

MAPOCHO

REVISTA DE HUMANIDADES

Presentación

Carlos Ossandón Buljevic / Pág. 9

HUMANIDADES

DOSSIER

EL LECTOR Y LA LECTURA

Una lectura bien hecha

George Steiner / Pág. 13

Defensa del libro y la lectura

Grínor Rojo / Pág. 25

Autoritarismo y lectura

Bernardo Subercaseaux / Pág. 31

Hacer leer

Comentarios, prácticas y figuras del lector de diarios digitales

Eduardo Peñafiel / René Jara / Pág. 47

De consumidoras a productoras

Representaciones de lectoras durante la conformación del campo literario chileno

Damaris Landeros Tiznado/ Pág. 71

El lector en su laberinto

Sobre *No leer. Crónicas y ensayos sobre literatura* de Alejandro Zambra

Paulina Andrade S. / Pág. 91

Interpretación crítica de los postulados fundamentales de la teoría literaria de
Hans-Robert Jauss
Jesús G. Maestro / Pág. 97

Después del discurso
Carlos Ossa / Pág. 107

¿Por qué lee usted?
Thomas Harris E. / Pág. 111

“Palabras sobre Palabras” en Martín Cerda
Introducción / Pág. 119
Montaigne hoy / Pág. 121
Caillois o la extraña fascinación por las piedras / Pág. 125
La “sobrevivencia” de Barres / Pág. 129

Reflexiones filosóficas en torno al límite
(y al límite escurridizo entre filosofía y literatura)
Cristóbal Holzapfel / Pág. 135

Jorge Millas como intelectual
Cristóbal Friz E. / Pág. 145

“Cuando tú razones en común, es el co-razón, es la co-razón”: El amar como modo
de revivir la proximidad del mundo
Maximiliano Salinas Campos / Pág. 157

Vivencia de un cuerpo entramado
Lectura político-corporal de una afrodescendiente en la literatura chilena
Paulina Barrenechea Vergara / Paulina Daza Daza / Pág. 181

Lo azul y lo brillante
La cursilería nómada del joven Darío
Felipe Kong Aránguiz / Pág. 199

El concepto de textura musical aplicado a la poesía contemporánea
Marianella Machado / Pág. 209

De la analogía sagrada al silencio de la decepción
Sobre “Las Hortensias” de Felisberto Hernández
Gabriel Rudas / Pág. 217

TESTIMONIOS

Conservación en la Biblioteca Nacional
María Antonieta Palma Varas / Pág. 235

RESEÑAS

PEDRO LASTRA, Conversaciones con Enrique Lihn
Manuel Iris / Pág. 247

MAXIMILIANO SALINAS CAMPOS, La risa de Gabriela Mistral. Una
historia cultural del humor en Chile e Iberoamérica
José Luis de Diego / Pág. 251

VASCO CASTILLO, La creación de la República. La filosofía pública en Chile:
1810-1830
Carlos Ruiz Schneider / Pág. 255

STEVE J. STERN, Recordando el Chile de Pinochet. En vísperas de Londres
1998
Sebastián Hernández Toledo / Pág. 259

LUIS CORVALÁN MÁRQUEZ, Nacionalismo y autoritarismo durante el siglo
xx en Chile. Los orígenes. 1903-1931
Fabián Gaspar Bustamante Olgún / Pág. 263

EDICIONES DE LA DIRECCIÓN DE BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS



dibam

DIRECCIÓN DE BIBLIOTECAS,
ARCHIVOS Y MUSEOS

AUTORIDADES

Ministro de Educación
Sr. *Joaquín Lavín Infante*

Directora de Bibliotecas, Archivos y Museos
Sra. *Magdalena Krebs Kaulen*

Directora de la Biblioteca Nacional
Sra. *Ana Tironi Barrios*

Director Responsable
Sr. *Carlos Ossandón Buljevic*

BIBLIOTECA NACIONAL
Archivo del Escritor

Secretarios de Redacción
Sr. *Pedro Pablo Zegers Blachet*
Sr. *Thomas Harris Espinosa*

CONSEJO EDITORIAL
Sr. *Santiago Aránguiz Pinto*
Sra. *Soledad Falabella Luco*
Sr. *Marcos García de la Huerta Izquierdo*
Sr. *Eduardo Godoy Gallardo*
Sr. *Pedro Lastra Salazar*
Sr. *José Ricardo Morales Malva*
Sr. *Carlos Ossandón Buljevic*
Sr. *José Promis Ojeda*
Sra. *María Eugenia Silva*

Agradecimientos
Srta. *Paulina Andrade Schnettler*

PRESENTACIÓN

Quizá no sea un despropósito, en los tiempos que corren, volver a recordar que ni el sujeto lector ni las prácticas lectoras pueden ser concebidas fuera de sus condiciones históricas o culturales, o de los distintos soportes, modalidades discursivas o ejercicios específicos que las configuran. Desde aquellas lecturas que se hacían preferentemente en voz alta hasta la más moderna lectura silenciosa, desde las prohibiciones del Index hasta las “licencias”, nuevos formatos y prácticas a las que se enfrenta el (la) lector(a) “posmoderno(a)”, no son menores —como se ve— las transformaciones que se han venido dando, desde esta visión general, en estos ámbitos.

No es casual, en consecuencia, que se insista hoy en la pregunta por la situación del lector y de la actividad lectora. Textos como los del francés Roger Chartier o los de Bernardo Subercaseaux en nuestro medio, son sólo dos ejemplos importantes de un interés que exhibe una clara impronta histórica. A esta perspectiva se suman aproximaciones más propiamente teóricas o especulativas sobre recepción y lectura, y que parecen desplazar al menos parcial o momentáneamente algunos de los tópicos clásicos del mundo “literario”. Entre otras muchas aproximaciones, se pueden igualmente destacar indagaciones que buscan tipificar distintas “escenas de lectura posibles” o modos de representación del lector, tal como lo hace Ricardo Piglia. Por otra parte, y en un estrecho vínculo con el desarrollo de las tecnologías comunicacionales, de los nuevos lenguajes y prácticas, no son pocos los estudios que reponen bajo estas condiciones, y sobre la base de un renovado instrumental analítico, la pregunta que recién destacamos.

¿Qué decir sobre unos procesos que no siempre manifiestan la misma configuración, que son múltiples y cambiantes o que pueden exhibir preocupantes desequilibrios, unidimensionalidades o carencias? Con el objetivo de contribuir a un debate necesario, el presente Dossier ofrece un material diverso, que se mueve en registros igualmente distintos y que no desearía descuidar la reposición de parte de nuestro acervo cultural en la dirección que interesa a la presente selección: nos referimos a esos ejercicios de lectura-escritura que nos brinda el destacado ensayista chileno Martín Cerda.

Como es característico de *Mapocho*, la invitación es que sea el (la) lector (a), más allá de cualquier imposición en los temas examinados, quien quede con la palabra.

Carlos Ossandón Buljevic
Director

HUMANIDADES

DOSSIER

EL LECTOR Y LA LECTURA

UNA LECTURA BIEN HECHA*

George Steiner**

La mochila del soldado de infantería no tiene mucho espacio. Un jabón, unas hojas de afeitar, unos calcetines de repuesto. Pero hay lugar para un libro: *El mundo como voluntad y representación (Die Welt als Wille und Vorstellung)*, de Schopenhauer. Sólo ese libro. El soldado en cuestión es mensajero de las vanguardias en las trincheras, tarea peligrosa si las hubo. Hombre de valor excepcional, será promovido a cabo y recibirá tres heridas graves antes de noviembre de 1918. Habrá leído una y otra vez el texto de Schopenhauer, que ya no lo dejará a lo largo de una existencia agitada.

Su lectura se dirigirá ante todo hacia la doctrina schopenhaueriana del *Wille*, de la voluntad. El mundo es en primer lugar y a fin de cuentas voluntad. Todo movimiento orgánico, todo pensamiento, no son sino pulsiones fenoménicas surgidas de la voluntad. Impulso de ser, del que el mundo y la dinámica ontológica que llamamos “vida” sólo son una manifestación siempre parcial, siempre renaciendo y desapareciendo, la voluntad, *der Wille*, es simplemente el ser como lo dice el verbo “ser”. No puede haber límite para esta voluntad, ya que semejante límite sería él mismo la expresión de otra voluntad, incluso contraria, como la de la antimateria, a la vez simétrica y destructiva, en la física nuclear moderna. Punto capital —que nuestro lector, bajo los huracanes de fuego de los años 14-18, habrá anotado cuidadosamente—, el *Wille* trasciende, al englobarlo, a su objeto. En ese voluntarismo cósmico, el objeto no es sino un momento en la eterna pulsión de la voluntad, no es sino un grano de arena arrojado por el maremoto o el calmado sismo del ser. De ahí que las nociones éticas aplicadas a los objetos del acto voluntario sean triviales, comparadas con el acto mismo. De ahí también que, en una perspectiva como predarwiniana, el individuo sólo sea una pompa efímera, una parte casi insignificante de la espuma que surge y se apaga en la superficie existencial del diluvio creador del *Wille*. Consciente de la nulidad de su estado y de los sufrimientos e ilusiones que le proporciona esa nulidad, el individuo que reflexiona buscará la extinción, el retorno a la noche informe de lo universal. Aniquilar es devolver a la vida la lógica y la dignidad del trans, es decir, de lo inhumano.

Otro tema sin duda habrá llamado la atención del soldado-lector de Schopenhauer, una paradoja *in extremis* (que ya había marcado profundamente a Wagner). Aunque ya no hubiera universo, afirma Schopenhauer, subsistiría la música. La voluntad quiso, en el pleno sentido del término, al cosmos. Cansada de esa niñería, muy probablemente deseará su extinción (como la que presen-

* Traducido por Aurelia Álvarez para *Vuelta*. Publicado en el N° 43 de *Mapocho*.

** Crítico y escritor estadounidense nacido en París en 1929.

ciamos cada día, en las galaxias o las especies animales). Quedará, precisamente el *Wille ipso facto*. Pero esa voluntad devoradora de sus objetos, al volver eternamente sobre sí misma (este es el origen de la gran metáfora nietzscheana), tiene una forma estrictamente indecible. El querer tiene un “sonido”. Es, para Schopenhauer, después de Kierkegaard, el de la música. La cosmología actual dice haber descubierto los ecos del *big-bang*, las radiaciones de fondo que se propagan hacia el infinito desde el instante de la creación de nuestro universo. Y Schopenhauer anticipa exactamente esa constatación: después de que este universo se apague, la música seguirá produciendo el “ruido del ser”.

Un poco antes de 1914, *Die Welt als Wille und Vorstellung* encuentra otro lector atento. Gran burgués, escritor de genio, ese lector escapará a los sufrimientos de la guerra. Pero resiente su horror absurdo. Medita sobre Schopenhauer a la luz de las doctrinas del budismo indio, a las que el mismo Schopenhauer apela expresamente. La vida, todo lo que nuestra representación (la *Vorstellung*) es capaz de percibir y de sufrir de ella es sólo el “velo de Maya”, ilusorio y pasajero. No hay que exaltar ni deplorar la presión inhumana de la voluntad. Hay que intentar huir de su imperio. El sabio se retira todo el tiempo de su breve paso sobre esta tierra llena de estupidez y de sufrimiento. No entrega ningún rehén al deseo, a la ambición, a la mundanidad —en el sentido pascaliano de la palabra. Se abstiene y desiste con el fin de alcanzar, aun antes de su muerte biológica, el *nirvana*, la beatitud y la ascesis del alma. Para este lector, la filosofía de Schopenhauer es la del Oriente. Traduce una sabiduría infinitamente superior a las del voluntarismo, las filosofías de la acción, el dominio sobre el mundo, tal como las practicamos desde Aristóteles hasta Descartes, desde Descartes hasta Hegel. Y cuyos frutos inevitables son la guerra mundial y la contaminación del planeta. A su vez, Schopenhauer, con su comprensión casi abismal del cansancio del ser —tema crucial en nuestro segundo lector—, se habría adelantado a Freud. “La pulsión de muerte”, la búsqueda del *thanatos* en la última etapa del pensamiento freudiano, sería una recuperación del “budismo” de Schopenhauer. Es en cuanto aceptación razonada de la muerte, concebida como despertar de la pesadilla y de la obsesión demoníaca de la vida, como la metafísica y el arte —la música antes que nada— constituyen para el sabio entrenamiento para la negación, para ese aniquilamiento que, él solo, le permite corregirse al gran error del ser.

De estas dos lecturas, ¿cuál es la mejor? ¿La del cabo Hitler, ebrio de voluntad, que recibe como suyos el implícito “más allá del bien y del mal” en la totalización del *Wille* de Schopenhauer y sus consecuencias relativas al aniquilamiento de lo individual? ¿O bien la de Thomas Mann, obsesionado con el llamado como gravitatorio (pensemos en *Muerte en Venecia*) de la disolución del ser, del adormecimiento de la voluntad y del largo murmullo del mar que refluye bajo el gran mediodía de un silencio final? ¿Quién, de nuestros dos lectores, supo leer mejor *El mundo como voluntad y representación*?

No hay ninguna respuesta objetiva o adecuada a semejante pregunta. Toda lectura es selectiva. Sigue siendo parcial y partidaria. Es encuentro en movimiento entre un texto y la neurofisiología de las estructuras de la conciencia

receptiva, ahí donde la “neurofisiología” es sólo una clasificación pretenciosamente vaga para intentar aproximarse a los componentes estrictamente inconmensurables (formalmente y sustantivamente inconmensurables) del conjunto de las estructuras de la conciencia humana. Toda lectura es el resultado de presupuestos personales, de contextos culturales, de circunstancias históricas y sociales, de instantáneos huidizos, de casualidades determinadas y determinantes, cuya interacción es de una pluralidad, de una complicación fenomenológica que resiste todo análisis que no fuera él mismo una lectura. No hay momento o elemento inconsciente en la vida de un Hitler, desde el mundo de las trincheras hasta lo informe, tal vez alucinante, de sus ambiciones, que no se refieran a su elección de Schopenhauer como compañero de viaje en 14-18 y al diálogo que incita y que desde entonces mantendrá con *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Igualmente, no hay nada en un estatuto social, en los reflejos culturales, en el modo de vida patricio, en el teclado de neurosis sobre el que toca un gran maestro de la gran fatiga en Occidente, que no sea pertinente para la interpretación de Schopenhauer por Thomas Mann. Dos lecturas, entonces, verdaderas y falsas. Como lo es el libro leído, que, por su parte, no logra reconciliar (pero ¿ambicionaba tal reconciliación?) la concepción de la voluntad ciega y cósmica con la de lo ilusorio en la creación y de la fuga fuera del ser.

Lo que importa —volveré a ello— es lo “consecuencial” (palabra poco elegante) en esos dos actos de lectura, la entrada en materia vital y existencial de los dos lectores. Hitler intentará encarnar la voluntad desnuda y rehacer el mundo bajo la luz negra de representaciones raciales. Enviará al descanso de la nada a millones de individuos. Thomas Mann compondrá una obra sutilmente nocturna, impregnada del pesimismo altanero de la filosofía de la renuncia en Schopenhauer (al que dedicará por cierto un ensayo importante). En varias ocasiones, asumirá el orientalismo del maestro. Él y Hitler situarán en la música (y no solamente la de Wagner, el schopenhauriano) el hogar de otro modo inaccesible del misterio del ser y del destino. Uno de nuestros dos lectores escribirá libros que el otro quemará. Libresca es la lectura de un eminente texto filosófico que sirve de fundamento a esos dos actos aparentemente contradictorios. Una ironía, si se quiere; pero ironía de lo serio.

La imposibilidad de legislar sobre estas dos lecturas, de declarar verídica a la una y falsa a la otra, ¿significa que *toda* lectura es igualmente buena o mala, que sólo hay “falsas lecturas” (Paul de Man), que toda interpretación es una ficción semántica, un juego de textualidades internas puesto que no hay extratextualidad?

De modo muy somero, pues, y con conocimiento de causa —causa perdida por el momento—, ¿cuál sería una “lectura bien hecha”? (la frase es de Péguy, lector eminentísimo). ¿Cuáles son las modalidades, humildemente prácticas, del compromiso entre el “yo” —concepto, lo sé, puesto él mismo en duda desde que Rimbaud nos hizo saber que es “otro”— y esa combinatoria de signos semánticos, siempre polivalentes, siempre subversivos de todo sentido posible que llamamos, en el umbral de la era electrónica y en el fin de la edad de Gutten-

berg, “un libro” o, para emplear la jerga actual, “un texto”, un “acontecimiento de textualidad”?

En la lógica y la lingüística moderna prevalece el axioma de Frege, según el cual no es la palabra sino la frase (*der Satz*) la unidad de sentido. Esto podría efectivamente definir las estructuras elementales del discurso cuyo primer eje es el del razonamiento, el del argumento, el de la transferencia informática. Pero este principio no se aplica a la poética. En el texto literario, en el poema muy particularmente, la palabra es ya una forma compuesta y compleja. La letra es la fuente primera. Por su configuración visual, por el juego de sonoridad y de asociaciones nominales que esta configuración —manuscrita, impresa, iluminada, en grabado o en inscripción litográfica, sobre el pergamino o el momento— hace surgir. En las santas escrituras —matriz de toda teoría y práctica del entendimiento en Occidente—, es la consonante, sujeta a una verdadera polisemia de vocalizaciones diferentes, la que inicia y circunscribe el campo semántico (el *Sprachfeld*). La magia de la letra es vivida por los poetas desde los calígrafos de la Antigüedad y del Islam hasta el surrealismo y el letrismo del siglo xx. La poética de las vocales tal como la expresa Rimbaud es conocida por Píndaro y Virgilio, por los poetas floridos y los prosistas como Flaubert. Ya la sílaba, como todo el abanico de sus aperturas y de sus clausuras, de sus acentuadas y de sus menudas, es, en la música del sentido, un conjunto tan rico que escapa a todo análisis que quiera ser exhaustivo. En el poema, la sílaba es a la vez recepción y resistencia a la soberanía demasiado parentoria de la palabra.

Una lectura bien hecha empieza por el léxico. Ahí reside y siempre vuelve a él. Un *Littré* total, en la biblioteca del sueño burguesiano, contendría toda la literatura y la aún por venir. Lo histórico de la palabra es la materia prima de su empleo. La alquimia del verbo practicada por el poeta invoca, turba, transmuta esta diacronía de la palabra. Por la vía del léxico, el escritor establece un diálogo y una rivalidad con sus predecesores. Al despertar esos temibles fantasmas, quisiera manifestar su muerte, pero surgida del *Littré*, del Grimm, del *Oxford English Dictionary*, cada palabra, por innovadora, por esotérica que sea en su nuevo uso, lleva en sí una temporalidad casi arqueológica, el palimpsesto de cada empleo precedente. Este aporte es a la vez enriquecimiento infinito y amenaza. En el poema mediocre y rutinario, el peso del tiempo en el interior de la palabra puede aplastar. En algunos escritores, el léxico es el Ángel de Jacob. Rabelais, Flaubert, Joyce, Céline luchan cuerpo a cuerpo con su *Littré* y *Larousse universel*. Son capaces de hacer que se despliegue en la palabra la suma dinámica de su historia y de imponerle su sello. La palabra vuelve al léxico —precisamente después de esa lucha con el Ángel— marcada, renombrada. En adelante, gozará de su aura flaubertiana o joyceana. La palabra “sombra” ennegreció después de Hugo; la palabra “cosa” irradia obstinadamente desde Ponge. Amar la literatura es ser amante de léxicos.

Y de gramáticas. La sintaxis es la nervadura del sentido. Es lo que le da al pensamiento y a la intuición su canto. Nadie podría conocer “la gramática del poema”, es decir, su estructura significante, sin conocer “la poesía de la gra-

mática” (Roman Jakobson). Es absurdo querer hacer música sin aprender sus reglas, sin saber lo que es una escala o un acorde. Absurdo equivalente a querer hacer una buena lectura sin informarse sobre las estructuras sintácticas que le son orgánicas. No escuchar la coreografía —un paso de danza se escucha— de ablativo absoluto en el verso de Horacio, del gerundio en Virgilio o La Fontaine, no querer saber en qué los pasados simples, los pasados compuestos o los pluscuamperfectos agencian la perfección, la inteligibilidad del mundo (el *Weltsinn* husserliano) en Flaubert o en Proust, que los analiza en su ensayo sobre Flaubert, es renunciar a la alegría de una lectura seria.

Sobre nuestra mesa de lectura, junto a una buena gramática histórica, otras herramientas de escucha. Un tratado, así sea rudimentario, de métrica. Explícitamente en toda poesía, implícitamente en toda prosa de calidad, es la medida, la cadencia, el ritmo, las breves y las largas, la puntuación: lo que “da sentido”. El alejandrino incorpora una visión psicológica, social, política, tal como el verso llamado “libre”. La imitación, la lucha contra el hexámetro clásico, determinará la evolución de nuestra poesía vernácula. Hay en Valéry como una puesta en música de una metafísica por el octosílabo. “Siento en mi alma el genio de esa sonata de Mozart, el soplo divino de esa balada de Chopin. No quiero saber lo que es una clave de sol, una cadencia, una medida en música”. Singular y triste arrogancia, pero que practicamos cotidianamente en contra de la literatura. Al alcance de la mano, también, alguna introducción a la retórica, a esa mecánica viviente de la elocuencia, a esa óptica del visionario, si se me permite la expresión, que de Platón y Cicerón a Hugo o Michelet construye códigos de las letras como en el de la política o el derecho. ¡Qué manual de las retóricas de la persuasión, de los adornos de la rabia, es el *Viaje al fin de la noche!* El aficionado a la danza intenta captar su coreografía, aunque sea en un nivel muy preliminar. El aficionado a la lectura intentará captar los instrumentos del decir, una vez más en un nivel que puede ser elemental.

Estas no son sino evidencias, trivialidades. Pero nuestra desherencia actual es tal que a veces parecen salir de una lengua muerta, de una condición del espíritu (*moto spirituale*) cuyos vestigios mismos invitan al ridículo.

El “buen lector” habrá probado estos medios de acceso. Habrá hecho o cantado sus escalas.

Ahora nuestro lector está en posibilidad de emprender la lata aventura del “entender”. Ahora, en el cruce de conocimientos adecuados, aunque siempre preliminares, y de una disponibilidad de percepción y de escucha siempre creciente, el lector compromete a la esfera semántica, es decir, el universo del sentido. La lectura palabra por palabra, la lectura entre líneas, preparan el análisis gramatical, el de la métrica y de la prosodia, el de las figuras retóricas, el de los tropos. A su vez, este análisis estilístico —sabemos en qué grado el estilo es una metafísica, una lectura del ser— prepara aquello que espera resultar, en el sentido propio del término, *una explicación del texto*.

Sólo después de esos ejercicios previos, pero ejercicios, lo repito, que ejercen una fascinación y tienen una capacidad de recompensa propia de ellos, sólo

después de cierta adquisición de ese “alegre ser”, se puede invocar a la hermenéutica y la eventualidad del sentido.

La afirmación de que no hay extratextualidad es un grito infantil sobre los muros del sentido común. Sin embargo, por absurda que sea, esta idea borrosa es importante. Es sintomática de la trivialización, del nihilismo bizantino que quisieran reaccionar a la barbarie de nuestro siglo. Ironía iluminada: la afirmación de la autonomía, del autismo absoluto del texto, de su clausura sobre sí mismo, de su autorreferencia intratextual (afirmación que se remonta a la doctrina de la ausencia, de lo cancelado en Mallarmé), está ella misma sólidamente imbricada en el contexto —es decir, la extratextualidad— político, social, epistemológicamente actual. Negación de la referencia, ella misma ultrarreferencial.

El simple sentido común del buen lector le dice en qué grado los datos históricos sociales, materiales en el seno de los cuales el texto en cuestión fue producido forman parte integrante de la recepción de todo sistema de signos, de toda comunicación verbal o escrita. Pero tomadas todas las precauciones frente a los abusos de lo biográfico, de lo circunstancial, sigue siendo cierto que la vida de un autor, que las premisas temporales, socioeconómicas, ideológicas de su obra, son instrumentales para su interpretación. El lenguaje mismo, la posibilidad ontológica del discurso ya son extratextuales, cargados de historia, de conciencia y de inconsciencia ideológica, de localidad. Como nos lo dice Shakespeare, la palabra, la frase, le dan a nuestra experiencia del mundo (así fuera intuición pura e inmanente) “su morada” (habitación) local y su nombre. A su vez, el mundo del otro, la negociación del sentido con el otro (la intersubjetividad) hacen posible la trama de comprensión y de equivocación, el proceso de “traducción” recíproca del acto de lenguaje (el *speech act*) y de toda hermenéutica. Como lo enseña Wittgenstein, entender una palabra es hacer que el otro la entienda, es lograr un consenso con él —siempre provisional, siempre sujeto a revisión— sobre sus modos de empleo. Demostración analítica a la que se añade en un Levinas toda una ética de la partición del sentido.

Una lectura seria dará provecho al contexto, a las condiciones generadoras de la obra, con todas las precauciones y todas las sospechas que impone el estatuto incierto del documento histórico, incluso del testimonio del autor. Hay un sentido, y no trivial, en el cual un párrafo, una frase, incluso una palabra en, digamos, *Madame Bovary*, suponen, requieren para ser bien leídos, cierto conocimiento de la historia de la lengua y de la sintaxis francesa, del estado de esta lengua y de esta sintaxis en la época de Flaubert; cierto conocimiento de la sociedad, de los conflictos ideológicos, de la política rural de ese medio punto del siglo XIX; y, si ha de creerse el furor de comprensión, la manía por la lectura (que no siempre es la correcta) en Sartre, cierto conocimiento de los resortes más íntimos del psiquismo flaubertino. En todo texto que solicita una relectura —con lo que yo quisiera definir lo que pertenece a la literatura—, un pasaje y que nos “informa”, la totalidad del mundo histórico y fenoménico. De ahí la estricta imposibilidad en literatura de una lectura formalmente y sustantivamente

completa, exhaustiva, final. Sólo a la hora mesiánica, que tendrá también sus tristezas, el poema se entenderá totalmente, ya no habrá nada más que decir, el texto se cancelará en la claridad final de su interpretación.

Hasta ahí, toda lectura bien hecha sigue siendo provisional y tangencial. En ese cálculo diferencial del “leer bien”, nos acercamos cada vez más a las vidas del sentido del texto sin cercarlas por completo, sin poder sustituirlas nunca con la explicación de la paráfrasis, de lo preciso, de lo analítico. Esta aproximación, retomada con cada lectura o relectura, como nueva con cada intento por el simple hecho de los cambios en la vida, en la sensibilidad, en las condiciones materiales y psicológicas del lector, viene precisamente del mundo extratextual y hacia ese mundo se dirige ese texto si quiere comunicar, si quiere ser otra cosa que enigma o sinsentido. Vuelvo al tema husserliano: *Welt* y *Sinn* son inseparables. Se reúnen en la síntesis del historial del cual la historia misma del sentido (el proceso de la hermenéutica y la historia de ese proceso) forma parte integrante. Me parece que éstas son perogrulladas. Pero las acrobacias lúdicas de la deconstrucción y del pretendido “posmodernismo”, así como el eclipse del pensamiento marxista sobre las funciones de la historia, de la ideología y de las condiciones de producción en la evolución de las literaturas y de las artes, han acabado por volverlas sospechosas. Sentido y sentido común; el sentido común del sentido. Fundamentos obvios de toda buena lectura. Conceptos como destruidos en este fin de siglo en el país de Descartes y Molière.

Una objeción: el esbozo que acabo de trazar del “buen lector” es puro cuento. ¿Quién tendría hoy el tiempo, la educación altamente privilegiada y los medios técnicos para hacer semejante lectura? ¿Quién dispondría de la indispensable reserva de silencio (el silencio se ha vuelto lo más costoso de nuestras ciudades gritonas), en el caos de los medios masivos electrónicos? Antes que todo, ¿quién, salvo un talmudista de lo profano, un erudito o sabio de profesión, un bibliófilo o filólogo de una sensibilidad “anticuaria”, tendría ganas de entregarse a semejante disciplina de la lectura y de la interpretación?

Primera respuesta: no exageremos. Los conocimientos lingüísticos, gramaticales, históricos que presume mi modelo del que lee no eran, hasta 1914 e incluso más tarde, ni elitistas ni esotéricos. Una sólida iniciación al latín, un contacto, aunque más escaso, con el griego; el análisis gramatical y métrico, una familiaridad con el trasfondo histórico, formaban parte natural del ciclo secundario en los liceos, los *Gymnasia*, las *public schools* de nuestra Europa. Lo más importante: aprender de memoria era, para el alumno, un ejercicio evidente y perenne. Este ejercicio implica toda una teoría de la historia, toda una filosofía de la cultura. Aprender un texto o parte de un texto de memoria es vivirlo en lo inmediato, es darle en nuestra existencia el derecho de residencia y de presencia, siempre renovada, en la “casa de nuestro ser”. Amar intensamente un poema es querer sabérselo de memoria, es querer abrigarlo contra toda censura, contra toda destrucción, sea política o material o sea la del olvido, más destructivo todavía (los poemas de Mandelstam, de Ajmátova, de Tsvetaieva sobrevivieron en la memoria). La posibilidad misma de una buena lectura se vincula con

la memorización. Si todas esas prácticas y artes del entendimiento se apagaron en gran medida, si hoy resultan el atributo de una minoría siempre decreciente, este estado de cosas es sólo muy reciente. La amnesia programada de nuestra educación secundaria actual sólo se remonta a la catástrofe de las dos guerras mundiales y al imperio de la experiencia americana sobre la Europa agotada. Dejar a un niño en la ignorancia, robarle la gloria difícil de su lengua y de su herencia, no es una ley de la naturaleza.

Segunda respuesta: el orden de lectura tal como lo he evocado ha dado prueba de sus aptitudes. Tenemos varios testimonios. Sólo tengo que citar la exégesis del hallazgo hugoliano de la palabra Jerimadeth en la lectura que hace Péguy del Booz dormido. Exégesis fonética, gramatical, métrica y trascendental en el sentido kantiano de la palabra, que pasa a la evidencia al ir más allá de ella. Lectura en bajo continuo sobre la cual se elabora y se aclara la génesis significativa del poema, vuelto a sí mismo, a su misterio que resiste finalmente gracias a la penetración de Péguy. O bien “los leyendo a Balzac”, “leyendo a Stendhal”, y ante todo, los ejercicios de lectura de Valéry propuestos por Alain. Diálogos casi sobre un pie de igualdad entre el texto y aquel cuya lectura es, como diría Bergson, dato (yo diría “don”) inmediato de la conciencia instruida. O también esa obra maestra poco leída, *Para un Malherbe* de Ponge. Acto formidablemente lúcido, erudito y alegre a la vez, de reconocimiento, de conocimiento siempre en movimiento y que renace de un maestro hacia otro. Y si dejo el ámbito francés, la demostración hermenéutica tal vez más probatoria de nuestro siglo, la de la lectura de las parábolas de Kafka en la correspondencia de Walter Benjamin con Gershom Scholem, lectura —con lo que todo está dicho— en el nivel de los textos leídos, y que desemboca, como es debido, en un poema notable (poema de la poética) de Scholem. Habría que citar muchos otros ejemplos de lecturas eminentemente bien hechas y que, si me atrevo a creerlo, le cantarán al alma falta de aire cuando queden olvidados la humillante jerga y los delirios de grandeza de “pretextualidad” que dominan en este momento.

“Me gustan los alfabetos, las declinaciones, los modos y los tiempos verbales, las sintaxis, los aspectos, todas las combinaciones con las cuales los hombres, en cualquier lugar de la tierra, se las ingenian para romper su soledad y tomar posesión del mundo”. Así escribía Brice Parain. Intenté señalar en qué ese gusto engendra toda lectura bien hecha y en qué le da al espíritu la libertad primera que es la del sentido —el “sentido común”—, término a la vez inconmensurablemente rico y problemático.

Ahora, después de la larga “temporada en el infierno”, de este siglo, esta profesión de fe en el lenguaje, en la realidad (siempre de modo provisional) inteligible de la intencionalidad y del sentido, sufre un asalto a la vez brutal y seductor. ¿De dónde surgió esta rebeldía contra el logos, este cuestionamiento fundamental del ideal, de la utopía concreta —porque es realizable, como acabamos de verlo—, de una hermenéutica de la razón, de un desciframiento, por tentativo, por vulnerable que sea (hay que mantener abiertas, dice Kierkegaard, las heridas de la posibilidad) de las relaciones entre las palabras y el mundo?

¿Cuáles fueron las raíces de la deconstrucción? Vasto tema del que no quisiera tocar sino, apenas y de paso, dos elementos.

La deconstrucción tiene como matrices a la historia, al contexto, a la extratextualidad seminal del judaísmo moderno, no sólo en la persona de su jefe de fila, sino también en los Estados Unidos, esfera superior de su brillo más evidente. La deconstrucción es la rebeldía edipiana de ese judaísmo contra casi tres milenios de autoridad (*auctoritas*) casi sagrada, casi totémica (Freud está en juego, por supuesto) de la palabra y el verbo. Autoridad siempre imperiosa y reimpuesta por el comentario y el comentario del comentario. Esa eterna lectura que relee, esas interpretaciones de la interpretación fueron la patria del judío, su único e inalienable terruño en el exilio. Repudiar la presencia real del sentido en el mensaje, su inteligibilidad última —y así fuera, como dije, la del horizonte mesiánico—, repudiar la posibilidad de lecturas acumuladas y que concuerdan finalmente, de esas letras y sílabas de fuego que arden en cada escrito, es rechazar, en un acto de rebeldía principesca, la esencia histórica y pragmática del judaísmo, de esa religión y de esa identidad libresca entre todas. Como a su manera el psicoanálisis, la deconstrucción es un intento de asesinato desmitificador del patriarcado finalmente teológico u ontoteológico del texto y del contrato mosaico —la tautología fundadora de la zarza ardiente— en la base del judaísmo. Intento que, lógicamente, surge de ese mismo judaísmo.

Pero no es la lógica lo que está esencialmente en cuestión. Son las angustias que suscita el horror del destino judío en Europa. El “Holocausto, acontecimiento absoluto de la historia, fechado históricamente, esa quemadura entera que en toda la historia se abrasó, en el que el movimiento del Sentido se abismó [...] En la intensidad mortal, el silencio huidizo del grito innumerable”. “Silencio”, “grito”, el “sentido” que se abisma, que desaparece en el abismo. Esta definición del Holocausto, de la Shoa, por Maurice Blanchot, me parece que define también la deconstrucción de lo que hay de negación del sentido en el posmodernismo. La insensatez de los campos de muerte, el sinsentido del destino judío en Europa y en Europa Oriental, lo estrictamente indecible (transgresión de decirlo todo) de ese “acontecimiento absoluto”, pero sin absolución posible, han quebrado el “movimiento del Sentido” como Occidente lo había vivido desde los presocráticos y el pacto con el Verbo en el Antiguo Testamento. Al proclamar esta ruina del sentido, la deconstrucción es una constatación profundamente judaica, en un contexto concretamente histórico, mucho más que un método sistemático. Es, después de la “quemadura entera” de esta tragedia humana, un juego satírico, él mismo tan triste, tan suicida.

Si el “movimiento del Sentido se abismó” de manera irreparable, entonces la evacuación de la memoria, la nivelación de toda pedagogía y de toda escolaridad clásica, la deconstrucción de la hermenéutica fundada en un postulado de lo inteligible se habrán salido con la suya. Estaremos en la era del “desastre” (M. Blanchot) o de lo que quisiera llamar la era del “contrasentido” y de la cual la deconstrucción y ciertos aspectos del posmodernismo son el carvenal posiblemente siniestro (en donde “carvenal” quiere decir efectivamente “adiós a la

encarnación”). Entonces, una lectura bien hecha ya no tendrá sentido alguno, en la connotación a la vez epistemológica y psicológica del término. Pero, hacia y en contra de todo lo que vivimos en este siglo de medianoche, y que el encadenamiento de las masacres y las inhumanidades de un capitalismo tardío nos hace vivir todavía, ¿es seguro este apocalipsis?

La institución de lo inteligible y la sed de entender están inscritas en el ser humano. Es finalmente absurda la hipótesis de la producción de un acto semiótico —el texto, el cuadro, el fragmento de música— que no quisiera ser entendido, que no quisiera comunicar, aunque le costara mucho trabajo, aunque fuera a través del tiempo y de las mutaciones de la conciencia. Hay textos que juegan con una ambigüedad total, que quieren ser huidizos o carecer de sentido para siempre. Son muy escasos y pertenecen a los márgenes de lo esotérico o, precisamente, del juego. Por cierto, como los niños que juegan a las escondidas, semejantes virtuosismos o malabarismos se enmascaran con la esperanza de ser descubiertos y puestos a la luz (piénsese en Mallarmé, en Lewis Carroll o en el lenguaje órfico de un futurista como Khlebnikov). La noción de que todo es juego de palabras y remolino autista en torno al vacío, a una ineluctable insignificancia, va en contra no sólo de toda experiencia histórica sino de las estructuras primordiales del psiquismo humano en cuanto individualidad e intersubjetividad comunicante. Justamente cuando busca fingirse loco, Hamlet quisiera hacer creer a Polonio que lo que está leyendo no son sino “palabras, palabras, palabras”. Pero aún ahí, el soberano sentido común de Shakespeare ironiza: en la obra resultará más adelante que no son sino palabras, ciertamente, ¡pero de Montaigne!

