quienes somos, de donde venimos y por qué sufrimos. No obstante, es complejo inferir de qué manera podemos ser interpelados, hoy en día, por esa narrativa. En primer lugar, porque el mito adánico ha sido tan central en nuestra historia que

quizás sea imposible desatender nuestros prejuicios o concepciones previas sobre él. Sabemos, por ejemplo, que en la narración Dios castiga a la mujer haciendo que su marido la “domine” de ahí en adelante. De ser así, ¿esto significa que nuestras concepciones sobre la mujer están basadas en ese castigo? En segundo lugar, pese a que gran parte de la tradición judía atribuye a Moisés la escritura del Pentateuco –los primeros cinco libros del Antiguo Testamento–, existe consenso en la academia de que la Biblia es una compleja interconexión de fuentes, referencias y reescrituras. En 1883, Julius Wellhausen publicó una obra que inició la “teoría de fuentes”. En ella, Wellhausen pudo identificar al menos cuatro fuentes de escritura de la Biblia, que luego se identificaron por letras Y, E, D y P. Las dos primeras hacen referencia a la forma en que el narrador, o los



Adán y Eva, Rembrandt van Rijn, 1638.



Eva, la serpiente y la muerte, Hans Baldung Grien, c. 1510-1515.

narradores, hablan de Dios: Yahveh o Elohim. Sin esa información, la lectura de la Biblia como una obra literaria –al menos en los términos en que hoy la pensamos– resulta contraintuitiva. Por último, porque la traducción de la Biblia ha supuesto, desde siempre, problemas para sus lectores. Hay un ejemplo relevante que expresa esa dificultad: en el inicio del segundo relato de la creación, se habla de la serpiente como la más *astuta* de las bestias. La palabra *astuta* viene del

hebreo *arúm*, que no tiene un sentido peyorativo y que, por el contrario, se usa en otras partes del *Génesis* para hablar positivamente de un personaje. ¿Es posible que hayamos malinterpretado el relato al considerar a la serpiente en términos negativos?

Aunque el relato de la creación fue relevante desde el inicio de la religión judía, Greenblatt muestra que debió pasar mucho tiempo para que este mito tomara el lugar central que ha ostentado en nuestra cultura. Fue, de hecho, con el advenimiento del cristianismo que la figura de Adán tomó preponderancia. Pablo de Tarso en su carta a los Corintios hizo la conexión crucial entre el mito del *Génesis* y la figura de Jesucristo: “Si por un hombre vino la muerte, por un hombre vino la resurrección. Pues lo mismo que en Adán mueren todos, así en Cristo todos serán vivificados”.

Para Greenblatt, sin embargo, la historia de Adán y Eva siguió siendo problemática en el cristianismo temprano, aunque fuera considerada la “piedra angular” de la teología cristiana. Marción, nacido en el 85 d. C., tuvo el infortunio de afirmar que el cristianismo debía abandonar los textos del Antiguo Testamento, por lo que fue acusado de hereje. Juliano el Apóstata, años después, trató a los mitos del *Génesis* de “monstruosos e increíbles”, tal como los mitos griegos. Pero fueron los aportes de Filón de Alejandría y Orígenes en el siglo III d. C. los que, en una vuelta de tuerca radical, tomaron el mito como *alegoría*: Adán no tenía por qué ser considerado como una persona en particular, sino como una referencia a toda la humanidad. Lo mismo el Paraíso, la serpiente y el castigo. Con ello, muchos problemas de interpretación que habían acechado a intérpretes judíos y cristianos podían desvanecerse.

Con todo, ese esfuerzo aún no ha calado tan hondo. Greenblatt cuenta que todavía existen millones de personas que no creen en la historia de Adán y Eva en términos alegóricos sino literales. La razón de eso, explica Greenblatt, se debe en gran parte a Agustín de Hipona. Por lo mismo, en *The Rise and Fall of Adam and Eve* la historia de Agustín de Hipona ocupa un lugar preponderante, pero no solo por las consecuencias de su obra. En gran medida, Greenblatt concentra en él su propia obsesión: ¿hasta dónde las decisiones personales, los traumas sexuales y las culpas familiares de una persona pueden modificar el curso de una obra de arte, o en este caso, de una religión?

En el caso de Agustín, la interpretación que hizo del mito bíblico moldeó nuestras ideas sobre la sexualidad y el pecado. Como dice la académica Elaine Pagels en su libro *Adán, Eva y la serpiente*, Agustín estableció muchas de estas actitudes a partir de esa historia: que el deseo sexual es pecaminoso, que los niños están mancillados desde el momento de la concepción por el pecado original, y que el pecado de Adán corrompió a toda la naturaleza. Así, “el pecado de Adán no solo fue

la causa de nuestra mortalidad sino que nos costó la libertad moral, corrompida irreversiblemente nuestra experiencia de sexualidad (que san Agustín tiende a identificar con el pecado original), y nos hizo incapaces de la verdadera libertad política”.

Fue difícil, sostiene Greenblatt, que una idea tan extraña como la planteada por Agustín prevaleciera, pero así sucedió, y por cientos de años esta piedra angular del cristianismo modificó de forma completa nuestra visión del ser humano. El contrapunto solo pudo iniciarse en el Renacimiento, cuando el desarrollo de nuevas técnicas pictóricas permitió representaciones que parecían mucho más “reales”, como el Adán y Eva de Durero, o *Paraíso perdido*, la obra magna del poeta John Milton.

Tal como en el caso de Agustín, Greenblatt intenta desentrañar la obra de Milton a través de un relato de su vida plagada de traumas maritales, físicos y políticos. El resultado de esa experiencia produjo una obra que, a juicio de Greenblatt, permitió que Adán y Eva se convirtieran en *humanos*, quizás del mismo modo en que Harold Bloom interpreta la obra de Shakespeare: “Milton quería proponer un punto teológico. Adán y Eva no eran emblemas alegóricos, eran personas de carne y hueso; mejores que nosotros, de seguro, pero no diferentes en forma ni abstracciones filosóficas. Incluso los ángeles, propuso, debían ser comprendidos en términos humanos”. No obstante, comenta Greenblatt, el gran paso de Milton fue el de recrear con una autenticidad impresionante, la vida interior de Dios, de Satanás, de los ángeles e incluso el matrimonio de Adán y Eva. Podemos sentir la soledad de Dios y Adán en un pasaje en que Dios le pregunta:

“¿Qué piensas, pues, de mí y de este estado mío?
¿Te parezco en suficiente posesión de dicha, o no? Yo, solo como estoy por toda eternidad, pues no conozco a nadie que sea mi segundo o semejante, menos aún mi igual.
¿Con quién habré de conversar pues yo, sino con criaturas que yo he hecho, a mí inferiores infinitos escalones por debajo de lo que otras criaturas son respecto a ti?”.

En gran medida, los anhelos de Durero y Milton produjeron, a juicio de Greenblatt, que el foco se apartara de la idea inicial de Agustín: “Adán y Eva habían perdido –como fervientemente lo esperaba Agustín–, el brillante aire de las figuras alegóricas. Poseían una insistente, innegable y literal presencia humana. Este era el tipo de presencia que Shakespeare había otorgado a Falstaff, Hamlet y Cleopatra, una presencia que destacaba el triunfo de la literatura. Pero el triunfo de la literatura trajo consigo

un costo teológico”. Ese costo, unido a las ideas de un mundo “preadamítico” de Isaac La Peyrère en el siglo XVII, el quiebre profundo que supuso la exégesis bíblica de Spinoza en su *Tratado teológico-político* y, finalmente, la publicación de *El origen de las especies* de Darwin en el siglo XIX, terminaron por derribar, en apariencia, un mito que ha definido buena parte de la humanidad.

Tal como en los otros libros de Greenblatt, *The Rise and Fall of Adam and Eve* no es solo un libro sobre el mito bíblico. Es también un ejercicio de admiración a la creatividad y a la persistencia humana. Los intentos de Agustín y Milton pueden ser mirados como verdaderos *tours de force*, que pretendían satisfacer la suma de sus anhelos religiosos y literarios, y además reflejar el espíritu de sus tiempos. Ninguno de ellos fue indiferente a los relatos con los que debían convivir, ninguno de ellos dio por sentado que debían observar esos mitos de una forma específica. El fruto de su descontento produjo, obviamente, obras dispares en términos filosóficos o políticos, pero aún así demuestran la grandeza del genio humano.

Asimismo, el libro de Greenblatt intenta preguntarse si sigue siendo intrigante la narrativa bíblica en nuestra sociedad. La decadencia del cristianismo en la cultura occidental ha hecho que la lectura de la Biblia se vuelva obsoleta o innecesaria, más aún si muchas de las interpretaciones del texto bíblico han permitido o justificado la discriminación, la violencia o la inequidad. Es, hoy en día, un libro con muy mala fama. Sin embargo, es también un libro tan abierto como los lectores quieren que sea, y de ello dan cuenta las obras de Agustín de Hipona y Milton. Por ello, quizás el libro de Greenblatt puede ser una oportunidad para reinterpretar el mito en términos éticos y/o literarios. ¿Quién nos dice que el protagonista de la historia es Adán y no Eva? ¿Quién nos obliga a pensar que el Dios del relato bíblico no es más que un amo arbitrario y desleal? ¿Hasta qué punto nos hemos dejado convencer de que este texto habla de la desobediencia y no de la valentía de la mujer? ¿No son cobardes, después de todo, aquellos seres incapaces de estar a la altura de sus deseos? Todas estas preguntas han sido parcialmente tomadas por académicos de la Biblia, como Gabriel Josipovici o Robert Alter. Es hora de que los escuchemos y de que, de una vez por todas, volvamos a leer la Biblia con nuestros propios ojos, como si nunca la hubiéramos leído. [S]

El libro que Pinochet nunca quiso entregar

De manera sorprendente, el *Diario* que José Miguel Carrera escribió sobre el intenso período 1810-1814, el de la fundación de Chile nada menos, llegó a manos del dictador en 1980. Este se negó en varias oportunidades a devolverlo, pero tras ser incautados sus bienes gracias al caso Riggs, el Estado pudo recuperar el preciado documento. Esta es la crónica sobre el destino de ese libro incómodo, considerado ofensivo por muchos héroes de la patria e historiadores.