La afirmación de que el sentido tiene un sentido, de que el texto o la obra de arte quieren ser inteligibles, de que hay ciertos límites —es el punto clave— a la diversidad de las interpretaciones recibibles, de que los desacuerdos y subjetividades inevitables en una lectura tienden hacia la posibilidad de un consenso, de un *textus receptus* como dicen los “amantes del Verbo” que son los filólogos, esa afirmación siempre ha sido y siempre será una apuesta. Una especie de apuesta pascaliana frente a lo que en definitiva —ahí es donde la deconstrucción es formalmente irrefutable— no se puede probar. Es posible, en efecto, que el demonio imaginado por Descartes sea dueño de un universo perfectamente aburrido, in-sensato, mentiroso. De un universo en que toda lectura (y percepción) no pueda sino ser falsa lectura ya que no puede haber correspondencia, por polivalente, por momentáneamente opaca que fuera, entre las palabras y las cosas. Esta posibilidad subsiste como subsiste el mundo del alucinado, del esquizofrénico. Tiene el atractivo de un último vértigo. También tiene su irresponsabilidad política básica y las veleidades de lo inhumano. Por añadidura, no hay nada más apagado, más aburrido para el *zoon phonoun*, “el animal que habla”, el hombre, que un mundo con el sentido deconstruido. Es la pasión por lo inteligible —*homo sapiens*— lo que hace más o menos soportable nuestra condición biológica, que es la de la mortalidad y que constituye lo que nos queda de dignidad. Querer entender, hacer una buena lectura, ¿no es querer ser libre?

Sin embargo, repito que esta afirmación “constructiva” sólo es una apuesta, un salto “a lo pleno”. Hacer esta apuesta, y en este momento de nuestra historia europea, me parece absolutamente necesario. Sólo gracias a una “apuesta sobre el sentido”, a una resurrección de las artes de la memoria, a una tensión constante hacia el entendimiento, sólo gracias a la escucha del decir de libertad humana que murmura o proclama, que susurra o canta todo poema válido, sabríamos retirar del abismo de las cenizas vivas de la quemadura entera, el sentido que queda en nuestra condición. Lo que está en juego, sin duda siempre epistemológica y técnicamente es, en último análisis, la posibilidad de una ética. Las presiones y las aperturas sobre el ser que implica el frente a frente con el otro son igualmente las que implica el encuentro con el texto, la acogida, el alojamiento en nosotros que intentamos darle. Ahí donde acabaría semejante encuentro, se instalaría —¿acaso no está en camino de hacerlo?— esa barbarie particular que es la de la trivialidad.

DEFENSA DEL LIBRO Y LA LECTURA*

*Grínor Rojo***

No me voy a ahorrar en esta ocasión las estadísticas, porque aunque haya gente que dice que faltan datos empíricos, lo cierto es que ellos están ahí, a disposición de todo aquel que quiera consultarlos. En Chile, de acuerdo al último estudio (el tercero) sobre “Hábitos de lectura, tenencia y compra de libros”, realizado por la Fundación La Fuente, con la colaboración de ADIMARK GFK, en 2010, hay un 45,7 por ciento de personas que, si hemos de dar crédito a lo que ellas le confiesan a su encuestador, no leen “nunca” y un 7,1 por ciento que no lee “casi nunca”, lo que suma un 52,8 por ciento de “no lectores”. Más grave aún es que, según un estudio anterior de esa misma Fundación, el 24 por ciento de los chilenos mayores de cincuenta años y que fueron a la escuela, son hoy analfabetos funcionales, es decir, son personas que leen, pero no entienden lo que leen, en tanto que, de acuerdo con las cifras de otra encuesta, ésta del movimiento Educación 2020, el 40 por ciento de los muchachos y muchachas que salen de la enseñanza básica está en similares condiciones. Leo en los periódicos que en el último SIMCE, cuyos resultados se dieron a conocer en abril de este año, se registró un mejoramiento de las cifras de lectura, de nueve puntos en los cuartos básicos, y no puedo menos que celebrarlo. Pero no nos engañemos, la tendencia que abrumadoramente comprueban la mayor cantidad de datos que se encuentran disponibles hasta la fecha es la opuesta y la conclusión que de ello podemos desprender es clara. Los chilenos o no están leyendo, o están leyendo mal, o si alguna vez leyeron a estas alturas se les olvidó. En la pugna entre la letra y la imagen mediática, esta última es la que está ganando la partida. “Los niños no leen”, es lo que se escucha a menudo y ya sabemos por qué, porque los niños están sentados frente al televisor o peleando guerras electrónicas en el computador.

La pregunta de cajón es, por supuesto, la que interroga por la importancia que esto tiene. Y dependiendo de la respuesta que se le dé a esa pregunta, qué es lo que se puede hacer al respecto. Si el tema no tiene importancia, nada. Si la tiene, se abre un abanico de opciones.

Porque, en efecto, hay gente para la cual el que no se lea no tiene importancia, o porque son unos conservadores sin remedio, de los que creen que leer les hace mal a sus subordinados, convirtiéndolos en criaturas levantiscas (ésa es la

* Este texto refunde y expande dos ponencias, una dictada en el panel “Veinte años leyendo a otro Chile”, el día 5 de noviembre de 2010, en la Feria Internacional del Libro de Santiago, y la otra, en el II Encuentro Cultural “Libros y lectura: ¿Cómo se pronostica el futuro?”, en la Sala Ercilla de la Biblioteca Nacional, el 31 de marzo de 2011. Ambas actividades fueron organizadas por LOM Ediciones.

** Académico de la Universidad de Chile.

razón que hizo que en Chile se aprobara la Ley de Instrucción Primaria Obligatoria recién en 1920, treinta y seis años después de la aprobación de una ley similar en la Argentina) o porque pertenecen al gremio de los beatos posmodernos, de los que creen a pies juntilla en la “muerte del libro”, la que para ellos constituye un suceso explicable enteramente, el de la decadencia, agonía y eclipse definitivo de un instrumento cuya fortaleza histórica habría llegado a su término. Se piensa en tales casos que el libro es uno de los pilares de la modernidad y que en una época posmoderna él ha sido o está siendo arrastrado por la crisis de su fundamento. Es el fin de la “era gutenberguiana”, se dice. En América Latina, donde, como escribí en otra parte, los que todavía no han tenido noticia del invento de Gutenberg suman más de cuarenta millones, abundan aquellos que nos aconsejan saltarnos la etapa. Así, simplemente. Declaran que, en vez de enseñarles a los niños latinoamericanos a leer en libros, lo que los gobiernos de nuestros países debieran hacer es adiestrarlos en el uso de las tecnologías de la información y la comunicación. Todos recordamos la visita que hizo el ex presidente Ricardo Lagos a Silicon Valley a fines del año 2000 y cómo, después de esa visita, se llenaron nuestras escuelas de computadores. Considerando la (planificada) obsolescencia de estos artefactos, me pregunto qué habrá sido de las docenas o de los cientos de ellos que los burócratas educacionales chilenos diseminaron entonces desde Arica a Magallanes.

Por supuesto que considero que las políticas públicas como ésa son una tontería o una frivolidad o, mejor dicho, considero que son una tontería frívola e incluso en aquellos casos en que no se habla de la muerte del libro sino de su “descentramiento”, como derridianamente lo hace Jesús Martín-Barbero (menos sobrecargado me parecería describir el fenómeno como una mengua de su centralidad, lo que es cierto). Sin desconocer la larga y noble historia que comienza con las tabletas de arcilla de la Mesopotamia y se continúa en los papiros egipcios y en los pergaminos medievales, concuerdo en que el libro, tal como lo conocemos y lo utilizamos hoy, es decir en la forma de un códice que libera discontinuamente una continuidad sémica que el lector tiene que ir recomponiendo en su cabeza, es una de las máximas creaciones de la cultura moderna, pero también estimo que la cultura moderna no es el zapato viejo que dice Martín-Barbero, ni que los servicios que el libro nos presta sean residuos desechables.

Y no son residuos desechables porque la epistemología de la modernidad o, en otras palabras, el desarrollo de la razón y de un conocimiento del mundo basado en el ejercicio de la razón y no en unas improbables revelaciones divinas, constituyen auténticos triunfos en la historia del género humano a los que se asocian beneficios que son fundamentales y que sería suicida cancelar. Los beneficios de la ciencia para el sustento y el enriquecimiento de la vida y los derechos filosóficos y jurídicos que exigen el respeto a la integridad física y espiritual de las personas son sólo algunos de ellos. Razón, libro y lectura constituyen así una tríada indisociable, que ha probado ser ventajosa para nuestra salud personal y societaria y a la que es preciso defender a como dé lugar. No era

por deporte que los nazis quemaban libros. Y es que no es la razón la que crea a los monstruos, sino su sueño, como lo dijo y lo pintó el maestro Goya. Esos monstruos se deben combatir y la razón nos abastece con las armas con las cuales podemos combatirlos. El libro y la lectura son las mejores entre esas armas.

Ahora bien, que existe un pensamiento otro que el de la razón, el libro y la lectura es un dato incontrovertible de la causa, y soy el primero en admitirlo, así como admito que también constituye un dato incontrovertible de la causa el que a ese pensamiento otro se le ha de conceder un lugar en nuestras agendas individuales y sociales. La sensibilidad, la imaginación, la oralidad, el diálogo directo, cara a cara y en el lenguaje natural con el prójimo son potencialidades humanas preciosas y de las que, por lo tanto, no cabe ni es posible deshacerse. Es más: estoy dispuesto a conceder que la cultura de la razón, el libro y la lectura las ha relegado más de una vez al patio de atrás de la casa, cuando no las ha acusado de promover actividades sospechosas y de las que nada sino el error era dable esperar, con consecuencias de las que después nos hemos lamentado amargamente. Reconocerles el espacio que tales potencialidades tienen en nuestras vidas y los frutos estupendos que suelen derivarse de algunas de ellas no es, por consiguiente, un reclamo superfluo. Cultivarlas con afecto y provecho, tampoco. En alguna medida, eso es lo que hacen las TIC: a la linealidad y la consecutividad del pensamiento lógico, le agregan la simultaneidad y la contigüidad del pensamiento analógico; a la abstracción de la letra, el poderío visualizador de la imagen. El hipertexto, la invención de Vannevar Bush en 1945, que se retomó en los años 1960 y que hoy les da a los tuberculares rizomáticos posmodernos en la vena del gusto, no es otra cosa. Trabajando con un remedo del collage vanguardista, el hipertexto rompe con la consecutividad de la escritura al ensamblar contenidos mediante enlaces (links) vertiginosos y que remozan de un paraguazo el viejo proyecto de Diderot y D'Alembert. ¿Es eso negativo? Por supuesto que no.

Pero muy de otro orden es tirar el agua de la bañera con la guagua incluida. No me parece entonces que el desafío que estamos enfrentando actualmente los pobladores del planeta —y los chilenos entre ellos— consista en sustituir a unas capacidades por otras, sino en complementarlas, y de una manera tal que haga posible que ellas se refuercen mutuamente. Tiremos el agua sucia de la bañera, estoy de acuerdo, pero por favor no nos precipitemos y salvémosle la vida a la guagua. Los añadidos que le está haciendo a nuestra existencia contemporánea eso que algunos llaman la posmodernidad y que para mí no constituye más que una expansión cuantitativa y no cualitativa de la modernidad, no tienen por qué desplazar a y ponerse en el lugar de los logros que otras expansiones análogas alcanzaron a lo largo de los últimos quinientos o más años de nuestra residencia planetaria. Pueden complementarlos y aun corregirlos, si tal es el caso, pero no sustituirlos.

El problema es que si hay en este mundo intelectuales tontos y frívolos, hay políticos y tecnócratas que lo son mucho más. Ésos son los que se suben al carro de lo nuevo sin medir los alcances de lo que hacen, sólo porque ese es el carro

que en ese momento está pasando por delante de su nariz. Escuchan ellos a tipos como Jesús Martín-Barbero (o peores, como al Nicholas Negroponte de *Being Digital*) y concluyen que el libro ha muerto, que las bibliotecas son antiguallas arqueológicas y que lo que los niños necesitan para su buena educación son computadores y sitios de internet. Sí, es cierto, los niños necesitan computadores y sitios de internet, pero también necesitan libros y bibliotecas. Necesitan leer, porque leer, y hacerlo en las páginas del libro y no en la pantalla del computador, es relacionarse con un objeto concreto, es juntar el discurso con una materialidad que pesa, que es tangible y asible (Bernardo Subercaseaux se ha referido también a la dignidad del “soporte” o del “cuerpo” libro, una dignidad que no sólo es estética, añado yo) y poniendo así en acción atributos humanos que son y seguirán siendo esenciales. Si es efectivo lo que dice Roger Chartier, que la revolución de las TIC es triple —“una revolución de la modalidad técnica de reproducción de lo escrito, una revolución de la percepción de las entidades textuales y una revolución de las estructuras y formas más fundamentales de los soportes de la cultura escrita”¹—, la tentación de poner todos los huevos en esa única canasta no puede ser más grande. El catalán Román Gubern ha hablado por su parte de la “pantallización” de la sociedad contemporánea, la de “la televisión, las computadoras, los videojuegos, el teléfono celular, el GPS, el radar, los cajeros automáticos y los centros de videovigilancia”², y no cabe duda de que el libro está siendo una presa también de esa oleada. Pero frente a eso nuestra obligación es ser astutos y darnos cuenta de lo que aquello involucra y que es o puede ser letal. Estoy insistiendo así en los graves riesgos que conlleva el reemplazo de una cosa por otra. O, mejor dicho, en los graves riesgos que involucra ganar una cosa, pero al precio de una defenestración de la otra. Porque lo que se está perdiendo con esa maniobra puede que se esté perdiendo para siempre jamás. Aludo ni más ni menos que a la capacidad de pensar, a la capacidad que los humanos tenemos para incorporar en nuestras conciencias los datos de la realidad y para construir argumentos basándonos en ellos, lo que se produce cuando vinculamos a unas proposiciones con otras, inferimos conclusiones lógicas y adoptamos, a partir de esas conclusiones, decisiones fundadas. Esto, precisamente, es lo que nos está faltando hoy a los chilenos.

Nuestra pobreza ciudadana arranca de ahí y, como también lo he expuesto en otros lugares, es en todo congruente con el nivel de maduración que ha alcanzado la reactivación neoliberal y globalizante del capitalismo que en Chile se viene implementando desde los tiempos de Augusto Pinochet. Esa misma que los gobiernos dizque democráticos de la post-dictadura no solo no cambiaron sino que profundizaron. El capitalismo que, según le escucho al actual Presidente de la República, debiera llevarnos hasta el desarrollo en el año 2018 (¿qué clase de desarrollo? Estamos todos expectantes...), no es sólo un sistema económico sino un sistema de vida. Por lo mismo, la maduración del régimen

¹ Roger Chartier, *¿La muerte del libro?*, Santiago de Chile, LOM, 2010, p. 28.

² Román Gubern, *Metamorfosis de la lectura*, Barcelona, Anagrama, 2010, p. 94.

económico funciona, tiene que funcionar, en una estrecha asociación con sus correlatos culturales respectivos o, mejor dicho, a través de una asociación que apuesta a la legitimidad tanto como a la perpetuación del sistema gracias a un fortalecimiento de los peores de esos correlatos. Me refiero a la superficialización, a la banalización, al envilecimiento sin tasa ni medida de las conciencias de las personas, que entre nosotros ha sido la estrategia predilecta de las políticas culturales de estos últimos años. Poca política y mucha farándula parece ser la norma entre quienes están a cargo del asunto. Se entiende que, en medio de este mundo al revés, el ataque contra el libro sea un elemento central. ¿Cómo se explica si no la mantención en Chile de un IVA del 19 por ciento, superior al que los libros tienen en cualquier otro país latinoamericano o europeo e incluso en el modelo de los modelos, en los Estados Unidos, donde es de un 7 por ciento? El cacareo en torno a la “muerte del libro” no es o no es siempre inocente, por ende. Cacarean sobre todo aquellos para quienes es de la mayor conveniencia la neutralización del mejor instrumento crítico que la modernidad imaginó.

Por eso, afirmo que cambiar el libro por las TIC ni es imperativo ni es bueno. Porque leer libros *tiene virtudes propias que nuestro trato con las TIC no tiene*. Podemos esgrimir para defender este aserto el voluntarismo romántico de Umberto Eco, para quien el libro es “como la rueda, una especie de perfección insuperable de nuestra imaginación”³, o razones pragmáticas y un tanto livianas, como la del citado Gubern, quien echa mano de la “ley de uso y gratificaciones de los medios”, que es la que habría permitido (por ejemplo) que la radio sobreviva a la televisión. ¿Por qué no puede esa misma ley hacer que sobreviva el libro *codex* al *e-book*?, se pregunta.⁴ Es decididamente más placentero compulsar un libro que hacerle cariños a un computador, ni falta que hace decirlo.

Pero no son ésas las razones sobre las cuales me interesa poner el acento en este escrito. Estimo, en definitiva, que leer libros, y leerlos bien, equivale, para decirlo con las sabias palabras de Sor Juana, a “ser más en el ser”. Equivale a estar en posesión de la capacidad para pensar bien, esto es, para pensar demorada, profunda y ojalá críticamente, concentrando nuestra atención, uniendo e infiriendo como las TIC no lo hacen ni podrán hacerlo jamás, con el propósito de construir de ese modo totalidades con sentido que hacen que nosotros y el mundo en que vivimos seamos entes tolerables de veras y, si es que hacemos buen uso de lo poco o mucho que habremos aprendido en los libros, tal vez mejores. Cuando la irracionalidad se adueña de la historia contemporánea (piénsese en los bombardeos en el Medio Oriente o en el desastre nuclear japonés), reflexionar con lucidez, escribir y leer libros con eficacia y claridad, se torna en una destreza que necesitamos cada vez más y cada vez más desesperadamente.

³ Jean-Claude Carrière y Umberto Eco, *Nadie acabará con los libros*. Entrevistas realizadas por Jean-Phillippe de Tonnac (tr. Helena Lozano Miralles), Barcelona, Random House Mondadori, 2010.

⁴ *Ibid.*, p. 123.

AUTORITARISMO Y LECTURA

*Bernardo Subercaseaux**

Está por hacerse una historia social de la lectura en Chile. Conscientes de este déficit, nos interesa contribuir con una cala que indague el modo en que afectó a los textos literarios la ruptura histórica de 1973 y el período de autoritarismo a que ésta abrió paso.

LA LECTURA COMO ACTIVIDAD

Respecto de los textos literarios conviene distinguir dos tipos de relaciones con el lector: por una parte, existe la relación que se configura a partir del propio texto, el que siguiendo variadas estrategias (modos verbales, tipo de narrador, forma de apelación, disposición narrativa, etc.) perfila un lector implícito. Las particularidades fijadas en el lenguaje del texto constituyen entonces las condiciones de producción de esta relación; desde allí se inducen los códigos que van a configurar un lector apelado e imaginario. Se trata, por lo tanto, de la imagen del lector tal como está representada en el texto.

Una segunda relación —que es la que nos interesa— es la que emerge a partir del lector, o más bien “en” y “por” el proceso de lectura.¹ Desde esta perspectiva la lectura implica una construcción mental de propiedades significativas, las que el lector atribuiría de manera intersubjetiva al texto. De ello se desprende que el proceso literario no se agota en las propiedades objetivas del lenguaje escrito y que el texto no formula por sí mismo todo su sentido. A través de la interacción texto-lector, y sobre la base del primero, surge un objeto estético construido, un metatexto, cuyas características estarán en directa relación con los códigos culturales del receptor o de una comunidad de lectores y con las variaciones que se den en este plano.

Si aceptamos que la significación emerge en el plano en que se produce la lectura, tenemos que convenir que las propiedades objetivas del texto constituyen una instancia abierta y que, como tal, se complementan con las formas subjetivas de conciencia que los individuos, o que los miembros de una determinada colectividad, tienen en común en su respuesta a ese texto. Cuando una misma obra se recibe en dos contextos diferentes (con otro estado de lengua, otro gusto literario, una estructura social distinta, nuevos valores y sentidos de vida) se da el caso que cualidades no percibidas antes como estéticamente significativas llegan a serlo, y otras, que antes lo eran, pierden relieve. Lo mismo ocurre con comunidades diferentes de lectores. La mutabilidad del objeto estético estaría así vinculada no a cambios en el texto (que permanece fijo), sino

* Académico de la Universidad de Chile.

¹ En lo que se refiere a la teoría de la recepción seguimos básicamente a Wolfgang Iser, A. Kibedi Varga, U. Eco, D. W. Fokkema, Hortst Steinmetz y H. R. Jauss.

a transformaciones en el proceso de lectura, y en el rol que desempeña esta actividad en cuanto conformadora de sentidos.

Aun cuando el rol activo de la lectura opera respecto de todo tipo de texto (históricos, periodísticos, etc.) es especialmente activo en relación a los textos literarios. La obra literaria es una construcción de mundo esquemática en la medida que objetos, personajes, acciones y la representación de su objetividad están puestos en el texto de manera incompleta. Las representaciones lingüístico-literarias son, en este sentido, considerablemente más ambiguas que las visuales. El lenguaje escrito —a diferencia de la percepción que se da de modo global y al instante— está inserto en un transcurso temporal que le confiere una permanente parcialidad.

En toda obra hay ciertas determinaciones que están representadas (por ejemplo, sabemos que don Quijote es largo, flaco, etc.) y otras que no lo están, y que operan por lo tanto como indeterminaciones que el lector debe completar (¿es un loco, un sabio, un santo?). Es propio del texto literario la exigencia de un lector que actualice o complete la obra. La participación del lector actualizaría no sólo direcciones de sentido ya previstas en el texto, sino también otras que no lo están. Nuevas lecturas alterarían además la ponderación de elementos significativos. Partiendo entonces de algunos rasgos inherentes a los propios textos literarios pueden hacerse dos afirmaciones:

- a) El texto no es una entidad significativa siempre idéntica a sí misma, incluso los soportes del mismo pueden variar.²
- b) La lectura, lejos de ser pasiva, es una instancia constitutiva de significación textual.

Así como en relación a la historia se ha sostenido la tesis del carácter provisional del conocimiento histórico (“nuestro conocimiento del pasado está limitado significativamente por nuestra ignorancia del futuro”, escribe el filósofo analítico A. C. Danto), así también es posible sostener que nuestro conocimiento de la expresión literaria pretérita está limitado significativamente por nuestra ignorancia de las lecturas y metatextos que se pudiesen generar en el futuro. Esta perspectiva, aun cuando revitaliza el estudio literario, tiende también a historizarlo en la medida que rompe con la concepción de que el objeto estético es una entidad ahistórica constante a la que correspondería un investigador también constante y ahistórico.

Ahora bien, entendiendo la lectura como una construcción mental o imaginaria que cumple un rol activo en la conformación de sentidos, y que involucra a individuos y a colectivos sociales y culturales, queda pendiente el problema de cómo desempeña ese rol, cuáles son los factores que inciden en el mismo y cómo pueden explicarse sus transformaciones. De partida hay que señalar que se trata de un proceso complejo, que la lectura es afectada por diversas variables

² Roger Chartier ha demostrado de modo convincente que estas variaciones constituyen dispositivos que inciden en la lectura.

y que incluso el peso de cada una de ellas está sujeto a cambios. Puede decirse, en consecuencia, que el conocimiento objetivo del público lector y de los tipos de lectura que se han dado en Chile sigue siendo en gran medida un enigma. Y no es extraño que ello sea así, puesto que el conocimiento de los lectores de una sociedad concreta implica nada menos que un diagnóstico del estado de conciencia de los distintos sectores de esa sociedad.

La interacción texto-lector pone en juego un código cultural en el que están imbricados aspectos biográficos, aspectos propiamente literarios y aspectos colectivos e histórico-sociales. Cada una de estas instancias perfila un contexto que incide en la configuración de sentidos. El contexto biográfico individual explica, por ejemplo, las diferencias que se dan entre el horizonte de expectativas de un lector niño, de un lector adolescente y de un lector adulto. Explica también las diferencias entre las lecturas de un crítico —intérprete o mediador profesional— y las de un “lector ingenuo”. Este contexto pone entonces en juego la voluntad, el deseo, la situación concreta, el principio de identidad de cada individuo o de colectivos sociales, la esfera de lo privado y de lo público.

La lectura pone también en tensión el conocimiento previo del universo literario o referencial del texto, y los códigos de lectura heredados de la tradición literaria. En este sentido todo texto leído con anterioridad forma parte de la experiencia de lectura de un nuevo texto. La lectura, en la medida en que está inserta en las dinámicas culturales, pone, por último, en juego los contextos colectivos e histórico-sociales. A estos contextos hay que vincular las concepciones culturales e históricas que predisponen el camino para la lectura de una obra en determinada dirección. En este nivel inciden aspectos como los imaginarios sociales, la interacción individuo-Estado, las restricciones institucionales, los disciplinamientos sociales, los sentidos e identidades colectivas y, en general, la esfera de lo público.

Estos dos contextos se interrelacionan y conforman las condiciones de producción en que se genera la lectura. Empíricamente sabemos poco acerca del modo cómo estos contextos se articulan entre sí y afectan a la recepción. Como hipótesis de trabajo podemos sostener, sin embargo, que en condiciones de continuidad histórica se da una imbricación fluida, y en situaciones límites, de ruptura histórica, se produce, en cambio, una relación unilateral, un desequilibrio en que el contexto macrosocial e histórico pasa a superponerse a los otros y a tener un peso decisivo en la recepción.

Esta hipótesis postula una correspondencia entre la ruptura histórica de 1973 y un cambio radical en las condiciones de producción de la lectura. Postula también que el punto máximo de desequilibrio se sitúa en los años inmediatos a la ruptura, y que luego se da un proceso paulatino en que el modelo de imbricación fluida se va (no sin ciertas cicatrices) recomponiendo. Conlleva además una comprensión de la cultura nacional como producto histórico de nexos y hegemonías socio-políticas, como instancia sujeta a una dinámica de inclusiones y exclusiones sociales. En situaciones de transformación histórica

abrupta se producirían entonces cambios culturales drásticos, que gravitan en el proceso de recepción y en los códigos de lectura.

RUPTURA HISTÓRICA Y LECTURA DE NERUDA

El régimen militar expresó desde sus inicios un proyecto de quiebre con el desarrollo político, social y cultural alcanzado por la sociedad chilena en el siglo xx. En los primeros años ello se manifestó en un autoritarismo eminentemente reactivo y en un proceso de negación del pasado. El régimen transformó el papel del Estado, otorgándole una extensa función de supervigilancia en el campo cultural.

La marginación y el estrechamiento del universo ideológico-cultural fueron reforzados por la vía político-administrativa. Este clima de inquisición cultural afectó especialmente a la obra de autores identificados de una u otra forma con el gobierno depuesto. Entre los extranjeros, escritores como Gabriel García Márquez, Julio Cortázar y Ernesto Cardenal, y entre los chilenos, Carlos Droguett, Hernán Valdés, Poli Délano, Guillermo Atías, Antonio Skármeta, Armando Casígoli, Fernando Alegría, Patricio Manns, Armando Uribe y, sobre todo, a Pablo Neruda (quien había recibido el Premio Nobel siendo Embajador de la Unidad Popular en Francia).

En cuanto a Neruda, su muerte, aunque no fue causada directamente por los acontecimientos de septiembre, sí fue acelerada por ellos. En circunstancias hasta el día de hoy confusas, su casa en Santiago fue saqueada, y la de Isla Negra —que estaba a nombre del Partido Comunista— temporalmente confiscada. Su entierro careció de mínimas garantías, como también los homenajes que se le rindieron en años posteriores. Respecto de su obra, durante los años siguientes al golpe, parte importante de ella fue sustraída de la esfera pública. No se permitió el ingreso al país de *Confieso que he vivido*, memorias que habían sido editadas poco después del golpe en España. Y en 1977, cuando empezaron a circular en Chile, *El Mercurio* promovió versiones según las cuales ellas habían sido adulteradas. Como parte de esa campaña el matutino publicó un artículo con el nombre de una obra de Juan Ruiz de Alarcón: *La verdad sospechosa*. Las connotaciones valóricas hacia la obra de Neruda que implicaba este clima de amedrentamiento adquirieron —en medios comunicativos férreamente controlados— el rango de *opinión pública*.

En una editorial de *La Nación*, (31-V-1984), diario de Gobierno, se explicitó la teoría de los libros perversos resaltando su peligro:

El acto de regalar un libro, tan simple en apariencia, tan inofensivo, envuelve riesgos que no se pueden pasar por alto. No siempre un libro, por el solo hecho de serlo, satisface el propósito ideal que generalmente le suponemos. Porque no siempre resulta ser un agente confiable de cultura o un recurso no contaminado de salud mental. A veces, más a menudo de lo que quisiéramos, encontramos libros que so pretexto de divulgar teo-

rías novedosas desvirtúan el recto juicio de las cosas o ensucian el cauce limpio y natural de la verdad.

El estrechamiento del ámbito cultural se dio con particular énfasis en los años inmediatos al golpe, y trajo consigo un cambio en los códigos de recepción y en las condiciones en que se generaba y producía la lectura. En el caso de Neruda esto se tradujo en una serie de presuposiciones que pavimentaron el camino para la lectura de su obra en términos de *poesía subrepticia*. La cultura del miedo convirtió a Neruda en un actor casi clandestino, en un poeta de catacumbas. Debido a un cierto clima y entorno el lector tomaba conciencia de que estaba accediendo a lo prohibido. Esta conciencia de lo prohibido generó en los receptores un horizonte de expectativas ideológico-literarias, un vacío de significación que fue llenado, reafirmando en su lectura un *ethos político* en desmedro de otras dimensiones de la obra. Se trata de preconcepciones que circularon en los procesos educativos, comunicativos y de opinión pública y que en un clima de temor hicieron carne en la conciencia social.

La desarticulación de la cultura política y la despolitización de la esfera pública predispusieron a los lectores a una estética del guiño —particularmente a los lectores de izquierda, de centro izquierda y al progresismo—, a una sensibilidad sobreexcitada en relación a aquellos aspectos de la obra de Neruda que en la privacidad de la lectura venían a compensar las voces o mediaciones excluidas. Al hablar de estas prefiguraciones y de estos mecanismos de compensación, postulamos que ellos constituyen —en el contexto de la ruptura histórica de 1973— formas de conciencia que son compartidas por una amplia comunidad de lectores, y que se traducen en respuestas comunes a los textos del poeta.

Podría argumentarse que estas presuposiciones no eran nuevas, que ellas existían antes de 1973 y que más bien obedecían a direcciones de sentido ya previstas en los propios textos del vate. Desde el punto de vista de su virtualidad significativa, hay que convenir, empero, que la obra nerudiana —como todo texto literario— no es vocera de un solo sujeto social, de una sola ideología, o de una sola tendencia estética, sino que en ella coexisten y se articulan una pluralidad de discursos (el de su época, el de las corrientes literarias que lo influenciaron, el de sus referencias biográficas, el discurso “americanista”, el hedonista, etc.): “Mi oficio —escribió el poeta en sus memorias— fue la plenitud del alma”. En tanto discurso polifónico, su obra no puede entonces reducirse a su práctica política, puesto que si así se hiciera se estaría recortando severamente su virtualidad significativa. Hasta 1973 ninguna de las distintas dimensiones de su obra negaba a las otras. En un contexto de pluralismo cultural sucedía sí que algunas dimensiones se hacían más reveladoras para ciertos lectores y actores sociales y menos para otros. Había, por así decirlo, una competitividad de lecturas, enmarcada en una disputa por el espacio cultural, espacio que aun teniendo su especificidad no era por cierto neutro. Durante los años inmediatos al golpe es precisamente esta disputa de sentidos la que fue conculcada, alterando así las condiciones en que se generaba y producía la lectura.

Esta misma restricción incidió en que los códigos de lectura de Neruda heredados de la tradición literaria no tuviesen —como solían tener— un espacio en la configuración de sentidos de su obra. Por ejemplo, las lecturas propuestas por críticos como Hernán Loyola, Emir Rodríguez Monegal y Jaime Concha, entre otros. Estas lecturas alimentaban una recepción de su poesía en tanto modos de autorreferencia, y cubrían desde la historia íntima del poeta hasta los actores sociales y culturales con los que él se había identificado. Se trataba de propuestas que circulaban a través de la prensa, programas de televisión, prólogos y conferencias, y que afectaban por ende la recepción no sólo de los estudiosos o mediadores profesionales, sino también de los “lectores ingenuos”. Pero aun en el caso de que estas propuestas hubieran podido circular, ellas habrían sido cooptadas e interceptadas por las presuposiciones colectivas vinculadas a las características restrictivas que adquirió en esos años la interacción individuo-Estado. Otro tanto puede afirmarse con respecto a la posibilidad de que la recepción hubiese sido afectada por el contexto biográfico: la lectura adolescente de Neruda tiende a perder su especificidad, siendo interferida por las mismas presuposiciones que afectan a una lectura adulta. En este sentido puede sostenerse que en una situación de ruptura histórica, como la de 1973, se generó un desequilibrio en las condiciones de producción de la lectura, en que el macro contexto social (la despolitización restrictiva de la esfera pública y la politización compensatoria de la esfera privada) pasó a superponerse y a interferir las dimensiones cognitivas y afectivas vinculadas a los contextos biográficos y sociales.

En los años en que la coherencia y objetivo del régimen se perfila nítidamente en torno a un modelo económico neoliberal, se desestimularon estructuralmente las conductas asociativas, convirtiéndose el mercado en principio regulador de las relaciones sociales y de la integración del individuo a través del consumo. Las transformaciones institucionales económicas y sociales que acarreó el modelo incidieron en nuevos desequilibrios en el universo ideológico-cultural. La educación y los bienes del espíritu se convirtieron en bienes transables, sujetos al dictamen del mercado. La publicidad creció en proporciones inusitadas, la televisión recibió recursos gigantescos y se transformó en un medio hegemónico, con la consiguiente inflación de la cultura de masas. Aumentan sin contrapeso las funciones recreativas y consumistas de la cultura en detrimento de la tradición de alta cultura y de las funciones formativas.

En este contexto se va configurando un país esquizofrénico, o más bien dos países. Un país de tarjetas de crédito, de caracoles o centros comerciales, de escuelas subvencionadas que, con el objeto de atraer alumnos, se bautizan con nombres como “The Chilean Eagles”. Un Chile que se llena de vehículos japoneses desechables, y en el que la cultura del automóvil transforma el paisaje urbano, invadiendo los accesos de mayor flujo con moteles, prostitutas, puestos de papas fritas y un enjambre de cuidadores, limpiadores de vidrios, vendedores de Súper 8 y mendigos o cesantes especializados en automóviles. Un Chile que tuvo a los caracoles y a Panamtur como sus santuarios y al cré-

dito como su oráculo; un país en que hasta la compasión y la solidaridad se comercializaban. Fue una realidad que encontró su metáfora en las micas de colores transparentes que durante esos años se vendían en Chile, que colocadas sobre un televisor en blanco y negro provocaban la ilusión de que se estaba viendo TV en colores. Frente a este país de vitrina dorada y culturalmente amnésico, persistía sin embargo otro, un país invisible, que no se exhibía pero que, no obstante, latía en distintos ámbitos de la conciencia colectiva. Era el país subterráneo de una memoria histórica y de una cultura política que se negaban a ser borradas, el país del Canto Nuevo y otras expresiones artísticas de rasgos alternativos, el Chile de la cultura mesocrática que se mantuvo leal a un mundo periférico y desplazado, a una utopía de continuidad histórica que fue colocada entre paréntesis por el modelo.

La tensión entre el país visible y el invisible —dos ámbitos que paradójicamente se retroalimentaban— conformó un entorno que se instaló en los códigos de lectura y de valoración perceptiva. Con excepción de aquella literatura que era directa o indirectamente tributaria de la cultura de masas y de la TV, todo el resto se situó en uno de los polos de esta tensión. Por derecho propio la literatura forma parte de la trama de la memoria histórica, y porta, por ende, independientemente de su contenido —en un mundo de tarjetas de crédito y tecnicolor— una postura ética, una objetivación del país latente e invisible. Si puede afirmarse esto en relación a los textos literarios en general, con mucha mayor razón todavía puede hacérselo respecto a Neruda. Los cambios que se dan entonces en esta segunda etapa, y la presencia en la conciencia social de la tensión entre los dos países, promueven una recepción de su obra en términos de *reafirmación de identidad y memoria histórica*, una lectura que privilegia los elementos significativos del *ethos cultural*, elementos que funcionan como vasos comunicantes con el país invisible, con las huellas del pasado y con una identidad colectiva que estaba siendo sometida a los vaivenes del tráfico espiritual.

A partir de 1982, se hace patente una situación de *crisis* sostenida del régimen y de *aceleración de las expectativas democráticas*. No se trata, empero, del simple fracaso de una política económica; el modelo neo-liberal fue mucho más que eso, fue el eje de un proyecto de refundación y transformación profunda de la sociedad. Fue la piedra angular de un nuevo orden social, en el que se postulaba que la libertad de mercado traería aparejada la libertad política. Al fracaso temporal del modelo hay que vincular también el descrédito del autoritarismo como sistema político, y la revaloración de la democracia por sectores de derecha o izquierda que antes fueron escépticos a ella. En este contexto hay que entender —después de casi una década de silencio— la enorme movilización social de 1983, y las exigencias y expectativas de cambio de régimen y de pronto regreso a un escenario democrático. Esta nueva situación va acompañada de una relativa apertura respecto de las dimensiones excluyentes y coercitivas que primaron en los años anteriores. El año 1983 se levanta la censura previa a los libros, ciertos temas y debates que anteriormente no circulaban empiezan a

tener ahora presencia pública. Las condiciones en que se genera y produce la lectura cambian: *el horizonte de expectativas sociales y democráticas pasa a tener un peso decisivo en la configuración de sentidos*. Este horizonte constituye una forma de la conciencia social que es compartida por un número cada vez mayor de lectores, lo que en un ámbito que sigue siendo en lo fundamental autoritario induce imaginarios que preparan el camino para una lectura de las obras literarias en determinada dirección. La lectura de Neruda no se hará entonces como antes (con una mirada que prefigura la visión de los vencidos o que busca reafirmar la memoria colectiva); ahora más bien se leerá como portadora de una utopía y de un proyecto de valores democráticos a realizar.

En síntesis, durante el autoritarismo, en lo que respecta a la recepción y al horizonte de expectativas, estamos ante una situación de ruptura histórica en que los cambios más globales de la sociedad pasan a tener un peso preponderante en las configuraciones de sentido y en las variaciones de la lectura. En el caso de Neruda, en tres momentos distintos dentro de un mismo eje, sostenemos la hipótesis de cambios correlativos en los códigos culturales del receptor, de cambios que afectan las formas subjetivas y colectivas de conciencia y que en definitiva van a condicionar ciertas lecturas comunes a sus textos. Distinguimos en consecuencia una primera lectura que reafirma el *ethos político de la obra*, una segunda que *reafirma el ethos de identidad cultural* y una tercera que prefigura un *ethos portador de proyectos históricos*. Cada una implica a su vez relevar a un Neruda distinto. La primera, al poeta de voz pública cercenada; la segunda, a un Neruda lírico de la identidad; y la tercera, a un poeta épico de rasgos proféticos que prefigura el cambio histórico.

Estamos conscientes que a estos planteamientos pueden hacerse algunas objeciones. Entre ellas, por lo menos tres: que Neruda no puede ser considerado un paradigma; que no cabe hablar de una comunidad homogénea de lectores, y que las afirmaciones hechas tienen una base empírica insuficiente. Neruda, efectivamente, fue un poeta límite en una situación límite y puede, por lo tanto, ser cuestionado como ejemplo para examinar las transformaciones de su lectura bajo el autoritarismo. Ante esta objeción cabe argumentar, sin embargo, que los códigos de lectura que sobresalen en cada una de las etapas configuran orientaciones de sentido generales, que por lo tanto no emergen a propósito de la mirada que lee o de una obra específica, sino que más bien las preceden. De allí que tales presuposiciones afecten en distinto grado a todo el universo literario. El caso de Neruda permite tipificarlas de mejor modo, pero ello no significa que no incidan en el resto, especialmente en la literatura chilena y latinoamericana.

Por otra parte, los fenómenos más globales que hemos señalado, como el estrechamiento del espacio ideológico-cultural, las tensiones que se derivan del modelo económico y las expectativas de redemocratización son fenómenos que afectan al sistema literario en su conjunto. Ello se percibe claramente si se examinan algunos rasgos de la crítica dentro de cada una de estas etapas.³ En

³ Véase al respecto B. Subercaseaux, *Transformación de la crítica literaria*, Santiago, 1982.

noviembre de 1973 (tradicionalmente el mes más activo en el ambiente literario santiaguino) *El Mercurio* casi no comenta libros chilenos, sólo trae una denuncia al concurso Casa de las Américas de Cuba a propósito de premios a Poli Délano, Fernando Lamberg y Víctor Torres. Alone comenta en dos oportunidades el libro del periodista Ricardo Boizard, *El último día de Allende*, utilizándolo como pretexto para reafirmar su visión de la realidad: el pronunciamiento militar significó la liberación del caos, la recuperación del orden y del sentido común. Ignacio Valente comentó reiteradamente a Solchetsnitzen. Otro crítico comenta el libro del periodista Hernán Millas sobre el régimen de la Unidad Popular, *Anatomía de un fracaso*. Hay un artículo diatriba sobre Gabriel García Márquez y un largo comentario, casi un panegírico, de los *Cuentos militares*, de Olegario Lazo. En suma, miradas de especialistas literarios que insistentemente portan instancias de persuasión ideológico-estéticas compatibles con una legitimidad del golpe militar. Esta visión característica de la primera etapa se plasma sobre la figura de Neruda en el ensayo crítico *Biografía emotiva* (1975), de Efraín Szmulewicz, libro que sostiene la tesis de los dos Nerudas: del Neruda lobo y del Neruda cordero.

Entre noviembre de 1979 y de 1980, en pleno mesianismo financiero, y en circunstancias en que la lógica comercial debía compatibilizarse con la lógica autoritaria, se percibe en la sección literaria de *El Mercurio* un espacio crítico más variado, con abierto predominio, eso sí, del universo literario euro-norteamericano. Se puede apreciar también un afán deliberado por ofrecer lecturas neutras, desconnotadoras; por ejemplo, una crítica sobre el libro de cuentos *Los hombres crujen pero no lloran* de Oscar López: lo que se omite en ella es tan evidente que la omisión es ya de por sí huella y síntoma de la orientación de lectura que tipificábamos para esos años.

En la tercera fase, en noviembre de 1983, en el *ranking* que hace *El Mercurio* de los libros más vendidos de la semana figura *La casa de los espíritus*, de Isabel Allende, y hasta el propio Valente explícita una lectura de esa novela en que está presente su dimensión de utopía y de proyecto histórico. En cuanto a Neruda, Gastón Soublette publica un libro que se titula *Neruda, profeta de América*. Los críticos son intérpretes o mediadores profesionales y, como tales, tienen una incidencia significativa en el gusto literario. Las obras que eligen para comentar son, en este sentido, sintomáticas: revelan características del clima y del *establishment* literario. A su vez, los enfoques que hacen los críticos del aparato verbal revelan las opiniones preconcebidas que manejan en cuanto exégetas especializados y las direcciones de lecturas con las que están operando.

Hay que señalar, además, que las transformaciones en las condiciones de producción de la lectura a que nos hemos referido, y su correlato en la configuración de sentidos, fueron también interiorizados en la producción literaria propiamente tal, sobre todo en el género más activo: la poesía. Para referirse al modo en que la prefiguración de lecturas incidió en la joven poesía chilena de esos años, un poeta acuñó la fórmula:

PH=T+CXL

(Poesía de Hoy=Texto más Contexto multiplicado por Lectura).⁴

Nicanor Parra, a su vez, en un poema de esos años dijo:

*“Confío 100% en el lector:
estoy convencido de que hasta los civiles
son capaces de leer entre líneas”.*⁵

En esta perspectiva hay que situar también el planteamiento de Raúl Zurita de que la poesía de su generación fue durante la dictadura una poesía de lo “no dicho”.⁶ Se trata de la interiorización de un entorno, de la presencia de un lector cómplice y co-autor, de una lectura cargada con sentidos que apuntan al macrocontexto socio-político, a los fenómenos de (auto) represión de lenguaje y a la ruptura histórica de 1973. Neruda es entonces sólo un ejemplo —tal vez el mejor— pero uno entre muchos otros que también permitirían mostrar las variaciones en la recepción durante el autoritarismo.

La segunda objeción posible apunta al supuesto de lecturas comunes o, si se quiere, de una comunidad homogénea de lectores. ¿No habría que hablar más bien de una gran heterogeneidad y de una segmentación entre los lectores? Precisamente nuestra hipótesis es que la verdadera heterogeneidad de lectura se posibilita en un espacio en que se dé una disputa de sentidos, un espacio democrático en que la imbricación de los distintos contextos que inciden en la recepción no esté funcionalizada por el peso unilateral de uno solo de esos contextos. Podría argumentarse que las lecturas que hemos tipificado en cada una de las etapas no son las únicas posibles... De acuerdo... *Canto general*, por ejemplo, pudo ser leído —en el contexto del fracaso de un proyecto político— como un poema altamente retórico y hasta irónico (el mismo sentido irónico que emergía cuando en los años inmediatamente posteriores al golpe se escuchaba la canción emblema de la Unidad Popular: “el pueblo unido, jamás será vencido”); habría que agregar, sin embargo, que las condiciones de posibilidad de las diferentes lecturas dependen precisamente de su relación con la orientación general tipificada. Para decirlo mediante una metáfora: es posible que haya lugares (o lecturas) totalmente oscuros, otros sombreados, otros semiclaros y otros completamente iluminados, pero no son lugares heterogéneos en la medida en que su “ser oscuro”, “sombreado”, “claro” o “iluminado” dependerá en cada caso de su ubicación y relación con respecto a un mismo y único foco de luz.

La objeción que concierne a la insuficiencia de datos empíricos es, empero, justa. A esta carencia se debe el carácter más bien especulativo y ensayístico de estas reflexiones. Más que certezas fundadas nuestros argumentos son, por lo tanto, hipótesis de trabajo y orientaciones que requerirán en el futuro ser

⁴ Floridor Pérez, “Juan Cameron, poeta del puerto”, Santiago 1984.

⁵ Nicanor Parra, *Poesía política*, Santiago, 1983.

⁶ Raúl Zurita, *Literatura, lenguaje y sociedad*, Santiago, 1983.

corroboradas, completadas o desechadas. El carácter provisorio de estas observaciones pone además en evidencia una realidad: que el estudio de la recepción literaria y de las distintas comunidades de lectores constituye un campo que está todavía por constituirse, no sólo en Chile, sino en toda América Latina.

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL 'ESTABLISHMENT' LITERARIO Y EL PÚBLICO LECTOR

En mayo de 1983 todos los diarios de Santiago dieron a conocer con gran despliegue publicitario una lista de los quince libros chilenos más importantes de la década 1973-83. La encuesta fue realizada por la Feria Chilena del Libro a través de preguntas que —según sus organizadores— consideraban las preferencias del público lector y el impacto provocado por las obras al momento de aparecer. Aunque el evento tuvo cierto carácter promocional (nunca se supo con exactitud a quiénes o de qué modo fue aplicada la encuesta), contribuyó sin embargo a generar una lista sintomática, una lista que nos permite reflexionar sobre el público lector y sobre los mecanismos de canonización literaria de esos años:

- Pablo Neruda, *Confieso que he vivido* (1977)
- Fernando Dahse, *Mapa de la extrema riqueza* (1979)
- Augusto Pinochet, *El día decisivo* (1979)
- Gustavo Frías, *Julio comienza en Julio* (1979)
- Adolfo Couve, *Lección de pintura* (1979)
- Jorge Marchant, *La Beatriz Ovalle* (1980)
- José Luis Rosasco, *Dónde estás Constanza* (1981)
- José Donoso, *El jardín de al lado* (1981)
- Jorge Sassia, *Manual de urbanidad para pirulos* (1981)
- Pablo Huneeus, *¿Qué te pasó Pablo?* (1981)
- Enrique Lafourcade, *Adiós al Führer* (1982)
- Gonzalo Vial, *Historia de Chile* (1982)
- Leopoldo Castedo, *Historia de Chile* (1982)
- Raúl Zurita, *Anteparaíso* (1982)
- Jorge Edwards, *Persona Non Grata* (1983)

El aspecto promocional del evento organizado por la Feria Chilena del Libro y la idea misma de la lista son ya de por sí reveladores. Se trata de un intento más por rescatar el hábito de la lectura. El sustrato de estos intentos obedeció a que en esta década —como nunca antes— el libro fue un producto castigado. Factores políticos (restricción de vertientes ideológicas, censura), económicos (industria editorial atrofiada, impuestos y aranceles prohibitivos, pérdida de poder adquisitivo en sectores medios y populares) y culturales (sobredimensión de la cultura de masas y de la tv) se combinaron incidiendo en la pérdida de *status* del libro y en los intentos desde distintos sectores por promover una recuperación de la lectura. Desde la década del cuarenta se vivió en Chile un proceso a través del cual nuevos sectores sociales fueron incorporándose paulatinamen-

te a la lectura: desde 1973 se produce en este sentido una involución, con el consiguiente *estrechamiento en la diversidad del público lector*. De allí entonces un ámbito literario geográfica y socialmente constreñido, en que la construcción de celebridades literarias se centraliza y pasa a estar en relación directa con la presencia o no en la televisión o en las páginas literarias de un medio como *El Mercurio*. La propia idea de la lista y la estrategia promocional emprendida por la Feria constituyen, por lo tanto, una huella de una situación más global, de una merma que involucra al libro, al *establishment* literario y al público lector.⁷

Numéricamente la lista es significativa si se piensa que, anualmente, durante esa década, no más de 10 libros nacionales lograron producir cierto impacto, con una venta que no sobrepasó los 1.500 ejemplares. Se esté o no de acuerdo con la selección, ella, tal como está, representa el 15 por ciento de esos libros. La participación, por una parte, del público lector y, por otra, de un criterio de impacto, indicaría que la lista correspondió a un punto de intersección entre el código de los emisores y el código de los receptores. En cuanto a número se destaca la presencia del género novela (aun cuando la poesía fue probablemente el más activo y abundante del período⁸). La lista incluye seis novelas, dos de la Generación del 50 (Donoso y Lafourcade), tres de la generación que empezó a publicar en la década del 60 (Couve, Frías y Rosasco) y una sola vinculada a la generación que comenzó a publicar en la década del 70 (Jorge Marchant).

Vale la pena señalar las exclusiones: en primer lugar la Generación del 38 (Fernando Alegría, Carlos Droguett, Volodia Teitelboim, etc.) y luego los autores de generaciones incluidas pero que han realizado su carrera literaria en el exilio y cuyas obras —en general— no circularon en el país (Claudio Jacconi, Antonio Skármeta, Ariel Dorfman, Poli Délano, Germán Marín). Ausencias que, sumadas a las razones que ya hemos mencionado, configuran un *establishment* literario doblemente constreñido. *El jardín de al lado*, la novela de Donoso, apareció en 1981 —en un momento de deterioro de la etapa fundacional y mesiánica del régimen— y fue leída tanto por los mediadores profesionales como por el público como una novela de exilio⁹, la primera que circulaba en el país. *Casa de campo* (1978), tal vez la obra más importante de Donoso, no figuró en la lista; circuló en 1979 cuando el quebranto del modelo y la apertura no habían empezado todavía y no pudo, por ende, ser públicamente leída como lo que era: una novela alegórica de la dictadura.¹⁰ La novela de Lafourcade, en cambio, apa-

⁷ Una investigación del Instituto de Sociología de la PUC (1980) indica que sólo un 27 por ciento de los encuestados son lectores habituales, y que aun entre éstos hay una tendencia a comprar y leer menos libros que antes.

⁸ Si bien dentro del sistema literario fue un género narcisista con un número importante de autoediciones, cuyo público lector estuvo compuesto de preferencia por los propios poetas.

⁹ Ignacio Valente, "José Donoso: *El jardín de al lado*", EL MERCURIO, 5 de julio de 1981. El exilio, más que un tema central en la composición de la novela, es un recurso de escenario que funciona como marco para temas y obsesiones recurrentes en el mundo de Donoso.

¹⁰ Alfonso Calderón, en Hoy, 95, 12-17 de marzo, 1979, reseña *Casa de Campo* y la caracteriza como una "metáfora permanente" y no como una alegoría circunscrita a un

rece a fines de 1982, en pleno proceso de aceleración de las expectativas democráticas. Sensible a las significaciones portadoras de un proyecto histórico distinto, el horizonte de lectura que predomina en esta etapa incide en la configuración de varios aspectos de esta obra. De partida en su título (*Adiós al Führer*), en el diseño de portada (el perfil de Hitler con el continente latinoamericano de fondo) y en el tema elegido (el contrapunto de tres pícaros en Santiago con los últimos días de los jefes nazis en el bunker de Berlín). Podría decirse que en este caso el emisor (un escritor que siempre ha tenido olfato para los climas coyunturales) interiorizó el código prevaleciente en los receptores. Puede hacerse tal afirmación porque en *Adiós al Führer* hay sólo un coqueteo con la contingencia, el emisor se pliega a las direcciones colectivas de lectura en los aspectos más superficiales de la novela y no en sus significaciones trascendentes. En efecto, a pesar del título y de la ceremonia de lanzamiento (en la que hubo considerables y bien pensadas alusiones a la contingencia), en la obra no se cuestiona el poder. El nacional-socialismo es puro dato externo: un marco para ejercer sobre el lenguaje las antiguas obsesiones por el esperpento y el grotesco que caracterizan al autor. En este sentido, la novela de Lafourcade está en las antípodas, por ejemplo, de una obra como *Sophies Choice*, de W. Styron, publicada en esos años en Estados Unidos, novela en la que se interiorizan las repercusiones del fascismo, y en las que prima por sobre el mero discurso del oficio el discurso de las significaciones trascendentes.

Las tres novelas de la generación intermedia, las de Couve, Frías y Rosasco, tienen en común que se pasean por una misma zona imaginaria: la de la adolescencia o primera madurez, con todo su bagaje ritual de iniciación. *La lección de pintura* es novela de iniciación estética, *Julio comienza en Julio* de iniciación sexual, y *Dónde estás Constanza* de iniciación amorosa. Son novelas que se sitúan en el pasado y en el ámbito de la familia, y en las que predomina por lo tanto una modalidad nostálgica. Son obras breves cuya timidez en páginas se corresponde con una sensibilidad recatada y con una etapa de repliegue social y de privatización de la experiencia. Se trata de novelas que no reciben las pulsaciones de la energía social ni del período en que fueron escritas¹¹, una literatura aporética y consensual. Son precisamente estos aspectos los que posibilitaron —en la segunda etapa del régimen— una lectura neutra y unánimemente favorable por parte de la crítica, factores que sin duda incidieron en la acogida que tuvieron y en su inclusión en la lista.¹²

La Beatriz Ovalle, de Jorge Marchant, cuya primera edición apareció en Argentina, es una novela que utiliza irónicamente el aparato verbal de géneros

tiempo y a una realidad sociopolítica específica. Lecturas de Casa de Campo como alegoría política, como la realizada por Luis Ñigo Madrigal (*Hispanoamérica*, abril y agosto, 1980, USA), no tuvieron circulación en el ambiente literario nacional, donde primó en la esfera pública el desfase entre el código del emisor y el de los receptores.

¹¹ O que la reciben débilmente como es el caso de la obra de Couve, estéticamente la más lograda de las tres.

¹² Si hubieran aparecido después de 1982 su impacto habría sido considerablemente menor y probablemente no estarían incluidas en la lista.

menores vinculados a la cultura de masas (melodrama, novela rosa, etc.), una obra en este sentido lograda, aunque menor, y que se inscribe en la línea de *Boquitas pintadas*, de Manuel Puig. Tuvo gran éxito de venta en un medio editorial dramáticamente deprimido, un éxito muy vinculado a la posibilidad de una película —sobre la cual hablaron con creces los medios masivos— cuya estrella sería una figura de moda en el mundo de la tv chilena: Raquel Argandoña. El impacto de esta novela —como también de los libros de Jorge Sassia, Pablo Huneus y otros— revela algunos cambios en el proceso de recepción y consumo literario. Antes de 1973 los medios de comunicación de masas compartían el espacio público con otras instancias de comunicación social (partido, sindicato, etc.) y eran además atravesados por las variantes de cultura política que se daban en la sociedad. Después de 1973 adquieren en cambio una centralidad monopólica, una centralidad que va a ser fundamental en la parcialidad ideológica y en la hiperextensión de la cultura de masas. En este contexto algunas obras literarias no tienen repercusión o venta únicamente por sus valores literarios, sino en tanto subproductos de los medios de comunicación de masas, particularmente la televisión.

El manual de urbanidad para pirulos (1981), de Jorge Sassia, que figura también en la lista, como libro es tributario de la cultura de masas, del Festival de Viña, y de los clichés psicosociales que regían la vida del país. Más que una visión distanciada de ese mundo, representa un intento de reciclarlo con propósito humorístico, un grado xerox de la escritura, una literatura más bien obsesiva con la realidad. Como alimento del imaginario social la inflación de la cultura de masas va a modificar los procesos de canonización y recepción literaria. Van a prevalecer en la recepción los aspectos más superficiales y frívolos, subordinando así la construcción de celebridades literarias a la industria de la información y del esparcimiento. A estas instancias de subordinación hay que vincular el impacto y la inclusión en la lista de autores como Sassia, Lafourcade en menor grado, y, en una perspectiva creativa, Pablo Huneus.

Otro aspecto que revela la lista es una segmentación del público lector. Quien escogió *El día decisivo*, de Pinochet, es muy probable que no haya votado (ni leído) las *Memorias* de Pablo Neruda o *Persona non grata*¹³, de Jorge Edwards. El lector que destacó una obra que refleja una visión conservadora e integrista como la *Historia de Chile*, de Gonzalo Vial, no es el mismo que seleccionó una historia de cuño republicano, laico y liberal como la de Leopoldo Castedo, o una crítica al modelo y a los grupos económicos como el *Mapa de la extrema riqueza*, de Fernando Dahse. Con respecto a esta segmentación ideológica, hay que señalar que aunque el público lector no es equivalente a la sociedad, forma parte de ella y lleva, por lo tanto, su impronta. Es comprensible, entonces, que en 1983, en una etapa de polarización social, de cierta apertura y de aumento de las expectativas democráticas, se hiciera presente con gran fuerza esta seg-

¹³ Los problemas de censura y la batalla legal que se dio en el caso de esta obra, llevaron a los virtuales lectores a considerarla como una obra contraria al régimen.

mentación. Ello es congruente por lo demás con una perspectiva de lectura que privilegió los elementos portadores —en una u otra dirección— de proyecto histórico. Como toda lista ésta también forma parte de un sistema de inclusiones y exclusiones, y está por ende marcada por el momento histórico en que se realizó. Habría sido sin duda una lista muy distinta si hubiera sido realizada en los años inmediatos al golpe militar o de mesianismo fundacional. Conviene señalar, además, que junto con la segmentación a que aludíamos, hubo otra que se dio en forma más tajante durante las primeras etapas del régimen. Nos referimos a la división entre una cultura oficial y un campo contestatario, subalterno y relativamente marginal.¹⁴ De este subcampo disidente —que contaba con “su” público “orgánico”— provendría, por ejemplo, *Anteparaiso*, de Raúl Zurita, cuya inclusión entre los libros de la década estaría indicando que hacia 1983 algunas de estas obras logran romper el “ghetto” y asomarse al público más amplio.

El estrechamiento, la menor diversidad y la segmentación ideológica del público lector, junto con un código de lectura subordinado a los medios hegemónicos o a la cultura de masas, son algunos de los aspectos que revela la lista. Se trata de aspectos que complementan y que en cierta medida son coherentes con las suposiciones colectivas que tipificábamos con respecto a la lectura de Neruda. Digamos, por último, que si en estas reflexiones indagatorias acerca de autoritarismo y lectura en Chile, hemos sobre-enfatizado el campo de las direcciones colectivas y supraindividuales, es precisamente debido a que en un régimen de este tipo la sociabilidad se caracterizó por el sobredimensionamiento de las fuerzas restrictivas externas en desmedro de las disposiciones íntimas y de la libertad individual. Desde esta perspectiva nuestro énfasis conlleva una hipótesis complementaria: aquella de que tanto la diversidad y virtualidad plena de la lectura, así como la imbricación equilibrada y fluida de los contextos biográfico, literario e histórico, sólo son posibles o correlativos con la existencia, desarrollo y profundización de un régimen democrático.

¹⁴ Véase al respecto José Joaquín Brunner, *Cultura y crisis de hegemonías*, Flacso, Santiago, 1984.

HACER LEER COMENTARIOS, PRÁCTICAS Y FIGURAS DEL LECTOR DE DIARIOS DIGITALES

Eduardo Peñafiel / René Jara***

Un sentido común parece haberse impuesto en nuestra sociedad sobre el libro y la lectura. Una especie de decadencia, una idea de fin de mundo y una desconfianza pueblan este escenario de pesimismo que se trasmite de manera normal por los medios de comunicación. En cierto sentido, todos estos discursos (de malestar o inconformismo) expresan una preocupación social que, lejos de encontrar un límite en los esfuerzos de los más variados actores por asir el fenómeno, se expande de manera caótica casi en la misma proporción que aumentan las voces de alerta y se incrementa el número de quienes rasgan vestiduras.

La mayor parte de las veces, estos discursos se expresan como alarmas, aun cuando la operación es casi siempre la misma: la evaluación en base a una serie de diagnósticos sobre la cantidad y calidad de la lectura. El desfile de indicadores se concentra en tres grandes problemáticas: calidad científica, alcance y foco del objeto de estudio. Índices¹, hábitos de lectura, encuestas de hábitos de consumo cultural² y de tiempo libre³ se mezclan con estudios de lectoría de diarios y medios.⁴ Los propios exámenes de comprensión lectora y de rendimiento académico, en diferentes niveles de enseñanza⁵, han sido objeto de enérgicos

* Diplomado en Semiótica y Crítica Literaria y magíster (c) en Comunicación y Cultura por la Universidad de Buenos Aires.

** Magíster en Ciencias Políticas por la Universidad de Chile y Doctor (c) en Ciencia Política por la Université de Grenoble, Francia.

¹ En cuanto a los índices de lectura, nos remitimos en este artículo al siguiente estudio: "Chile y los libros. Índice de lectura y compra de libros", Fundación La Fuente y Adimark GfK (La Tercera, Biblioteca Viva y Mall Plaza), 2006.

² Para una revisión de esta problemática en el campo latinoamericano, ver Sunkel, Guillermo (coord.), *El Consumo Cultural en América Latina*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 2006.

³ Como la Encuesta Nacional de Participación y Consumo Cultural, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, 2009; y la Encuesta Nacional de Consumo Cultural y Tiempo Libre, Instituto Nacional de Estadísticas, 2004. Conviene tener presente que la metodología de los sondeos de opinión y encuestas presentan más de algún problema al investigador en el campo de la lectura. Estamos pensando aquí en la pregunta que se hace Bourdieu sobre las posibles respuestas de los encuestados sobre sus hábitos de lectura: "¿Qué es eso que yo leo que amerita ser declarado?". Extracto de "La lecture: Une pratique culturelle: Dialogue Pierre Bourdieu et Roger Chartier", en Chartier, Roger (sous la direction), *Pratiques de la lecture*, Editions Rivage, Marseille, 1985, p. 23 (la traducción es nuestra).

⁴ Sobre los estudios de lectoría, se pueden encontrar una serie de informes en la página de la Asociación Nacional de la Prensa, <http://www.anp.cl>.

⁵ Estos resultados han sido comúnmente asociados a otros test que se aplican en el ámbito de la enseñanza básica y media para medir la comprensión lectora (PISA o SIMCE), o a estudios relativos a las habilidades lingüísticas de los estudiantes que ingresan al sistema de educación superior.

llamados de la opinión pública a las autoridades para corregir una situación preocupante y, en cualquier caso, insostenible en el tiempo.

De este estadio de pura descripción cuantitativa del fenómeno, se pasa a un corolario que muchas veces se emparenta con un cierto malestar, que integra varios enunciados terminales sobre la muerte del libro⁶ y del periódico, y con ellos, del lector moderno. Sin lugar a duda, estas afirmaciones forman parte de un sentir de época que predominó durante los años noventa en los círculos intelectuales respecto del destino de nuestras sociedades que, tomando en gran parte prestados los apellidos de un discurso un tanto diferente, se manifiesta no tanto sobre estos ámbitos sino mas bien sobre el devenir de los relatos y el conocimiento en una sociedad “postmoderna”.⁷

A estas alturas, la pregunta parece difícil de esquivar: ¿existe un tal declive de la lectura en nuestras sociedades, tal como lo decretan estas voces? A nuestro parecer, no es así. Fuera de este pesimismo, de esta especie de militantismo por la lectura que se funde con los propios intereses de editores y del público en general, el hecho es que esta representación de la lectura y del lector moviliza ciertas imágenes distorsionadas y excluyentes de la práctica lectora. Estos diagnósticos fallan, al menos, en dos puntos: primero, en el supuesto general de que existió en realidad un pasado glorioso, donde la lectura y el libro fueron dos objetos centrales al interior de la sociedad. Luego, en medir con una vara demasiado estrecha un tipo de práctica cultural que ha mutado en el contexto de una creciente complejidad de las sociedades y del mundo de la cultura.

En concreto, el concepto de práctica de lectura⁸ al cual se apela desde un discurso moralista, el famoso “declive de los índices de lectura”, estaría en gran parte sesgado. La imagen que aquí se representa es la de una actividad útil, un soporte sobre el cual se realiza la alfabetización y la expansión educativa. En general, este tipo de análisis considera la lectura como un todo compacto⁹, mezclando lo que podría denominarse una práctica de lectura intelectual con

⁶ Una contribución crítica reciente sobre el tópico se puede encontrar en la conferencia dada por Roger Chartier para recibir el Doctorado Honoris Causa de la Universidad de Chile bajo el título *La Muerte del libro*, Santiago, Lom Ediciones, Libros del Ciudadano, 2010.

⁷ Hacemos referencia aquí al texto que comúnmente se vincula al origen de esta corriente: Jean François Lyotard, *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, París, Editions de Minuit, 1979.

⁸ De aquí en adelante hacemos uso del concepto que desarrolla Roger Chartier en sus trabajos sobre la historia del libro y la lectura. En su opinión, es posible “interrogar los textos y los libros” para descubrir las posibles lecturas que ellos pueden producir, interpretando cuáles fueron esas lecturas, “descifrando cuál es el material que ellas permiten leer”. Extraído de Chartier, Roger, *Pratiques de la lecture...*, op. cit., p. 8. Esta es una opción metodológica, en la medida en que el autor reconoce que los testimonios o “confidencias de los lectores sobre sus propias lecturas son más bien escasos”.

⁹ Para Bourdieu, una de las tareas del estudio de las prácticas de la lectura sería, justamente, historizar: “La universalización de una manera particular de leer”. Extraído de “La lecture: Une pratique culturelle...”, op. cit., p. 219.

otros, aunque siempre proponiendo a la primera como el modelo sobre el cual cabe medir a las “otras” lecturas.

A contracorriente de lo que muestra tanto la evidencia empírica como el discurso moralizante de la alarma pública, se puede pensar que existen otros tipos de prácticas de lectura que han estado muy por fuera del interés de este tipo de análisis. Una de ellas, por de pronto, sería la(s) práctica(s) de lectura de medios digitales. Desde hace ya más de una década, los lectores contemporáneos se han visto enfrentados a la irrupción masiva de lo digital como soporte de lectura de medios de comunicación, superando con creces en expansión a la del campo del tradicional impreso.

Son este tipo de prácticas de lectura digitales, en muchos casos hipertextuales o rizomáticas¹⁰, las que parecen estar por fuera del ámbito de la lectura. Esto se explica, al menos, por dos razones. La primera es la enorme predominancia que aún guarda la relación libro-lectura para estos estudios. En este sentido, la división entre “buenas lecturas” y “otras lecturas”, como entre baja cultura y alta cultura, parece pesar aún de manera consistente en el imaginario de los investigadores que se especializan en el tema. La segunda razón, no menos importante, es el relativo *boom* del libro electrónico, el cual parece eclipsar todo otro tipo de iniciativas digitales que favorecen la relación entre medios digitales y lectura.

La literatura especializada ha intentado abordar el tema desde bien temprano. El primer objetivo fue establecer cuál era la relación entre exposición a la prensa y opinión política.¹¹ En los años ochenta, la investigación se orientó hacia el estudio de unos hábitos de lectura en franco retroceso.¹² Este interés venía reforzado por la aparición de una competencia al periódico: la televisión. El problema central, en este contexto, fue la transformación progresiva de los lectores de diarios en televidentes, con todas las amplias consecuencias que este cambio implicaba.¹³ Paralelamente, se comienza a estudiar el surgimiento de una práctica de lectura en soporte electrónico.¹⁴ Luego, el problema será afrontado desde un enfoque cognitivista, que busca establecer por qué razones la

¹⁰ El concepto de rizoma esta desarrollado en la introducción de Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Editions de Minuit, 1980.

¹¹ Un buen ejemplo se encuentra en Kuroda, Y. (1965), “Newspaper reading and political behavior in a Japanese community”, *Journal of Communication*, 15, pp. 171–181.

¹² Dos de estos trabajos tratan el tema desde una perspectiva comunicacional: Mc Evoy, G. F. y Vincent, C. S. (1980), “Who Reads and Why?”, *Journal of Communication*, 30, pp. 134–140; y Robinson, J. P. (1980), “The Changing Reading Habits of the American Public”, *Journal of Communication*, 30, pp. 141–152.

¹³ Morgan, M. (1980), “Television Viewing and Reading: Does More Equal Better?”, *Journal of Communication*, 30, pp. 159–165. Ver también McCombs, M. y Poindexter, P. (1983), “The Duty to Keep Informed: News Exposure and Civic Obligation”, *Journal of Communication*, 33, pp. 88–96.

¹⁴ Dos artículos del número 112 de la revista *Daedalus* se dedican a este problema: Starr, Paul (1983), “The Electronic Reader”, *Daedalus*, Vol. 112, No. 1, *Reading: Old and New*, pp. 143-156; y Lacy, Dan (1983), “Reading in an Audiovisual and Electronic Era”, *Daedalus*, Vol. 112, No. 1, *Reading: Old and New*, pp. 117-127.

gente se informa cada vez más por internet y no por otros medios.¹⁵ La investigación se ha centrado además en el estudio del consumo de noticias *online*¹⁶, sus valores agregados como información¹⁷, sus atributos generales¹⁸; en la desagregación del consumo por medios¹⁹; o en el impacto que introducen estos productos si tomamos en cuenta la llamada brecha digital.²⁰

De tal forma, lo que predomina actualmente es una investigación aplicada, donde la práctica de lectura no llega a ser un tema central de interés. Sin embargo, un grupo de autores se ha interesado desde hace un buen tiempo en la interpretación del valor público de la lectura de medios de comunicación.²¹ La relación que plantean estos estudios entre lo público y los lectores parece influenciar largamente otro tipo de estudios que se interesan en las relaciones

¹⁵ En esta perspectiva, Tewksbury (2003) afirma: “En general, las audiencias de noticias eligen leer los temas de interés público mucho menos que lo que frecuentemente sugieren los estudios”, de lo que se extrae que “estos resultados pueden tener implicaciones a largo plazo sobre la salud de las naciones democráticas”. En “What Do Americans Really Want to Know? Tracking the Behavior of News Readers on the Internet”, *Journal of Communication*, 53, p. 694 (la traducción es nuestra). Ver también Tewksbury, D. y S.L. Althaus (2000), “Differences in Knowledge Acquisition Among Readers of the Paper and Online Versions of a National Newspaper”, *Journalism and Mass Communication Quarterly*, 77 (3), pp. 457–79.

¹⁶ Ver Leen d’Haenens, Nicholas Jankowski y Ard Heuvelman (2004), “News in Online and Print Newspapers: Differences in Reader Consumption and Recall”, *New Media & Society*, No. 6, pp. 363-382. Un buen resumen de las investigaciones sobre el tema se encuentra en Boczkowski, Pablo J. y Mitchelstein, Eugenia (2010), “Online news consumption research: An assessment of past work and an agenda for the future”, *New Media & Society*, November 1, 12, pp. 1085-110.

¹⁷ Jankowski, N. W. y M. Van Selm (2000), “Traditional News Media Online: An Examination of Added Values, Communications”, *The European Journal of Communication Research*, 25 (1), pp. 85–101.

¹⁸ Sundar, S. S. y Nass, C. (2001), “Conceptualizing sources in online news”, *Journal of Communication*, 51, pp. 52–72.

¹⁹ Carlos Flavián, Raquel Gurrea (2008), “Reading newspapers on the Internet: the influence of web sites attributes”, *Internet Research*, Vol. 18 Iss: 1, pp. 26–45.

²⁰ Nguyen, An y Mark Western (2007), “Socio-structural correlates of online news and information adoption/use: Implications for the digital divide”, *Journal of Sociology*, 43, pp. 167-185.