POR GONZALO PERALTA

Buenos Aires, 7 de septiembre de 1815. José Miguel Carrera termina de redactar su "Diario Militar". Sobre la mesa de trabajo se acumulan cientos de documentos y apuntes utilizados para la elaboración de un libro compuesto por muchas capas. La columna vertebral está constituida por el relato, bellamente manuscrito, minucioso y ordenado, de los cuatro intensos años que corren entre 1810 y 1814. En el amplio margen izquierdo de las fojas se ensamblan, además, breves textos escritos o adheridos en trozos de papel, cumpliendo la función de las actuales notas al pie. Y sobre todo ello, cruzando, abriendo y sustentando al cuerpo principal, se insertan cartas, partes militares, proclamas, bandos, oficios, procesos judiciales y otros papeles, hasta acumular 136 piezas documentales. Porque este *Diario* no es, en estricto rigor, un diario. Si bien está organizado en orden cronológico, con fechas precisas

que encabezan cada jornada, no es el fruto de una labor de registro cotidiano. Fue escrito después de ocurridos los hechos que reseña, a partir de fuentes diversas y de los recuerdos del autor.

Carrera en Buenos Aires ha descendido desde la condición de exiliado a la de proscrito. Los confusos y penosos antecedentes de la derrota patriota en Rancagua, las acusaciones de ineptitud, cobardía, traición e incluso de robo de caudales públicos, le han enajenado la confianza de las autoridades argentinas, que han favorecido a O'Higgins en sus planes de liberación de Chile. Como una forma de reivindicar su actuación y así convencer a los argentinos de que le restituyan su apoyo, compone el *Diario*. Las últimas palabras que traza reflejan su incertidumbre. "Permaneciendo mucho tiempo en estas provincias, no sé lo que nos suceda". Para su autor, entonces, es un texto desesperado.

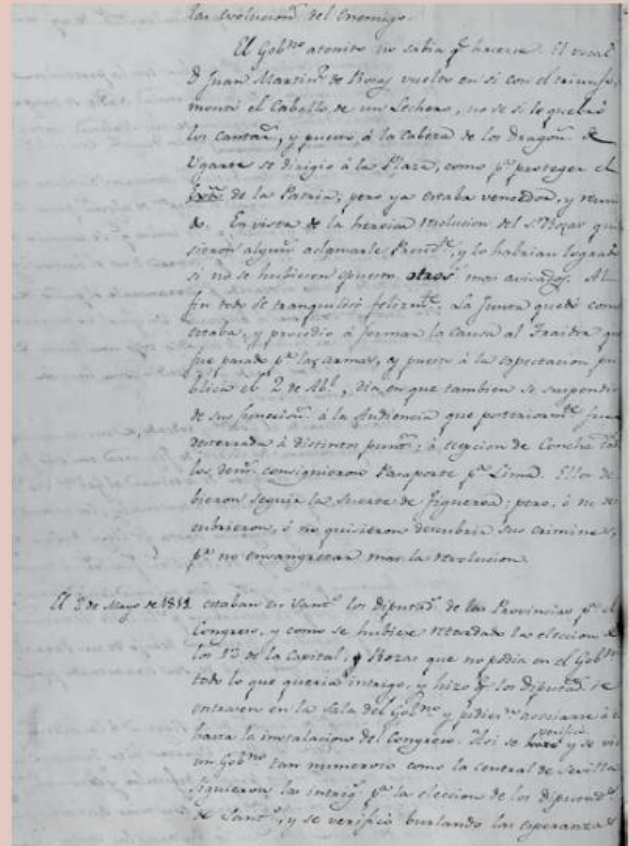
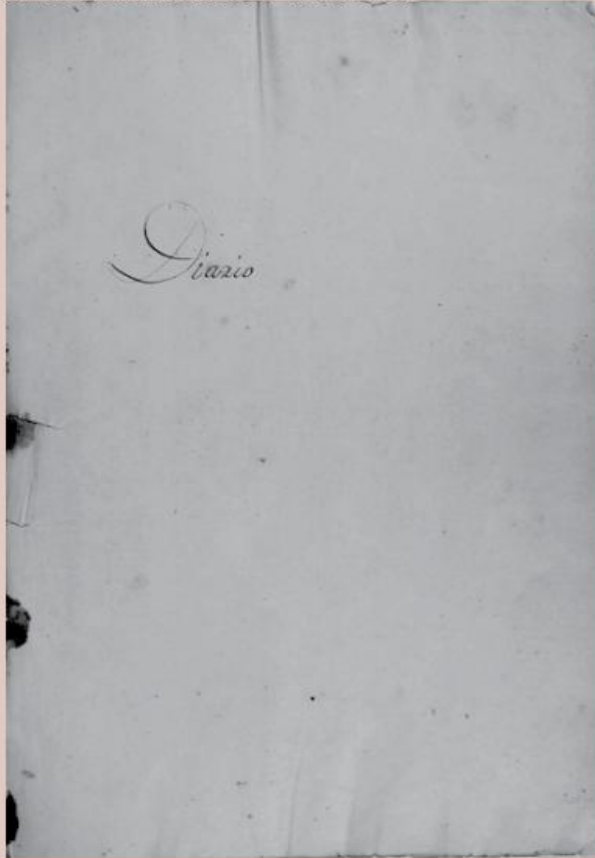


Imagen del *Diario* de Carrera manuscrito, el que actualmente se halla en el Museo Histórico Nacional.

El *Diario* arranca con la proclamación de la Primera Junta de Gobierno, cuando Carrera se encontraba en Europa. Lo mismo ocurre con el motín de Figueroa y la instauración del primer Congreso Nacional. Pero a pesar de su ausencia, Carrera no escatima juicios lapidarios hacia sus protagonistas. A Mateo de Toro y Zambrano, Presidente de nuestra Primera Junta, lo califica de “viejo demente”, ironiza con la cobardía de la tropa durante el motín y califica a nuestro primer Congreso Nacional como una corporación que alberga a asesinos y que se caracteriza por “la facción, la intriga, el engrandecimiento personal, la apatía, la tolerancia y las largas e infructuosas sesiones”.

A partir de 1813, con la llegada de la expedición militar realista bajo el mando de Pareja, el *Diario* sufre un cambio radical: empieza a dar testimonio casi cotidiano de cómo el valle central chileno es repasado una y otra vez por los ejércitos en lucha, dejando una estela de asesinatos, saqueos e incendios que afectan principalmente a la población civil. Ante estos desastres, nuestros próceres de la Patria Vieja despliegan su infinita incompetencia, improvisación y frivolidad. Y es aquí donde aparece mencionado por primera vez Bernardo O'Higgins, un oscuro “teniente coronel de uno de los cuerpos de la frontera”.

El calamitoso sitio de Chillán durante el invierno de 1813 hace tambalear el prestigio militar de Carrera, pero el golpe de gracia lo recibe en octubre siguiente en la batalla de El Roble. Allí, un ataque sorpresa del

ejército realista está a punto de aniquilar a la fuerza patriota. Carrera, en la confusión del ataque, acaba zambulléndose en el río Itata para salvarse. Entre tanto, O'Higgins logra reorganizar las tropas y gracias a su arrojo personal, encabezar una carga que no solo salva la jornada, sino que transforma la derrota en victoria.

De aquí en adelante, Carrera se desliza, irremediable, en la catástrofe, hasta tocar fondo en el desastre de Rancagua. En su éxodo a Mendoza, se preocupó, sin embargo, de transportar un voluminoso archivo. Este rasgo demuestra la importancia que le adjudicaba a su acervo documental y la pasión que mostró por recopilar documentos que referían a su persona y a los acontecimientos en los que había participado. Incluso en los pasajes más accidentados de su vida, mantuvo su correspondencia rigurosamente ordenada y clasificada, junto con otras muchas piezas de inestimable valor histórico. Gracias a estos afanes su archivo personal llegó a ser muy abundante y valioso. Con él compuso su *Diario* en Buenos Aires, adonde llegó a principios de 1815. Despojado del poder político y militar, sin amigos ni influencias, tomó la determinación de viajar a Estados Unidos en demanda de armas y equipo militar. Al embarcarse hacia Norfolk dejó a su mujer, Mercedes Fontecilla, sumida en la pobreza más desoladora. Es difícil creer que le haya confiado el *Diario* en esas condiciones tan precarias, menos aún si pretendía el auxilio de los yanquis, para lo cual el *Diario* podía servir como documento justificativo.

D. Ag^{te} Vaxefola - Canonigo - } Cong^{on}
 D. Juan Lerdau - Presv^o - }
 D^o Juan Pablo Jeter - Canonigo - Florida
 D. Pedro Ramon Arriagada - Chillan
 D. Bern^{do} O' Higg^o - Angeles
 D. Mateo ~~de~~ ^{de} Bengana, o cordoban?
 D. Juan Estevan Manzano - Linarces
 D. Ant^o Mendiburu - Chillan
 D. Luis Vaxefola ^{te} de marquina.
 D. Man^l Salas - Yota.
 D. Agustin Vial - Valp^o
 D. Man^l Jean^o -
 D. Martin Calvo Encalada -
 D. Gallo -
 D. Juan^o Ruiz Fagle -

Se nombro p^o el Congreso el Ejecutivo compuesto de
 tres individuos D. Martin Calvo Encalada, D. Juan
 Jose Aldunate, y D. Juan Mig^l Benav^{te}. Sus Secre
 tario

Si examinam^{us} con detencion y imparcialidad el carac
 ter, ideas e instrucciones de los q^l componian estos re
 petales Cuerp^o. Conferam^{us} q^l en semejante maner
 a de necesidad precisare mil veces el Syntagma

Desde esta fecha y durante seis años, Carrera desplegó una energía inagotable con el propósito de organizar una fuerza armada para retornar a Chile. En febrero de 1817 regresó desde EE.UU. a Buenos Aires con una flotilla naval cargada de armas; el Director Supremo Pueyrredón confiscó sus barcos y lo apresó; Carrera huyó a Montevideo y se dedicó al periodismo de trinchera, ahí se enteró de la ejecución de sus hermanos en Mendoza y decidió sumarse a las guerras civiles argentinas para derrocar al gobierno de Buenos Aires. Se convirtió en líder del bando federal y logró ocupar Buenos Aires. Nuevas desavenencias entre los caudillos argentinos lo precipitaron en sucesivas campañas militares, estableció alianzas con los indios de las pampas que lo elevaron a la categoría de "Pichi Rey", participó en sangrientos malones que lo hicieron detestable para los argentinos y, finalmente, cuando se dirigía hacia Mendoza con una maltrecha fuerza militar, fue traicionado y ejecutado en esa ciudad, el 4 de septiembre de 1821.

Durante estos dramáticos años, Carrera llevó siempre consigo su *Diario*. Asombra la importancia y cuidados que les prodigó a estos documentos en condiciones tan difíciles. Como se sabe, tras su fusilamiento, los restos de Carrera fueron descuartizados y exhibidos públicamente. Sus papeles, afortunadamente, corrieron una suerte menos atroz. Para el momento de su ejecución, residía en Mendoza la suegra de Carrera, doña Mercedes Valdivieso, quien había sido exiliada por O'Higgins junto a una numerosa familia. Todo indica que ella habría sido la depositaria de las pertenencias del ejecutado.

Tras la muerte de Carrera, la familia fue autorizada para regresar del exilio. La suegra preservó el *Diario* y la viuda, Mercedes Fontecilla, trajo un valioso archivo epistolar. Este material fue traspasado a José Miguel Carrera Fontecilla, único hijo varón del prócer. Cercano a las ideas liberales revolucionarias, fue muy amigo y camarada político de Benjamín Vicuña Mackenna, a quien entregó parte importante del archivo de su padre. Con este material Vicuña Mackenna compuso su obra "El ostracismo de los Carrera".

Los duros juicios que emitió Carrera en su *Diario* en contra de personajes e instituciones provocaron

no solo la censura de sus contemporáneos, sino también de quienes vinieron después. La construcción simbólica de la patria, con sus héroes y sus gestas, y la supervivencia de muchos parientes y partidarios de los personajes escarnecidos por Carrera, hicieron de su libro un objeto incómodo. Más de 70 años después, historiadores liberales del renombre de Diego Barros Arana recomendaban que, en caso de publicarse el *Diario*, "casi no sería posible darlo a la luz en su forma original, sin modificar la dureza de expresiones de algunos pasajes, y sin retocar en varios puntos la redacción".

Por estos motivos, a lo largo de todo el siglo XIX el *Diario* estuvo disponible solo para unos pocos ojos privilegiados o como fuente documental para la confección de obras historiográficas, como la *Historia general de Chile*, del propio Barros Arana. Para estos fines más bien eruditos y de investigación se confeccionaron tres copias

manuscritas del *Diario*, las que aún se conservan en el Archivo Nacional en las colecciones "Vicuña Mackenna", "Gay Morla" y "Varios". Estas copias llevan el título de *Diario militar*, denominación totalmente ajena a la voluntad de su autor y que a pesar de ello, se mantiene hasta la actualidad.

En 1899, el erudito Enrique Matta Vial se propuso publicar un repertorio que contuviera exclusivamente las fuentes para la historia de la Independencia. Con el auxilio de José Toribio Medina, quien puso a disposición de Matta los papeles de su archivo, se formó la "Colección de historiadores y documentos relativos a la Independencia de Chile". Al año siguiente, arrancando el siglo XX, se publicó el primer volumen de esta colección, destinado nada menos que al "Diario militar del general don José Miguel Carrera". Los 136 documentos anexos citados en el *Diario* fueron publicados en la misma colección, en el año 1913. De este modo, el *Diario* de José Miguel Carrera fue impreso íntegramente por primera vez.

Con el tiempo, esta edición se fue haciendo cada vez más escasa, hasta que en el gobierno de la Unidad Popular, la desaparecida Editorial Quimantú publicó en febrero de 1973 una segunda versión, muy económica y con una tirada de 18.000 ejemplares.

Tras el golpe de Estado, Luz Fierro Toro, descendiente de los Carrera que conservaba el *Diario* en su poder,

Asombra la importancia y cuidados que les prodigó a estos documentos en condiciones tan difíciles. Como se sabe, tras su fusilamiento, los restos de Carrera fueron descuartizados y exhibidos públicamente. Sus papeles, afortunadamente, corrieron una suerte menos atroz.

dispuso que fuera entregado al Museo Histórico Nacional. Esta donación está documentada mediante un escrito fechado en abril de 1974. Sin embargo, el Museo se encontraba en reparaciones y el *Diario* fue enviado al Ministerio de Bienes Nacionales. Ahí, de manera inexplicable, se perdió en las bodegas.

Pasaron los años, hasta que en 1980 un funcionario lo descubrió y se lo enseñó al entonces ministro de Bienes Nacionales, general de Carabineros René Peri. Este jefe policial había realizado una serie de estudios históricos relacionados con su institución y supo reconocer el valor del manuscrito. Ante el sorprendente hallazgo, decidió, por propia voluntad, entregárselo a su jefe, el general Augusto Pinochet. Desde ese momento el *Diario* adquirió el estatus de desaparecido.

En 1986, la Academia de Historia Militar publicó una tercera edición impresa del *Diario*. En el prólogo se advierte que fue publicada “por disposición expresa de S.E. el Presidente de la República”, es decir, por orden de Pinochet. Esta edición contiene tres versiones complementarias: a) una transcripción del texto existente en depósito legal en la Biblioteca Nacional, o sea, una de las copias manuscritas realizadas en el siglo XIX, b) una edición facsimilar fotografiada del manuscrito original de Carrera y c) una transcripción de ese mismo manuscrito. Si el original estaba en manos de Pinochet, entonces el general permitió que fuera fotografiado para componer esta edición, pero lo retuvo en su poder.

Según Armando Moreno Martín, miembro del Instituto de Investigaciones Históricas José Miguel Carrera, el año 1991 o 1992 concurrió acompañado por directivos de ese instituto a entregarle al general Pinochet uno de los tomos del Archivo de José Miguel Carrera que publican periódicamente. En medio de una conversación, Moreno le habría preguntado por el paradero de “los documentos del *Diario militar*”, a lo que el general habría respondido: “Ah, los tengo muy guardados en mi velador”.

En vista de la descarada declaración, la directora del Museo Histórico Nacional, Bárbara de Vos, envió una carta a Pinochet solicitando la devolución del *Diario* al

museo, pero jamás obtuvo una respuesta. El desparpajo de la apropiación llegó al extremo de estipular en su testamento que tras su muerte, el *Diario* fuera entregado a la Escuela Militar.

Juan Cristóbal Peña, quien ha escudriñado en el afán bibliófilo de Pinochet, ha estimado que poseyó una biblioteca personal de más de 55.000 volúmenes de la más variada índole y valor. Este impactante descubrimiento se debió al estallido del Caso Riggs, en julio de 2004.

Cuando el juez Carlos Cerda decretó la incautación de los bienes del general, fue necesario realizar un catastro de sus posesiones para hacer efectiva la medida. Peritos bibliógrafos examinaron sus tres bibliotecas personales, más las de la Academia de Guerra y la Escuela Militar, descubriendo la gigantesca colección que contenía, desde

cachivaches y libros de poca monta hasta piezas que se remontaban al siglo XVII.

A esas alturas, ya era insostenible prolongar la usurpación del *Diario*. Sin embargo, voceros militares declararon que se considerarían “antecedentes legales, históricos y jurídicos” antes de resolver su destino. Finalmente, en el marco de una ceremonia oficial realizada el 6 de septiembre de 2005, y que contó con la presencia del general Juan Emilio Cheyre, entonces comandante en jefe del Ejército,

Los duros juicios que emitió Carrera en su *Diario* en contra de personajes e instituciones provocaron no solo la censura de sus contemporáneos, sino también de quienes vinieron después. Por ello, a lo largo de todo el siglo XIX, el *Diario* estuvo disponible solo para unos pocos ojos privilegiados o como fuente de obras historiográficas.

del ministro de Educación Sergio Bitar, el ministro de Defensa Jaime Ravinet y la directora de la Dibam Clara Budnik, el *Diario* fue restituido al Estado chileno.

Augusto Pinochet falleció el 10 de diciembre de 2006. Diez días después, el ministro de Fomento Juan González dictó el sobreseimiento permanente de Pinochet, luego de recibir el certificado de defunción respectivo. En la actualidad, el manuscrito original del *Diario militar* de José Miguel Carrera se halla en poder del Museo Histórico Nacional, su legítimo tenedor, y puede ser consultado por quien lo desee a través de la página web de esa institución. [S]

Críticas de libros, cine y ciudad

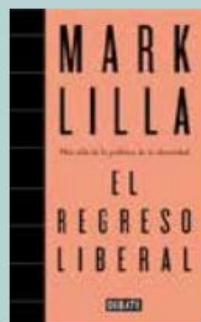
Escenas de la serie documental *The Staircase*.



Identidad versus ciudadanía, por Héctor Soto. Lo raro es vivir, por Lorena Amaro. Sylvia Plath: la poeta inagotable, por Rodrigo Olavarría. Politizar la melancolía, por Daniel Hopenhayn. Nicanor Parra ante la historia, por Roberto Careaga. Sangre en la escalera, por Pablo Riquelme. El mar de Santiago, por Iván Poduje.