²¹ Un antecedente precoz de este problema se encuentra en Bogart, Leo (1984), “The public’s Use and Perception of Newspapers”, *Public Opinion Quarterly*, 48 (4), 709-719. Ver también la revisión que realiza Nerone (1995) en “Discovering Readers, or Inventing the Public”, *Journal of Communication*, 45, pp. 153–162.

entre el espacio público²², el aprendizaje y la formación de las opiniones políticas en los públicos²³ y la diversidad de las opiniones en el debate público.²⁴

Considerando este escenario, el presente ensayo intenta justamente posicionar la lectura de medios digitales como un objeto digno de estudio. Debido a la polisemia del concepto de lectura, el propósito de este trabajo sería justamente extenderlo hacia otro tipo de actividades que normalmente no son reconocidas como tales. De esta forma, se busca explorar cuáles son esos nuevos sentidos que pueden inspirar la noción de lector a partir de la rutina de lectura de medios digitales.

Nos hemos propuesto examinar un tipo de objeto concreto: los comentarios de los lectores a las noticias y las columnas que circulan en los periódicos digitales. Muy favorecido por los nuevos formatos electrónicos, esta suerte de género dentro del propio diario comporta ciertas características específicas que nosotros intentamos describir desde la sociohistoria y los estudios en comunicación. A partir de este intento de reconstrucción, nos permitimos entregar algunas observaciones generales sobre un corpus de análisis restringido²⁵, poniendo de relieve los posibles cambios en la representación del lector y del acto de lectura que se hacen los propios lectores de medios. Todo esto bajo una intuición bastante simple: al contrario de lo que dictan ciertos indicadores, la práctica de la lectura digital de medios es un buen ejemplo para mostrar que los lectores no han dejado de leer. Muy por el contrario, gracias a este tipo de análisis se da cuenta de la construcción de dispositivos o artefactos cuyo fin es hacer leer, animando la lectura y favoreciéndola bajo el compromiso de una sumisión a ciertas formas de subjetivación.

Este ensayo divide sus argumentos en tres partes. En la primera intentamos dar forma a *eso que comentar quiere decir*. Por medio del examen somero de esta forma de comunicar lo público, buscamos observar las relaciones que existen entre espacio público, opiniones y hablas públicas. En seguida, dedicamos una segunda parte a la exposición del comentario como un tipo de texto que movi-

²² Haas, T. (2004), "The Public Sphere as a Sphere of Publics: Rethinking Habermas's Theory of the Public Sphere", *Journal of Communication*, 54, pp. 178–184.

²³ El tema resulta lo suficiente extenso como para dar una bibliografía exhaustiva. Solo para dar una idea del problema, ver el artículo reciente de David, C. C. (2009), "Learning Political Information From the News: A Closer Look at the Role of Motivation", *Journal of Communication*, 59, pp. 243–261.

²⁴ Una contribución reciente que valora positivamente la incorporación de internet como "animador" de la diversidad de opiniones en el debate público se encuentra en: Brundidge, J. (2010), "Encountering 'Difference' in the Contemporary Public Sphere: The Contribution of the Internet to the Heterogeneity of Political Discussion Networks", *Journal of Communication*, 60, pp. 680–700.

²⁵ Nuestro corpus de análisis lo constituye un año (febrero de 2010 a febrero de 2011) de emisiones digitales de los periódicos electrónicos *latercera.com*, *emol.com*, y *elmos-trador.cl*. Nuestras observaciones se basan en una lectura selectiva de noticias, columnas y reportajes, así como en los comentarios que realizan los lectores sobre estos, bajo ciertos criterios de relevancia para esta investigación.

liza ciertas representaciones sobre el lector y la lectura. Esas ideas son puestas en contexto a partir de un análisis del comentario como un dispositivo comunicacional cuyo norte es, justamente, hacer leer. A cambio, este dispositivo subjetivizaría de un cierto modo los textos de los lectores, impactando con ello su propia percepción como sujetos de la lectura. Finalmente, el ensayo realiza un balance general de las afirmaciones que aquí se realizan.

ESO QUE COMENTAR QUIERE DECIR

¿Qué quiere decir comentar? O mejor dicho, ¿qué puede llevar a un individuo a leer un texto, armarse de valor, de tiempo, de argumentos, para contestar, comentar, complementar, agregar, discutir o simplemente desestimar los juicios, hechos, actitudes, gustos²⁶ u opiniones que acaba de leer en un medio de comunicación digital? Para responder esta pregunta intentaremos recrear ciertos rasgos de la génesis de este artefacto comunicacional. Ello nos permitirá comprender eso que quiere decir “comentar” y extraer de los comentarios una cierta imagen de la lectura y del lector.

Se trataría, desde esta perspectiva, de observar el comentario como una forma de acceder a una representación de la práctica de lectura. En este contexto, varias definiciones han sido utilizadas, siendo muy pertinente, por ejemplo, la propuesta por Roger Chartier. Para él, las prácticas de lectura serían “modalidades compartidas de leer que dan forma a sentidos y a gestos individuales”.²⁷ De cara al texto, se daría “un proceso por el cual un sentido es históricamente producido y una significación diferencialmente construida”. Pues bien, la pregunta que convendría hacer es cómo eso que hasta ahora hemos llamado comentario expresa una práctica de lectura.

En un primer nivel, sería necesario examinar el contexto en el cual el comentario se inserta en el campo comunicacional y bajo qué premisas o promesas. El escenario donde se desenvuelve esta práctica moderna del comentario no está lejos del modelo habermasiano de formación de un espacio público burgués, el cual se expresa bajo la forma de unos “individuos privados que hacen un uso público de la razón”.²⁸ Es al calor de los cafés y los salones que se gesta una sociabilidad burguesa; sujetos que se reúnen compartiendo lecturas, discusiones sobre la contingencia, haciendo uso de la elocuencia, de una cierta

²⁶ Pensamos en la conceptualización que del gusto hace Bourdieu: “El gusto, propensión y actitud hacia la apropiación (material y/o simbólica) de una clase clasificante [sic], es la fórmula generatriz que está al principio del estilo de vida, conjunto unitario de preferencias distintivas que expresan, en la lógica específica de cada uno de estos sub-espacios simbólicos, la misma intención expresiva”. En *La Distinction. Critique social du jugement*, Paris, Editions de Minuit, 1979, p. 193 (la traducción es nuestra).

²⁷ Extraído de “Roger Chartier. Textes, imprimés, lectures. Introduction”, en Poulain, Martine (sous la direction), *Pour une sociologie de la lecture. Lectures et lecteurs dans la France contemporaine*, Paris, Editions du Cercle de la Librairie, 1988, p. 11.

²⁸ Habermas, Jürgen, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1978 (1962).

sensibilidad literaria y de una libertad de opinión y de crítica que se encuentra aún en ciernes.

A menudo criticada por su carácter estrecho, esta noción del espacio público calza perfectamente con nuestro objeto de análisis: un grupo acotado de individuos, que deliberan en torno a lo público, por medio de la razón, a partir de prácticas de lectura grupales que tienden a formar opiniones públicas. ¿No es esto lo que se articula en estos círculos cerrados de comentaristas de la contingencia nacional, ávidos de expresar una voz y un descontento, leyendo muchas veces en el mismo intervalo de tiempo junto a otros miles de cibernautas los contenidos que ofrece un medio digital? ¿No es ésta una derivación de eso que Baker denomina con justeza, para el caso francés, la génesis del “Tribunal de la Opinión”²⁹?

Si nos restringimos solo al espacio de la lectura de diarios y publicaciones periódicas, podríamos ver cómo la actitud general se puede manifestar bajo la forma emblemática: la carta y el género epistolar.³⁰ Sin embargo, esta actitud general no deja de tener los más diversos usos y matices. Pensamos sobre todo en ciertas prácticas de la opinión que todavía hoy ocupan un espacio de privilegio en las gramáticas periodísticas: cartas al director, columnas editoriales y de opinión. Serían éstas, digámoslo, la expresión de la buena, correcta y desinteresada opinión del público lector.

Centrémonos en uno de estos ejemplos: lo que se conoce como “Cartas al Director”; textos de muy variada índole recogidos por el periódico a fin de representar la voz de sus lectores³¹ y sus reacciones a los contenidos que el diario difunde.³² Respecto del destinatario de estos textos, la cuestión es un poco más

²⁹ Baker, Keith, *Au tribunal de l'opinion. Essais sur l'imaginaire politique au XVIII^e siècle*, Paris, Fayot, 1993.

³⁰ Habría que pensar en el enorme potencial peso que juega en este plano el género epistolar. Vehículo privilegiado de los comentarios, la carta y la correspondencia representan uno de los medios más comunes de expresión de la opinión del lector. Para una revisión histórica de los posibles usos de la carta para comentarios durante el siglo XIX, ver Chartier, Roger (sous la direction), *La Correspondance. Les usages de la lettre au XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 1991. En particular los capítulos IV “Les manuels épistolaires au XIX^e siècle” (Cécile Dauphin), pp. 209-272; VII “Les lettres célibataires” (Anne Martin-Fugier), pp. 407-426; y VIII “La lettre au journal. Les employés des Postes comme épistoliers” (Pierre Lebrun-Pezzerat), pp. 427-450.

³¹ El trabajo histórico de Nord (1995) describe perfectamente el vínculo que aquí buscamos estudiar. Centrándose en la colección de cartas enviadas al editor del *Chicago Tribune* y el *Chicago Herald*, el autor busca reconstruir la manera en que los lectores entendieron eso que leían en la primera parte del siglo XX. En “Reading the Newspaper: Strategies and Politics of Reader Response, Chicago, 1912–1917”, *Journal of Communication*, 45, pp. 66–94.

³² Tras la búsqueda de los efectos que podrían tener los comentarios sobre la propia dinámica de producción del medio se orienta el trabajo de Daniel Halpern (2009), “Diarios online. Efectos de los comentarios generados por los usuarios”, Cuadernos de Información. Pontificia Universidad Católica de Chile, Nro.24, pp. 31-42.

difusa, aun cuando por principio la carta va dirigida a quien comanda la línea editorial. En torno a estas cartas con vocación pública se tejen variados discursos, al tiempo que toman forma de llamados a la moral ciudadana, a la rectificación de conductas por parte de las autoridades o de la sociedad en su conjunto, bajo los nombres y las firmas más variadas: expertos, académicos, sabios sin título pero con vocación, “ciudadanos de a pie”; a fin de cuentas, un nuevo bestiario en una urbe que se expande virtualmente, burlando las barreras físicas de la urbe real.

El periódico construye este emplazamiento —a saber, la comunidad de lectores— para organizar las prácticas de lectura en tanto prácticas culturales compartidas. Se trataría de un disciplinamiento de los hábitos (horarios y recurrencias), formas y símbolos que se comprometen en el acto lector. En efecto, el modelo liberal de espacio público necesita de ciudadanos que se informen cotidianamente para debatir los asuntos de la polis. Es por esta razón que, en una sociedad con fuertes niveles de analfabetismo, el modelo republicano no puede expandirse sino a un nivel similar al del avance de las tareas educativas. El avance de la alfabetización garantizaba, en un mundo ideal, un público potencial para el periódico que, en el mejor de los casos, igualaba al total de individuos en capacidad de leer.

En el caso de Chile, la génesis de esta configuración comunicacional se desarrolla entre finales del siglo XIX y comienzos del XX. Durante este periodo se observan varios de los cambios más importantes que sufre la prensa nacional en el umbral de su modernidad, enfrentada a la disyuntiva de consagrarse al ejercicio literario puro o ceder al registro informativo.³³ El espacio público comienza a ampliarse, al mismo tiempo que el acceso a la información. No así la producción de escritura, que hacia fines del siglo XIX sigue siendo restringida. Tal como escribe Carlos Ossandón, al interior del periódico tiene lugar una lucha entre dos concepciones: la de los “sabios” y la de los “publicistas”, quienes, hacia finales del siglo XIX, compiten por la hegemonía en el campo. Durante buena parte del siglo XX, la escritura seguirá siendo monopolio de escritores, periodistas y otros notables que, en su conjunto, conforman el gremio de los profesionales de la opinión.³⁴

³³ Sobre este tema, el lector puede consultar el libro de Carlos Ossandón y Eduardo Santa Cruz, *Entre las alas y el plomo: la gestación de la prensa moderna en Chile*, Santiago, Archivo del Escritor, LOM Ediciones, Universidad Arcis, 2001; y el texto editado por el historiador Ángel Soto, *Entre tintas y plumas: historias de la prensa chilena del siglo XIX*. Santiago, Universidad de Los Andes, Andros Impresores, 2004.

³⁴ Pensamos en la definición que elabora Bourdieu para los profesionales de la producción, y que se puede aplicar perfectamente a este grupo de actores: “Sin recaer en la mitología de la creación, del creador único, no hay que olvidar que los profesionales de la producción son gente que mantiene un verdadero monopolio de lo explícito, de tener el privilegio de decir las cosas que los otros no pueden decir o no saben, porque como se dice corrientemente, (estos otros) no encuentran las palabras”. En *La lecture: Une pratique culturelle*, op. cit., p. 232.

Sobre el registro en que se mueven estos textos, podríamos decir que se acerca bastante a aquel que se consagra a la denuncia o el reclamo de injusticias. En cierto sentido, esta publicidad de las causas perdidas, esta necesidad de sobrepasar el espacio de la denuncia oficial, para poner en el debate un tema problemático como la justicia³⁵, está en la base de las más encendidas polémicas intelectuales del siglo XIX, y cuyo ejemplo más célebre se consagra en torno al “affaire Dreyfus” y la famosa misiva de Émile Zola, “*J'accuse*”.³⁶

Debido a su ubicación dentro de las páginas editoriales, la carta goza de un estatuto ambiguo: a medio camino entre la opinión y la información. Es por esto que un tipo de historiografía ha intentado sacar partido a estas cartas como recursos de información sustantiva, esto es, centrándose en el contenido de los intercambios más que en la forma y en el tipo de comunicación que suponen. Sin embargo, este uso olvida que la interpretación de estas cartas necesita de su puesta en un contexto histórico, para devolverles así su significado especial, según el sistema de medios de comunicación, el acceso y el uso que hacen de éstas los lectores.

Algunos estudios se han hecho célebres por recopilar estas cartas que dan cuenta de una verdadera vocación de publicidad, cultivada en un primer momento por intelectuales y “vecinos notables”. El origen de estos textos, conforme avanza el acceso a los diarios y las publicaciones periódicas, se va haciendo más amplio, aun cuando es ingenuo pensar que todos los sujetos poseen un libre acceso a este espacio donde se construyen el o los relatos del acontecer nacional. El criterio de selección que se hace de estas cartas publicables es un factor no menor a considerar para el análisis³⁷, en la medida que su expresión determina un cierto parámetro de normalidad, alteridad y proximidad, entre ese lector potencial y la mirada del medio. Se mantendrán, por tanto, algunos de estos mecanismos más o menos manifiestos de control del acceso a la palabra escrita, sobre todo si ésta tiene la pretensión de ser publicada.³⁸

³⁵ Con el objetivo de observar la acción individual y la colectiva a partir de las formas de protestas, Boltanski, Darre y Schiltz (1984) analizan el género de las cartas de denuncia en “La dénonciation”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (ARSS), Nro. 51, p. 5.

³⁶ “J'accuse..! Lettre au Président de la République”. Publicado inicialmente en *L'Aurore*, el 13 de enero de 1989. Para un análisis del caso y una panorámica de la historia de los intelectuales, ver Winock, Michel, *Le Siècle des intellectuels*, Paris, Seuil, “Essais”, 1997.

³⁷ Sobre todo en esas publicaciones póstumas, donde se recoge “lo mejor”. Opera aquí un criterio evidente que no necesariamente es reflejo de la actividad real y del contexto en que se escribió la carta, sino de una conciencia editorial y una voluntad deliberada de reconstrucción de la memoria. Un buen ejemplo lo constituye el recientemente publicado *Las Mejores Cartas a El Mercurio. Siete años de opinión pública, 2000-2006*, Santiago, El Mercurio-Aguilar, 2006.

³⁸ Estos mecanismos de control de la entrada o acceso a la palabra, se mantienen aún hoy presentes en este género de cartas al lector. Es más, han debido explicitarse, ya no para la socialización de los profesionales del propio medio —como fue la forma de los llamados “manuales de estilo”—, sino mediante la figura de “manuales de uso”, en

Pese a que el modelo de espacio público calza bien con el objeto carta pública, es necesario introducir algunos matices. Por de pronto, la idea de una expresión racional y consciente de las opiniones se nos aparece como una cuestión sospechosamente evidente. Como lo ha demostrado el estudio histórico que realiza Arlette Farge³⁹, el esquema habermasiano cae en un sesgo, por su carácter normativo, al privilegiar el estudio de la opinión desde un punto de vista ilustrado, excluyendo así otros tipos de expresión de la opinión característicos de los medios populares. Estos matices introducidos por Farge nos llevan a pensar en las expresiones concretas que asume el comentario desde una mirada no ilustrada. Es así como podemos identificar, por ejemplo, otro tipo de cartas enviadas al periódico que operan como distintos registros de escritura. En una clave más íntima, estos textos compiten por un espacio de publicidad al interior del diario. Nos referimos a esa extraña construcción que llamamos comúnmente “consultorios sentimentales”.⁴⁰ Estos intersticios, no siempre presentes, privilegiados por algunos periódicos más que por otros, expresan, de cara a la tradicional carta al director, un espacio de disputa entre matrices culturales cultas y populares que se manifiestan aquí bajo la apariencia de una lucha por las opiniones públicamente válidas.

Ambas, tanto la expresión ilustrada de la razón como la popular, parecen alimentar eso que aquí tratamos de definir como comentario del lector —en adelante, simplemente comentario—, quien tomará de estas primeras escrituras de “Cartas al Director” su impronta y espíritu. Tanto el recurso a las ideas como a la pasión, la expresión de argumentos y la consulta, expresan en su conjunto esa actitud que aquí buscamos estudiar. Es en este vaivén entre lo público y lo privado (y lo íntimo, si se quiere), que categorías como el interés o la opinión pública se forjan paradójicamente. A fin de cuentas, ¿no es suficientemente público un problema amoroso cuya administración y solución concierne a miles de personas (como por ejemplo el embarazo adolescente, las infidelidades o las relaciones entre individuos de edades diferentes)? Y por otro lado, ¿no es suficientemente privada la carta que un lector x envía al editor del periódico, donde expresa su malestar por los ruidos que emite su vecino al realizar festejos durante el fin de semana?

En cualquier caso, habría que abandonar esa visión del espacio público y, por añadidura, del comentario, como la expresión de un espacio neutro de ex-

los que se establecen las reglas bajo las cuales el medio exhibe, borra o censura ciertos comentarios en conformidad con unas reglas de conducta que podríamos definir como “la moral del comentario público”. Una investigación aplicada del propio ejercicio de moderación de la palabra, Hardy, B. W. y Scheufele, D. A. (2005), “Examining Differential Gains From Internet Use: Comparing the Moderating Role of Talk and Online Interactions”, *Journal of Communication*, 55, pp. 71–84.

³⁹ Farge, Arlette, *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIII siècle*, Paris, Seuil, 1992.

⁴⁰ Una excepción notable constituye al respecto el libro reciente de Axel Pickett, *Corazones rotos. Antología de consultorios sentimentales de la prensa chilena (1914-2007)*, Santiago, Catalonia, 2010.

presión. Al contrario, lo que expresan estos reclamos, denuncias o sugerencias no es mucho más que el intento de los individuos por articular sus conflictos más cercanos con los problemas de la urbe. Es, en estas pequeñas operaciones, donde se da vida a eso que llamamos “lo público”.

Espacio público, república y opinión, tres nociones que rodean una cierta concepción de la lectura como práctica movilizadora de un civismo ilustrado. Este sería, en consecuencia, el primer antecedente de un cierto “ethos” que inspira la práctica del comentario del lector en los medios de comunicación. Como prácticas culturales, tanto la lectura como el comentario logran hacer coherente la demanda; por un lado, de instrucción e información de la población y, por otro, de responsabilización y toma de consciencia de la labor del *ciudadano lector* (pariente cercano del *ciudadano elector*) como elemento activo en la conformación y expresión de las corrientes de opinión. Esto se percibe claramente en el caso de Chile, donde la “máquina de felicidad” funda, desde la Independencia, eso que Bernardo Subercaseaux ha llamado “la concepción trascendente de la imprenta”.⁴¹

Resumiendo, el comentario del que hablaremos sería el producto de dos movimientos. Del lado de los periódicos, el comentario de los lectores puede ser visto como un dispositivo cuyo fin es la fabricación y expresión de la opinión o de las opiniones públicas. Del lado de los lectores, la lectura del diario (como práctica cotidiana y fiel) sería esa condición previa por medio de la cual el lector entra automáticamente en el espacio de la opinión posible y expresable, haciendo un uso público tanto de la razón como de la pasión.

EL COMENTARIO COMO UNA FORMA DE MEDIACIÓN PARA ESTUDIAR LA LECTURA

¿Cuál es la relación que buscamos establecer entre los comentarios y las prácticas de lectura? Una mediación. Creemos que no es posible acceder, dado el desarrollo actual de las Ciencias Sociales, a la descripción de la práctica misma de lectura. Y en último caso, este afán podría resultar inútil. Puesto que nos movemos en un mundo donde la hipertrofia significativa inunda el universo semiológico, resulta particularmente de interés no tanto conocer la relación social en sí misma (esto es, la práctica de lectura) sino, sobre todo, aproximarnos a esas representaciones que los actores hacen de ellas mismas. En la medida que los textos que fabrican los lectores son escritos por y para responder a su propia práctica de lectura, el comentario se nos aparece como un objeto intermedio ideal para interrogar esos sentidos que la actividad lectora moviliza para auto-representarse.

Dos tipos de representaciones llaman poderosamente nuestro interés: la del “acto de lectura” y la de la “auto-imagen del lector”. Con el propósito de recrear estas representaciones de la práctica de lectura de medios digitales, es necesario establecer ciertos matices. En primer lugar, se hace indispensable desplazar

⁴¹ Subercaseaux, Bernardo, *Historia del libro en Chile. Alma y Cuerpo*, LOM Ediciones, Santiago, 2000, pp. 24-5.

una visión tradicional de la práctica lectora que se circunscribe al campo de la lectura de libros. Silencio, ejercicio personal, espacio de inscripción de lo íntimo como resguardo de la conciencia, todas estas formas han sido pensadas por y para la lectura del libro.⁴² Es en ese sentido que una historia de las representaciones del acto lector será siempre subsidiaria de este enfoque “libro céntrico”.

La presencia de esta representación del acto de lectura exige, por otro lado, una reinscripción de las otras prácticas de los ámbitos de la lectura. Si bien el libro ocupa el lugar de objeto fetiche dentro de la cultura occidental, desde hace más de dos siglos la prensa comparte con el libro el desarrollo y fomento de nuevas prácticas de lectura. En este campo, el estudio de los usos sociales del periódico intenta responder a la pregunta ¿qué significa leer un periódico?, invirtiendo sus esfuerzos en la perspectiva de “eso que las personas hacen con los medios” (Morley, 2008). Un buen ejemplo de esta perspectiva es la obra de Guillermo Sunkel sobre la prensa popular.⁴³ El autor se pregunta cómo ciertas sensibilidades y relatos que son propios de una “matriz cultural” terminan siendo compartidos al interior de una identidad colectiva, comunicada por vía de los medios de comunicación.

Por otro lado, las transformaciones que sufren los medios digitales tocan incluso el plano de la recepción (interactividad, instantaneidad, *feedback*), transformando de manera significativa la representación del lector y la lectura. Como diría Subercaseaux, se trata de una transformación mayor, que “supone una redistribución de roles en la economía de la escritura”.⁴⁴ En este plano, es la misma noción de lector que utilizan los medios de comunicación la que está puesta en cuestión, en la medida que los contenidos son auto-generados por lectores, su emisión auto-dirigida y su recepción auto-seleccionada por otros lectores. En base a esta imagen es que Castells nos habla de auto-comunicación de masas⁴⁵, como configuración comunicacional característica de la cultura digital.

No obstante estas distinciones, lo cierto es que el problema metodológico sigue siendo el mismo: cómo estudiar una actividad que, al parecer, no dejaría

⁴² Tomamos como referencia el libro coordinado por Roger Chartier (direction avec Guglielmo Cavallo), *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, réédition, Paris, Seuil, 2001, coll., Points / Histoire, Paris; así como también la perspectiva desarrollada por Robert Darnton (1989) en “Toward a History of Reading”, *The Wilson Quarterly* (1976-), Vol. 13, No. 4, pp. 86-102.

⁴³ Sunkel, Guillermo, *Razón y pasión en la prensa popular. Un estudio sobre cultura popular, cultura de masas y cultura política*, Santiago, ILET, 1985.

⁴⁴ Subercaseaux, Bernardo, op. cit., p. 212.

⁴⁵ Castells la define de la siguiente forma: “Es comunicación de masas porque potencialmente puede llegar a una audiencia global, como cuando se cuelga un video en YouTube, un blog con enlaces rss a una serie de webs o un mensaje a una lista enorme de direcciones de correo electrónico. Al mismo tiempo, es autocomunicación porque uno mismo genera el mensaje, define los posibles receptores y selecciona los mensajes concretos o los contenidos de la web y de las redes de comunicación electrónica que quiere recuperar”. Castells, Manuel, *Comunicación y Poder*, Madrid, Alianza Editorial, 2009, p. 88.

huella.⁴⁶ Es a este nivel que el comentario de los lectores se constituye en un vehículo fundamental para estudiar la(s) práctica(s) lectora(s). Precisamente por su carácter subsidiario o anexo a un texto principal, el comentario inevitablemente da cuenta de una lectura. Por su propia constitución como género intermedio, el comentario expresaría, por medio de sus gramáticas, otras informaciones sobre el sujeto enunciador y sus intenciones comunicativas. Es así como quien escribe utiliza y moviliza ciertas formas verbales, ciertos encabezamientos, que dan cuenta desde un comienzo del lugar en que el propio comentarista se posiciona respecto del medio y de quienes potencialmente lo leerán; y lo que, en cierto sentido, corresponde a eso que el comentarista reconoce como “comunidad lectora” del periódico.

Esta práctica del comentario tiene una historia que, hasta aquí, hemos intentado describir, y que habría influenciado tanto a los practicantes cotidianos de aquella como a quienes buscan practicarla por primera vez. En ese sentido, quien comenta posee a nuestro parecer una pequeña (o gran) idea de *eso que significa comentar*, ya sea por la vía de la lectura misma de otros comentarios, o por otro tipo de socializaciones que le han hecho apropiarse de ciertos protocolos necesarios para ejercer la opinión. Es así como en el comentario se expresa lo que Chartier denomina “el mundo del lector y el mundo del texto”. Por un lado, la representación del lector como un sujeto que escribe bajo esta tutela. Y, por otro lado, el mundo del texto, en el cual se expresa el objeto sobre el cual el comentario se manifiesta. Ambos mundos —del lector y del texto— se encuentran en estas construcciones pensados y administrados por el medio de comunicación para fidelizar, comprometer y animar la lectura del periódico.

De tal forma, podemos estudiar esta relación entre comentario y lectura en torno a cuatro ejes de análisis. El primero podría ser la distancia que establece el lector entre el pre-texto en que se encuentra el origen del comentario y el comentario mismo. Para un grupo de lectores, el acto de comentar representaría un espacio muy acotado de expresión, donde lo que realmente interesa es responder a un estímulo concreto: una noticia, una columna de opinión, un texto editorial. Aquí el pre-texto es citado, movilizado como evidencia y, por lo tanto, está más o menos presente ya en el propio comentario. En tal sentido, podemos afirmar que el significado, sea positivo o negativo, está anclado a una cierta interpretación que ofrece el pre-texto.

En otros casos, algunos lectores parecen usar el espacio del comentario para comunicar un texto menos anclado al pre-texto. Aquí, el comentario puede ser visto como un forma de opinión menos referencial, donde lo que importa, más que responder a un estímulo concreto, es corresponder a una invitación comunicativa. Esta invitación, por supuesto, tiene un contexto y una extensión

⁴⁶ Según Chartier, “con la pantalla, sustituto del códex, la transformación más radical en los modos de organización, de estructuración, de consulta o de soporte de lo escrito es lo que se ve modificado”. Chartier, Roger, *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, op. cit., p. 273.

determinada: un tema, una problemática, un hecho social. Sin embargo, lo que expresa este tipo de comentario es un nivel meta discursivo del pre-texto, dentro del cual el lector se siente con el derecho a opinar aun cuando no haga una referencia precisa a este pre-texto. De esta forma, el lector consagra para sí un meta espacio —es decir, un problema, un tema o una noticia— que sobrepasa al pre-texto en su impacto y relevancia.

Un segundo eje de análisis lo constituyen los tipos de registro que se utilizan. En el comentario se pueden observar textos que utilizan formas de lo oral y del lenguaje corriente, así como también maneras de contestar más o menos formales. En cualquier caso, este eje de análisis, que informa sobre el lugar enunciativo en que se sitúa el sujeto que comenta, está muy mediado por otras variables de tipo emocional y de identificación personal con el tema que se trata (cercanía o lejanía, por nombrar solo dos formas). Sumemos, además, la posible censura editorial a ciertos comentarios subidos de tono, con palabras soeces y groseras, los cuales muy probablemente nunca llegaremos a leer gracias a la acción eficiente de los moderadores de estos “foros”. En tal caso, es posible que el número real de comentarios que envían los lectores en este tono “rebelde” sea mucho mayor que ese que finalmente percibimos.

Una tercera posibilidad de análisis concierne a la práctica del comentario comprendida como una oportunidad de intercambio con otros comentaristas. En efecto, el comentario puede estar inspirado en la lectura del pre-texto, pero a continuación éste ofrece una serie de otros comentarios de otros lectores que arremeten a propósito. Puede ser, entonces, que algunos lectores, precavidos de esta circunstancia, se sientan tentados a comentar ya no el primer texto sino este segundo, que es anexo al primero. Así también, puede que ese mismo lector, una vez que ha adquirido la práctica rutinaria de leer y comentar el pre-texto, se sienta tentado a comentar el comentario de otro lector, creyendo interpretar mejor o de manera más fiel el pre-texto, desarrollando así una exégesis —ahora sí— clarificada del texto primero. Aquí, el pre-texto se instala apenas como una sombra sobre este comentario del comentario. Podemos percibir que ciertos sujetos han tomado conciencia de que el ejercicio de comentar no se constituye solo como un diálogo entre el medio y el lector. Puede ser, incluso, que un lector en extremo arriesgado introduzca en este debate argumentos o hechos traídos de otras columnas o informaciones, reciclando de éstos eso que parece guardar una relación con el tema que aquí se trata.

La cuarta vía describe los recursos movilizados por el lector. En la medida en que el comentario intenta expresar la manera de posicionar al lector frente al medio y al público en general, lo escrito convoca una serie de recursos —textuales y no textuales— que contribuyen a construir una visión sobre quien enuncia y sus intenciones enunciativas. Estos recursos son la mejor prueba de que el comentario como texto expresa más allá de sí mismo una relación con el mundo, con los otros, que sobrepasa la simple declaración de la realidad. Si volvemos al caso de ese lector hábil que ha adquirido rápidamente las competencias para moverse en estas aguas, encontraremos en sus comentarios una

estrategia desplegada de citación del pre-texto, así como también de otros comentarios o noticias. Es la movilización de estas competencias lo que funciona como moneda de cambio en estos mercados simbólicos.

Este análisis de los recursos no es en ningún caso sustancialista. Este eje busca determinar lo que hemos venido poniendo en relieve a lo largo del presente ensayo: el lugar privilegiado que debiera ocupar el análisis de las competencias comprometidas en el comentario.⁴⁷ No hay que olvidar que el comentario da cuenta de una disciplina, que puede ser aprendida institucionalmente o intuitivamente. Como consecuencia de este aprendizaje, podemos considerar que la movilización de recursos da cuenta del lugar de amateur o experto, esto es, la asiduidad y la experticia del sujeto que lee y luego comenta. Estas competencias se develan en la propia escritura de quien comenta y escribe. La exhibición de estas hablas las hace aparecer más puras o propias respecto de otras, extranjeras.

EL COMENTARIO COMO DISPOSITIVO PARA HACER LEER O CÓMO SUBJETIVAR UN USO

Pensar el comentario como un *dispositivo* permite abordar la subjetividad como zona de conflicto, como pivote y nexo entre participación y representación en el marco de las dinámicas de lectura digital. En Foucault, el concepto se desarrolla en su período “genealógico”, manifiesto en obras como *Vigilar y castigar e Historia de la sexualidad (Tomo 1)*, donde los análisis sobre las formas de poder se centran en el funcionamiento de dicho concepto.

Si bien Foucault nunca elaboró una definición definitiva de dispositivo, en una entrevista realizada en 1977 da indicaciones de lo que comprende:

Lo que trato de indicar con este nombre es, en primer lugar, un conjunto resueltamente heterogéneo que incluye discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, brevemente, lo dicho y también lo no dicho, éstos son los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que se establece entre estos elementos. [...] entiendo una especie de formación que tuvo por función mayor responder a una emergencia en un determinado momento.⁴⁸

Podemos concebir el dispositivo como una red de relaciones de diversa índole, que verán establecidas sus particularidades de un modo estratégico, dependiendo de una urgencia específica y en adecuación permanente acorde a los

⁴⁷ En este sentido, nos remitimos al análisis de las competencias “para opinar políticamente” que analiza Alfredo Joignant en “Compétence politique et bricolage”, *Revue française de science politique*, 6/2007 (Vol. 57), p. 799-817.

⁴⁸ En Foucault, Michel, *Dits et Ecrits. Tome 3, 1976-1979*, Paris, Gallimard, 1994, p. 299.

efectos generados por su “fuerza”, manteniéndose en actividad mientras dichas reacciones lo requieran como núcleo activo de un proceso. No se trataría, a diferencia del concepto de *episteme* —desarrollado por Foucault en su período “arqueológico”—, de prácticas exclusivamente discursivas, sino también no discursivas, con especial énfasis en los modos de interrelación y asociación; lo que permite comprender la naturaleza del vínculo operativo entre sujeto y dispositivo. Difusa definición que se adecua por completo a la búsqueda planteada en este ensayo, en tanto la lectura digital ya no solo exige determinadas prácticas lectoras, sino una total y absoluta dependencia del medio al cual se remite y en que se desenvuelven estas nuevas prácticas. El dispositivo digital —los medios digitales, en este caso— provee de un número infinito de disociaciones en la subjetividad, que no cesan de bifurcarse de modos incontrolados y sucesivos.

El dispositivo no es un concepto que Foucault aplicara específicamente a un problema, sino que cumple la función de un “universal”, es decir, posee un carácter general. El filósofo italiano Giorgio Agamben —quien retoma la posta de Foucault— aclara que, si bien este último rechazó siempre ocuparse de categorías generales o entes de razón “universales”, como el Estado, la Soberanía o la Ley, en su pensamiento se encuentran conceptos operativos que poseerían carácter general. Los dispositivos son, precisamente, lo que en la estrategia foucaultiana ocupa el lugar de los universales: no simplemente tal o cual medida de policía, tal o cual tecnología de poder, como tampoco, por otra parte, una mayoría conseguida por abstracción; sino, más bien, una determinada red establecida entre ciertos elementos.

El aspecto que aquí nos interesa de es la referencia a un conjunto de praxis, de saberes, instituciones y medidas, cuya finalidad es la administración, el control, el gobierno, el disciplinamiento de comportamientos, gestos, pensamientos, ideas, escrituras. En este sentido, el dispositivo es cualquier *cosa* (el término es utilizado por Agamben) que busque capturar y determinar las opiniones y discursos del hombre, donde también se incluyen las disciplinas y campos, es decir, tanto la filosofía como la comunicación, y por cierto, el propio lenguaje.

Los dispositivos, así como sus efectos, son innumerables. Y la consecuencia aquí preponderante es la diseminación de la subjetividad en las diversas formas en que cada dispositivo las altera. El dispositivo, tras la fachada de la proliferación de subjetividades, acaba anulándolas en su proliferación indiscriminada; elimina la posibilidad de una transmisión propiamente tal, de una actividad narrativa, experiencial, para en su lugar exhibir jirones de enunciados desligados de una plenitud. Giorgio Agamben lo plantea así: “*Alla radice di ogni dispositivo sta dunque un fin troppo umano desiderio di felicità e la cattura e la soggettivazione di questo desiderio in una sfera separata costituisce la potenza specifica del dispositivo*”.⁴⁹

En la lógica del deseo —y aquí la felicidad muta acorde a los principios propios de cada dispositivo (expresión, participación, cualquier modo en vínculo con la lógica del reconocimiento)—, búsqueda permanente e interminable, no

⁴⁹ Agamben, Giorgio, *Che cos'è un dispositivo?*, Roma, Nottetempo, 2006, p. 26.

puede ser reducida a una determinada institución, sino, al contrario, lejos de cristalizar de un modo operativo, de facto, se subsume en una lógica temporal: a través de las vinculaciones temporales de la subjetividad el dispositivo rehace, una y otra vez, la porción ansiada de subjetividad para satisfacer al sujeto, lo hace leer y responder para, subrepticamente, recompensar su entrega y dependencia.