Identidad versus ciudadanía

POR HÉCTOR SOTO



El regreso liberal

Mark Lilla

Debate, 2018

160 páginas

\$9.000

Aunque tal vez no sea otra cosa que un panfleto, el nuevo libro de Mark Lilla, *El regreso liberal*, tiene más inteligencia, pólvora, agudeza y provocación que mucho de lo que se ha escrito dentro y fuera de Estados Unidos para explicar la escena política actual. La verdad es que el tema de Lilla no fue ese. Lo que él pretendió fue encontrar una explicación al porqué una colectividad política grande y compleja como el Partido Demócrata, agrupación que canalizaba un denso entramado de intereses territoriales, étnicos y sectoriales a lo largo y ancho del país, cayó presa de grupos –casi siempre minoritarios– que anteponen sus propias identidades a la noción de bien común. Identidades étnicas, sociales, sexuales, culturales o de cualquier otra índole. Identidades además lastimadas, porque se autodefinen a partir de su exclusión del festín del capitalismo y la globalización. Y, por lo mismo, identidades victimizadas, que sienten tener un título perentorio para exigir al resto de la ciudadanía, además de reconocimiento, una pronta reparación.

Historiador del pensamiento político, profesor de Columbia, académico desengañado del conservadurismo que defendió en otra época, cuando estudiaba el nexo entre religión y política, Mark Lilla asume que antes las cosas fueron distintas. Sobre todo en la época de Franklin D. Roosevelt, en lo que él llama la primera gran dispensación de EE.UU. La dispensación entraña un arreglo o plan, y es una categoría teológica. Roosevelt efectivamente se encontró con un país herido a raíz de la crisis del 29 y lo que el mandatario hizo fue convocar al Nuevo Trato, un esfuerzo gigantesco de recuperación –recuperación de las lealtades, de la actividad, de los vínculos rotos, del sentido de país, de fe en América y particularmente en la acción del gobierno– que le permitió no solo remontar la depresión sino también emerger como la primera potencia mundial terminada la Segunda Guerra. Según Lilla, en mayor o menor medida, el Partido Demócrata estuvo girando a cuenta de esa épica por varias décadas. Lo hizo al menos

hasta que Lyndon B. Johnson convocara a la nación a su proyecto de la Gran Sociedad, dentro del cual se insertaba la ley de libertades civiles para acabar con la discriminación y el racismo (ley que por lo demás extenuó a tal punto las lealtades de los demócratas sureños con su propio partido, que esos estados pasarían a ser controlados por los republicanos).

El libro plantea que la segunda gran dispensación sobrevino con Ronald Reagan en 1980. También él se encontró con un país herido, a punto de tocar fondo, tras una década de alto endeudamiento, inflación descontrolada y bajo crecimiento. También era un país humillado y caído: en Vietnam primero, en Irán después, con una embajada completa secuestrada, y derrotada en la batalla cultural del siglo XX. Aunque la épica de Reagan compartió algunos rasgos con la de Roosevelt –la fe en EE.UU., el patriotismo, el sentido de urgencia– en realidad siguió el camino opuesto: más sociedad y menos Estado; menos sindicatos y más individualismo; más emprendimiento y fin al asistencialismo. El Estado para Reagan era el problema. El país estará bien –asumió– si tú estás bien, épica que de una manera u otra llegó en la política norteamericana hasta Obama.

Para el autor, el problema es que la conciencia liberal estadounidense –y particularmente el Partido Demócrata– fue incapaz de oponer al relato de Reagan un discurso que, además de persuasivo, mantuviera encendido el fuego del sentido de nación, de ciudadanía y de la vida en común. Todo lo contrario: a su modo, la opción por las minorías fue otra palada más de tierra sobre la tumba de los viejos ideales colectivos del Partido Demócrata y, sin quererlo, se convirtió en aliado de los vientos de individualismo y fragmentación que estaban soplando en Washington. La tesis de Lilla es que al reivindicar sucesiva y simultáneamente la causa afroamericana, la causa de los gays, de las lesbianas, de los trans, de los discapacitados, del animalismo, del ambientalismo verde, en fin, el Partido

Demócrata dejó de hablarle al ciudadano y corrió a atrincherarse en la narrativa de la identidad. Nadie sabe para quién trabaja: era precisamente a lo que Reagan y los *neocons*, en otro sentido, estaban exhortando. La política como imperio no del nosotros sino del yo.

El drama, según Lilla, no termina ahí, puesto que adicionalmente ocurrieron otros fenómenos al interior del Partido Demócrata. Sus principales bastiones de resistencia pasaron a ser las universidades. Donde había sindicalistas y chimeneas comenzó a aparecer la figura de profesores recortados contra el telón de fondo de campus apacibles y bien cuidados. El viejo partido, que había sido una gran coalición de intereses regionales y sectoriales, y donde tenían cabida empresarios y sindicatos, grupos étnicos de las ciudades con granjeros de la América profunda y silvestre, trabajadores aguerridos de barrios peligrosos con gente WASP y tremendamente sofisticada del Este, de tanto tratar de ampliarla, finalmente redujo su diversidad. La colectividad se llenó de activistas asociados a distintas causas, chicas y chicos que son mandados a hacer para hacer ruido en las redes sociales, realizar marchas, vestir camisetas con logos de campaña y acudir a los medios de comunicación, pero no para ganar elecciones, que a fin de cuentas tiene muy poco que ver con todo eso.

No lo dice el libro, pero la política de la identidad tuvo otro efecto que es atendible, aunque difícil de dimensionar: transformó la política en un juego de suma cero entre las distintas minorías y grupos. Lo que pierden unos lo ganan otros. Lo que obtienen los animalistas no lo obtienen los gays. Siempre hay algunos o muchos que están perdiendo algo, y siempre son unos pocos los que están cumpliendo sus expectativas a costa de los demás. La política deja de ser el arte de la movilización de las mayorías y se transforma en el arte de la captura de las minorías. Sin embargo, siendo grave esta distorsión, quizás lo peor sea que el discurso de la identidad trajo a la discusión pública un

hedor del cual al menos hasta ahora la política estaba libre: la pestilencia del victimismo.

No hay minoría que, definiéndose como tal, no se considere discriminada, postergada, abusada, mancillada, invisibilizada, y que no tenga en la mochila de sus demandas una sufrida historia de infamias y cuentas pendientes. Cuentas difíciles de redimir e imposibles de perdonar. En esta dimensión la política, que nunca ha sido muy rica en racionalidades, se vuelve un terreno extremadamente propicio al gimoteo y el resentimiento. Sale Maquiavelo y entra Freud. Fuera los estrategias electorales; llamen a los terapeutas de la sanación.

Como marco de referencia para entender el hundimiento del Partido Demócrata, el libro de Lilla califica probablemente con voto de distinción. Para entender los Estados Unidos de Trump, sin embargo, es insuficiente. El discurso de las identidades por sí solo no explica el tipo de fuerzas –el tipo de bestias, dirá más de alguien– que Trump despertó en su campaña y que todavía lo tiene con rangos de popularidad incomprensiblemente altos, atendidas las inestabilidades de su gobierno, a dos años ya de haberse instalado. Podría haber, aun antes que la política de las minorías, una fractura mucho más profunda en el escenario cívico estadounidense y que pareciera relacionarse con el más antiguo de los ingredientes del populismo político: el desprestigio de las élites, un brutal déficit de confianza pública en los cuadros dirigentes, la idea de que se trata –en la caricatura, al menos– de un circuito insensible a las prioridades de la gente y que está capturado por intereses oscuros.

Probablemente, EE.UU. nunca vio una desconexión semejante entre las élites y la base social como la que vive ahora. El fenómeno Trump responde a eso y no hay duda de que ha sabido explotarlo. El país nunca había visto, tampoco, los actuales niveles de polarización, que la Casa Blanca, lejos de apaciguar, atiza porque el liderazgo presidencial florece en el conflicto.

El gran problema de esta composición de lugar es que tiene más de consuelo que de explicación. ¿En qué momento las élites pasaron a ser vistas como enemigas? ¿En qué momento se farrearon su prestigio y dejaron de liderar? ¿En qué momento la prensa –los 300 diarios que editorializaron hace poco contra el Presidente–, aparte de interpretar a sus lectores, dejó de conectar con el resto del electorado norteamericano, que había sido su gran fortaleza? ¿Tendrán los medios, la academia, la clase política, los propios partidos, alguna autocritica que hacerse? Y si la tienen, ¿en qué están topando para no poner manos a la obra de inmediato?

Lo raro es vivir

POR LORENA AMARO



Sistema nervioso
Lina Meruane

Random House Mondadori, 2018
277 páginas
\$14.000

Como si se tratara de una secuela, *Sistema nervioso* prolonga y profundiza varios de los temas expuestos por Lina Meruane en *Sangre en el ojo*, su obra más lograda. En ambas está presente un tramado familiar en dos tiempos/lugares: el de antes, en el "país del pasado", donde se encuentra una problemática familia de origen, y el "país del presente" (¿Estados Unidos?), donde la protagonista realiza un doctorado y vive con su pareja. También lo está el tema de la enfermedad, tratado por Meruane tanto en la ficción como en su magnífico ensayo *Viajes virales*.

Ahora se aproxima al tema con nuevas herramientas: el discurso de la física y la medicina atraviesan de manera muy explícita el libro, quizás uno de los más ambiciosos de su autora. Este retrato genealógico es una indagación más profunda sobre la muerte, el caos final. La madre biológica de la protagonista murió en el parto, y una serie de dolencias la han afectado a "Ella" y a sus hermanos, "el Primogénito" y "los Mellizos", sin que el "Padre" ni su "Madre" postiza, ambos médicos, hayan podido hacer gran cosa. Cuando incluso el Padre es operado de la próstata, la narración revela su eje neurálgico: "Probablemente siempre estemos enfermos y no lo sepamos. Y aunque de niña pensaba que la habían asustado con todas esas historias de lo que podía padecer un cuerpo, solo después ha comprendido que esas historias eran apenas un resumen. Porque lo raro es vivir. Hay tantas cosas que podrían salir mal...".

Si en *Sangre en el ojo* el corte era un motivo que daba forma a la narración permanentemente interrumpida, en *Sistema nervioso* Meruane inculca, como si se tratara de un cáncer, grupos de palabras, células de significado que van abultando una narración de por sí compleja: "Del cadáver no quedaría ni una astilla ni un gramo de *cerebro sudor pelos en el pecho*". Las cursivas son del texto y estas enumeraciones sin comas, de asociaciones libres y también a veces de significantes que funcionan como metáforas, están a lo largo de todo el libro. Podrían ser sinapsis nerviosas, pero también quistes, proliferaciones lingüísticas que parecen

responder a otro de los hallazgos de la novela: el embarazo, como el cáncer, es también una multiplicación celular. Las palabras aparecen así preñadas o enfermas, según se las quiera ver, porque la narrativa de Meruane nunca se agota en un solo sentido.

Las abundantes asociaciones que permite este relato sobre la muerte son propias de una narrativa de madurez. Lina Meruane ha elegido los signos enfermos, tanto corporales como sociales, para construir en su última literatura un discurso propio, que enlaza macro y microcosmos. Como en *escorzo* aborda una gran cantidad de cuestiones relevantes: el problema de los migrantes en Estados Unidos y los asesinatos y la violencia salvaje del cruce fronterizo; los años oscuros de la dictadura chilena, con sus crímenes y desapariciones; el caos y desintegración del planeta; la violencia contra las mujeres, sufrida en carne propia por la protagonista en su juventud; los movimientos sociales en el "país del pasado" y la apatía de la juventud en el país donde vive la protagonista; los equívocos que produce la comunicación virtual, cuando ironiza sobre los fallos de archivo o las lecturas del corrector en WhatsApp. Hay que tener destreza técnica para poder maniobrar con todos estos materiales: a Meruane le sobra. Quizá por eso se excede un poco en esta novela y es algo reiterativa. Aunque su trabajo tiene su punto más alto en *Sangre en el ojo* y *Volverse Palestina*, que hacen más concesiones al lector, *Sistema nervioso* es, sin duda, una de las novelas importantes que se publican este año y que, sin duda, hay que leer.

Sylvia Plath: la poeta inagotable

POR RODRIGO OLAVARRÍA



Diarios completos
Sylvia Plath
Edición de Karen V. Kukil

Ediciones UDP, 2018
921 páginas
\$35.000

El suicidio de Sylvia Plath en febrero de 1963, cuando tenía 31 años, atrajo la atención inmediata a la obra de una autora que solo había publicado un delgado volumen de poesía y una novela de tinte autobiográfico. La crítica Janet McCann, autora de un estudio sobre la recepción de *La campana de cristal*, señala que esta recepción vino acompañada de una lectura inocente y biografista del trabajo de Plath, fenómeno ya identificado por Elizabeth Hardwick, quien en 1971 llamó a enfocarse en su obra y no en su carácter de “suceso literario”, que la emparentaba más con “Hart Crane, Scott Fitzgerald y Poe, que con Emily Dickinson, Marianne Moore o Elizabeth Bishop”.

Pero estos llamados caen, sencillamente, en el ámbito de lo imposible. La avidez por más detalles de la vida de Sylvia Plath llevaron a la temprana publicación de las cartas a su madre (1975) y sus diarios (1982). Esa primera versión de los diarios, editada por el poeta Ted Hughes y Frances McCollough, dejó fuera más de 400 páginas y puso, una vez más, en tela de juicio a Hughes, quien era su esposo al momento del suicidio y tuvo que confesar que extravió un cuaderno y destruyó otro, uno que cubría las últimas semanas de vida de Plath. Hughes fue acusado de censurar las partes que detallaban sus últimos días, cuando escribió poemas capitales, como “Daddy”, “Lady Lazarus”, “Ariel” y “Edge”.

Así las cosas, era inevitable que las dudas sobre el material excluido en la edición de 1982 forzara la publicación de la totalidad de los diarios. Esto ocurrió el año 2000 y la editora fue Karen V. Kukil, experta a cargo de los archivos de Sylvia Plath en el Smith College. Su edición recoge 23 manuscritos, que cubren desde julio de 1950 a julio de 1962, y transcribe rigurosamente los textos que Plath escribió esos 12 años. Esta edición de la UDP es la misma que sacara Alba en 2016, y lo único que se echa de menos es una cronología que contribuya a poner en contexto estas revelaciones, de cara al lector que no domina los pormenores de su vida.

Las páginas de la obra poética de Sylvia Plath, tan llenas de blanco, son el opuesto a las páginas de estos diarios, verdaderos ríos de tinta donde asoman algunos pasajes previamente podados por Hughes, como cuando se pregunta: “¿Cómo saber a quién estará dedicado el próximo libro de Ted? A su ombligo. A su pene”; o cuando lo describe como un sujeto de pelo grasiento, poco dado al aseo y con una desagradable tendencia a escarbarse la nariz.

Otros aspectos que cubren estos diarios son la lucha por la escritura de una obra poética que Plath consideraba más valiosa que la escrita por cualquier otra mujer de su generación (“Pero yo, mucho más tosca, estoy hecha para el éxito”), con la sola excepción de Adrienne Rich, con quien se compara en más de una ocasión: “Sus poemas me resultan estimulantes; son fáciles y sin embargo tiene oficio (...)”. Su perfeccionismo y su deseo de éxito son absolutos, tal como la temprana conciencia de las limitantes que debía afrontar para conseguir sus metas. Ya en julio de 1951, con apenas 18 años, escribe: “Haber nacido mujer es mi tragedia. Desde el momento en que fui concebida quedé condenada a tener pechos y ovarios en lugar de pene y testículos, a que la esfera entera de mis actos, mis pensamientos y mis sentimientos quedara estrictamente limitada por mi feminidad”.

Ante la personalidad de esta mujer ávida y brillante, siendo testigo de cómo se exige y cómo padece los rechazos, se hace evidente que si de ella hubiese dependido, este libro sería considerablemente más delgado o no habría llegado a existir. Pero sin embargo se trata de un volumen valioso y necesario. Su publicación se justifica por sí misma, si pensamos a Plath no solo como ícono feminista, sino como “caso de estudio”, usando la expresión de Chris Kraus, y por permitirnos oír el diálogo interior de una poeta que una vez más se prueba inagotable.

Politizar la melancolía

POR DANIEL HOPENHAYN



Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos
Mark Fisher

Caja Negra, 2018
285 páginas
\$19.900

“El futuro se fue”, proclamó Jorge González en el título de su disco más oscuro, publicado en 1994. La canción homónima atribuía la pérdida al golpe de Estado del 73 y a la “vuelta de tortilla” de los 90. En *Los fantasmas de mi vida*, Mark Fisher se refiere más de una vez al Golpe en Chile como hito precursor de la “cancelación del futuro” que luego nublaría el horizonte de toda la cultura occidental. Fue al expirar la década de los 70, dice el ensayista inglés, que el tiempo, como un tren engañado por el espejismo de una estación terminal, comenzó a ralentar su marcha. A principios de los 2000, ya se había detenido por completo.

El espejismo que engañó a la historia fue el que Fisher intentó develar en *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* (2007), libro que disparó su fama y que, según Žižek, ofrece “el mejor diagnóstico de nuestros dilemas actuales”. Se trataba, desde luego, de las mil maneras en que el “capitalismo posfordeano” ha borrado sus huellas ideológicas para presentarse como la única realidad concebible. El diagnóstico no era nuevo, pero Fisher, ni economista ni filósofo, sino un crítico cultural que se mueve sin esfuerzo entre Schopenhauer y el punk, conectó las dimensiones subjetivas y objetivas del fenómeno como nadie había sabido hacerlo. Plasticidad teórica que, reforzada por la exquisita hibridez de su estilo literario, dotó a la crítica al neoliberalismo de una vitalidad desconocida.

Los fantasmas de mi vida compila una veintena de artículos fechados entre 2006 y 2016, la mayoría enfocados en la vanguardia musical británica de las últimas tres décadas. Desconocer las referencias, sin embargo, rara vez nos aleja del texto. Oportunamente, además, la edición en castellano, a cargo de Caja Negra, excluyó algunos artículos del original –demasiado locales– e incorporó otros que resultan fundamentales para seguir al último Fisher, luminoso y trágico, dueño de una lúcida esperanza que –ahora lo sabemos– no alcanzaría para evitar su suicidio, ocurrido en enero de 2017.

El concepto clave del libro es hauntología, formulado por Derrida (pensador al que Fisher, en todo caso, estima “decepcionante”) en *Espectros de Marx* (1993). El neologismo pretendía definir la condición fantasmal del marxismo tras la caída del Muro: un horizonte de futuro que ha quedado atrapado en el pasado, pero que aún sugestiona al presente.

Nacido en 1968, Fisher no tiene edad para añorar la utopía del comunismo ni el mito redentor de la Revolución, pero sí el relato de la modernidad asociado a un progreso creciente, a la permanente conquista de un futuro siempre abierto. Neomarxista antes que socialdemócrata, se cuida de extrañar demasiado el viejo Estado de bienestar. Su nostalgia se arraiga en lo que llama “modernismo popular”: la contracultura londinense de los años 60 y 70, creadora, segura de sí misma y con conciencia de clase (en los 70, dice, “la cultura se abrió a la inventiva de la clase trabajadora de un modo que es apenas imaginable hoy para nosotros”); el masivo frente de experimentación que formaban la escena musical, el *pop art*, la TV pública, el cine, el cómic y la literatura de vanguardia, y donde el avance del tiempo quedaba asegurado “por un delirio recombinatorio que nos hizo sentir que la novedad estaría disponible infinitamente”.