En este contexto, la lectura que del concepto de dispositivo realiza Agamben profundiza los enunciados de Foucault. Allí donde este último postulaba una red de poder, saber y subjetividad, el filósofo italiano adopta posturas críticas en lo que ve como una relación de dependencia; la producción de una subjetividad ligada entrañablemente a un poder externo, una subjetividad fraccionada que se encabalga en la dinámica impuesta desde el dispositivo.

Esta “crítica de la separación”, que se remite a la Internacional Situacionista, encuentra en la formulación de Agamben la expresión más profunda. Éste señala que el efecto de los dispositivos alcanza su máximo grado de radicalidad, no por la función que desempeña sobre los comportamientos primarios, sino sobre los medios puros, que define como “comportamientos que han sido separados de sí mismos y, de este modo, desligados de su relación con un fin”.⁵⁰ Estos medios puros tendrían el potencial “profanatorio” que apela a la restitución de la subjetividad, a una nueva experiencia de la palabra y la comunicación. Una zona en que esta neutralización de los medios puros acontece con persistencia y éxito es, precisamente, la de los dispositivos mediáticos, bajo cuyos postulados se implementa y desarrolla aquella práctica que aquí denominamos “hacer leer”.

En términos estrictos, esta forma de hacer leer no se manifiesta bajo una cara, sino que asume diferentes configuraciones, como resultado de la combinación de varios elementos intra y extra textuales que hemos intentado definir como ejes de análisis. Son estas articulaciones entre anclaje del comentario, registro, forma de intercambio y recursos movilizados las que darían cuenta de los múltiples factores que reúne una representación del lector en el comentario. Sin embargo, estas articulaciones se revelan a otro nivel, digamos intermedio, que expresa una forma puntual de exteriorizarse que denominamos aquí usos. Son, en cierto sentido, el detalle y la contingencia que manifiesta de manera particular la o las formas reales en que se expresan los cuatro ejes de análisis antes enunciados, con todas las sutilezas y diferencias con que operan en la realidad.

Uno de estos usos es la tendencia a utilizar el comentario como querrela política. Esto se traduce, en términos muy concretos, en una cierta facilidad de uso del comentario como un medio para opinar y expresar una identidad partidaria.⁵¹ Para este tipo de lector, la posibilidad de comentar significa siempre una

⁵⁰ Agamben, Giorgio, *Profanaciones*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2005, p. 114.

⁵¹ Este uso es estudiado en Chile a propósito del *affaire* Pinochet en Tanner, E. (2001), “Chilean conversations: Internet forum participants debate Augusto Pinochet’s

oportunidad para defender su “color”, pero sobre todo para desacreditar los otros colores. El intercambio de opiniones entre este lector y los otros lectores es intenso. En general, opera aquí la lógica de la trinchera. El texto se presenta así como un ejercicio libre de la opinión, no anclado necesariamente en una noticia o una opinión específica. En la mayor parte de estos casos, el registro es formal, no así ilustrado. En este registro compiten varias hablas, ejemplos y menciones que hacen pensar en un lector medianamente informado, aun cuando no necesariamente dominen los protocolos y las jergas del campo político. Dentro de este marco, los recursos que se movilizan son muy variados, llamando la atención la mezcla de argumentos lógicos con experiencias y percepciones muy concretas de quien escribe.

Otra forma recurrente es el uso del comentario como un espacio de opinión “sin colores”. No es difícil ver en este tipo de autoproclamación la expresión de concepciones liberales sobre la ciudadanía y la libertad de opinión. Con expresiones del tipo “la voz del ciudadano”, “la gente de a pie”, “la opinión pública”, se establece un espacio que se postula neutro, lejos de experticias periodísticas o científicas. El uso de estos nombres apela a una escritura que refleje la opinión general, por lo que el anclaje al pre-texto es muy difícil de rastrear. Contradictoriamente, se trata aquí de monólogos más que de diálogos: los enunciados que se ubican en este nivel no buscan construir un sentido del interés general en diálogo con otras opiniones sino, más bien, parecen suponer que ya lo poseen. El registro varía entre una voz muy formal y una extremadamente familiar, dependiendo del tono y la pasión invertida en el comentario. En muchos casos, el ejercicio del comentario se orienta sensiblemente a la exacerbación de un *no lugar*⁵² enunciativo, que suele ir acompañado de malestar y un uso exagerado del registro informal. El recurso a sentidos comunes, a la moral cívica y los enunciados de tipo normativo resultan particularmente copiosos.

A nuestro parecer este tipo de uso resulta problemático, por cuanto expresa rasgos mitológicos, en el sentido que propone Barthes: “El mito es un sistema particular en el sentido de que este se edifica a partir de una cadena semiológica que existe antes que él: es, por tanto, un sistema semiológico segundo”.⁵³ En otras palabras: “¿Qué sería lo propio de un mito? Transformar un sentido en forma. Dicho de otra forma, el mito es siempre un vuelo del lenguaje”.⁵⁴ Es decir, las ideas que vuelven contingentes las combinaciones que analizamos toman cuerpo en estos mitos. Pero, al mismo tiempo, estos mitos parecen ser

detention”, *Journal of Communication*, 51, pp. 383–403. Por medio del análisis de 1670 cartas el autor argumenta que los foros de internet son un espacio público para la expresión de las identidades políticas, cuyo objetivo es reforzarlas, al mismo tiempo que construir una memoria colectiva del pasado.

⁵² Pensamos en el uso que hace del término Marc Augé en *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la sur modernité*, Paris, Seuil, 1992.

⁵³ Barthes, Roland, *Mythologies*, en *Œuvres Complètes, Tome I (1942-1965)*, Paris, Seuil, 1993, p. 687.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 699.

el cemento sobre el cual se construyen las promesas o el contrato comunicativo que exige un dispositivo como el comentario.

Esta noción del mito también se percibe en la construcción narrativa y dramática de ciertas categorías que, poco a poco, toman lugar en el comentario. El uso de voces del tipo “las víctimas de siempre”, “los verdaderos afectados” o los “reales implicados” dan cuenta también de unas formas de dar sentido a la historia que los comentarios pretenden aludir. Se da aquí un anclaje mayor entre el texto y el pre-texto, pues la cercanía del tema para con el lector se manifiesta de una manera viva en la toma de partido a favor o contra el periodista o comentarista. Y, al mismo tiempo, exhibe textualmente una comprensión e interpretación precisa del tema al que se alude. Este conocimiento cercano le permite criticar y argumentar, expresándose en buena parte de los casos bajo un registro formal. El intercambio nuevamente aquí es leve, salvo cuando se trata de rescatar de otros comentarios experiencias o percepciones compartidas sobre un mismo hecho.

Otra forma de uso del comentario es la que llamamos “de evaluación”. Sin duda, esta forma de uso recoge y recicla elementos de la gramática política como la votación y el referéndum. Pero también moviliza cierto estándar del valor, donde el producto —en este caso, el periodístico— sería permanentemente objeto de un juicio por parte del lector. Este uso ha sido sabiamente alimentado por una serie de mecanismos como los *rankings*, las votaciones y las encuestas, que se han asociado a los productos periodísticos, sean estos textos, imágenes o materiales audiovisuales. Si bien esta forma del comentario está muy anclada en el pre-texto, intenta establecer una distancia considerable entre éste y el lector, con el objetivo de reproducir una idea de imparcialidad que se cristaliza en criterios de objetividad y sano juicio. En este uso tiene lugar un lenguaje muy formal, salvo cuando la valoración del pre-texto es negativa. Los intercambios de comentarios son más o menos frecuentes, sobre todo entre aquellos lectores que están haciendo un mismo uso de los mismos. Los recursos más utilizados aquí son la cuantificación y el argumento, siendo éste movilizado no solo sobre el propio pre-texto, sino también sobre su autor, el propio medio o la línea editorial.

Si la cuestión de la posibilidad de uso se torna fundamental para nuestra perspectiva de lectura, es porque allí confluyen los grandes elementos que impulsan a los medios, a saber, la lógica del reconocimiento y la legitimación. Sin estas expectativas, los modos de lectura, en los que hayamos profundamente enraizado el problema de la subjetividad, no serían más que la evidente charada ideológica y, sin embargo, el presente exhibe allí, con la seducción más compleja, las ansías que anidan en cada jirón de subjetividad que se entronca con un determinado dispositivo. El éxito de tal estrategia es hacer por completo suyo el *dictum* del lugar común que dice que la felicidad es algo que se construye, poco a poco, de un paso a la vez.

El progreso técnico sostenido de las tecnologías de la comunicación nos introduce en un mundo donde el vértigo, como experiencia sensible, se nos

ofrece como único medio y horizonte de mirada: sólo a partir del control de la técnica se puede llegar a tener un control del mundo por venir, en un escenario cada vez más cambiante, de incertidumbre y fluidez. Sin embargo, su omnipresencia nos obliga a expresar una y otra vez los pilares en que funda su promesa. Pues lejos de expresar un territorio pacificado, es en los intersticios de las prácticas, en esas articulaciones finas que definen su sentido, donde se escapa y muestra su carácter impotente.

El vacío, la falta de ciertos supuestos que inauguran el campo de la lectura moderna, también se exhiben como el corolario evidente de una instauración forzosa. Lectores y lecturas tendrían la posibilidad de desplegarse en estos dispositivos donde no queda otra cosa que leer, aunque leer aquí signifique la erradicación de las lecturas rebeldes, las autodidactas, por fuera de las tradicionales instituciones de la lectura. En este sentido, quizás ya no corresponda hablar de lecturas, sino de recepción en un sentido amplio, donde la dimensión de uso y la socialización no son espacios de inscripción. El optimismo tecnológico ingenuo encuentra así su límite en el enunciado que lo funda: la posibilidad misma de conformar comunidades de ciudadanos libres, sin identidad, sin contexto.

Probablemente esta carencia, esta necesidad completa que le impone el propio carácter del contrato social, es la razón para explicar que las prácticas de lectura digital se auxilien hoy por hoy en la integración eficiente con distintos tipos de *gadgets*, como si externalizando su actividad buscara desprenderse de su responsabilidad. Tal vez bajo esta necesidad, que se expresa en el imperativo de conexión total, siete días de la semana, las 24 horas, se manifiesta un deseo más escondido: lograr la comunidad a la fuerza, donde el acto de leer se debate entre su imperativo cívico y su faz disciplinante.

¿Es posible que la lectura se instaure como un objeto perpetuo? ¿Que la práctica de lectura amplificada, diversificada, explote en diferentes usos que finalmente obliguen a la interpretación? ¿Es este mundo posible y deseable? Es justamente ésa la potencia del dispositivo, en la medida que compromete a la técnica con el sujeto en una relación íntima. Sin embargo, las líneas de fuga, las representaciones de estos lectores no dejan de ser contradictorias, sus relaciones cruzadas no dejan de ser corrientes, felices. Como si expresaran el desequilibrio de un mundo que, hastiado de deseo, busca el relato de la esperanza negándose a coincidir consigo mismo.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio, *Profanaciones*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2005.
 —, *Che cos'è un dispositivo*, Roma, Nottetempo, 2006.
 Augé, Marc, *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.
 Baker, Keith, *Au tribunal de l'opinion. Essais sur l'imaginaire politique au XVIII^e siècle*, Paris, Fayot, 1993.
 Barthes, Roland, *Oeuvres Complètes. Tome 1 (1942-1965)*, Paris, Seuil, 1993.

- Bogart, Leo (1984), "The public's Use and Perception of Newspapers", *Public Opinion Quarterly*, Nro. 48 (4), pp. 709-719.
- Boczkowski, Pablo J. y Mitchelstein, Eugenia (2010), "Online news consumption research: An assessment of past work and an agenda for the future", *New Media & Society*, 12, pp. 1085-110.
- Boltanski, Luc; Darre, Yann; Schiltz, Marie Anne (1984), "La dénonciation", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (ARSS), Nro. 51, p. 5.
- Bourdieu, Pierre, *La Distinction. Critique social du jugement*, Paris, Editions de Minuit, 1979.
- Brundidge, J. (2010), "Encountering 'Difference' in the Contemporary Public Sphere: The Contribution of the Internet to the Heterogeneity of Political Discussion", *Journal of Communication*, Nro. 60, pp. 680-700.
- Castells, Manuel, *Comunicación y Poder*, Madrid, Alianza Editorial, 2009.
- Chartier, Roger (direction avec Guglielmo Cavallo, 1997), *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, réédition, Paris, Éditions du Seuil, 2001, coll. Points / Histoire, Paris, 587 p.
- , (sous la direction), *La correspondance. Les usages de la lettre au XIXe siècle*, Paris, Fayard Editorial, 1991.
- , *La Muerte del libro*, Santiago, LOM Ediciones, Libros del Ciudadano, 2010, 38 p.
- , (sous la direction), *Pratiques de la lecture*, Marseille, Editions Rivage, 1985.
- Darnton, Robert (1989), "Toward a History of Reading", *The Wilson Quarterly* (1976-), Vol. 13, Nro. 4, pp. 86-102.
- David, C. C., "Learning Political Information From the News: A Closer Look at the Role of Motivation", *Journal of Communication*, Nro. 59, pp. 243-261.
- El Mercurio: Las Mejores Cartas a El Mercurio. Siete años de opinión pública, 2000-2006*, Santiago, El Mercurio-Aguilar Editores, 2006.
- Farge, Arlette, *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIIIe siècle*, Paris, Seuil, 1992.
- Flavián, Carlos; Gurrea, Raquel (2008), "Reading newspapers on the Internet: the influence of web sites attributes", *Internet Research*, Vol. 18 iss: 1, pp. 26-45.
- Foucault, Michel, *Dits et Ecrits, Tome III, 1976-1979*, Paris, Gallimard, 1994.
- Haas, T. (2004), "The Public Sphere as a Sphere of Publics: Rethinking Habermas's Theory of the Public Sphere", *Journal of Communication*, Nro. 54, pp. 178-184.
- Habermas, Jurgen, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1978.
- Halpern, Daniel (2009), "Diarios online. Efectos de los comentarios generados por los usuarios", *Cuadernos de Información*, Nro. 24, pp. 31-42.
- Hardy, B. W. y Scheufele, D. A. (2005), "Examining Differential Gains From Internet Use: Comparing the Moderating Role of Talk and Online Interactions", *Journal of Communication*, Nro-55, pp. 71-84.

- Jankowski, N.W. y M. Van Selm (2000), "Traditional News Media Online: An Examination of Added Values", *Communications. The European Journal of Communication Research*, Nro. 25 (1), pp. 85–101.
- Joignant, Alfredo, "Compétence politique et bricolage", *Revue française de science politique*, 6/2007 (Vol. 57), pp. 799-817.
- Kuroda, Y. (1965), "Newspaper reading and political behavior in a Japanese community", *Journal of Communication*, Nro. 15, pp. 171–181.
- Lacy, Dan (1983), "Reading in an Audiovisual and Electronic Era", *Daedalus*, Vol. 112, Nro. 1, *Reading: Old and New*, pp. 117-127.
- Leen d'Haenens, Nicholas Jankowski y Ard Heuvelman (2004), "News in Online and Print Newspapers: Differences in Reader Consumption and Recall", *New Media & Society*, Nro. 6, 363-382.
- McCombs, M. y Poindexter, P. (1983), "The Duty to Keep Informed: News Exposure and Civic Obligation", *Journal of Communication*, Nro. 33, pp. 88–96.
- McEvoy, G. F. y Vincent, C. S. (1980), "Who Reads and Why?", *Journal of Communication*, Nro. 30, pp. 134–140.
- Morgan, M. (1980), "Television Viewing and Reading: Does More Equal Better?", *Journal of Communication*, Nro. 30, pp. 159–165.
- Morley, David, *Medios, modernidad y tecnología. Hacia una teoría interdisciplinaria de la cultura*. Barcelona, Gedisa, 2008.
- Nerone, J. (1995), "Discovering Readers, or, Inventing the Public", *Journal of Communication*, Nro. 45, pp. 153–162.
- Nguyen, An; Mark Western (2007): "Socio-structural correlates of online news and information adoption/use: Implications for the digital divide", *Journal of Sociology*, Nro. 43, pp. 167-185.
- Nord, D.P. (1995), "Reading the Newspaper: Strategies and Politics of Reader Response, Chicago, 1912–1917", *Journal of Communication*, Nro. 45, pp. 66–94.
- Ossandón, Carlos y Santa Cruz, Eduardo, *Entre las alas y el plomo: la gestación de la prensa moderna en Chile*, Santiago, Archivo del Escritor, LOM Ediciones, Universidad Arcis, 2001.
- Ossandón, Carlos, *El crepúsculo de los sabios y la irrupción de los publicistas. Prensa y Espacio público en Chile (siglo XIX)*, Universidad Arcis, LOM Ediciones, 1998.
- Pickett, Axel, *Corazones rotos. Antología de consultorios sentimentales de la prensa chilena (1914-2007)*, Santiago, Catalonia, 2010.
- Poulain, Martine (sous la direction de), *Pour une sociologie de la lecture. Lectures et lecteurs dans la France contemporaine*, Paris, Editions du Cercle de la Librairie, 1988.
- Robinson, J. P. (1980), "The Changing Reading Habits of the American Public", *Journal of Communication*, Nro. 30, pp. 141–152.
- Sennett, Richard, *Les Tyrannies de l'intimité*, Paris, Seuil, 1979.

- Starr, Paul (1983), "The Electronic Reader", *Daedalus*, Vol. 112, Nro. 1, *Reading: Old and New*, pp. 143-156.
- Soto, Ángel (ed.), *Entre tintas y plumas: historias de la prensa chilena del siglo XIX*, Santiago, Universidad de Los Andes, Andros Impresores, 2004.
- Subercaseaux, Bernardo, *Historia del libro en Chile. Alma y Cuerpo*, Santiago, LOM Ediciones, 2000.
- Sundar, S. S. y Nass, C. (2001), "Conceptualizing sources in online news", *Journal of Communication*, Nro. 51, pp. 52-72.
- Sunkel, Guillermo, *Razón y pasión en la prensa popular. Un estudio sobre cultura popular, cultura de masas y cultura política*, Santiago, ILET, 1985.
- Sunkel, Guillermo (coord.), *El Consumo Cultural en América Latina*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 2006.
- Tanner, E. (2001), "Chilean conversations: Internet forum participants debate Augusto Pinochet's detention", *Journal of Communication*, Nro. 51, pp. 383-403.
- Tewksbury, D. (2003), "What Do Americans Really Want to Know? Tracking the Behavior of News Readers on the Internet", *Journal of Communication*, Nro. 53, pp. 694-710.
- Tewksbury, D. y S.L. Althaus (2000), "Differences in Knowledge Acquisition Among Readers of the Paper and Online Versions of a National Newspaper", *Journalism and Mass Communication Quarterly*, 77 (3), pp. 457-79.
- Winock, Michel, *Le Siècle des intellectuels*, Paris, Seuil, "Essais", 1997.

DE CONSUMIDORAS A PRODUCTORAS REPRESENTACIONES DE LECTORAS DURANTE LA CONFORMACIÓN DEL CAMPO LITERARIO CHILENO

*Damaris Landeros Tiznado**

INTRODUCCIÓN

En Chile, durante el siglo XIX, la masificación del público lector se presentó como un fenómeno heterogéneo y diverso, viéndose fundamentalmente apoyado por la emergencia de ciertos proyectos escriturales que intentaron aumentar la cantidad de consumidores de este tipo de bienes simbólicos. Este es el caso, por ejemplo, de la novelística de Alberto Blest Gana, autor que acuñaría el modelo de novela nacional de costumbres, proyecto que centró su éxito en la inclusión de un público masivo en la lectura de una literatura nacional.

Los agentes de este embrionario campo literario buscaron construir una tradición escritural nacional a la que apelar, post proceso independentista, junto con ampliar el grupo de lectores de esa nueva tradición literaria. Así se inicia el proceso de formación de los clásicos de las letras nacionales, por medio de un corpus de textos seleccionados por un grupo de intelectuales oligarcas y letrados que, performativamente, crearon la literatura chilena¹. En este contexto, el deseo de organizar las heterogéneas prácticas de lectura realizadas por las mujeres² fue fundamental dada su calidad de grandes consumidoras de textos literarios, en especial, del género novelesco.

Siguiendo los postulados del historiador francés Roger Chartier se analizarán tres ejemplos de prácticas de lecturas³, siempre centrándose en la figura

* Doctoranda en Literatura de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

¹ Más sobre este tema en el texto de Darcie Doll y Damaris Landeros “Los concursos y certámenes literarios como actos performativos: el caso del Certamen Varela de 1887”. En *Acta Literaria*, N° 38, 1° Semestre, 2009: 55-69.

² En Argentina, Domingo Faustino Sarmiento ya sabía que la inclusión de un grupo de lectoras que consumían una gran cantidad de textos, con la única finalidad de deleitarse, era una parte fundamental para aumentar el público y el consumo de sus textos. Al incluirlas no sólo las educaba en y para su proyecto, sino que aumentaba su popularidad dentro del campo. Para profundizar en este tema, ver en Batticuore, Graciela, *La mujer romántica. Lectoras, autoras y escritores en la Argentina: 1830 -1870*, Buenos Aires, Edhasa, 2005.

³ Chartier centra su estudio en el análisis de las representaciones de las prácticas de lectura, en la Europa del antiguo régimen, considerando la lectura una práctica sociocultural, la que engloba básicamente tres polos de análisis: el análisis de los textos en su alma (contenido) y cuerpo (materialidad), la historia del libro y de los textos que se inscriben en la tradición de lo escrito y, finalmente, el estudio de las prácticas de apropiación de los textos a través de sus usos y significaciones. En este sentido, se distancia de los estudios de la teoría de la recepción, siendo su *objeto* las representaciones de las prácticas de lectura, discursivas o no discursivas, considerándolas como construcciones ideológicamente marcadas. En este sentido se comprende la selección diversa de los textos para el presente estudio. Para profundizar en este tema: Chartier, Roger, *El orden*

de las mujeres y buscando representaciones de distinta naturaleza que oscilarán entre escenas de lectura de textos ficcionales y representaciones visuales de lectoras presentes en revistas de la época. Todas ellas dan cuenta de prácticas observables en el periodo o de fabricaciones conducentes a guiar ciertos modos de leer adecuados para las integrantes del “bello sexo” dentro de este proceso de conformación del campo literario.

El primer espacio escritural a estudiar es *Martín Rivas* de Alberto Blest Gana, tal vez la novela más importante del periodo. En la novelística de este autor es posible encontrar una gran variedad de representaciones de lectura, presentándose como figura fundamental la de Francisca Encina, mujer liberal, adicta a las novelas y a la poesía romántica, letrada, que subvierte el orden masculino a través de la lectura. Junto con ella, como contrapunto, se encuentra la heroína de la novela, Leonor Encina, quien en vez de buscar en la lectura una vía de escape a la pragmática vida capitalina, utiliza la consagración amorosa como la vía de subversión del orden impuesto a su condición y al tenso ambiente social.

El segundo espacio escritural que se analizará es la editorial de Amanda Labarca en la *Revista Familia*. Ésta fue tanto un espacio en el que se permitía la discusión de un grupo heterogéneo de consumidoras/es como la expresión de una poética de la lectura femenina en oposición a la masculina, un modo de leer que contaba con un corpus y una finalidad particular.

Finalmente, en el tercer espacio escritural, se establecerán las diversas representaciones de las prácticas de lectura realizada por mujeres en la revista magazinesca *Zig-Zag*.⁴ En este *magazine*, las representaciones femeninas son abundantes y de variada naturaleza, incluyendo reportajes, cartas e incluso representaciones pictóricas. Los modos en que se nos representa la/s lectura/s es fundamental considerando el alto grado de relación que estableció con el público lector (evidenciable en distintas secciones de la revista) y su interés en normar esas prácticas (lo que se vuelve una constante dentro de este heterogéneo *pastiche*).

de los libros, Barcelona, Gedisa, 2000 y del mismo autor, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 2005.

⁴ Al alero de *El Mercurio*, Agustín Edwards M. buscó replicar el modelo de revistas como *Sucesos* de Valparaíso y *Caras y Caretas* de Argentina. Deseaba generar una revista dinámica y rápida, actual. La revista se crea en 1905, con gran repercusión, acabándose rápidamente los números impresos. Esto logró que los principales escritores de la época buscaran publicar en sus páginas, siendo tal vez una de las principales responsables de la profesionalización del oficio del escritor en su época, por otorgar dinero y/o prestigio a sus participantes más reconocidos. En 1919 Agustín Edwards M. vende la Empresa Editora Zig-Zag al dueño de la editorial Universo, siendo reorganizada por su hijo Gustavo Helfmann, en 1934, en forma de una sociedad anónima llamada “Empresa Editora Zig-Zag, S.A.”. Durante estos años, la empresa editora Zig-Zag generó además de la revista homónima, otras revistas (*Corre y vuela*, *Ecran*, *El Cabrito*, *El Peneca*, *Selecta*, etc.) y publicó textos literarios nacionales y extranjeros, encontrando su época de esplendor en la década de 1960. Para profundizar en este tema, ver: López, Félix, *Número Especial: 1905- 1955. Medio siglo de Zig-Zag*, Santiago de Chile, Zig-Zag, 1955, 64-83.

En todas estas representaciones encontraremos no sólo constataciones de las prácticas de lectura sino que, además, modos de homogeneizar las prácticas heterogéneas, regulando y castigando las no deseadas por medio de la aplicación de las normas morales que prevalecían en la época. Las tensiones entre lo que se puede y lo que se debe leer dan cuenta de un momento coyuntural dentro de las transformaciones en los modos de lectura, cambios que decantarán en la inclusión de un grupo más extenso de consumidores y productores de bienes simbólicos.

REPRESENTACIONES Y LECTURAS DE LO FEMENINO EN *MARTÍN RIVAS*

Dentro de las figuras más importantes en la construcción de una tradición de la literatura nacional se encuentra Alberto Blest Gana, novelista que, desde su incursión en un concurso patrocinado por la Universidad de Chile en el año 1860, donde obtiene el primer lugar gracias a la novela *La aritmética del amor*, se instituye como una de las figuras más relevantes de la escena literaria (a pesar de su temprana partida a Francia, lugar donde publicó sus novelas más importantes, incluyendo la popular *Martín Rivas*).

Del proyecto escritural de Blest Gana podemos encontrar las primeras huellas en el discurso de incorporación a la Facultad de Humanidades de la Universidad de Chile, llevado a cabo el 3 de enero de 1861, donde afirma que la misión de la literatura debe ser “[...] prestar verdaderos servicios a la causa del progreso”⁵, función que sería subsidiaria, en este caso, a la consolidación de una identidad, proponiendo eliminar los vicios de esta sociedad y propiciando conductas que irán configurado un país moderno. Blest Gana sabía que debía abarcar con su escritura un mayor grupo de lectores, en especial de los sectores que encontraban en textos de fácil digestión su principal objeto de consumo intelectual. Éstas serían las razones por las cuales considera la novela, y no otro género literario, como medio para consolidar y expandir su poética, resignificando los proyectos que habían triunfado en Europa en manos de autores como Balzac o Flaubert.⁶ Así argumenta el propio Blest Gana su opción por el género: “Su *popularidad* [la de la novela], por consiguiente, puede ser inmensa,

⁵ Blest Gana, Alberto. “Literatura chilena (algunas consideraciones sobre ella)”, en José Promis (comp.), *Testimonios y documentos de la literatura chilena (1842-1975)*, Santiago de Chile, Nascimento, [1977, p. 117.]

⁶ Este fenómeno no era desconocido por Blest Gana. El autor tenía un gran dominio del género novelesco, en especial de la tradición francesa. Posterior a su incorporación a la Universidad de Chile, Blest Gana se dirige a Francia, lugar desde donde publicará y configurará la novela nacional de costumbres. La elección de este género para delimitar y construir lo nacional se condice, en este sentido, con el conocimiento del proyecto novelístico francés de autores como Balzac. Esto se relaciona con el proceso que describe Bourdieu en Francia: “Los gustos de los nuevos ricos instalados en el poder se orientan hacia la novela, en sus formas más asequibles como los folletines [...], y que dan lugar a empresas editoriales lucrativas [...]”. Bourdieu, Pierre, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, [1977, p. 83].

su *utilidad* incontestable, sus *medios* de acción muy varios [variados] y extensísimos en el campo de sus inspiraciones”.⁷ En este sentido, el autor establece que este modo de hacer novela sería el mejor para manifestar diversas ideas que terminarían contribuyendo a desarrollar un país moderno. A su vez, dicho género corregiría las “malas prácticas” que se podían observar en la sociedad. En síntesis, el género era dulce a variados paladares y útil para disciplinar ciertas conductas no deseadas.

El público lector al que apelaba Blest Gana es definido en el discurso de incorporación de la siguiente forma:

El estudioso y el que no lo es, el viejo y el joven, *la madre de familia y la niña que se halla por su edad bajo el dulce y absoluto imperio de las ilusiones*, todas las clases sociales, todos los gustos, cada uno de los peculiares estados en que las vicisitudes de la vida colocan al hombre, encontrarán en la novela un grato solaz, un descanso a las diarias tareas, un aumento a la expansión del pecho, algo en fin, *que contente el espíritu, halague al corazón o alivie al ánimo de sus afanosas preocupaciones*.⁸

Blest Gana apela explícitamente a la mujer en un amplio rango etario, como parte de su posible público lector, decisión que se materializa en su obra a través de la selección de temáticas representativas de los folletines, en especial aquellos franceses e ingleses. Pero, además, junto con la configuración de este masivo público lector, encontramos la presencia de la función que tendrá para ellos, en tanto ya no será una forma de instrucción, sino una forma de distracción. Más allá de que la literatura asuma una función didáctica moralizante, la que predominaba en esta época por sobre otras finalidades, con Blest Gana comienza a considerarse a la novela más allá de su función prescriptiva (formación identitaria o valórica de la población chilena) y se la establece como un objeto de consumo destinado a un público que tendrá la posibilidad de la lectura masculina (formativa y productiva) como de la femenina (evasiva y distractiva).⁹

Juan Poblete señala que el deseo expansionista del proyecto escritural de Blest Gana en torno a la novela se establece porque “[...] quería ser la forma textual que recogiera las demandas de las nuevas formas de sensibilidad y de legitimación cultural que el aburguesamiento de la (alta y media) sociedad chi-

⁷ Op. cit., p. 120, Blest Gana, Alberto, en Promis, José. Las palabras destacadas son mías.

⁸ *Ibíd.*, pp. 119-120. Las palabras destacadas son mías.

⁹ Juan Poblete define y diferencia la lectura femenina de la masculina señalando que “[...] la lectura de novelas, es decir, la lectura por placer, es femenina. La lectura de los textos clásicos, es, por otro lado, masculina porque supone un trabajo y una dificultad que hace que el retorno recibido de la inversión de tiempo y dinero en la actividad sea productivo, es decir legítimo”. Poblete, Juan, *Literatura chilena del siglo XIX: entre públicos lectores y figuras autoriales*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 2003, p. 27.

lena en la segunda mitad del siglo XIX estaba imponiendo”.¹⁰ Según Poblete, esta no era sólo una propuesta, sino que era además una forma de configurar ‘la’ literatura nacional y también el canon. Así, el progreso que se manifiesta en la novelística del autor es también el progreso de la novela chilena, es su consolidación a través de la inclusión de un amplio público lector.

Sin embargo, el proyecto de Blest Gana no podía ser llevado a cabo si no se consideraba a un tipo de lector fundamental, vale señalar, las mujeres, y aunque el autor no excluye a los lectores tradicionales (hablamos del grupo de intelectuales nacionales que pertenecían a la institución literaria), el rol de las lectoras en la configuración de las nuevas formas de practicar la lectura de textos literarios será central, pues ya no se estaría apelando a un par letrado, sino que a un Otro, a un grupo de lectores que practicaban esta habilidad sólo por una pulsión placentera.¹¹ Este modo de practicar la lectura es similar a la descripción de lectura femenina que realiza Juan Poblete, modo de leer que se opone a la lectura masculina, que es siempre productiva, tanto simbólica como económicamente.¹² Para Blest Gana, al igual que lo que sucede con Sarmiento en Argentina, su propuesta, más que mejorar la calidad de las lecturas, se basa en la necesidad de ampliar el público lector a través de la creación de un texto en un formato popular, eso sí, siempre instalándose dentro de los lineamientos que promueven los letrados (siempre vigilando y castigando lo que pudiese ser nocivo y subversivo), por lo que aunque intentará incluir la diversidad de las prácticas lectoras en un relato inclusivo (lectura masculina y femenina), lo hará siempre promoviendo los modos de lectura propias del orden imperante.

Como señala Graciela Batticuore, seleccionar la novela como el género que prima es una opción que en primera instancia considera su fácil comprensión y consumo, pero también es este género el que se transformará en un modo a través del cual se puede entregar un conocimiento de difícil acceso para los lectores menos letrados (señoritas): “[...] las novelas, [...] ejercen un particular atractivo entre el público femenino, ya sea americano o europeo [...]. En sus

¹⁰ *Ibíd.*, p.42.

¹¹ Barthes en *El placer del texto* la lectura de placer y la de goce, en torno al tipo de textos que decantan en estas prácticas. Esta lectura placentera se relaciona a la pulsión de encontrar la resolución, por eso Barthes la homologa “a un espectador de cabaret que subiendo al escenario apresurara el striptease de la bailarina quitándole rápidamente sus vestidos” y la gozosa daría cuenta de una lectura de un texto apretado, en la que cada significante es importante. Barthes, Roland, *El placer del texto y lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*, México D.F., Siglo XXI, 2007, p. 21. Esta relación entre la lectura intensiva gozosa y la extensiva placentera se puede homologar a la dicotomía expuesta por Poblete entre lectura masculina y femenina. Se relaciona la lectura placentera a la lectura extensiva y la femenina, pues las mujeres serán las primeras en utilizar y dominar los códigos de esta práctica, desacralizando el orden de lo escrito, que pertenece a los códigos de lo masculino.

¹² Juan Poblete desarrolla en torno a esto: “[...] la novela nacional misma propone como una intermediación entre dos polos, lo masculino y lo femenino, que organizan y constituyen la cultura nacional”. *op. cit.*, Poblete, Juan, p. 26.

páginas es posible experimentar todo tipo de emociones y aventuras o adquirir conocimientos también muy variados, a los que no resulta tan fácil llegar de otra manera”.¹³

Por ello, la inclusión del discurso histórico en la poética de Blest Gana funciona como un ardid estratégico para que, aunándose a la tradición de la novela histórica occidental, se pueda implantar una memoria de lo nacional en la novela en un heterogéneo público lector. Para atraer a ese amplio público se utiliza el tema de lo amoroso como un modo de entregar cierta amenidad a ese discurso histórico, enmascarándolo, pero nunca borrándolo totalmente.

Toda esta propuesta programática de Blest Gana tiene su representación en *Martín Rivas*. En ella la utilización de la temática amorosa resulta nuclear. Sintetizando brevemente la historia, los dos protagonistas de la novela son Leonor Encina y Martín Rivas. La primera es una señorita capitalina, perteneciente a una de las familias más importantes dado su estatus económico. Como contraparte, Martín Rivas, un joven de la embrionaria clase media chilena, llega a la capital para estudiar Leyes en el Instituto Nacional, encontrando en la familia Encina una forma de protección e ingreso a los círculos oligarcas. Aunque Martín siempre es considerado un extraño (extranjero), las actitudes y acciones que realiza dan cuenta de un sujeto noble (aunque no de abolengo). Esta novela se sitúa históricamente durante el Gobierno conservador de Manuel Montt, enfocándose en la reacción que suscita en la oligarquía capitalina la propuesta ideológica de “La Sociedad de la Igualdad”. Todo esto sumado a las constantes críticas a las costumbres capitalistas, dan cuenta del proceso de cambio en el que se encuentra la sociedad chilena, ficcionalizándose a través de esta lucha contenida de los dos amantes contra las resquebrajadas reglas sociales.

En *Martín Rivas* encontramos una serie de representaciones de prácticas de lectura, la mayoría asociadas a personajes femeninos. La figura de doña Francisca, tía de Leonor, es la que entrega una mayor cantidad de representaciones, lo que se aprecia desde su definición:

Doña Francisca Encina, su mujer [la de don Fidel Elías], había leído algunos libros y pretendía pensar por sí sola, violando así los principios sociales de su marido, que miraba todo libro como inútil, cuando no como pernicioso. En su *calidad de letrada*, doña Francisca, era liberal en política y fomentaba esta tendencia en su hermano, a quien don Fidel y don Simón aún no habían podido conquistar enteramente para el partido del orden [...].¹⁴

Doña Francisca es definida, fundamentalmente, por su calidad de letrada, que encuentra como corpus fundamental de autores a George Sand, Campoamor y Espronceda. Junto con esto, otro elemento que define a Doña Francisca es el contraste con su esposo. Ambos rasgos se unen, en especial porque la lectura

¹³ Op. cit. Batticuore, Graciela, p. 45.