Pero luego llegaron Thatcher, Reagan, la precarización laboral, la gentrificación de los viejos barrios, la impotencia de lo colectivo, el éxito de bandas como Oasis y Blur (“un rock de chicos blancos bravucones”), la depresión post punk ante la muerte del futuro. Fukuyama circunscribió el fin de la historia a una mezcla definitiva de libre mercado y democracia liberal, pero Fisher lo extiende a una parálisis de la cultura y ofrece un ejemplo radical: si entre 1960 y 1990, cualquiera habría quedado atónito al escuchar la música popular que se iba a grabar diez años después, nada de lo grabado en el siglo XXI habría sonado extraño en 1995. “No se siente como si el propio siglo XXI hubiera comenzado”, constata Fisher, hastiado del frenético *revival* posmodernista que solo busca en

el pasado texturas, tipografías, haciendo aún más evidente la triste verdad: como el protagonista de la película *Memento*, conservamos los viejos recuerdos, pero ya no podemos generar nuevos.

Fisher se pregunta desde dónde romper esa inercia si la aceleración de la vida cotidiana –la fatal alianza entre el pragmatismo y la inmediatez– no parece dejar espacio para lo que toma tiempo: la seducción, la experimentación, la expansión de lo posible. Su primera apuesta es cultivar esa nostalgia que no deja partir a su fantasma. “La negación a abandonar el deseo de futuro”, propone, “otorga una dimensión política a la melancolía, ya que equivale a un rechazo a acomodarse a los horizontes cerrados del realismo capitalista”.

Pero transformar ese repliegue en fuerza creativa exige un segundo movimiento, aquel que Fisher considera el mayor desafío de la izquierda: volver a hacer visible la estructura social, hoy camuflada entre los discursos de superación personal que han cargado sobre el individuo todo el peso de su destino (al extremo de conseguir que “las ambiciones de la clase trabajadora fueran compradas por el oro para tontos de la cultura de las celebridades y el *reality*”). De ahí su llamado a politizar también la depresión. Él mismo, según cuenta, pudo lidiar mejor con la suya una vez que logró concebirla como una enfermedad, al menos en parte, social. En su caso, la de quien proviene de la clase subordinada y por eso carga con una conciencia de inferioridad indisoluble, “ontológica”; un demonio interior que sabotea todos sus esfuerzos al recordarle que lo suyo es “ser un bueno para nada”.

Los últimos textos de Fisher tienden a concluir en un llamado optimista, casi vibrante, a regenerar una conciencia de clase que devuelva a los individuos la confianza colectiva –la mística de lo impersonal– y los anime a forzar la reinención del futuro. Las primaveras ciudadanas de 2011 alimentan su sospecha de que ahora es cuando, pues no habiendo nada ya que perder, tampoco hay nada que temer.

Pero son varios los fantasmas que no termina de conjurar. Por lo pronto, la pesadilla cultural de la izquierda en el siglo XXI: cómo reivindicar la conciencia de clase mientras se desprecia la cultura de masas. Quien añora el modernismo añora las vanguardias, placer de minorías por definición (como también lo es el modo en que Fisher disfruta la música, tan anclado en la analogía semiótica como Adorno gozando de Schoenberg). Es cierto que, hasta los años 80, el “modernismo popular” que evoca Fisher ocupó espacios de difusión hegemónicos que hoy escapan a su alcance. Pero no podríamos omitir, entre las causas de ese retroceso, la mayor capacidad que hoy tiene el gran público de pausar –control remoto y clics mediante– la oferta de los grandes medios. De poco ha servido argumentar que ese público está ejerciendo una falsa libertad: cada día está menos claro cuál sería la verdadera.

Otra pregunta ineludible es si lo que Fisher llama clase trabajadora (concepto más nítido ayer que hoy) tiene en países como Chile la nostalgia europea por ese pasado lleno de perspectivas que el neoliberalismo vino a malograr. Probablemente, no. Quizás dialogan mejor con nuestro caso las muy interesantes reflexiones de Fisher en torno a la dislocación identitaria que sufre quien accede a la movilidad social, a los espacios de la élite que desprecia y codicia al mismo tiempo. El autor admite su desazón ante la respuesta que parece predominar: el individualismo a ultranza del hiphopero que se jacta de haberles ganado a todos.

Como sea, no es fácil sustraerse a la seducción teórica de Fisher, un escritor que piensa por necesidad y cuyas páginas consiguen, no pocas veces, lo mismo que él le reclama al siglo XXI: un sonido nuevo. Para transformar ese sonido en música popular, quizás sea necesario revisar una parte de la letra, deudora en exceso del fantasma de Marx: la consigna de que las clases subordinadas ya no tienen nada que perder. Fisher escribió el último de estos artículos en 2016, y desde entonces la

actualidad mundial parece obstinada en probarle a la izquierda que todavía hay bastante que perder. Y que los trabajadores del mundo, en ese caso, también pueden correr a la derecha a cuidar lo que les queda.

Nicanor Parra ante la historia

POR ROBERTO CAREAGA



Nicanor Parra, *rey y mendigo*
Rafael Gumucio

Ediciones UDP, 2018
491 páginas
\$17.000

De pronto, Rafael Gumucio lanza una idea inquietante sobre Nicanor Parra: “Es difícil convencer a un señor de 100 años de edad, en un país que solo tiene 200, de que la historia no es un asunto personal”. La frase, que aparece en el último tercio de su biografía *Nicanor Parra, rey y mendigo*, viene a subrayar no solo la inverosímil longevidad del antipoeta. También subraya que esta es la historia de un hombre que tuvo la conciencia de que su vida no estaba del todo sujeta a los vaivenes de la historia, sino que él era capaz de empujar la dirección de esos vaivenes y hacer de la tan corta historia de Chile, su historia.

Publicada con urgencia periodística, *Nicanor Parra, rey y mendigo* quizás sea lo mejor que ha escrito Gumucio: una investigación enorme, hecha de innumerables lecturas y entrevistas, que deviene en un ensayo que a la vez es un testimonio del propio biógrafo. Aunque Gumucio empieza y termina el libro hablando de él, documenta su fascinación ante este “maestro terrible del siglo XX”. Y como un investigador que sospecha que no logrará resolver el enigma, sigue las huellas de la larga ruta del poeta buscando pistas para entenderlo: de San Fabián de Alico hasta Las Cruces, de Chillán al Internado Barros Arana, de Santiago a Estados Unidos, de Oxford a la Unión Soviética, de Cuba a La Reina, Gumucio avanza zigzagueante, pidiendo ayuda por allá y por acá, entablando conversaciones infructuosas con el mismo Parra, intentando entender cómo ese hombre esquivo y paranoico, por décadas silencioso y retraído, mezcló el idioma popular del campo chileno con el surrealismo, la física cuántica y las lecciones de Duchamp, para crear un idioma propio que le permitió subvertirlo todo.

“Nicanor, Nicanor”, repite un día en el Tavelli el poeta y teórico Ronald Kay ante Gumucio. Están ahí para hablar de Parra, pero acaban de concederle al poeta el Premio Cervantes y Kay, que estuvo casado con su hija Catalina, solo se ríe repitiendo su nombre. Gumucio sabe interpretarlo: “Lo logró, viejo zorro, lo logró”. No se trata solo del premio:

a esas alturas, el año 2011, Parra se ha sobrepuesto a todo lo imaginable para un poeta chileno y latinoamericano del siglo XX: la pobreza, el imperio de Neruda, la poesía chilena y los poetas chilenos, el marxismo, la Unidad Popular, la dictadura de Pinochet, la burocracia cultural de los 90, el dinero, la fama... incluso la maldita bendición de ser un Parra en el país de Violeta la ha tergi-versado a su favor, y todo el espectro cultural y político lo mira como un tótem antojadizo, enigmático y genial. Y si bien ese recorrido es más o menos conocido, lo que Gumucio documenta es que Parra siguió ese camino llevando la contra, haciéndose el leso, guardando silencio, resistiéndose, yéndose siempre por el camino inesperado.

Como sabemos, la antipoesía es un modo de rebelión literaria. Lo que esta biografía viene a esclarecer es que se trata también de un modo de rebelión vital: un credo que el poeta perfeccionó hasta llegar a desactivar casi todas las prácticas tradicionales. Como amante, esposo, padre o amigo, Parra no siguió los patrones de ninguna de las épocas en que vivió. Siguió un camino personal y libre, aunque también carísimo: dejó una estela de heridos, vencidos y olvidados. Él es la montaña rusa. Es el poeta insurrecto, capaz de extender con tanta fuerza aquel impulso que como intelectual y ciudadano reordena el acontecer público. La historia para Parra es personal, dice Gumucio, hablando de su oscuro rol durante el Golpe del 73, y así se lo ve al leer esta biografía: bajo las agitaciones sociales, políticas y culturales del siglo XX en Chile, la iconoclasta respiración de Parra prefiguraba un futuro. Casi lo creaba. Instituí un acontecer histórico en que la ironía resulta un antídoto para sobrellevar el sinsentido.

Sangre en la escalera

POR PABLO RIQUELME



The Staircase

Dirigido por Jean-Xavier de Lestrade

Canal+ y Netflix, 2004-2018

13 capítulos

Disponible en Netflix

Desde el exitoso estreno de *Making a Murderer* en 2015, las cadenas de *streaming* han dado tiraje al documental episódico sobre crímenes reales. Programas como *The Keepers*, *Evil Genius* y *Wild Wild Country* apuntan sus dardos contra dos instituciones en particular, la policía y los tribunales. Dados los niveles de corrupción y la crisis de confianza que las aquejan, operan como el último recurso de las víctimas, cuando estas ya no tienen más instancias a las que apelar. Si el estreno de *The Thin Blue Line*, de Errol Morris, salvó de la cámara de gas a un inocente procesado de manera fraudulenta, el rodaje de *The Jinx* (HBO), con su confesión final ("Los maté a todos"), logró encarcelar a un asesino tras décadas de impunidad.