¹⁴ Blest Gana, Alberto, *Martín Rivas*, Santiago de Chile, Ediciones B, 2008.

que realiza es un modo de subvertir el orden de lo masculino a través del placer que suscita (se manifiesta como saltada, vagabunda, evasiva, etc.).

La tensión entre el orden masculino y el femenino, encarnada en el personaje de Doña Francisca, se ve representada a través de la siguiente escena:

Entró pensativo [Fidel Elías] al cuarto donde su mujer se entregaba la mayor parte del día a la lectura de sus novelas y poetas favoritos. En aquel instante leía “El sueño de Adán”, en *El Diablo mundo* de Espronceda, y oyó la voz de su marido cuando el héroe pide a Salada un caballo, como lo pedía Ricardo III para reconquistar su reino. La presencia de don Fidel la sacó de su éxtasis poético para arrastrarla a la prosa de su vida [...].¹⁵

La figura autoritaria que interrumpe la lectura poética de Doña Francisca hace que se mezcle el argumento de la obra de Espronceda, llena de contradicciones y claroscuros, con la relación de los dos personajes que no posee menor cantidad de contrapuntos. Ella, en este momento, está transgrediendo lo que Michel de Certeau ha denominado sentido literal, “el índice y el efecto de un poder social, el de una elite”¹⁶, pues al evadir análisis y seguir la lectura conducida sólo por la pulsión placer, doña Francisca evade el efecto de ese poder social, generado por una elite letrada masculina que busca productivizar los consumos de bienes simbólicos a través de la búsqueda del progreso social y económico. Esta función parasitaria de la literatura presenta a la lectura como una práctica “[...] obliterada por una relación de fuerzas (entre maestros y alumnos, o entre productores y consumidores) de la cual se vuelven su instrumento”.¹⁷ Doña Francisca, voluntariamente, busca contraponerse al orden impuesto por su esposo, representante de lo masculino, quien ve en la lectura por placer una acción vacua, eliminando el sentido literal que intenta imponer las reglas sociales.

Leonor Encina, heroína de esta novela, utiliza otras estrategias para subvertir el orden de lo masculino, en este caso se trata del amor que siente por Martín y lo que esto implica en la sociedad capitalina. La lectura no es una forma de evitar las reglas, por el contrario es una forma de distracción, sin una realización total. No se deja llevar por el éxtasis poético como lo hace doña Francisca, pues se encuentra demasiado imbuida en las problemáticas propias del juego amoroso:

—¿Qué haces? —preguntó a la hija de don Dámaso, que con un libro en la mano miraba a una ventana en vez de leer.

—*Nada*, estaba leyendo.¹⁸

¹⁵ *Ibíd.*, p. 127.

¹⁶ Certeau, Michel de, *La invención de lo cotidiano*. Tomo I, *Artes de hacer*, México D.F., Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2003, p. 184.

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Op. cit.*, Blest Gana, Alberto, p. 365.

En ningún momento se le otorga un valor productivo o evasivo a la lectura, pues en este caso, la lectura se transforma en una distracción no efectiva. Por ello, en la descripción de esta representación de lectura, se la muestra con el libro en la mano mirando la ventana, pues ambas actividades, ver el paisaje y leer, son homologadas: las dos son modos, vale decirlo, inútiles de evadir los problemas que acarrea el amor que ella siente por Martín. Esto se refuerza al revisar otra representación, en la que Leonor “dejó caer un libro que estaba leyendo”¹⁹ al saber el supuesto rapto de Edelmira a manos de Martín. Junto con lo anterior, se puede señalar que en ninguna de las representaciones se la muestra en la acción lectora, sino que se la muestra con el libro en las manos, siendo este objeto una excusa para las causas reales de su distracción.

Las representaciones de lectura en ambas figuras, Leonor y doña Francisca, no son un modo de producir capitales (simbólicos o económicos), por el contrario, su función se enmarca en el generar entretenimiento, evasión, subversión y placer. Esta lectura improductiva se puede contrastar con la función que asume, en el caso de los personajes masculinos, el acto lector. En el caso de Rafael o Martín, las lecturas están a favor de su crecimiento profesional y de su futura labor como productores de capital simbólico y económico, por eso el corpus de lecturas, en su mayoría textos políticos, legislativos y poéticos, tienden más a la intensidad de los estudios escolares que a la lectura vagabunda de la novela. Hasta la reproducción de las posturas políticas del patriarca de la familia, Don Dámaso Encina, dan cuenta de una forma de producir capital a través de las relaciones políticas.

Finalmente, estas representaciones de lectura en la ficción novelesca dan cuenta de la tensión entre los modos de leer presentes en la época, diferenciando las prácticas masculinas y femeninas. Las representaciones femeninas que tratan esta temática establecen estrategias de subversión del orden masculino, muestran en la figura de Doña Francisca Encina un modo de transgredir “el sentido literal” y, por lo tanto, el poder social impreso en las páginas por la elite.

LA LECTURA DIALOGADA Y EL DIÁLOGO EN LA LECTURA

Durante la segunda mitad del siglo XIX evidenciamos el germen del público lector masivo en Chile y, en este proceso, la literatura, y en especial el ya citado caso de la novelística blestganiana, cumple un rol protagónico. No obstante, el proyecto modernizador fue desarrollado por diversos actores en el ámbito cultural y, en el caso de la literatura, el rol de las revistas será esencial para el desarrollo de este modo de lectura placentera.

En abril de 1915, Amanda Labarca, a través de su *Revista Familia*, perteneciente a la editorial Zig-Zag, creó un círculo de lectura, modelo de interacción en torno a la lectura que se había practicado principalmente en Estados Unidos y en la Europa anglosajona por mujeres desde el siglo XVIII. Este círculo de lectura, proyecto que tuvo gran popularidad en diversos sectores de la comunidad

¹⁹ *Ibíd.*, p. 342.

chilena, buscó generar un espacio para expresar las ideas y sentimientos en torno a las lecturas de textos literarios.

Labarca fue, tal vez, la primera en traer esta forma de sociabilizar los libros, luego de haber vivido y terminado su formación en Estados Unidos. Los *Book Clubs*, que todavía se mantienen vigentes, son una forma de compartir ideas y reunirse en torno a un texto, función que en los países que se cultivó este modo de interacción permitió el desarrollo de la alfabetización y la configuración de un corpus de obras de consumo popular. Incontables veces, la lectura de ciertas obras en los *Book Clubs* instauró clásicos instantáneos. Junto con esto, este tipo de círculos se transformaban en una instancia para adquirir y comentar libros de difícil acceso en el país. Graciela Batticuore nos cuenta sobre esta forma de sociabilizar:

Algunas veces esta actividad compartida ocupa el tiempo de un largo viaje en diligencia, donde el placer, el aprendizaje y la amistad van de la mano [...]. Otras, la ceremonia de la lectura remite a la confraternidad asentada sobre los libros que circulan de mano en mano y son consultados con la sensación de que su lectura otorga una identificación común a los lectores.²⁰

El círculo de lectura es descrito por Manuel Vicuña como: “[...] una entidad filantrópica destinada a proteger, socorrer y alentar a artistas y mujeres ilustradas de sectores medios, desempleadas o privadas de recursos materiales”.²¹ Proyección de El Club de Señoras, este grupo buscaba la reunión de las personas en torno a textos literarios, instaurándose como un espacio propicio para la difusión y creación de las artes femeninas. Además aglomeraba las prácticas de lectura del periodo, generando una tradición de la escritura femenina.

Amanda Labarca, en el primer número de la revista *Familia*, publicó un texto llamado “La hora de los libros. Los Círculos de Lectura”, que inauguró esta práctica dirigida a la expresión de las mujeres lectoras. En primera instancia para “que nacionalizada entre nosotras [la actividad de los *Reading Clubs*], serían susceptibles de ofrecer un momento de paz y consuelo espiritual a muchas mujeres de todo el país”.²² Pero, además, el círculo de lectura no sólo se transformaría en una instancia para compartir y reconfortarse en esta unidad, sino que también para gozar en torno al conocer e instruirse juntas, al hábito de leer sin prejuicios ni juicios: “[...] los hombres rara vez se juntan para gozar el encanto sugestivo de un libro y que las mujeres prefieren hacerlo”.²³

En el texto comentado, Amanda Labarca representó las prácticas de lectura femeninas desde el deseo de dialogar los textos leídos, más allá de las conside-

²⁰ Op. cit., Batticuore, Graciela, pp. 20-21.

²¹ Vicuña, Manuel, *La Belle Époque Chilena. Alta sociedad y mujeres de elite en el cambio de siglo*, Santiago de Chile, Sudamericana, 2001, p. 135

²² Labarca Humberston, Amanda, “La hora de los libros. Los círculos de lectura”, *Revista Familia*, N° 1, abril de 1915, p. 10.

²³ *Ibidem*.

raciones típicas de la lectura en silencio y privada. Se presentará como un acto solitario, pero dialogado, una forma de conocer por medio del placer lo que significa la lectura desinteresada y sin obligaciones de un corpus de novelas y textos amplios. Se desea lograr la cacería furtiva que enuncia De Certeau, que no sólo replica el sentido literal, ya que el fin no es productivo ni reproductivo. La función es distractiva y subversiva, en especial si consideramos el deseo placentero que motiva el unirse al grupo. Junto a esto, al redefinir la lectura como un acto compartido, no sólo se comparte un saber, sino que se reconfigura, a través de esa pulsión lectora, el deseo de continuar el texto. Como señala Michel de Certeau, “leer es peregrinar en un sistema impuesto”²⁴ en el que el lector es quien establece los sentidos del texto; por ello en el círculo de lectura la tarea de compartir y dialogar sobre los textos da cuenta de una operación diferente a la que predomina en la escuela, una relación distinta con los textos, en la que la lectora “[...] los separa de su origen (perdido o accesorio). Combina sus fragmentos y crea algo que desconoce en el espacio que organiza su capacidad de permitir una pluralidad indefinida de significaciones”.²⁵

En el círculo de lectura se generó un espacio para manifestar opiniones válidas en las que detentar la función de crítica literaria no era necesario para emitir opinión. Las prácticas lectoras representadas por Blest Gana en personajes como Francisca Encina, signados por el mutismo, distan bastante de las representaciones que realiza Labarca del círculo de lectura, pues este último se manifiesta como un espacio abierto, integrador de las opiniones de todos. En este momento las lectoras se naturalizarán como un grupo a considerar dentro de los letrados de la época, aunque sea sólo desde el punto de vista comercial. Más allá de la naturaleza de dichas prácticas lectoras, una “ficcional” y otra “real”, en este momento nos encontramos con una variación de las prácticas que conduce a un empoderamiento de las opiniones, a través del llamado a participar de un círculo sin jerarquías. Este tipo de prácticas dan cuenta de las operaciones que los agentes realizan en torno al progreso, en este caso, enfocadas al desarrollo de las letras femeninas.

Ejemplo del poder instaurador que ostentaban este tipo de instituciones dentro del campo literario, en la conformación de un canon, es el concurso promovido por la *Revista Familia*, en 1915, para incentivar la escritura en las mujeres. Para este concurso Mistral es invitada a participar como jurado. Sin embargo, ella rechaza la oferta al no considerarse consolidada en el campo. A pesar de ello, decide ser parte del concurso en calidad de participante, enviando un grupo de poemas y textos en prosa. Al enterarse que era ganadora del premio de *Familia*, revista del círculo de lectura, la poeta le narra este episodio a su amigo Eugenio Labarca:

Hace días se me comunicó particularmente que yo tenía dos premios, uno en cada tema. Me extrañó: en poesía yo no digo ni dentro ni sobre

²⁴ Op. cit., Certeau, Michel de, p. 181.

²⁵ *Ibid.*, p. 182.

mi seudónimo conocido ni mi nombre ¿Cómo se sabía, pues, que eso era mío?

Ayer me llega carta confidencial y se me cuenta la farsa. No creyéndola, pregunté a mi amiga la Sra. Labarca por la verdad de todo esto. Me contesta: En poesía mía, don Francisco Concha votó en contra: la poesía era, dice, modernista, oscura...

Justifico a don Francisco: defiende su escuela agonizante... Pero ¿cómo se explica Ud. lo de saber mi nombre?

Me comunica la Sra. Labarca que en prosa no han fallado aún, porque no terminan de ver los trabajos. ¿Cómo se explica, entonces, la apertura de sobres antes y la noticia que me envió una respetable dama sobre el fallo de este jurado? ¡Cosas misteriosas! ¡*Cosas de mujeres!*

Ayer le puse a mi amiga la Sec. este telegrama: “Renuncia premio 2º y ruégole retirar mi trabajo prosa [...]”.²⁶

Mistral cumplía con el perfil, más aún, producto de su victoria reciente en los Juegos Florales de Santiago en 1914, de sujeto ideal para incentivar la escritura en mujeres de capas medias. Era reconocida por la institución, logro que no habían alcanzado otras escritoras. Sin embargo, la autora pensaba lo contrario; no le interesaba estar al alero de ningún grupo, por lo que desiste de los premios calificando este tipo de prácticas misteriosas como “cosas de mujeres”.

Claramente existe una consolidación del rol de las lectoras a través de la opinión de lo que era llamado “bello sexo”. Por medio de la crítica literaria y las opiniones no especializadas, en el interior de un campo literario en consolidación, se representan las modificaciones de las operaciones culturales, las que van del diálogo desde/en la lectura hasta la posibilidad de la creación por medio de acciones instauradoras, como son los concursos destinados a las mujeres. Figuras valoradas por sus pares dentro del campo, como son los casos de Amanda Labarca y Gabriela Mistral²⁷, se presentan como lectoras, pero también como autor(idades) dentro del espacio escritural que tienen la posibilidad de establecer un canon o crear una tradición de la lectura latinoamericana.

CONFIGURACIÓN DE UN CANON: EL PODER DE LA LETRA/IMAGEN

En las revistas magazinescas se encuentran diversos tipos de representaciones de lectura, algunas asociadas a los tipos de lectores de la revista, pero también

²⁶ Mistral, Gabriela, *Epistolario. Cartas a Eugenio Labarca (1915-1916)*, Santiago de Chile, Anales de la Universidad de Chile, 1957, p. 32.

²⁷ En cuanto a las prácticas de lectura de Gabriela Mistral y su capacidad instaurativa de un canon dentro del campo literario se sugiere revisar el texto publicado en México, Mistral, Gabriela, *Lectura para mujeres. Destinada a la enseñanza del lenguaje*, México D.F., [s/D], 1924.

otras que deseaban disciplinar las prácticas. En especial, es posible pesquisar, por parte del magazine y del público de dicha textualidad, un gran interés en configurar un corpus “higiénico y saludable” para estas posibles lectoras.

Considerando los cambios culturales y la escenificación de la modernidad a través de las alteraciones de la “puesta en página”, se establece una modificación del *sensorium*:

Esta nueva configuración da específicamente cuenta de unos formatos que tienden parcialmente a reemplazar el juicio por la inclinación, el raciocinio por la vista, el autor por el orden de los signos, lo irreplicable por lo repetible, el aura por la serie. A su vez, el público más amplio y diversificado que se constituye da cuenta también de conexiones culturales de distinto tipo y de diferentes y cambiantes estrategias de recepción; público que expresa nuevos gestos (más ligados al (h)ojear que al focalizar) y ritmos (más extensivos que intensivos) de lectura.²⁸

Estas revistas se manifiestan como un organismo que desea encarnar el *sensorium* moderno, para configurarlo como parte de un país en crecimiento. Por ello, se presentan ciertas estrategias de escritura, las que ambicionarán homogenizar y disciplinar las prácticas de lectura. Junto con esto, en este tipo de publicaciones periódicas, la relación-texto imagen exterioriza un nuevo modo de leer la página, lo que concuerda con el cambio de mirada propio de este momento.

Desde el siglo XIX, pero sobre todo durante las primeras décadas del siglo XX, se presenta un “estallido de las formas”²⁹, definiendo variaciones en las prácticas culturales. En este momento, en los albores de la cultura de masas, se publican los primeros números de *Zig-Zag* (1905), la revista magazinesca de mayor resonancia en el país. En ella se pone en tensión lo visual y lo verbal articulando nuevas operaciones culturales propias de las modificaciones signícas. Por ello, fue necesario “educar” las prácticas, para decodificar los signos visuales y verbales sin separarlos, sino que, por el contrario, aunando estos heterogéneos códigos. En principio, ambos elementos parecen desarticulados, con una relación sólo ilustrativa, sin explorar la imagen más allá de lo obvio. La confianza de la persuasión sigue prevaleciendo en la palabra, no en la imagen, que en un primer momento parece ser una mera acompañante del texto. Pero, paulatinamente, la importancia de lo visual se va haciendo cada vez más relevante, nunca reemplazando a la palabra, pero otorgándole un mayor poderío.

En este nuevo orden signíco, las lectoras tuvieron un rol fundamental a través de ese (h)ojear vagabundo por la página, propio de la lectura por placer, más cercana a la pulsión deseante que a la decodificación analítica. Este tipo de

²⁸ *Ibíd.*, p. 11.

²⁹ Ossandón, Carlos y Eduardo Santa Cruz, *El estallido de las formas. Chile en los albores de la “cultura de masas”*, Santiago de Chile, Lom, 2005.

prácticas era más propio de las lectoras de folletines que de los lectores masculinos de textos políticos.

En este medio de comunicación, como señala Pabla Ávila, los modos de representar a las mujeres se relacionan con la necesidad de “organizar, enseñar y fijar los límites de su accionar de género”³⁰, lo que coincide con un discurso pedagógico normativo asociado a las lectoras y presente transversalmente. Más allá que tienda a utilizar modos de lectura que se asociaban al “bello sexo”, las prácticas de lectura que se representaban o conducían debían regularse a través de las normas de la moral católica, buscando siempre los modos *correctos* y *propios*. Para analizar el discurso pedagógico normativo seleccionamos tres representaciones presentes en *Zig-Zag*, con el fin de destacar las estrategias de regulación y los modelos de prácticas de lectura, siempre haciendo énfasis en la heterogeneidad de las mismas, a pesar del deseo de encauzarlas.

Primero, en una serie de imágenes enmarcadas con el título “Los que leen Zig-Zag” (ver Anexo) en el año 1909, se pueden observar seis caricaturas que representan a los lectores de diferentes secciones de la revista. Sólo se profundizará en el análisis de una de las viñetas que muestra la tensión entre las dos prácticas de lectura. En la tercera viñeta se busca representar a los que leen la sección “Vida Social”, donde aparecen dos lectores. Primero, el foco está puesto en un lector sentado, de quien destaca su vestimenta elegante y la posición algo encorvada que indica cuán absorto está en su lectura. Al otro extremo de la habitación se encuentra una mujer recostada leyendo en la cama: está boca abajo. Se le representa bastante relajada y fácilmente se puede homologar su posición a la que utilizan los niños para leer los cuentos infantiles.

Respecto de la importancia de la posición del cuerpo durante el consumo del texto, Chartier señala en su libro *El orden de los libros*: “la lectura no es exclusivamente una operación abstracta del intelecto: pone en juego el cuerpo, está inscripta en un espacio y en una relación consigo mismo y con los otros”.³¹ Por su parte, Karin Littau, en su estudio de las teorías de la lectura, cita estudios biológicos del siglo XIX en Europa y en Estados Unidos que argumentaban que “leer en la cama es infligirse un daño sin igual. Perjudica los ojos, el cerebro, el sistema nervioso y el intelecto”.³² A esta opinión se suma que en las mujeres “esta afición despierta particulares inquietudes sociales porque las imágenes que suscita son las de jóvenes que se recluyen discretamente en la alcoba para abandonarse al mundo de los placeres prohibidos de la novela, sustrayéndose a la vigilancia pública, paterna o patriarcal”.³³ Y aunque en la imagen aparece ese poder patriarcal a través de la figura de quien se puede sospechar es el esposo, la representación de la práctica femenina no es disuadida por ese ojo masculi-

³⁰ *Ibíd.*, p. 185.

³¹ Chartier, Roger, *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, Barcelona, Gedisa, 2000.

³² Citado en Littau, Karin, *Teorías de la lectura. Libros, cuerpos y bibliomanía*, Buenos Aires, Manantial, 2008, p. 72.

³³ *Ibidem*.

no, sino que, por el contrario, se escabulle de la norma propia de la lectura masculina actuando a las espaldas, practicando la lectura de un modo “indebido”.

La lectora se aísla en su lecho; por el contrario, el lector, aunque no utiliza la posición correcta, se sienta para poder productivizar socialmente esa lectura. Ambos saben qué implica aparecer en esa sección, la importancia de hacerse visible al resto de la sociedad (lo que se condice con la vestimenta del lector). La función de la lectura y su finalidad se hace presente en la postura de los lectores, una encarnación de los modos de leer (uno productivo, el otro placentero).³⁴ Ante un mismo soporte y texto se configuran dos modos de leer en los que la diferenciación genérica es una de las diferencias más importantes. Las posturas representadas en la viñeta corresponden al ingreso de una nueva mirada en torno al cuerpo y la lectura, modificando la función y la finalidad que tradicionalmente se había fijado.

La segunda representación que se revisa no es visual sino verbal. Se incluye en una de las secciones más populares de la revista: “Preguntas y respuestas”. En ella una lectora le consulta al editor, que parece manejar las respuestas a todas las incógnitas, lo siguiente:

Le agradecería mucho me diera el nombre de algunos libros *apropiados* para que los lean las niñas, que sean *instructivos* e *interesantes* (Elena, Santiago).

R. –Pregunta incompleta: debiera la señora Elena decir qué edad tienen las citadas niñas y cuál sea su grado de instrucción. Aconsejamos como primer libro el siguiente: Los Sagrados Evangelios que es el *libro más instructivo e interesante* que haya en el mundo y el que muchas, muchísimas niñas, nunca han abierto o ni siquiera visto. De venta en las librerías católicas hallarán una edición aprobada (P.D. Esas niñas que nunca vieron a el Evangelio, se creen, sin embargo, cristianas e instruidas! ... ¡Curioso!).

Para hacer la lista que se nos pide, esperaremos que la señora E. conteste.³⁵

En este caso, se configuran los ritmos de lectura y los textos, pues, la lectura de *La Biblia*, como la de todos los libros sagrados, en general es *intensiva* porque implica un estudio acabado de los pasajes, cada palabra es sagrada, pues es “palabra de Dios”; al contrario de lo que ocurre con la lectura por placer, que suele ser saltada, escurridiza, e incluso, distraída, por lo que se configura como *extensiva*.

Junto con esto, se intenta establecer el canon de la lectura para mujeres. Considerando las características de los libros solicitados por Elena; primero

³⁴ Revista Ilustrada semanal, *Los que leen Zig-Zag*, N° 207, 13 de febrero de 1909, Santiago de Chile, Editorial Zig-Zag.

³⁵ Revista Ilustrada semanal Zig-Zag, *Preguntas y respuestas*, N° 305, 24 de diciembre de 1910, Santiago de Chile, Editorial Zig-Zag.

deben ser instructivos, yendo algo más allá del gusto por la lectura y, segundo, deben ser interesantes, por lo que potencialmente generarían esa pulsión placentera propia de los textos ficcionales (en especial la novela). La respuesta obtenida no parece que haya sido la deseada, incluso puede homologarse a una reprimenda. El libro que poseería estas dos características es *La Biblia*, pero no cualquier edición, sino una católica y aprobada. Incluso sin saber la edad de las receptoras ni sus conocimientos a nivel académico, el redactor conoce la importancia, para las señoritas, de la instrucción en la fe, conocimiento transversal para las mujeres. Finalmente, la versión del libro sagrado debe ser aprobada, lo que demuestra lo inmutable de su palabra, no puede variar su sentido literal siempre manifestándose con sentido coherente a las normas morales e higiénicas de este momento, eliminando los espacios blancos en los que el lector puede transitar.

Finalmente, la tercera representación a analizar es el artículo publicado en 1918 por Hugo Conde (pseudónimo) titulado “La mujer y la Lectura. Impresiones”, que busca retratar ciertos vicios de esta lectora. Desde el inicio condena las malas elecciones en cuanto a las lecturas que consumen (a) las mujeres, aguijando que estos autores nada o mal enseñaron a sus lectoras.

Siguiendo con el juicio que realiza en este texto, Hugo Conde le otorga tal importancia a las lecturas de lo que llama “el bello sexo” que:

[...] podemos calcular el talento de una mujer analizando los autores que prefiere, así también podemos, conociendo sus inclinaciones, imaginarnos la *fisonomía* y aun la *actitud que tomará al leer* tal o cual obra, sus *ademanes*, la evolución a que estará sometida, las impresiones que agitarán su espíritu, la *sensación que recorrerá su cuerpo*, sus *muecas, gestos y ademanes* [...].³⁶

Nuevamente es posible encontrar la relación entre la lectura como práctica y el cuerpo de la lectora. En el cuerpo se muestran signos de las lecturas, las posiciones que se toman y cómo se utiliza el texto son elementos visibles que registran los beneficios y, en este caso, los perjuicios de las obras en la fisonomía. La importancia del cuerpo se fundamenta en las fotografías que ilustran estas “impresiones”, todas las cuales muestran a mujeres posando ante el ojo del lente. Ninguna de las cinco imágenes muestra a una mujer leyendo sentada en una silla frente a un escritorio, postura clásica de las representaciones masculinas. En tres de ellas aparecen las lectoras recostadas (en asientos o en el suelo) y en las otras dos aparecen de pie, posiblemente caminando.³⁷

³⁶ Hugo Conde, “La mujer y la lectura. Impresiones”, *Revista Zig- Zag*, N° 701, 27 de julio de 1918: S/n.

³⁷ Otro elemento a describir es la utilización de vestimentas japonesas (kimono) en tres de las representaciones, lo que se puede asociar con la relevancia que cobró en este momento la estética oriental (mujeres con este tipo de vestimentas no eran un elemento extraño dentro de la Revista durante las primeras décadas del siglo xx).

En el texto destaca un pie de imagen que aparece al lado del título: “la he sorprendido repetidas veces tendida con descuido seductor sobre un diván”.³⁸ La seducción que proyecta la lectura es tanto por la posición en la que se encuentra (tendida), como también por la acción que realiza, la que no es señalada explícitamente. Esta frase es parte de la descripción que realiza el articulista de cinco lectoras, las que denomina “mis amigas”. En el caso de la cita, Conde describe a la lectora, María, como “muchacha ardiente y soñadora empedernida, cuya mirada parece penetrar hasta las más ocultas y sombrías estrecheces de nuestro ser inundándolo de calor, vida y anhelos insaciables”.³⁹ El resto de las representaciones descritas varían en los tipos, pero no en los modos de lectura. Entre ellas aparecen dos mujeres solteras (la señorita Dominga, de “marcadas inclinaciones a los cuarenta” y Margarita, de treinta años) las que sacian sus deseos amorosos a través de la lectura de novelas románticas o de textos canónicos que parecen no descifrar: “Margarita [...] si no es que hace doce o trece años está leyendo *Los Novios*, la obra maestra de Manzoni, y a mi entender (su cara lo pregona) no ha de terminarla en toda su existencia [...]”.⁴⁰ En general, se retrata la lectura femenina, a través de las ilustraciones y de las “amigas” lectoras, como una actividad pasional, errada y escurridiza. Las lectoras buscarían encontrar las palabras que expresen sus sentimientos amorosos, labor que no pueden realizar pues los espacios que existen para la escritura en este momento son escasos.

El modo de regular estas “malas prácticas” depende de las lectoras, pero también se manifiesta como necesario que un tutor las conduzca a evitar que ciertas obras “dañinas” lleguen a las manos femeninas. Es por eso que el autor concluye: “Más inclinado estoy a creer que la gran mayoría de las mujeres que derrochan sus días leyendo malas producciones, lo deben más bien a la falta de una persona instruida o cuando menos juiciosa que sepa guiarlas e indicarles el camino del arte”.⁴¹ En el caso de la sección “Preguntas y Respuestas”, la función de tutor la cumplió el editor, pues la lectora deseaba encontrar ese corpus higiénico a través de esta autor(idad).

Para concluir, estas tres representaciones de lectura dan cuenta de las modificaciones en el *sensorium*, en primera instancia, pero también del deseo de controlar las prácticas de lectura por medio de las representaciones y la selección de textos “aprobados”, siempre mediados por las reglas de la moral cristiana, operación que permea los cuerpos de las consumidoras. Junto con esto, los ritmos de lectura, más allá de lo que es deseado por quienes pretenden atrapar las heterogéneas prácticas, van cambiando de lo intensivo a lo extensivo, proceso que desde la creación de la novela nacional de costumbres blestganiana se estaba desarrollando y que encuentra su consolidación en el texto magazinesco, dispositivo que encarna la sensibilidad moderna.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

En la revista *Zig-Zag*, el deseo de modelar las acciones realizadas por/en el cuerpo de la lectora a través de la selección de un corpus de textos, y disciplinando las prácticas “indebidas” (posturas, gestos y ademanes), son elementos recurrentes dentro de las operaciones realizadas por los editores, autores y, en general, los agentes pertenecientes a la revista. En las tres representaciones se intenta disciplinar las prácticas que estaban en clara mutación. Los deseos desesperados de que los antiguos modos de leer primen en las señoritas a través de estrategias disciplinarias, teniendo como obra cúlmine la *Santa Biblia*, manifiestan en su reverso el cambio dentro de las prácticas realizadas por las señoritas. Aunque sea en sus camas, guiadas por la curiosidad de la sección “Preguntas y Respuestas”, o reclinadas en un columpio leyendo la novela de moda, las lectoras del periodo evidencian en sus espíritus y cuerpos un nuevo modo de apropiación del libro y de los textos en general.

CONCLUSIÓN

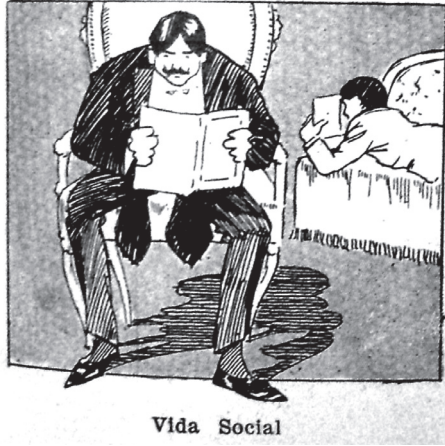
A modo de síntesis, y a la luz de lo examinado, vemos diversas y heterogéneas formas de lectura, una más privada y solitaria como es el caso de las representaciones que aparecen en *Martín Rivas*, pero también otra dialogada y abierta, como es el caso del círculo de lectura, *Reading Club*, que se conforma gracias a la participación de agentes tan relevantes como Amanda Labarca. Ellas representan diversos modos que expresan las mujeres lectoras durante el proceso de consolidación del campo literario.

Estas prácticas dan cuenta de una paulatina subversión del orden masculino, a través de la validación de nuevas formas de apropiación del texto, logrando significaciones distintas a las tradicionales efectuadas a través de la lectura intensiva. La utilización de la lectura extensiva y placentera fue desplazando las prácticas de apropiación del texto literario y ampliando las posibles significaciones que se le podían atribuir.

Finalmente, se puede establecer que, a pesar de la heterogeneidad de las representaciones y de las fuentes usadas (literarias y no literarias, discursivas y no discursivas), ellas encuentran un punto de unión en los cambios de ritmos y sensibilidades, proceso que se produce paulatinamente y que se enmarca en los discursos de la modernidad en Chile. Lo inmóvil de la palabra sagrada da cuenta de la necesidad de detener el proceso de consolidación de un público lector distinto que estaba subvirtiendo el canon de la época. *Zig-Zag*, como vimos, es un buen ejemplo de esto. La lectura vagabunda, errática, en la que el sentido

literal pierde cada vez más fuerza, se establece como la lectura placentera que las mujeres practicaron desde el siglo XIX, siendo la que prevalecerá durante el siglo XX, traspasando géneros discursivos y sexuales.

ANEXO



BIBLIOGRAFÍA

- Batticuore, Graciela, *La mujer romántica. Lectoras, autoras y escritores en la Argentina: 1830 -1870*, Buenos Aires, Edhasa, 2005.
- Barthes, Roland, *El placer del texto y lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*, México D.F., Siglo XXI, 2007.
- Blest Gana, Alberto, “Literatura chilena (algunas consideraciones sobre ella)”, en José Promis (comp.), *Testimonios y documentos de la literatura chilena (1842-1975)*, Santiago de Chile, Nascimento, 1977:108-128.
- , *Martín Rivas*, Santiago de Chile, Ediciones B, 2008.
- Bourdieu, Pierre, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 1977.
- Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 2005.
- , *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, Barcelona, Gedisa, 2000.
- Certeau, Michel de, *La invención de lo cotidiano. Tomo I, Artes de hacer*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2003.
- Conde, Hugo, “La mujer y la lectura. Impresiones”, *Zig-Zag*, N° 701, 27 de julio de 1918, s/n.

- Doll, Darcie y Landeros, Damaris, “Los concursos y certámenes literarios como actos performativos: el caso del Certamen Varela de 1887”, *Acta Literaria*, N° 38, 1er semestre, 1, 2009, 55-69.
- López, Félix, *Número Especial. 1905- 1955. Medio siglo de Zig- Zag*, Santiago de Chile, *Zig-Zag*, 1955, 64-83.
- Labarca, Amanda, “La hora de los libros. Los círculos de lectura”, *Familia*, N° 1, abril de 1915, 10.
- Littau, Karin, *Teorías de la lectura. Libros, cuerpos y bibliomanía*, Buenos Aires, Manantial, 2008.
- Mistral, Gabriela, *Lecturas para mujeres*, México D.F., [s.d.], 1924.
- , *Epistolario. Cartas a Eugenio Labarca (1915-1916)*, Santiago de Chile, *Anales*, 1957.
- Ossandón, Carlos y Eduardo Santa Cruz, *El estallido de las formas. Chile en los albores de la “cultura de masas”*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2005.
- Poblete, Juan, *Literatura chilena del siglo XIX: entre públicos lectores y figuras autoriales*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 2003.
- Vicuña, Manuel, *La Belle Époque Chilena. Alta sociedad y mujeres de elite en el cambio de siglo*, Santiago de Chile, Editorial Sudamericana, 2001.

EL LECTOR EN SU LABERINTO
SOBRE *NO LEER*. CRÓNICAS Y ENSAYOS SOBRE LITERATURA DE
ALEJANDRO ZAMBRA*

Paulina Andrade S.**

“la libertad de lectura, por alto que sea el precio que se deba pagar por ella, es también la libertad de no leer”.

Roland Barthes

Luego de un tiempo considerable ejerciendo la crítica literaria, Alejandro Zambra (1975) irrumpió en el panorama literario nacional con la publicación de la breve —brevísimas— novela *Bonsái* (2006). A *Bonsái* le siguió, casi inmediatamente, *La vida privada de los árboles* (2007), también catalogada en su momento como “novela corta”. Zambra se perfilaba así como una figura literaria prolífica, un poco al modo decimonónico, al tiempo que se acomodaba en el nicho de los escritores *under*, o post. A riesgo de exagerar, puede decirse que su consagración como narrador llegó con *Formas de volver a casa* (2011), novela autobiográfica que requirió, como ha dicho el propio escritor, reconocerse como “incapaz de la distancia”.¹ “Tenía la necesidad de hablar sobre la infancia, sobre los 80. Quería recuperar ese paisaje y aceptarlo como mío. Tal vez necesitaba hablar de mí. Quizás sí hay mucha autorreferencia”², dice el escritor en una entrevista publicada justo antes del lanzamiento de su tercera obra.

No leer simboliza, en ese sentido, un regreso a su pasado de crítico y cronista; labor que, si bien aún ejerce, ha tomado un lugar necesariamente secundario en su biografía. Es tal vez por ello que los textos de la primera parte del volumen tienen en común ligar la práctica de la lectura a recuerdos de la adolescencia y la juventud del propio autor, así como a la nostalgia producida por ciertos soportes. Es ese el contexto elegido por Zambra para elaborar cuidadas reflexiones sobre usos y costumbres que parecieran pertenecer a otro tiempo, como el tortuoso arte escolar de la caligrafía, tema principal de “Borrador” (“hay belleza en los borradores, esa belleza rápida que buscaba Baudelaire”). También merece mención la pequeña teoría de la lectura que se desprende de “Elogio de la fotocopia”, cuyo tema no es otro que la devoción por esas económicas reproducciones que, todavía en esta época de *Kindle* y PDF, posibilitan la circulación de los más diversos autores y teorías en el ámbito universitario.

La narración de los efectos personales que tuvieron ciertas prácticas y lecturas se va intercalando con el examen de las obras de autores como Nicanor

* Santiago de Chile, Ediciones UDP, 2010, 153 p.