The Staircase fue el pionero de estos *true-crime* seriados. El documental retrata el caso de Michael Peterson, un novelista que a fines de 2001 fue acusado por la fiscalía de Carolina del Norte de haber golpeado a su esposa, Kathleen Peterson, hasta desangrarla. La noche de la muerte, Michael llamó al 911 y, entre lágrimas, afirmó que su mujer había tenido un accidente en casa: se había caído por una escalera. La policía la encontró sobre una poza de sangre. Pero las laceraciones encontradas en el cuero cabelludo de la mujer, convencieron al fiscal de que era imposible que la mujer hubiera muerto tras la caída.

El director Jean-Xavier de Lestrade llegó al caso luego de haber ganado el Oscar en 2001, con el documental *Un culpable ideal*, donde narra el juicio del estado de Florida contra un adolescente negro acusado de matar a una turista. El joven fue declarado inocente gracias a un defensor público que demostró al jurado que la policía obtuvo la confesión bajo extorsión y operó con sesgos de clase y raza, una acusación sensible en las cortes estadounidenses después del juicio contra O.J. Simpson a mediados de los 90. Después de obtener el Oscar, el director se propuso contar la historia inversa: cómo se porta la justicia cuando el acusado es un hombre blanco que puede costear una defensa cara.

¿Mató Michael Peterson a su esposa?

Esta es la pregunta que sostiene la tensión narrativa de todo el documental. Porque a pesar de que la fiscalía no encontró el arma homicida ni la motivación para el crimen ni evidencias concretas, sí logró establecer que el novelista era un farsante: nunca había sido herido en Vietnam, como él siempre afirmó a su familia y en sus libros, y tampoco había tenido un matrimonio idílico, como aseveró ante el jurado durante el juicio, pues mantenía relaciones homosexuales con desconocidos a los que contactaba en internet, sin que su mujer supiera. Llegado a este punto, el ojo de la cámara se tiñe de desconfianza y Peterson hace recordar a Jean-Claude Roman, el impostor retratado por Carrère en *El adversario*: un sujeto que, al ser descubierto en su mentira, pudo haber preferido matar a quien lo había descubierto, antes que ser desenmascarado.

El documental aborda este dilema directamente: ¿ser un impostor y un adúltero bisexual convierte a Peterson en un asesino? Tal vez en algunos lugares no, pero en el sur profundo de Carolina del Norte, puede que sí.

Lo más inquietante del documental es la idea de que, cuando no hay pruebas, la decisión de un jurado nada tiene que ver con la inocencia o la culpabilidad: todo consiste en saber contar una buena historia –coherente, verosímil, emotiva–, algo que la defensa de Peterson no supo hacer. Asimismo, queda rondando la tesis de que la justicia, en un sentido profundo, no es otra cosa que el sentir de un pueblo o de una comunidad: si los jueces fallan en sintonía con lo que la gente cree que ocurrió, se impone la noción de que se ha hecho justicia. Y cuando ocurre lo contrario, pues se piensa que los culpables han zafado, que el dinero puede más, que la justicia no alcanza para todos. Así, más allá del caso puntual de Peterson, la serie refleja hasta qué punto los procesos judiciales son, a su modo, un espejo de la naturaleza humana: menos racionales y más emocionales de lo que nos gusta creer.

El mar de Santiago

POR IVÁN PODUJE

En la comuna de Colina se han realizado proyectos con lagunas. Imagen: Google Earth.

Los fines de semana largos se han transformado en la postal de la irracionalidad para los especialistas en transporte. Colas de autos desesperados por salir de la ciudad a la misma hora y por las mismas rutas, sufriendo de tacos interminables, para llegar a balnearios congestionados y playas donde no cabe un alfiler.

Pero la gente no es tan tonta como los expertos creen. Su taco vale la pena al lado del magnetismo que genera el paisaje del agua en los habitantes de las ciudades mediterráneas, como Santiago. Las duchas y aspersores de

Fantasilandia se repletan de niños y adultos que corren empapados, las piscinas públicas del cerro San Cristóbal se llenan, igual que la Fuente Alemana, mientras que en muchas comunas los grifos son reventados para refrescarse con ese chorro de alta presión.

El mercado inmobiliario también quiso explotar el agua como gancho comercial. El primer intento serio ocurrió el 2006, con el megaproyecto Piedra Roja, que para posicionarse en un descampado Chicureo construyó una laguna de ocho hectáreas, que se promovió con una foto a página completa donde

aparecía un tipo pescando con gorro mientras el sol se ponía. El mensaje: "Ud. puede disfrutar este Santiago si vive en Piedra Roja".

Hasta hoy, la laguna es el emblema del proyecto. La vegetación creció, se puede comer o comprar con vista al agua, pasear en bote a remos e incluso pescar unos peces introducidos. Su problema era que no podía usarse para nadar, al igual que las lagunas de los parques, y esa restricción la alejaba del ansiado mar capitalino.

El bioquímico Fernando Fischmann resolvió este problema cuando inventó



una fórmula que limpia el agua a bajísimo costo y la implementó en un terreno que tenía al norte de Algarrobo, creando una laguna artificial gigantesca, de intenso color celeste. La idea sonaba loca. ¿Qué atractivo podía tener un condominio con un mar artificial, teniendo el verdadero a unos pocos metros? Para la gente, sin embargo, tuvo todo el sentido del mundo. El proyecto se llamó San Alfonso del Mar y fue un fenómeno de ventas. Era la ansiada playa privada con control de acceso y juegos marinos. Un mar protegido, donde niños y adultos podían nadar mirando el mar de verdad.

Debido al éxito de su invento, Fischmann creó una empresa y comenzó a vender lagunas celestes por todo el mundo. Se hicieron en sultanatos árabes, balnearios de jubilados gringos y resort italianos y españoles. En pocos años llegaron a Santiago, para tratar de levantar megaproyectos de casas periféricas que no vendían, ya que la gente privilegiaba cada vez más la cercanía del trabajo y la oferta de servicios. Además, las encuestas indicaban que estos proyectos no tenían atributos de paisaje: estaban en medio de espinos y malezas,

con un calor agobiante del secano costero capitalino.

Las lagunas celestes de Fischmann parecían la solución ideal. La primera se construyó en un enorme proyecto de San Bernardo, de más de cuatro mil casas. Luego vinieron dos lagunas en Colina, otra en la calurosa Lampa y una gigante en la ciudad dormitorio de Padre Hurtado. Para potenciar su producto, los promotores inmobiliarios trajeron arena y quitasoles, y tal como el alcalde Lavín, crearon playas artificiales en medio de la nada. Se repetía la historia de Piedra Roja, pero para segmentos más masivos, con arena y posibilidad de nadar. Lo más parecido a un pedazo de mar.

Sin embargo, ninguna de las lagunas tuvo el éxito de San Alfonso del Mar y varias ni siquiera lograron levantar las ventas de las viviendas. Para los que viven en primera línea, el paisaje es atractivo, aunque extraño. Mirar una playa artificial, cuyo horizonte termina en un cerro u otro condominio, no es lo mismo que hacerlo frente al mar de verdad. La soledad de las tardes se hizo menos tediosa tomando sol, pero el viento marino nunca llegó. Al final, las playas se fueron secando de arena, la laguna terminó siendo una gran piscina. Lo más interesante fue las fotos que subían a redes sociales parejas de enamorados o novios que paseaban bajo una puesta de sol, mirando un horizonte celeste, con casas color pastel.

Así, pese a los intentos, los santiaguinos siguieron sin mar, hasta que las carreteras y la masificación del auto redujeron esa distancia, lo que explica las colas para llegar a un enorme frente costero que se extiende de Papudo a Santo Domingo, y que da cabida a todos los segmentos socioeconómicos. Es el gran patio de Santiago. Un mar de verdad, un mar que vale cualquier taco.

Efecto invernadero

POR MATÍAS CELEDÓN



En la habitación 224, del Grand Hotel et des Palmes, fue encontrado muerto Raymond Roussel a los 56 años.

El 27 de febrero de 1926 se dio a conocer al mundo una invención maravillosa. A toda página en la revista francesa *L'Illustration*, era presentada la novedad del año en el salón del automóvil de París. “Se mandó a hacer un coche gigante, de 9 metros de largo por 2 metros 30 de ancho, que incluía, gracias a ingeniosos arreglos, una sala de estar, un estudio, un dormitorio, un baño e incluso un pequeño dormitorio para el personal de tres hombres: dos conductores y un estacionador”.

“La villa nómada” o casa rodante materializaba una precursora idea de turismo. Patentada por Raymond Roussel, permitía recorrer el mundo sin necesidad de salir de casa.

El refugio portátil de Roussel responde al perfil de un viajero radical y un escritor visionario. “En 1920-21 di la vuelta al mundo siguiendo la ruta de India, Australia, Nueva Zelanda, las islas del Pacífico, China, Japón y

América (en el curso de este viaje me detuve en Tahití, donde hallé todavía a algunos personajes del admirable libro de Pierre Loti). Conocía ya los principales países de Europa, Egipto y todo el norte de África, y más tarde Constantinopla, Asia Menor y Persia. Se da el caso, sin embargo, de que ninguno de estos viajes me procuró el menor material para mis libros”, se lee en *Cómo escribí algunos de mis libros*, su breve y enigmático testamento literario, publicado un año después de su muerte.

Raymond Roussel fue encontrado muerto a los 56 años sobre un colchón, en el suelo de la habitación 224 del Grand Hotel et des Palmes, en Palermo, Sicilia. Sus últimas palabras fueron “no te preocupes”.

Al filo de Europa y en el medio del mundo antiguo, Palermo es una mezcla bizantina de mosaicos, domos arabescos y cúpulas adornadas con frescos. Por milenios en un cruce de civilizaciones, los monumentos forman el paisaje cotidiano. La Catedral, por ejemplo, da cuenta

en las complejas capas arquitectónicas, de las dominaciones por las que ha pasado Sicilia desde los fenicios.

Antes de llegar a Italia había leído un ensayo de César Aira que menciona el particular procedimiento de escritura de Roussel, a propósito de las ilustraciones de dos latas de tabaco que había visto en la Casa Museo de Lezama Lima. “Un relato –escribe Aira– puede surgir no de la imaginación o la memoria o cualquier otro agente psicológico sino de la ordenación y organización narrativas de elementos o ‘figuras’ provenientes del mundo externo y reunidos por el azar”. En palabras del propio Roussel en su librito póstumo, su máquina funcionaba gracias a un sistema “emparentado con la rima”, impulsado por el “acoplamiento de dos palabras en acepciones distintas”, en donde “existe una creación imprevista debida a combinaciones fonéticas”. Por estos juegos de palabras, realizados a partir de obstrucciones o pies forzados, fue considerado un precursor del movimiento Oulipo y un artista valorado por Duchamp y Foucault, quien escribió un libro sobre él.

Roussel había elegido Palermo como punto de partida. A modo de homenaje, quise conocer el último lugar que vio. El Grand Hotel et des Palmes está a un par de cuadras del Teatro Politeama, cerca del departamento donde nos estábamos quedando. En otro tiempo estuvo frente a un gran invernadero que ocupaba tres manzanas –ambientado con altos cactus, hibiscos y otras plantas exóticas, sobre todo palmeras–, pero ahora está rodeado de tiendas y edificios modernos, en medio de una zona comercial.

La historia misma del hotel es parte de los últimos 150 años de Palermo. Entre sus huéspedes se han registrado desde Richard Wagner a Ray Charles. Sirvió como cuartel general de los militares norteamericanos en la Segunda Guerra Mundial y era el centro de reunión de la mafia mientras estuvo al mando de Lucky Luciano. Francis Ford Coppola mandó a traer su cama desde Los Ángeles el mes que se hospedó mientras filmaban el dramático final de *El Padrino III*.

En *Actas relativas a la muerte de Raymond Roussel*, Leonardo Sciascia, autor palermitano, observa que si Roussel hubiera querido matarse, habría aumentado la dosis hasta una cantidad nunca alcanzada hasta entonces, pero no fue el caso. También, que el hecho de haber bajado el colchón, ese miedo a caerse de la cama, “en la edad adulta es símbolo de otro miedo: el de caer a la muerte desde el sueño”. Sciascia sostiene que si Roussel hubiese decidido morir, ese miedo habría desaparecido.

Cuando llegué al hotel, sentí que iba a importunar a un fantasma importante, con las consecuencias que eso implica. Me acerqué al mesón de recepción y recibí el trato amable de Doménico –su nombre se leía en el uniforme–, quien estaba particularmente enterado de la historia. Desde hacía años, para calmar su neurastenia, Roussel tomaba diversas drogas y estimulantes que le



Raymond Roussel.

daban una sensación de bienestar, por lo que poco a poco fue intoxicándose. Junto a él viajaba una amiga que se alojaba en la habitación de al lado. “¿Qué tal estás?”, le preguntó la señora Fredez desde su habitación la noche de la sobredosis. “No te preocupes”, le dijo Roussel desde el otro lado de la puerta.

–¿Puedo visitar la pieza? –le pregunté.

–No, señor. Ya no existe.

Doménico dibujó en un papel la planta anterior y la comparó con la actual. Al momento de su muerte, el hotel tenía tres pisos y las habitaciones tenían cuatro metros de alto. Hace ya varios años, habían hecho una ampliación: el hotel pasó a ser de cuatro pisos, y las habitaciones, de tres metros de alto. La maravillosa lógica de la ampliación escondía una precisión autodestructiva. El edificio no había crecido un centímetro, pero cada habitación se había visto reducida un metro y la habitación 224 había desaparecido. S

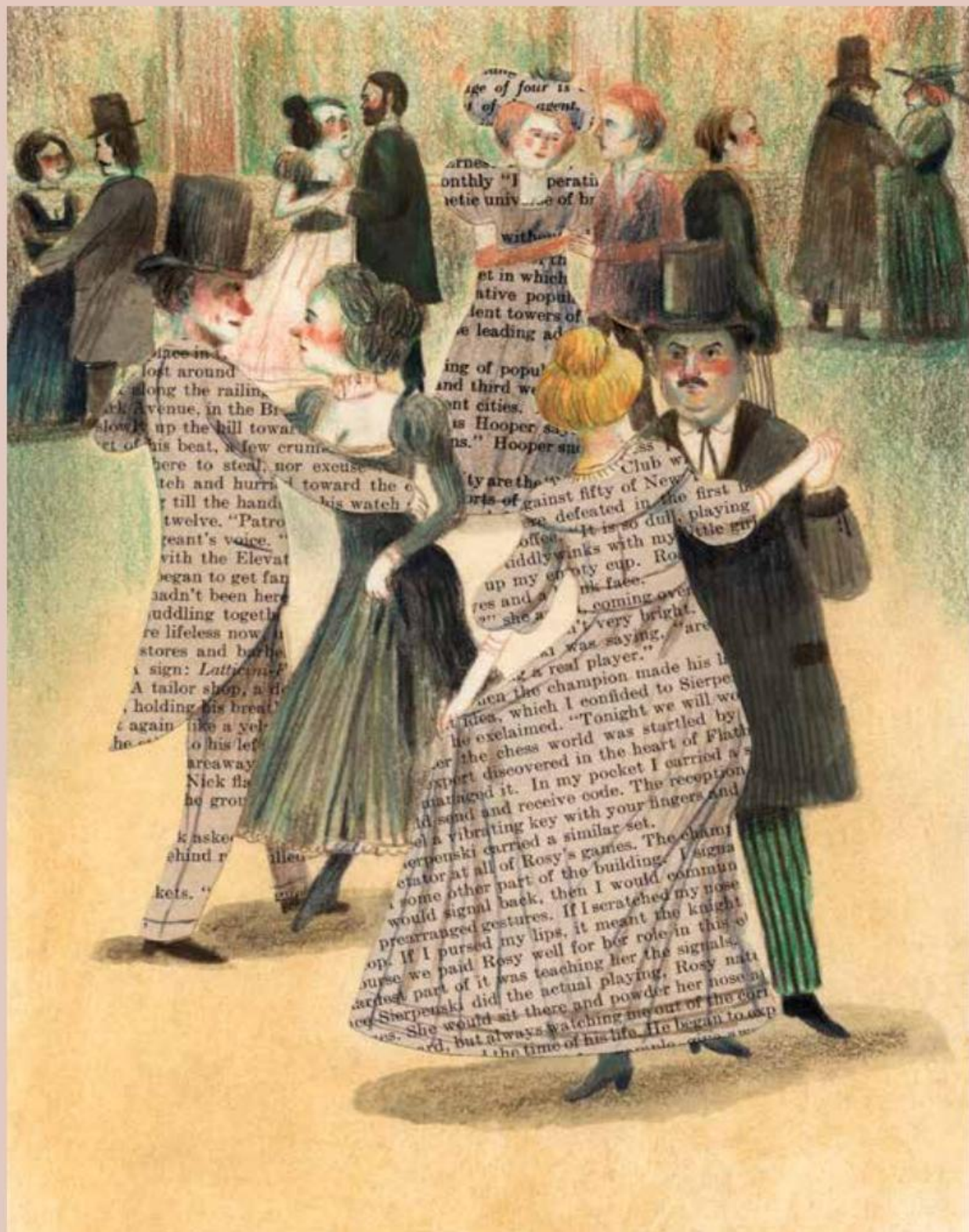


Ilustración de Sebastián Illabaca

“Aparentar tiene más letras que ser”.

— Karl Kraus

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.



Idea
Vilariño

Poemas
de amor



Nicanor
Parra

Poemas y
Antipoemas



Gabriela
Mistral

Desolación

Enrique
Lihn



Poesía reunida

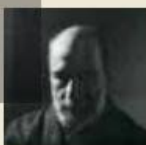


José
Donoso

Diarios
tempranos

Raúl
Zurita

Zurita



15 AÑOS

Susan
Sontag

La entrevista
completa de
Rolling Stone



Raúl
Ruiz

Diarios



Sylvia
Plath

Diarios
completos



Nicanor Parra,
rey y mendigo

Rafael
Gumucio

EDICIONES UDP

más de 200 títulos publicados



Leila
Guerriero

Plano
americano



Alejandro
Zambra

Tema libre

Sebastián
Edwards

Conversación
interrumpida



Diamela
Eltit
Signos vitales

Pedro
Lemebel

Poco hombre



Germán
Marín

El Palacio
de la Risa

Arturo
Valenzuela

Una nación
de enemigos



Pamela
Constable

Carla
Cordua

Wittgenstein



Roberto
Torretti

Manuel Kant



Carmen
Mc Evoy

Guerreros
civilizadores



Jacques
Derrida

Tiempo y
presencia



Cecilia
Medina

La Convención
Americana de
Derechos Humanos

Hans
Ulrich
Obrist

Conversaciones



UNIVERSIDAD
ACREDITADA
POR 5 AÑOS EN
TODAS LAS ÁREAS

Gestión Institucional
Docencia de Progreso
Investigación
Docencia de Postgrado
Vinculación con el Medio
Desde octubre de 2018
hasta octubre de 2023.



udp UNIVERSIDAD
DIEGO PORTALES

PREGRADO/
POSTGRADO/
INVESTIGACIÓN