** Instituto de la Comunicación e Imagen, Universidad de Chile.

¹ Ver “Alejandro Zambra: ‘Tenía la necesidad de recuperar el paisaje de la infancia y los 80’”, *La Tercera*, Santiago de Chile, sábado 23 de abril de 2011, p. 57.

² Id.

Parra, Roberto Bolaño, Julio Ramón Rybeiro, Mario Levrero, Jorge Luis Borges o John Maxwell Coetzee. Zambra también se ocupa de entregar claves de interpretación que nos acercan a escritores complejos y escasamente conocidos en Chile, como Natalia Ginzburg o Edgar Lee Masters. Las reflexiones sobre éstos y tantos otros escritores también funcionan como un espacio para poner en necesaria tensión conceptos como “literatura clásica” o “género literario”.

El tono provocativo sigue marcándole el paso a la lectura en crónicas que desnudan los supuestos males del gremio, como ocurre en “Contra los poetas (I)”. Publicada originalmente en la revista *Etiqueta Negra*, Zambra enumera en esta columna —“en serio y en broma”— los vicios acumulados por los poetas coterráneos (todos ellos) desde sus tiernos veinte, cuando tienen la osadía de comenzar a publicar, hasta llegar a la patética vejez: “Da lástima verlos junto al teléfono, esperando la noticia de un premio, de una pensión del gobierno, de un homenaje, de un viajecito al sur, lo que sea” (85).

Como parte de un diálogo que el escritor entabla consigo mismo leemos “Contra los poetas (II)”. En ella tiene lugar una confesión que ve la luz casi tres años después de la publicación de “Contra los poetas (I)”: “he cometido y seguramente seguiré cometiendo muchos o casi todos los delitos que mi texto denuncia”. Abandonando a propósito todo parámetro, Zambra concluye que “nunca debí escribir esa diatriba contra los poetas. Debí escribir contra los narradores. Porque ésos sí que son terribles, despiadados [...] definitivamente estoy a favor de los poetas y contra los narradores” (87).

ESCRIBIR PARA LEER

Hacia la mitad de la publicación, ya ha quedado establecido que el lugar central no lo ocupa el compilado de autores, ni de obras (aunque, al final, se incluye el siempre práctico índice onomástico). El protagonismo absoluto lo tiene, durante varios pasajes, el simple acto de leer.

Dice el autor sobre el momento en que debió “definirse” vocacionalmente:

Mi lugar ya estaba establecido entonces, incluso desde antes, desde la adolescencia. Era el lugar del lector. Luego publiqué algunos libros y ahora me cuesta imaginarme la vida sin escribir. Pero escribir y leer son experiencias totalmente distintas. El placer de pasar la tarde leyendo fue, para mí, muy anterior al deseo de escribir. Y sigue siendo más pleno, más estable (p. 9).

En efecto, la intención primera que late en la mayoría de los textos de esta colección es transmitir la pasión por *un* cierto tipo de lectura; aquella minuciosa, *deseante*, que en su tiempo describiera también Roland Barthes.³ Pero es aquí donde surgen unas primeras interrogantes, que hacen eco de las planteadas por

³ Ver Barthes, Roland, “Sobre la lectura” [en línea]. Disponible en: <http://www.bdp.org.ar> [consulta: 28 de mayo de 2011].

el autor francés en 1975⁴: ¿cuáles son las condiciones que deben cumplirse para ejecutar *esa* lectura? ¿Cuál es la validez que tienen otras formas de enfrentar el acto de leer?

En el caso del propio Zambra, esa posibilidad solo se vislumbra cuando puede finalmente abandonar la tiranía de los *rankings* de venta y las modas literarias (principal tópico del texto que le da nombre a la publicación): “En los últimos años he experimentado innumerables veces la felicidad de no leer algunos libros que, si hubiera seguido trabajando como crítico literario, debería haber leído” (56). A pesar de que confiesa haber enfrentado con rigor esas lecturas obligadas, ya situado en el mundo de la escritura insiste en que “a mí nadie va a quitarme el placer de no leer algunos libros” (56).

No leer. El nombre escogido es, ciertamente, una ironía; un “generoso engaño”, se apura en aclararnos el texto de la contratapa. Un ardid que nos obliga a dar una segunda mirada —a riesgo de redundar, habría que decir “lectura”— algo más aguda sobre la afirmación. Ello, pues mientras el autor legitima, en su caso, la libre elección de ciertos textos, que le permiten “abrazar lecturas más reposadas, pero también impetuosas”, es taxativo al analizar el panorama general de la lectura en Chile: “No descubro nada si digo que vivimos en un tiempo en que la gente lee poco. Y son todavía menos las personas que buscan, en la lectura, algo más que información” (11). Zambra hace eco de una queja que hemos oído de boca y pluma de otros escritores nacionales, a la que suele seguir la denuncia de prácticas cuestionables, como el gusto por el *best seller* o, peor aún, la lectura de un superventas en verano.

“Es realmente extraño recomendar libros para el verano (o para el invierno o para las salas de espera). El verano de los que no vamos a la playa es, en todo caso, mucho más conciliable con la lectura” (60), sentencia el autor en “Veraneando en Hungría”, a propósito de una lista de recomendaciones literarias que elabora para una amiga. “Los lectores de playa, en cambio, buscan la esquiwa sombra donde dormitar un rato con la insignia de Jonathan Littell sobre el pecho” (61). Si hay algo curioso aquí, es que el fenómeno del *best seller* y de los “libros para el verano” se alimenta fundamentalmente de los contenidos

⁴ “¿Es que existen, acaso, diferentes placeres de la lectura?, ¿es posible una tipología de estos placeres?”. En efecto, para Barthes, existen tres “tipos de placer” que puede manifestar el sujeto *leyente*. Habría un primer tipo, *fetichista*, en el que el sujeto “extrae placer de las palabras, de ciertas combinaciones de palabras”. Se pregunta el teórico francés si para experimentarlo se requiere un dominio extenso de la lengua: “No está tan claro: hasta el niño pequeño, durante la etapa del balbuceo, conoce el erotismo del lenguaje, práctica oral y sonora que se presenta a la pulsión”. También es posible que “el lector se sienta como arrastrado hacia delante a lo largo del libro por una fuerza que, de manera más o menos disfrazada, pertenece siempre al orden del suspenso”. Finalmente, hay una tercera “aventura” de la lectura, la de la *escritura*: “La lectura es buena conductora del Deseo de escribir [...]; no es en absoluto que queramos escribir forzosamente como el autor cuya lectura nos complace: lo que deseamos es tan sólo el deseo de escribir que el autor ha tenido”. Id.

vertidos en los cuerpos de cultura de los principales rotativos nacionales, para la mayoría de los cuales ha trabajado Zambra. Estamos, pues, ante una especie de círculo vicioso para el que muy pocos miembros del gremio literario han proclamado una salida ingeniosa.

Afirmaciones como las anteriores se funden, tal vez sin intención, en una tendencia que lleva implícita la mantención de un velo sobre varios fenómenos —algunos nuevos, otros no tanto— que en Chile se han dedicado a investigar autores como Bernardo Subercaseaux⁵, en el campo de la historia cultural, y Rafael Del Villar, en el campo de las percepciones y “pulsiones”.⁶ No es antojadizo, en ese contexto, traer a colación la reflexión que elabora el primero a raíz del éxito de la saga de *Harry Potter* entre los adolescentes chilenos:

¿Estamos ante lectores de un solo libro o ante lectores sin más, que potencialmente podrían pasar de *Harry Potter* a otros textos en que también hay magia y fantasía, como por ejemplo *Don Quijote*? ¿Puede hablarse de la muerte del libro y del fin de la lectura después de la *harrypottermanía*, fenómeno que se da precisamente entre adolescentes, entre jóvenes que las encuestas indican como no interesados en la lectura? ¿Se traspasará esta avidez de leer a otros títulos que carezcan del envoltorio *massmediático*? ¿No estamos acaso ante un tipo de lectura colectiva, ruidosa y de masas, muy distinta a la lectura íntima, extensiva y silenciosa, que caracteriza a la modernidad? ¿No sería acaso posible productivizar lo ocurrido con esta saga en el campo educativo, para entusiasmar a los alumnos con el valor de la palabra y el placer del libro? ¿Qué incidencia tiene un hecho editorial de esta envergadura con respecto al paisaje editorial local, en sus diversas expresiones?⁷

Sería injusto decir que Zambra no aboga por la democratización del acceso. En su caso, existe una clara conciencia de la dificultad que existe en Chile para acceder “en buena ley” a los libros, como queda claro en el ya citado “Elogio de la fotocopia”:

La discusión sobre el libro digital, a todo esto, se vuelve por momentos demasiado sofisticada: los defensores del libro convencional apelan a imágenes románticas sobre la lectura (que yo suscribo plenamente), y la propaganda electrónica insiste en la comodidad de llevar la biblioteca en el bolsillo o en la maravilla de interconectar los textos ilimitadamente.

⁵ Ver Subercaseaux, Bernardo, *Historia del libro en Chile (alma y cuerpo)*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2010, 223 p.

⁶ Ver, por ejemplo, Del Villar, Rafael (2000), “Teoría de los códigos y formalización de la información imaginaria”, en *Cuadernos*, Número Especial Semiótica, Universidad Nacional de Jujuy, Argentina, y del mismo autor (2004), “Nuevas tecnologías y construcción de identidades”, “Corpus Digital”, en *DeSignis*, Nro. 5, Barcelona, Gedisa.

⁷ Subercaseaux, Bernardo, “Bicentenario: paisaje cultural y editorial”, *Mapocho*, N° 68, Santiago, Chile, primer semestre de 2010, p. 29.

Pero no se trata tanto de costumbres como de costos. ¿Vamos a esperar que un estudiante gaste veinte mil pesos en un libro? ¿No es bastante razonable que lo baje de internet? (pp. 19-20).

No obstante, esta proclama por la horizontalidad no alcanza a adquirir fuerza suficiente para transformarse en algo parecido a una teoría. Es más, se pone necesariamente en entredicho a través de afirmaciones que pintan un panorama gris, del que parece muy difícil escapar si no se ha sido escritor o, en su defecto, estudiante de Literatura (“somos, mal que nos pese, la generación *Ercilla*”). En *No leer* la práctica de la lectura se percibe como posible en diálogo con un único imaginario —el ilustrado—, dejando fuera un número de posibilidades que todavía no conocemos, ni hemos alcanzado a dimensionar.

Un primer análisis indicaría que lo que se busca a través de estas páginas es reivindicar la figura del lector. No obstante, el resultado final termina asemejándose más al boceto de un *otro*. Pareciera que, a fin de cuentas, todo se redujera a la efigie de un sabio y sus libros. La foto de portada es, en ese sentido, elocuente. Lo demás no existe. O, más bien, ha permanecido a oscuras.

INTERPRETACIÓN CRÍTICA DE LOS POSTULADOS FUNDAMENTALES DE LA TEORÍA LITERARIA DE HANS-ROBERT JAUSS*

*Jesús G. Maestro***

“También Lutero utiliza el principio retórico del ‘*movere et conciliare*’, cuando describe lo que sucede en el “oyente de la palabra” y cuando se trata de lo más difícil: la fe se consume en la emoción, tiene que consumarse en la emoción, porque la razón es incapaz...”

Hans-Robert Jauss (1977/1986: 64).

La literatura puede sobrevivir sin *lectores*, pero no sin *intérpretes*. De hecho, la literatura que se lee en las Universidades e instituciones académicas no se lee, a veces incluso desde hace siglos, fuera de ellas. *Cárcel de Amor* de Diego de San Pedro, *Samson Agonistes* de John Milton, o *Pasión de la Tierra* de Vicente Aleixandre son ejemplos de literatura que no tiene lectores, sino intérpretes. Son obras de arte que no se leen fuera del mundo académico, es decir, al margen del mundo interpretado y categorizado por las ciencias de la literatura. Por eso puede afirmarse que la literatura, que puede existir sin lectores, no puede sobrevivir sin intérpretes. Desde siempre, la literatura ha perdido y pierde miles y miles de lectores diarios. Las obras literarias mueren para el público masivo y se codifican o incluso fosilizan en los cánones interpretativos del mundo académico. La literatura vive, pues, sobre la pérdida de millones de lectores a lo largo de su historia. Siempre ha sido así. La única novedad es que, contemporáneamente, mejor dicho, posmodernamente, la literatura ha comenzado a perder intérpretes. A perderlos de forma masiva, institucional y académica. Hoy por hoy en las Universidades, especialmente en las estadounidenses —y americanas en general— se leen menos obras literarias que nunca. Lo mismo cabe decir de buena parte de los Departamentos de Letras de las Universidades europeas, especialmente anglosajonas y también anglogermanas. En lugar de literatura se estudia “cultura”, esto es, el opio del pueblo. La literatura pierde intérpretes: los estudiantes universitarios, como muchos de sus profesores, carecen de formación filológica suficiente para ser capaces de interpretar críticamente textos y materiales literarios. La “cultura”, por su parte, gana “estudiosos”. Es la hora de los “estudiosos culturales”. El pueblo quiere opio. No quiere intérpretes.

Ahora bien, ¿qué puede decirnos al respecto, contemporáneamente, una teoría literaria como la fundamentada por Hans-Robert Jauss bajo el nombre de *estética de la recepción*? Comencemos por hacernos la siguiente pregunta:

* Publicado en Academia Editorial del Hispanismo, España, 2007. Republicado con la venia del autor.

** Doctor en Filología. Catedrático de la Universidad de Vigo.

¿Contra quién piensa Jauss? Dicho de otro modo, ¿contra quién interpreta Jauss la literatura?

Contra tres corrientes desigualmente poderosas a lo largo de la segunda mitad del siglo xx: el positivismo histórico decimonónico y sus consecuencias presentes, la crítica literaria marxista (hoy inexistente, pero hace tan sólo cuatro décadas omnipotente y canónica) y las teorías literarias formalistas (especialmente el formalismo ruso y los más tempranos estructuralismos y funcionalismos del siglo pasado, pues Jauss desestima de forma notoria la impronta del neoestructuralismo francés, de forma visible en sus críticas a Barthes). ¿Qué objeta Jauss a estas tres formas de interpretación de la materia literaria? La incapacidad y la impotencia para dar cuenta de lo que —a su juicio— la literatura es real y efectivamente: un conjunto sistematizable de obras cuyos valores se objetivan en la Historia y en la Estética, de forma solidaria e insoluble. Es decir, Jauss atiende a los “hechos” y al “arte”. Con todo, habrá que ver con atención qué es lo que Jauss acabará entendiendo por “hecho estético” y por “arte literario”, porque cuando un *hecho* es un *hecho de conciencia*, entonces deja de ser un hecho real. Salvo en la imaginación y fantasía del intérprete. Deja, pues, de ser un hecho *operatorio en la realidad* y pasa a ser un hecho *operatorio en la conciencia subjetiva* de un individuo, es decir, un hecho solamente formal o estructural. Pero la ciencia, y la ciencia literaria no es en esto ninguna excepción, no trabaja con hechos de conciencia, con hechos que sólo son operatorios en la mente de un lector, sino con materiales reales y efectivamente existentes, es decir, con formas corpóreas y manipulables u operables, con hechos normativamente interpretables por un sistema que trasciende y rebasa los autologismos de un receptor individual. Sólo la Metafísica se ocupa de la vida de los espíritus, esa suerte de formas incorpóreas que, según Heidegger, sostienen, cual Atlas de la posmodernidad, los fundamentos del *Dasein*. Vayamos, pues, por parte.

Jauss no regatea críticas, tan duras como certeras, al positivismo histórico, al marxismo como método de interpretación literaria, y a toda suerte de formalismos y funcionalismos estructuralistas. Les reprocha “su inhibición estética” (Jauss, 1967/2000: 139), su cruda doxografía¹ —cual inventario acríptico de datos exento de ideas— y, sobre todo, su falta de competencias para dar cuenta de “la calidad y la categoría de una obra literaria”, las cuales, según Jauss, provienen “de los criterios, difíciles de captar, de efecto, recepción y gloria póstuma” (139-140). Veremos, con todo, que Jauss se mueve siempre entre dos cercos que nunca logró rebasar ni eludir de forma efectiva: el sociologismo y el psicologismo. El peso del marxismo fue, por una parte, demasiado fuerte en el momento de la concepción de la teoría estética jaussiana, que no pudo nunca desasirse de sus límites metodológicamente sociológicos. Por otra parte, la poderosísima

¹ “La historia de la literatura en su forma más corriente suele eludir el dilema de una sucesión meramente analítica de hechos, ordenando su material según tendencias generales, géneros y ‘demás’, para tratar enseguida bajo esos epígrafes cada una de las obras en sucesión cronológica” (Jauss, 1967/2000: 139).

inercia del espiritualismo teológico (Lutero), del idealismo filosófico (Kant) y del subjetivismo individualista (Fichte) de la tradición cultural alemana —por no hablar del retórico nihilismo de Nietzsche o de la absolutista metafísica de la nada de Heidegger— imposibilita en Jauss toda escapatoria al psicologismo, que en la teoría estética de la recepción culminará en los escritos de Iser (1972, 1976), dando lugar a la construcción de figuras y operaciones ideales e irreales como el “lector implícito”, la “ilusión”, los “actos de recreación”, el “repertorio” (que toma de Ingarden, 1931, 1937), o el *wandernder Blickpunkt* o “punto de vista errante”.

En su crítica al historicismo positivista decimonónico, Jauss no disimula su disgusto al denunciar la estrecha relación habida, desde la obra de Herder (1784-1791), Gervinus (1835-1842), y el propio Wilhelm von Humboldt (1921), entre Historia y Nacionalismo. Jauss condena explícitamente esa “manera ideal de explicar la historia”, que pone “imperceptiblemente” la Idea de Historia “al servicio de la ideología nacional” (Jauss, 1967/2000:141). La abjuración de Jauss por el Nacionalismo es notoria. Paralelamente, reprocha al objetivismo histórico el peso otorgado a la crítica de fuentes e influencias, degenerada con frecuencia en doxografía de datos exentos de ideas y valores.²

En 1967, cuando Jauss escribe su —podríamos llamarlo— “manifiesto” de la estética de la recepción, al presentar su nueva idea de historia literaria como una provocación o desafío de la teoría de la literatura entonces vigente, la crítica marxista era tan poderosa y dominante como hoy puede serlo la retórica del discurso (pseudo) teórico-literario posmoderno. Con todo, Jauss presentará a la crítica de fundamento marxista objeciones del mayor interés. En primer lugar, le reprocha, como a los formalismos y estructuralismos, su obsesión por insularizar la interpretación de las obras de arte literarias, desposeyéndolas de su circunstancia y contexto históricos innatos.³ Jauss reprocha a marxistas y formalistas lo que, en términos de Materialismo Filosófico, denominaríamos la “ruptura de la *symplekē*”, es decir, la negación o ignorancia de las relaciones racionales esenciales dadas entre una determinada Idea, que sometemos a estudio, y otras Ideas fundamentales para su comprensión y conocimiento. Porque si todo estuviera relacionado con todo (ontología univocista) o nada estuviera relacionado con nada (ontología equivocista), el conocimiento sería imposible (Platón, *Sofista* 259c-e). El conocimiento es posible porque unos hechos están relacionados *con otros*, pero *no con todos*, ni *tampoco con un único hecho* de forma exclusiva y excluyente (ontología dialéctica). Sin embargo, la teoría literaria del

² Según Jauss, la historia literaria, así considerada, “dio excesiva importancia a la investigación de las fuentes y disolvió la peculiaridad específica de la obra literaria en un haz de ‘influencias’ que podían intercambiarse a voluntad” (1967/2000: 145).

³ “Han intentado resolver —escribe Jauss a propósito de formalismos y marxismos— por caminos opuestos el problema de cómo ha de recuperarse el hecho literario aislado o la obra literaria aparentemente autónoma en el contexto histórico de la literatura y cómo se ha de comprender ese hecho en cuanto testimonio del proceso social o en cuanto momento de la evolución literaria” (1967/2000: 146).

propio Jauss dispondrá que sus seguidores, desde Iser fundamentalmente, incurran en la ruptura de la *symploké* habida entre los materiales literarios (autor, obra, lector y transductor), al postular idealmente la hipóstasis del lector, bajo formas tales, y tan irreales, como la del “lector implícito”.

Otra de las impugnaciones graves que objeta Jauss a la crítica marxista de la literatura, y del arte en general, es la de no haber sabido superar resueltamente los límites de una teoría estética, que seguían siendo los límites de la mimesis aristotélica. Porque si el marxismo había sustituido inicialmente la “naturaleza” por la “realidad”, no es menos cierto que al fin y al cabo los contenidos de esa realidad eran los equivalentes a los de una *naturaleza muerta*. Son palabras de Jauss, inspiradas en Blumenberg (1957:276), a quien cita profusamente: “Es verdad que [el marxismo] en su concepto del arte puso la “realidad” en el lugar de la “naturaleza”, pero luego, con ejemplar compromiso y de manera esencialmente plena, volvió a dotar la realidad preexistente al arte con los rasgos esenciales de la naturaleza aparentemente vencida” (Jauss, 1967/2000:148).

Jauss tenía entonces razón. Al marxismo le preocupaba mucho más la realidad, como base estructural, que el arte, como superestructura de la base. Para el marxismo los contenidos del arte sólo podían estar tomados de la realidad, y de ninguna manera podían proceder de una naturaleza indómita, no “domesticada” ni intervenida por el Estado. Pese a su materialismo, la estética marxista seguía interpretando el arte desde criterios epistemológicos (objeto / sujeto), y no desde criterios gnoseológicos (materia / forma). En consecuencia, la epistemología del arte va a exigir que la labor estética dé cuenta de una realidad —el Mundo—, que podrá ser interpretado en sus condiciones objetivas —el mundo de la naturaleza, de la realidad exterior, de los objetos, en suma— o en sus condiciones subjetivas —el mundo del sujeto, de la realidad interior, de la conciencia y sus impresiones, vivencias e incluso supercherías mentales. Como se sabe, el marxismo político suprimió toda subjetividad que no estuviera sancionada por la objetividad del Estado. Y el arte no escapó a tales preceptivas políticas. Lo cierto es que el arte puede hacer referencia también, como excelente prueba de ello es la mayor parte del “arte” de nuestros días, a un mundo que ni es objetivo ni es subjetivo: el arte puede hacer referencia a nada. El arte posmoderno, en casi todas sus variantes, no hace referencia a ningún tipo de valores o contenidos relacionados ni con la realidad del mundo objetivo, ni con el idealismo del mundo subjetivo: sus formas son absurdas y no se relacionan semánticamente con nada. Sólo sus materiales primogénicos (aceros, plásticos o excrementos) son legibles como sustancias materiales. Nada más. Con frecuencia sólo para un químico. El fin del arte es la interpretación humana y normativa. Un “arte” ininterpretable no es arte ni es nada.⁴

⁴ Lo más cómico en este punto es contemplar cómo muchos espectadores contemplan extasiados, o al menos eso fingen, objetos, supuestamente artísticos, que son por completo absurdos e incomprensibles. Pero ese tipo de espectador, vergonzante al cabo, no se atreve a decir que el emperador desfila desnudo.

Jauss constata que el arte exige, ante todo, una recepción. Él siempre habló más de recepción que de interpretación. De hecho, no nos ha dado una teoría de la interpretación literaria sino una teoría de la recepción estética de obras literarias. No es lo mismo. Los límites de la estética de la recepción jaussiana son los límites de una teoría de la interpretación que nunca llega a formularse plenamente, porque siempre se difumina en una hermenéutica idealista, relativista e historicista, de corte heideggeriano y gadameriano, y de base epistemológica kantiana (construida sobre la oposición ideal entre un objeto y un sujeto), pero carente de toda fundamentación gnoseológica (nunca se da cuenta de las formas y de los materiales sobre los que tales teorías han sido construidas).

Tras identificar algunas de las más graves aporías de la estética marxista⁵, Jauss trata de solventarlas sometiendo la explicación de la obra de arte literaria a la comprensión que experimenta ante ella un receptor. Esta operación receptiva se produce de tal modo que, en el pensamiento de Jauss, es la única forma de insertar y objetivar en la Historia, en su curso y evolución, la estética de los valores literarios, que será una estética de su recepción histórica.

Si la vida de la obra no deriva “de su existencia autónoma, sino de la interacción recíproca entre obra y humanidad”, este continuo trabajo de comprensión y reproducción activa del pasado no puede quedar exclusivamente limitado a la obra. Dicho de otro modo: la literatura y el arte sólo se convierten en historia con carácter de proceso cuando la sucesión de las obras está causada no sólo por el sujeto productor, sino también por el sujeto consumidor, por la interacción entre autor y público (Jauss, 1967/2000:154).

En su crítica a los formalismos del siglo xx, Jauss subraya una objeción dominante: la proclamación de la autonomía de la obra de arte. Evidentemente, el precio de la autonomía es la esterilidad. No es posible interpretar una obra literaria al margen de su relación, es decir, de su *symploké*, con el resto de los materiales literarios (autor, lector y transductor). Jauss sólo advierte en el formalismo ruso posibilidades de superación de esta concepción autónoma de la obra de arte merced a los trabajos de Víctor Sklovski (1970), y su noción de “evolución literaria”, frente al recurso acrítico y común de apelar a la “tradicición”. Sin embargo, el concepto de “evolución literaria” no satisfizo plenamente a Jauss, quien lo consideró siempre como causa de una visión de la Historia dada en compartimentos estancos, e incapaz de dar cuenta de las relaciones de causa y efecto realmente existentes en el desarrollo de los valores de la estética literaria.

Comprender la obra de arte en *su* historia, es decir, dentro de la historia de la literatura definida como *sucesión de sistemas*, no equivale aún a verla en *la* historia, es decir, en el horizonte histórico de su origen, función social y acción histórica. La historicidad de la literatura no se agota en la sucesión de siste-

⁵ “¿Cómo puede el arte de un remoto pasado sobrevivir a la destrucción de su base económico-social, si, siguiendo a Lukács, hemos de negar a la forma artística toda independencia y, por consiguiente, no podemos explicar tampoco el ulterior efecto de la obra de arte como un proceso formador de historia?” (1967/2000).

mas estético-formales; la evolución de la literatura, como la del lenguaje, no se ha de definir sólo de modo inmanente, por su propia relación de diacronía y sincronía, sino también por su relación con el proceso general de la historia (1967/2000: 157).

Jauss creyó encontrar el gozne de esa unión entre literatura e historia en la figura del lector y en la experiencia estética protagonizada en él por el devenir de las sucesivas lecturas. Jauss, seguramente sin pretenderlo, dispuso la metafísica que dio lugar a la construcción de un lector ideal, un *megarreceptor* de la estética de la literatura, capaz de operar desde el espacio trascendental de una historia universal. Algo así como una conciencia estética del universo. En su particular y reductora fenomenología de la literatura, Iser (1972, 1976) se encargaría de hacer *implícita* esa “conciencia estética trascendental” en la figura de un “lector implícito”. Creyendo apoyarse en la Historia para, desde la sociología, evitar el psicologismo, Jauss acabó por disponer el camino hacia el mayor de los ilusionismos metafísicos de la estética de la recepción: la concepción del lector como una construcción trascendental y preexistente a la literatura, como un epifenómeno de ella, y que como tal puede manifestarse en aquellos textos reconocidos históricamente como literarios.

En su afán por superar lo que él consideró un abismo entre la Historia y la Literatura, Jauss incurrirá progresivamente en el sociologismo, por el camino del conocimiento histórico, y en el psicologismo, por la vereda de la estética literaria y su reducción fenomenológica. Obsesionado por reconocer en la literatura una función social ajena al marxismo y no considerada por los formalismos, cuyos objetivos en última instancia serán morales, Jauss se propone con su teoría literaria dotar “a la literatura de una dimensión que forma parte imprescindible tanto de su carácter estético como de su función social: la dimensión de su recepción y su efecto” (1967/2000:158). Lo he advertido: Jauss no habla de interpretación. Su objetivo es la recepción (fenomenológica) de los hechos y materiales literarios, mucho más que su interpretación (normativa). En este punto, Jauss se moverá especialmente en el terreno de la *fenomenología literaria*, mucho más activamente que en el dominio de las *esencias* y de las Ideas literarias. De hecho, nunca establecerá discriminaciones normativas entre los tipos de público que han de recibir, interpretar, leer o consumir un material literario. La “isovalencia de la recepción” es una característica genuina de la teoría de la estética de la recepción jaussiana y, de forma específica, es una cláusula determinante de su pensamiento literario. Para Jauss, todo público es, en realidad, *idéntico*. Lo único que cambia es la forma y la función de percibir socialmente una obra de arte, cuya esencia será, por lo demás, la existencia que en cada “momento” (horizonte de expectativas) el público de turno le reconozca históricamente, esto es, sociológica y psicológicamente. La esencia de la literatura queda reducida a su existencia social y psicológica, objetivada en un momento dado de la historia por la experiencia estética de un público cuyos miembros actúan como una única conciencia indiscriminada.

Incluso Jauss, en una suerte de gesto de distanciamiento respecto de la Academia, desde la que habla, citando a Walter Bulst, advierte que “jamás se ha redactado ningún texto para ser leído e interpretado filológicamente por filólogos” (*apud* Jauss, 1967/2000:158). Ya... ¿Y qué sería de la literatura sin los filólogos? La respuesta puede verse en los *cultural studies*. ¿Es que existe la literatura al margen del mundo académico? ¿Quiénes leen hoy día las *Coplas a la muerte de su padre* de Jorge Manrique, el *Cantar de Mio Cid*, o el *Poema de Santa Oria*, fuera del ámbito universitario? ¿Quién lee hoy día en las universidades estadounidenses el *Samson Agonistes* de John Milton, o incluso su *Paradise Lost*? ¿A cuántos lectores hemos visto en un aeropuerto leer el *Persiles* de Cervantes? ¿Qué lectores, salvo los académicos, leen *El público* de García Lorca o *Diálogos del conocimiento* de Vicente Aleixandre? Cuando Jauss hablaba de público literario, ¿de qué estaba hablando realmente? El único público que contemporáneamente tiene la literatura es el público de las instituciones académicas y universitarias. La literatura no tiene lectores, tiene *intérpretes*. Jauss cree hablar sin duda de una época —más mítica que histórica— en la que el público de la literatura era, tal vez mayoritariamente, un público no académico. Hoy al menos sucede precisamente al contrario: casi nadie, fuera o lejos de la Academia, lee obras literarias. Lo que se lee, o, mejor dicho, lo que se consume, son productos culturales, porque hoy por hoy la cultura es el opio del pueblo. Hace tiempo que la religión ya no entretiene tan mayoritariamente (me refiero a Occidente).

Una de las grandes críticas que, en este contexto, puede hacerse a la teoría literaria de Jauss es la que se refiere a su idea y concepto de *lector*. Es una idea sorprendentemente muy pobre. Nunca llega a formularse en Jauss una noción definida de lo que es el lector, siempre a medio camino entre el público, el receptor y el destinatario, y siempre demasiado alejado del intérprete. De hecho, Jauss no distingue entre *lector* e *intérprete* o transductor. El lector interpreta *para sí*; el transductor (o intérprete) interpreta *para los demás*. En este contexto, el papel del lector equivale al de un mero consumidor, pasivo y silente, mientras que el del intérprete, en tanto que transductor, es decir, en la medida en que es sujeto *transmisor* de interpretaciones con capacidad para *transformar* interpretaciones preexistentes, llevadas a cabo por otros lectores, corresponde al de un agente que dispone de diferentes medios materiales y formales para imponer una determinada interpretación por encima de las demás. Jauss no percibió tal discriminación. Ni siquiera la supuso en ninguna parte de su pensamiento literario. Se limitó jakobsonianamente a reiterar el modelo vigente desde el congreso de Indiana de 1958, modelo en el que todavía viven muchos adictos a la teoría literaria estructuralista: “el triángulo formado por autor, obra y público” (1967/2000:158). El público, del que Jauss escribió que “no es sólo la parte pasiva, una cadena de meras reacciones, sino que constituye a su vez una energía formadora de historia” (158). Sin duda ésta es una de las definiciones más tropológicas que nos ha regalado Jauss, la concepción del público como una “energía formadora de historia”.

Aquí tenemos dada ya objetivamente la primera limitación crucial de la teoría y el pensamiento literarios de Jauss: la tríada idealista del autor, la obra y el lector, tríada que eclipsa hasta su derogación o ignorancia la figura clave y esencial del transductor, el intérprete que actúa, porque dispone de los medios pragmáticos adecuados y necesarios para alterar las interpretaciones de los demás lectores, meros consumidores de los fenómenos culturales y literarios. Los materiales literarios son cuatro (autor, obra, lector y transductor), no tres.

La segunda limitación se objetiva en el modelo hermenéutico de Jauss: la hermenéutica idealista, relativista e historicista de Gadamer, y la frágil figura epistemológica en que se apoya, el “diálogo hermenéutico” de “pregunta y respuesta”, en cuya ilusoria práctica el supuesto lector ideal cree estar hablando o dialogando con un texto, recreado significativamente en su propia conciencia, como un epifenómeno de su propio ego trascendental. Semejante “diálogo” no es sino un autodiálogo. La dialogía hermenéutica es aquí un autologismo yoísta. No cabe mayor psicologismo ni más grande idealismo interpretativo. La hermenéutica gadameriana, y con ella la teoría de la estética de la recepción de Jauss, es el canto del cisne de la epistemología kantiana del idealismo alemán, donde el Yo del intérprete construye su propio (auto) diálogo con un texto literario idealizado previamente en la conciencia trascendental de su más subjetivo ego.

La tercera limitación observable en el pensamiento literario de Jauss se delata en su concepción, en última instancia monista, de la Historia, al igual que Hegel y al igual que Marx, entre otros, sólo legible esta vez a través de la experiencia de la estética de la recepción de un público determinado en uno de sus estadios u horizontes de expectativas, ese sistema de normas sociales y psicológicas objetivadas en un momento dado de la historia de la cultura. El monismo historicista que imputo a Jauss lo es no por la Historia, sino por la Estética. El artífice de la estética de la recepción pretende aprehender la Historia desde la Estética, es decir, tiene como pretensión codificar los valores del arte, dados socialmente en la Historia, en sistemas de normas objetivados psicológicamente según la recepción estética de un público determinado. Del mismo modo que, en el modelo de la epistemología idealista kantiana, el ser humano, como Sujeto, había devorado al Mundo como Objeto, en el pensamiento literario de Jauss la Estética ha engullido la Historia, en un modelo de recepción no menos idealista, relativista y psicologista. De este modo consideraba Jauss que podía superar las deficiencias doxográficas del objetivismo histórico, así como las limitaciones que enclaustraban la obra literaria en una autonomía que le derogaba todo contacto con el lector —un lector históricamente ideal, no se olvide, por más que sus condiciones reales fueran efectivamente sociales y psicológicas, en sus pretensiones de normatividad—, autonomía frente al lector que le vendría impuesta además tanto por la crítica marxista como por los formalismos y los estructuralismos del siglo pasado.

BIBLIOGRAFÍA

- Blumenberg, H. (1957), "Nachahmung der Natur: Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen", *Studium Generale*, 10 (266-283).
- Jauss, Hans-Robert (1967), *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, Konstanz, Konstanzer Universitätsreden 3, Universitätsverlag. Reed. en Hans-Robert Jauss (ed.), *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1970 (144-207). Trad. esp. de Juan Godo Costa y José Luis Gil Arístu, "La historia de la literatura como provocación de la ciencia literaria", *La historia de la literatura como provocación*, Barcelona, Península, 2000 (137-193).
- , (1977), *Ästhetische Erfahrung und Literarische Hermeneutik*, München, Fink. Trad. esp. de J. Siles y E. M. Fernández Palacios: *Experiencia estética y hermenéutica literaria. Ensayos en el campo de la experiencia estética*, Madrid, Taurus, 1986.

DESPUÉS DEL DISCURSO

Carlos Ossa*

“como todos los soñadores confundí el desencanto con la verdad”.

J. P. Sartre

“El lector tiene conciencia de desvelar y crear a la vez, de desvelar creando y crear desvelando”. Con estas palabras, Jean-Paul Sartre instalaba en el debate literario de los años 60 un desplazamiento o quiebre con las políticas del texto y desde una posición precaria reclamaba por la condición de la subjetividad. La dominante metafísica de la escritura autorreferente había logrado el favor de la teoría universitaria ya acostumbrada a disciplinar la crítica y convertirla en fetiche retórico. La idea de un pacto entre el escritor y su receptor disolvía la ficción de un *yo* ensimismado y demostraba que *leer* es el punto de cooperación dialéctico necesario para lograr el sentido. El *otro* abandonaba su miseria sociológica y se convertía en el duelo del discurso: sin su presencia, la literatura era sólo una mercancía de la institución estética. La ficción, entonces, no estaba en manos del *autor* o el *narrador* sino en el afuera, circulando ambigua por el horizonte de la recepción. ¿Quién traduce la palabra que nunca escribió? ¿Cómo imaginar que nuda vida le da nacimiento? Es la responsabilidad de compartir el idioma —idea de Thomas Mann— lo que hace posible una obra y aceptar su dilema: un porvenir oculto al pensamiento capaz de anunciar su huella en la indiferencia del presente.

Uno de los propósitos de *¿Qué es literatura?* puede relacionarse con negar esa distancia terrible entre un sí mismo y la solidaridad, rechazar esa condena liberal que expulsa del mundo al que no es propietario. Reconocer un *otro de la escritura* y otorgarle el don de multiplicar el significado —ahí donde el canon lo encierra y vigila— permite una sociedad de autores que viven en el hiato, en la fisura de dos mundos simultáneos e intocables: escribir y leer. Se trata de convertir la mudez del lector en producción y, por lo tanto, en interpretación, visibilidad y utopía. El escritor se tropieza —siempre— con su proyecto y carece de tiempo para romper la escritura y ver el cuerpo del otro llenando el pasado del discurso con su curiosidad. El lector *sartreano* es una *conciencia contingente*: asume estar en el mundo a causa de la imposibilidad de lo auténtico y, a la vez, busca trascender la infamia de lo mismo con una repartición de lo sensible, donde la literatura es donación estética y transformación política.

* Académico de la Universidad de Chile.

La lectura no es una función: es un límite. Imagina el contorno de la memoria no totalizado por el verbo. Las prácticas de leer, entonces, hablan del esfuerzo por ser testigos del umbral de una época; sin embargo, esa frontera no tiene imagen y la literatura es incapaz de convocarla. A pesar de ello, el texto trabaja un modelo de tiempo apocalíptico o utópico con el cual dar fisonomía a la historia, aunque ésta desaparezca en el manicomio de los signos. Siguiendo esta lógica, nunca se encuentran en un mismo tiempo el autor y el testigo; necesitan una mediación que, según el periodo, puede ser el historicismo romántico; la belleza fragmentada del modernismo; la euforia política de la vanguardia o la desilusión *kitsch* posmoderna. Cada una de estas etapas inventa un destinatario y su tarea: sujeto, masa o simulacro. Este hecho pone en evidencia que el lector es heterogéneo y no reductible a la autoridad de la letra, pero su comportamiento moderno ha justificado —en más de un caso— la presunción de ser un artefacto al servicio de la manipulación ideológica o el conformismo económico.

El lector está privado de rostro: en el campo de las estéticas literarias es una especie de objeto inalcanzable cuya necesidad está, con cierta frecuencia, asociada a justificar al autor; servir de plebeyo lingüístico al rito descarnado del yo confesional. Sin embargo, Jean Paul Sartre no renuncia a la escritura, tampoco pretende representar la redención patrimonial del otro, sino encontrar un lugar autónomo entre la palabra y la ley. Ese anhelo sólo tiene eficacia al interior de una visión humanista que todavía piensa al lenguaje como morada de la existencia.

LA POSICIÓN INCÓMODA

La posibilidad de elaborar una teoría de la recepción —desde Jan Mukarovsky a Hans-Robert Jauss— es un intento de mantener cierta integridad del sujeto literario en medio de los trastornos, decepciones y deconstrucciones del lenguaje. Convertido en racionalidad del poder, organiza la significación en aras de un sometimiento ontológico: el lenguaje vigila en el borde de la ética la amenaza que trae consigo el forastero, el extraño, el indocumentado, cuyas lecturas invertidas, plagiadas o críticas denuncian o aceptan un *nomos*, habitan o destruyen una frágil edad en los marcos de la representación. La figura del lector, descrita en términos de fábula semiótica o estadística sociológica, evade el desgarramiento comunicativo donde el intercambio descubre —también— el opaco rumor del sentido: “La presencia del otro [...] se revela plenamente sólo si el otro, por su parte, se asoma también él al borde de su nada, o si cae en ella (muere). La comunicación sólo se establece entre dos seres puestos en juego: desgarrados, suspendidos, inclinados ambos hacia su nada”.¹

¹ George Bataille desaloja la visión funcionalista de la comunicación y propone un estado agonístico de la recepción, es decir, defiende al lector como un “igual” expuesto a la perturbación de no encontrar a nadie —del otro lado— cuando sabemos que el lenguaje se desvanece en el lenguaje. Escritor y lector tienen la oportunidad memorable

Si la afirmación de George Bataille es plausible, lo que autor y lector deben resolver es la imposibilidad del diálogo y la dolorosa conciencia de estar expuestos a su destino. El diálogo —no la soberanía de los acuerdos— es una disputa por transformar el desorden del mundo en un régimen escritural. Dar forma a un *contexto ciego* y transformarlo en un lugar seguro donde sujetos y signos puedan sobrevivir a la pérdida y el sin fin. La modernidad, según este prisma, persigue una comunidad de autores con talento en hacer triunfar un *yo leído*. Por esta razón, el lector acontece o sucede, nunca construye; por otro lado, ¿qué descubre el anónimo?, ¿agrega una estructura nueva o sólo parpadea en el centro de una obra ya terminada?

La ubicación del lector en la cultura no es clara; a ratos, un funcionario de la red simbólica cuya tarea es garantizar su circulación; hermeneuta ocasional del conflicto entre discurso y poder; enigma psicoanalítico de las disputas textuales; operación estética del giro performativo del lenguaje. En cada situación, el mercado, la política, la academia y el arte defienden una praxis para imaginar ese “humano sin contenido” que podría convertirse en significante de sí mismo.

La lectura es una ceremonia epistémica, es decir, un ritual crítico que obliga a desarmar un texto para ubicar el propósito que lo anima, sin embargo no es posible alcanzar una coincidencia entre experiencia y discurso, pues, como alguna vez señaló Jean Jacques Rousseau respecto de la cultura —y que también se aplica al campo literario— hay una ambigüedad insuperable entre el potencial de la libertad y la realidad de la opresión. La lengua cancela la diferencia que no tolera y, a la vez, deja entrar la extrañeza que la salva de lo evidente. Una relación compleja habita al lector: su capacidad de ratificar la imaginación jurídica que la escritura impone para lograr su autoridad y la transgresión estético-política que autoriza el hueco de la identidad negada.

En toda lengua existe un abismo reclamando traducción, esperando liberar una verdad y desestabilizarla, encontrar lo original y nuevo, lo mítico y tradicional. De esta manera, se presume que el lector está ligado a estos trabajos de la representación y su respuesta puede ser vanguardista o reaccionaria, pues actúa guiado por una curiosidad exploradora o una iluminación legal. Hablamos de dos actitudes y reclamos que obligan al receptor a tomar un sitio dentro de las reglas poéticas y políticas de la significación: “Para uno, el espectador debe tomar distancia; para el otro, debe perder toda distancia. Para uno debe afinar su mirada, para el otro, debe abdicar incluso de la posición del que mira”.²

En la literatura latinoamericana del siglo XIX, por ejemplo, la formación de las identidades administradas por el Estado Nacional remite a esa quimera comunitaria de una letra homogeneizante, destinada a configurar los distintos

—pero esquivo— de participar del momento en que algo apresa al lenguaje para decir un nombre. La cita fue recogida del libro de Roberto Espósito, *Communitas. Origen y Destino de la Comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2007, p. 198.

² Jacques Rancière, *El Espectador Emancipado*, Editorial Manantial, Buenos Aires, 2010, p. 12.

códigos de comportamiento, educación, norma y ciudadanía. En este escenario, el narrador —provisto de una misión paradigmática— es el centro de la comunicación y de la articulación social de los cuerpos en el mapa imaginario de la cultura. Sin duda, inscrito en la misionalidad última de volver idéntico lo insólito y fronterizo, se ve a sí mismo como organizador de las experiencias de lo público y privado y pone en ellas las claves de la modernización, convencido de manejarlas e imponerlas. Un otro narrador ideologiza su fuerza y la inunda de un poder discursivo discordante; todo lo que escribe en contra del mundo burgués es justo *per se*, su condición de marginalidad productiva refuerza la idea de ser el castigo al mediocre sosiego de la mercancía. Por su parte, el lector, en este escenario de entresiglos (segunda mitad del XIX e inicios del XX), es un aciago fariseo vencido por el dinero y el espectáculo fácil: entregado al deleite de ser multitud renuncia a la autonomía estética para convertirse en grasa, chisme y dolor. ¿Quién es el destinatario de la letra moralizadora y progresista? ¿Dónde se encuentran los verdaderos traductores de una sociedad que reemplaza el aura por el ferrocarril, la distancia reflexiva por la luz eléctrica, la poesía por el cinematógrafo?

La incierta condición del lector no se debe a que ocupa el *después del discurso*, más bien se trata de saber si logrará llegar a él en comunidad. Pero, ¿qué tendrían en común sujetos dispersos, socialmente distintos, desiguales en acceso y profesión? ¿Qué labor garantizaría una comunión sin divisiones de cuerpo e ideología?

Leer para encontrarse con aquellos que también buscan una muerte limpia, sin compensaciones o cantos, sólo la aparición de una finitud sin violencia que pueda darnos —otra vez— la pequeña certeza de no haber sido sacrificados. Al lector, entonces, lo comprendemos como una comunidad de hombres y mujeres que hacen de la cita, el comentario, la discusión, el silencio, la forma de repartir la identidad para soportar la decisión de la partida: “¡Hemos dejado la tierra y nos hemos embarcado! Hemos cortado los puentes a nuestras espaldas, y eso no es todo: hemos cortado la tierra detrás de nosotros”.³

³ Friedrich Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, Madrid, Taurus, p. 129.

¿POR QUÉ LEE USTED?

Thomas Harris E.*

A Claudio Fuentes (1951-1974) i.m, Carlos Decap
y a los poetas de *Posdata*, cuando fuimos lectores cachorros.

“Hay una escena en la vida de Ernesto Guevara sobre la que también Cortázar ha llamado la atención: el pequeño grupo de desembarco del Gramma ha sido sorprendido y Guevara, herido, pensando que muere, recuerda un relato que ha leído. Escribe Guevara, en los *Pasajes de la guerra revolucionaria*: ‘Inmediatamente me puse a pensar en la mejor manera de morir en ese minuto en el que parecía todo perdido. Recordé un viejo cuento de Jack London, donde el protagonista, apoyado en el tronco de un árbol, se dispone a acabar con su vida, al saberse condenado a muerte, por congelación, en las zonas heladas de Alaska. Es la única imagen que recuerdo’”. Ricardo Piglia, *El último lector*.

Antes de intentar responder la pregunta que plantea este texto, y que dimana de una interrogante sobre el acto de leer como un gesto agonístico del capitalismo tardío, en el cual se transarían un *locus* de negociación entre la “literaridad” como hecho “textual” y un (im)posible “lector privado”, tal experiencia existencial y contextual, se me hace necesario aclarar que intentaré responder a la cuestión, a la vez, como lector puesto en una “situación” intelectual específica: la de un poeta, es decir, la de alguien que estaría también “al otro lado” de la práctica lectora (de ahí el *locus*) y como quien practica este “hábito”, cotidianamente, en sus trabajos y sus días. Para lo cual parto con la *contraparte* de la lectura de un poema de Óscar Hahn —poeta ubicado en la generación chilena de los años 1960—: “¿Por qué escribe usted?”. Prácticas que, como quiero considerar, son el haz y el envés de un mismo *pathos* personal e intransferible. He invertido la pregunta del poema de Hahn, porque, ahora, y desde hace casi tres décadas, podría asegurar que escribo porque leí. Y que leo porque escribo. Mas antes de este tiempo hubo una genealogía más difusa e imprecisa, y por lo tanto, más paradójica y también plena, cuando en mi horizonte de expectativas vitales no contaba el escribir, sino solo el leer. Respondo, insisto, como poeta —es decir, como productor de ese género cada vez más impreciso y omniabarcante— pero, también, a la inversa del poema de Óscar Hahn, y en primer lugar, como lector:

* Poeta, Secretario de redacción de revista *Mapocho*, Profesor de literatura de la Universidad Finis Terrae.

¿POR QUÉ LEE USTED?

*Porque el fantasma porque ayer porque hoy
 Porque mañana porque sí porque no
 Porque el principio porque la bestia porque al fin
 Porque la bomba porque el medio porque el jardín
 Porque góngora porque la tierra porque el sol
 Porque san juan porque la luna porque rimbaud
 Porque el claro porque la sangre porque el papel
 Porque la carne porque la tinta porque la piel
 Porque la noche porque el odio porque la luz
 Porque el infierno porque el cielo porque tú
 Porque casi porque nada porque la sed
 Porque el amor porque el grito porque no sé
 Porque la muerte porque apenas porque más
 Porque algún día porque todos porque quizás*

El ejercicio de cambiar el título del poema, del escribir al leer, no es un simple retruécano o juego escritural. Responde a una cierta certeza: antes de escribir se lee, y antes de leer se vive; aclaro: la vida, la *experiencia*, nos lleva, a algunos potenciales lectores a leer, y en contados casos, a escribir. Escribir es una forma de leer y leer una forma de escribir, pero ambas conllevan una suerte de génesis que se fundamenta en la necesidad que nace de la experiencia. Es decir, la experiencia, subjetiva, yoística, es el basamento de ambas prácticas. Y para fundamentar esta aseveración es necesario apelar a la misma experiencia, es decir, a la vida subjetiva y factual, a mi ser y a mi circunstancia, en tanto la entiende Ortega (*Meditaciones del Quijote*). Si no, me atrevería a afirmar, no nos adentraríamos a ambas prácticas irreductibles e inseparables. De ahí la necesidad de una genealogía de la experiencia de leer, de la necesidad de leer, de transformarnos de sujetos “iletrados” a “lectores”; y, en algunos casos, a escritores (o “autores”), es decir, a productores de una suerte de “réplica” de la(s) lectura(s).

En el poema de Hahn, él, en tanto poeta, responde a “por qué escribe ud.”. Su respuesta es una suerte de ejercicio profesional ante ciertos apremios del oficio; impelido por la crítica, por la prensa, por una (in)cierta necesidad de establecer una estética (o una poética). Ahora bien, si escribo, porque he leído, cabe la necesidad de responder a lo primero, a la génesis, a lo que me llevó a leer, para así sentir la necesidad de escribir (replicar a la lectura en tanto escritura). Y si escribo porque leo, es decir, me transformo en “lector activo”, debe haber un *incipit* de lo que viene primero, *antes* de la lectura. ¿Qué nos lleva a transformarnos en lectores? Intentemos responder a través de la lectura *travestida* del texto de Hahn; el poema responde a una pregunta: “por qué”, o sea a una interrogante que se desglosa, en el texto, en respuestas fundamentales y

primarias que acosan, angustian, desasosiegan, conturban y “pinchan”, más allá del panorama abarcador del contexto, como la idea del *punctum* barthesiano¹, al sujeto en su experiencia de vida.

Es decir, preguntas vitales, antes que literarias, pero que pueden ser pesquisadas en la literatura, en el acto de leer como conocimiento especular, por lo que para ser respondidas de una manera dialéctica o ser saciadas hay que recurrir a otras experiencias similares. Primero hay que llegar al acto de leer. ¿Y cómo un sujeto llega a este acto en tanto necesidad? ¿Cómo transitamos en la “aventura” lectora? Creo que, primero, partimos por la experiencia de la lectura didáctica (clásica); segundo, lúdica (la literatura en tanto juego, como una textualidad gratuita, como dice Caillois, “libre”, en tanto el jugador no podría obligarse sin que el juego pierda enseguida su naturaleza de diversión atractiva y alegre) y, tercero, como *catarsis*, como “recuperación de la *poiesis* en forma de críticas sistemáticas del conocimiento y códigos sistemáticos de la conducta racional (como en Aristóteles, como en Kant) (que) a menudo revela(n) un exceso de protesta o un forzado deseo de domesticación?” (George Steiner, *Gramáticas de la creación*). Ahora bien, siguiendo al mismo Steiner: (si) “la literatura es una bestia feroz y anárquica”, una —agregaría yo— experiencia que nos presenta muchas inseguridades, fisuras, desórdenes, compulsiones, renunciaciones, angustias, traumas y respuesta(s) *subjetivas* a la gran sed existencial, para acercarnos a las interrogantes de lo que nos están *pinchando* día a día y, hoy por hoy, en *esta* modernidad, fragmentariamente —después de Nietzsche o Cioran, después de Beckett o Ionesco—, es decir, más allá (o fuera) del *sistema* y de la *ontología*, la empresa se nos presenta con una complejidad —y por ende responsabilidad— más acuciante.

Mas antes de lo propuesto arriba, debe producirse el encuentro con un *otro*: el amor, la mujer, el prójimo. El encuentro puede ser tanto azaroso como necesario, incluso puede no producirse, pero algo, alguien, tiene que mediar para que ocurra, es decir, siempre, o la mayoría de las veces, en nuestra experiencia, existe un *agente* que nos convoca a esa necesidad de “amar”, de descubrir que hay un “otro” que reconocer o, en el caso que me preocupa, un libro que ese agente ponga en nuestras manos. Este encuentro —o epifanía si se me permite el término— tiene mucho que ver con *la conciencia de ser un yo intransferible* (Novalis). Un *fatum* que, tarde o temprano, en tanto experiencia subjetiva, ha de producirse. Lo que haremos con ello es propio de cada sujeto y su tiempo. Lo podemos vadear como aceptar, lo podemos ignorar —dejarlo pasar— como abrazar, o conocer, hacer valer (darle un “valor” ético en tanto etimológico). De

¹ En *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía* 1980, Roland Barthes establece dos formas de ver, o mirar, una fotografía: el *studium* y el *punctum*. El primero es el interés del testimonio político, “saboreado” como cuadros históricos buenos; el segundo elemento, divide al primero, en tanto no se le va a buscar: es él quien sale a la escena como una flecha y viene a punzar: éste es el *punctum*, palabra latina que designa una herida, un pinchazo, una marca hecha por un objeto puntiagudo: puntos sensibles, que hieren; un agujero, una pequeña mancha o corte que, por casualidad, lastima, o sea, punza.

ello depende todo el resto de nuestra vida como sujetos lectores. Saber —querer— amar el conocimiento del mundo, por leer, y, dando un paso más adelante, al escribir.

Cuestión de *contagio*, como lo plantea Georges Bataille en *El erotismo*. Si vemos dos cuerpos transidos en el acto de amor, en la cópula, esta visión nos lleva al deseo de su imitación. Ver copular los cuerpos nos incita a imitar este acto. Ver el acto de la copulación, inevitablemente, nos insta al deseo de emparentar el acto, de *reproducirlo*, de “hacer lo mismo”. Igual cosa con la lectura: si leo, y si leo con “el placer de texto” (Barthes), uno de mis impulsos será emular este acto: como en la cópula “mirada”, en el acto de leer (que también es *mirar*), inevitablemente, querré reproducir ese acto: es decir, como leo, desearé, cual impulso erótico, imitarlo, es decir, por leer, escribir. Ese es el aspecto erótico de la escritura. Tal como los cuerpos desnudos en sus movimientos y sus ritmos, querré, en los cuerpos textuales de la letra leída, imitar, eróticamente, con mi propio cuerpo textual esa “escritura tal cuerpo”, con sus vaivenes y sus ritmos, para así, reproducir *textualmente* —*mutatis mutandis*—, corporalmente, como ellos por mí vistos, sus vaivenes en mis propios vaivenes, tal una ola se adentra en otra, y lograr, de esta manera, una suerte de diferente indiferenciación erótico-textual.

Al primer encuentro con el *otro* no se le “piensa”, solo se le *vive*, se le acepta en tanto experiencia empática; en tanto al amor, se le goza o padece; y en el caso de la lectura, no llegamos, en principio, a ella con un propósito interpretativo, sino necesario y *experiencial*, una respuesta a lo que, como decía antes, nos desasosiega o conturba: aquellas respuestas expuestas en el poema de Óscar Hahn: el fantasma, el ayer, el hoy, el mañana, la bestia, el fin, la bomba, el miedo, el jardín, Góngora, la tierra el sol, San Juan, la luna, Rimbaud, el claro, la sangre, el papel, la carne, la tinta, la piel, la noche, mi odio a mí mismo, la luz, el infierno, el cielo, tú, nada, la sed, el amor, el grito, el no saber, la muerte, el apenas, la muerte nuevamente, el más, ese más, el algún día, el todos y el quizás...

Si el lector (de este texto) hace un catastro de la experiencia de este “por qué” lee ud. (y después, si lo hace, escribe ud.) comprobará que son sustantivos comunes y propios. Si ya entra en un ámbito “letrado”: Góngora, San Juan, Rimbaud, imperativos en tanto experiencia, dentro de esta *circunstancia*, son —serán— invadables e ineluctables. Pero tal experiencia lectora obedece a un *ethos* cultural, generacional y sentimental. Y acá me doy como “ejemplo” experimental lector: antes de confrontar la necesidad de respuestas en los libros —la lectura de una suerte de ámbito más bien “inocente” (en apariencia), la lectura es siempre una a-pariencia: un aparecer aparente y también “parental”, sobre todo extático más que estático; según los constructos por los que arribamos a esta práctica, necesaria, en algunos casos, u obsesiva en otro— (esas supuestas lecturas *pre-iniciáticas*, que, más tarde, releeremos como lecturas fundamentales de nuestro canon personal: De Foe, Poe, Salgari, Verne, Collodi, Warry, Carrol, los Dumas (padre e hijo), Stoker, etcétera, en el caso de mi propia experiencia generacional y sentimental lectora: mis “afinidades —selecciones— electivas” (Goethe).

No es lo mismo arrimarse a la lectura en el siglo XVIII, XIX, XX, o en el difuso XXI, como ya nos lo han demostrado Roger Chartier, Robert Darton o Hans-Robert Jauss, entre otros, en ese vasto horizonte de expectativas que se abre desde la tablilla al rollo, desde el códex —en todos sus formatos— al *e-book* y los medios electrónicos o virtuales donde toda lectura —ya sea situada históricamente o actualmente— respondería a una “teoría de la recepción”, entendiendo ésta como el espacio estético donde “el espectador, el lector, el oyente, se hallan implicados dinámicamente en la realización de la obra de arte (y donde) sus respuestas y sus interpretaciones son esenciales para su significado” (Steiner, *Gramáticas de la creación*). Por lo cual intento, ahora y según lo planteado, entregar como “posible” un lector extratextual, que se sitúe en nuestra experiencia sudamericana de los convulsos años 70. Como inventarlo sería, a la vez, una entelequia como un desatino, prefiero narrar mi propia experiencia lectora que llamaría ahora, *iniciática* (la que viene después de la que denominé pre-iniciática).

Al entrar a la Universidad de Concepción, en Chile, durante la dictadura militar, tanto por esa calamidad histórica como por necesidades más extensibles, mi (nuestra) experiencia lectora (generacional) no fue, en primer término, ni hermenéutica ni académica —siendo, aclaro, esta condición *sine qua non* para permanecer e interactuar en la vida universitaria—, sino una búsqueda a las respuestas vitales del sujeto que narra y le narran, en tanto experiencia fáctica: el eros, la muerte, la angustia, el suicidio, la tortura, la represión, la noche, el silencio, el (des)amor, la descendencia, la trascendencia, la (in)justicia, la revolución, la paz, la música, la pasión, la libertad, la naturaleza, el infierno, etcétera; un repertorio voluble e impreciso, intercambiable y perecible, y también fundamental, fundacional y funcional de aquel contexto.

Pongamos por caso el *pathos* y el *ethos* del momento, o la circunstancia sociopolítica y vital de la época, para *elucubrar* un posible canon existencial y no menos personal: *El lobo estepario* (ser el solitario irredento que escribe su propio *tractat* en abismo); *La condición humana* (por dar la lucha contra el totalitarismo nacionalista de Chiang Kai-shek, sin importar la raza ni la identidad nacional); *La montaña mágica* (por el regalo de una foto de amor donde no es el rostro el que vale como gesto erótico, sino una radiografía de los pulmones de Clawdia Chauchat y, en la montaña de la enfermedad, entregar la vida en un duelo por la primacía de las ideas, como Nafta y Settembrini); *El extranjero* (por ser un drama solar donde el absurdo brilla en el cenit); *El proceso* (por la angustia burocrática de que tus puertas a la justicia, aunque sean las tuyas, te son negadas, y solo te enteres al morir); *La náusea* (por el sentido del absurdo que no se determina a correr el velo entre nosotros y la realidad); *Crimen y castigo* (por la desolación y el desamparo del estudiante sin Norte, enamorado de un amor condenado, por el cual podría ser yo mismo, como lector, un asesino, que confunde su angustia —su locura— como un (anti)héroe justiciero); *Rayuela* (por enseñarnos a leer *activamente*, por concebir la lectura como el yin y el yang textual, y el jazz como el ritmo cordial de la vida y la muerte, y la “ciudad que no se acaba

nunca” —Hemingway—, como la capital cultural “del lado de allá” —lo otro frente a lo suramericano—, y la Maga, que todos deseamos o alucinamos en nuestras propias mujeres de la época, como talismanes —Piglia—, en busca del Acorazado Potemkin, como si fuese un Arca perdida de celuloide, en un cine ignoto, en una esquina recóndita de París); *Bajo el volcán* (por el alcoholismo del Cónsul, como forma de heroísmo metafórico y como la construcción del amor en tanto su misma destrucción, en el bar tal infierno: “El Farolito”, al borde de una quebrada que no es otra cosa que el Destino, en su concepción trágica, en Cuernavaca, bajo la sombra del Popocatepetl); *En el camino* (por hacernos creer que la vida era una carretera Zen); *Una temporada en el infierno* (por tener los cojones de aprender que era mejor el Silencio a la “mala sangre”, aunque pocos lo pusieran en práctica); *Aullido* (por enseñarnos que las mejores mentes de nuestra generación y todas las generaciones por serlas, estaban condenadas, (in)justamente por ser las mejores).

Lecturas transidas de juventud y bohemia, humo de cigarrillos, alcohol, disquisiciones cordiales y vehementes, toma de posiciones vitales y políticas en tanto re-conocimiento con los personajes y sus *desasosiegos* —pienso en el hermoso libro de Pessoa/Soares—, y valores de tal o cual novela como ejemplos de vida; es decir, como ejemplos éticos, morales y políticos: personajes no en tanto sujetos de enunciados —tal vez sí de enunciación— sino en cuanto homologías de formas de ser, creer y desear y también de construir(se) como destruir(se), como una forma de morir para poder decir vivimos o sobrevivimos a este *memento mori*, a pesar de que esta sobrevivencia sea análoga a un (supuesto) fracaso histórico; lecturas que dejan una impronta de fe: un “valor”, una conmoción vital, una hermandad desde la tinta al torrente sanguíneo: identificación, homología, empatía y patria (patrimonio) en esos entes de letras como si fueran de sangre o que fueron de sangre escritas en un espejo de hotel barato como el “Testamento” de Serguéi Esenin. Primos, hermanos, hijos, padres, dobles, héroes, modelos y moldes, en la letra impresa e imprecisa del Deseo.

La lectura, antes y después del gesto erudito y epistemológico, proviene de una suerte de navegaciones varias, pairos, viento chicha, vaivenes cabrestantes e incontables naufragios; de “Viaje(s) al fin de la noche” (Celine) o de “La línea de sombra” de la que habla Joseph Conrad, usando este término náutico para demarcar la inflexión tras la cual ya somos dueños de nuestro propio destino, que una vez delimitado no lo podremos retrotraer, o, más radicalmente, del tenebroso “Corazón de tinieblas”, donde caímos en cuenta que la existencia no es más que “el horror, el horror”, según las últimas palabras de Kurtz y su delirio de poder, aguas arriba, remontando el río de su insensatez, hacia el último bastión del imperialismo belga en el Congo. La lectura —y su envés, la escritura— nos pone, después de “esa” modernidad que comienza en el siglo xx, cara a cara con la certidumbre de que somos infelices, o, por último, de que no somos felices ni lo seremos, de que la utopía es un *menos* que un lugar, de que estamos destinados a “La condena” (Kafka). La lectura nos enrostra que la vida no es otra cosa más que “una estada en el infierno” (Rimbaud); pero, también, que

la escritura es un intento, aunque fallido, necesario y (anti)heroico, de resistir, a través del lenguaje, de ese *fatum*, aunque la lucha esté perdida de antemano.

Si bien es “yo” quien lee, quien le emula en la lectura, en la escritura, ya nos lo enseñó Rimbaud, es el “otro” o, simplemente, otro. “Yo es otro”, como aseveraba en la carta a Paul Demeny, la llamada “Carta del vidente”; y si bien yo es quien ha leído —¿lo es?—, quien replica a esta práctica de reconocimiento —la lectura— es el otro, el otro es quien en tanto experiencia vive lo que escribe, el otro que hay, sí, en mí; quien lee, es quien lleva la lectura acumulada a la escritura disolutoria: Rimbaud, uno de los más precoces lectores, pasa a ser uno de los más precoces escritores y, como si esto no bastara, precoces “iluminados” que sabe(n) que no hay escritura veraz si no está entreverada a la experiencia de la vida, es decir, esa suerte de descenso al “infierno” para probar(se) que, a pesar de que su herencia devendrá en otros “horribles trabajadores” que pasarán a otros, también *poètes maudits*, la llama prometeica del saber profético, y que, finalmente el ladrón del fuego “iluminará” el final de toda lectura —y su reflejo opaco, la escritura—, pero que tras todo esto sólo queda como umbral el Silencio. Ni la transformación utópica del hombre ni del mundo: a lo más la vana retórica *deseante* y su agonística. Y como en todo poema y toda lectura, ese silencio oquedal, que, cada vez que nos adentramos en el *futuro* (llámese “posmodernidad”, “capitalismo tardío”, “hipertextualidad”, “era electrónica”, etcétera) nos muestra el gesto de Saturno devorando a sus hijos.

Finalmente, tanto la lectura como la escritura, en este *otro* contexto, devendrán, creo, en un cortocircuito epistemológico y semántico, donde el *sentido* —o sus restas y ruinas— podrían dejar de emitir señales, devaluar su producción hasta el vacío, como una maquinaria entrabada por la hipertrofia de soportes y sus *supuestos* cambios epistemológicos y factuales, si no emprendemos una voluntad política —y por lo tanto ideológica y tal vez épica— donde la convivencia racional y analógica posibiliten un ejercicio donde la “movilidad” supere al “dominio”.

¿Por eso, entonces, aún sigue leyendo —y escribiendo, por ejemplo esto mismo— como antaño, usted? Por lo mismo, ya planteado o deseado, por abolir antaño y hogaño en la lectura y la escritura. Porque textos como el último fragmento del ensayo de Ricardo Piglia, “Ernesto Guevara, rastros de lectura”, el más conmovedor capítulo sobre la lectura que he visitado desde hace mucho tiempo, incluido en el libro *El último lector*, me insufla una tan vana como hermosa —y este sería mi *punctum* barthesiano— belleza (des)esperanzada:

Cuando entra (Julia Cortés, la maestra de la escuelita de La Higuera) el Ché está tirado, herido, en el piso del aula. Entonces —y esto es lo último que dice Guevara, sus últimas palabras—, Guevara le señala a la maestra una frase que está escrita en la pizarra y le dice que está mal escrita, que tiene un error. Él, con su énfasis en la perfección, le dice: “le falta el acento”. Hace esta pequeña recomendación a la maestra. La pedagogía, hasta el último momento.

La frase escrita en la pizarra de la escuelita de La Higuera es “Yo sé leer”. Que sea ésa la frase, que al final de su vida lo último que registre sea una frase que tiene que ver con la lectura, es como un oráculo, una cristalización casi perfecta.

Entonces, respondo, leo y escribo y replico: por la (des)esperanza de morir como el personaje de un cuento de London, por darle la lucha al Silencio como Rimbaud, por la dignidad que la lectura le da al revolucionario en el último minuto de su vida, “por acabar (ganar) la vida como un ‘personaje’ de una novela de educación, perdido en la historia” (Piglia). Porque, tal vez, algún día, la historia dé un giro, y como en un cuento fantástico, el pequeño grupo del *Gamma*, encuentre su (in)justo destino. Nuestro destino latinoamericano, tanto como lectores, como escritores. Y sobre todo como futuros *agentes* más que *pacientes* permanentes de la Historia.

Y si el asunto crucial de estas reflexiones es la lectura, el gesto de Ernesto Guevara, en tanto lector, y, a la vez, escritor, médico, revolucionario, viajero, y sobre todo como “hombre práctico en estado puro”, y de acción, lo hacen, como plantea Piglia, un “último lector” (uno de los tantos últimos lectores de su tiempo y sus situaciones lectoras) también, como tal, estaría en la “vieja tradición, (en) la relación que mantiene con la lectura (que) lo acompaña(rá) toda su vida”. Y si el énfasis es (sin importar, agregaría yo, la utopía o el *ethos* de su circunstancia) la *perfección*, sea en la Sierra Maestra como en el Congo o en Bolivia, bajo el fuego de la metralla antirrevolucionaria, “nos queda la esperanza” de la lectura; como salvación, refugio y praxis.

Aunque sólo sea un sueño (in) sensato o, en una de esas, no tanto. Si aceptamos que toda verdadera revolución parte y termina en el *cuerpo* y sus convulsiones y resistencias a los contextos, tal un *texto que desea*.

Otoño, 2011.

“PALABRAS SOBRE PALABRAS” EN MARTÍN CERDA

INTRODUCCIÓN

Hemos seleccionado, para este *dossier*, tres textos de uno de los ensayistas más importantes de nuestro país en el siglo pasado, y, como tal, también de un avezado y múltiple lector, que durante toda su vida replicó en tanto escritura su heterogénea y abarcadora práctica lectora: Martín Cerda (1930-1991). Intentar una semblanza de Martín Cerda, en pocas palabras, sin caer en los clisés del caso es difícil, por su ubicación excéntrica y un tanto *desplazada* en las letras chilenas: un ensayista de lujo, notable, que sigue en el género el *dictum* de Montaigne. Un enamorado de Francia y la cultura francesa que sólo publicó dos libros en vida, *La palabra quebrada: ensayo sobre el ensayo* (1982) y *Escritorio* (1987); pero leyó voraz e ineludiblemente, y que todo lo que leyó fue absorbido por una escritura fragmentaria y vasta que no publicó en vida, salvo como artículos y notas de prensa en distintos medios. Su pluma recorrió todos los temas posibles de la cultura con una erudición lúdica y un sentido de la relación entre las cosas del mundo, entendiendo por ésta una novedad lectora, que siempre abre nuevos horizontes de ver, como el Roland Barthes de *Las mitologías*. Fue un legítimo hijo de la tolerancia que predicaba su modelo fundamental, los *Essais* de Montaigne y del espíritu de las Luces. Egresó de La Sorbona para venirse a vivir a Chile, país que no lo acogió ni comprendió, que no lo valoró y que, finalmente, dio cuenta de él. ¿Agregar algo más a esta última enumeración de lugares comunes? Sí. Que en Chile no son lugares comunes. Son lugares de tragedia.

Los textos compilados en esta sección, —“Montaigne hoy”, “Caillois o la extraña fascinación por las piedras” y “La ‘sobrevivencia’ de Barres”— se pueden leer como “notas” o fragmentos de ensayos que nos dejan reverberando un desarrollo más amplio: “Palabras sobre palabras”, como hemos titulado la breve selección, tomando el título del libro compilatorio de donde han sido extraídos los dos primeros ensayos. Este libro se publicó en la colección “Escritores de Chile”, del Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la Biblioteca Nacional, recopilados por Alfonso Calderón y Pedro Pablo Zegers con un Prólogo de Alfonso Calderón, en 1997. La fragmentariedad, y aparente incompletud, hace que los textos, irremediablemente y por lo mismo afortunadamente, queden como ecos en discusión en la mente del lector, quien puede continuar dialogando con Martín Cerda, en su imaginación, como quien conversa en un café o en un paseo crepuscular. Textos que provocan e invocan “el agónico arte de la conversación”, según la afortunada expresión de un poema de Raymond Carver.

Esta “virtud” de la escritura de Martín Cerda, creemos, proviene de la conciencia de que su escritura, en tanto réplica a la lectura, resitúa sus objetos de reflexión como lectura, sus propias lecturas y los diferentes modos de concebir

la lectura: el Montaigne, por ejemplo, del que habla Martín Cerda, es el “Montaigne hoy”, el Montaigne que ha devenido después de múltiples “recepciones” en sus diversos contextos y al que su actual recepción relee y resitúa:

La posterioridad de una obra no consiste en esa gracia imaginaria, mitológica o, si se quiere, supersticiosa que llamamos “inmortalidad” sino, más bien, en una historia siempre contradictoria, discontinua o incierta. Lo señalaba ya el polifacético Mario Praz cuando en *La casa de la fama* sostenía que todo libro no tiene otra historia que la “historia de sus lecturas”.

Igual cosa con los otros dos textos acá incluidos. Lecturas, constataciones y sugerencias de una *summa* fragmentaria de nuestro mundo, el actual, como si estos textos hubiesen sido escritos hoy mismo. Maestro del fragmento, esa forma textual que el mismo Martín Cerda concibe como “un modo de mirar, asumir y valorar el mundo”, la invitación para el lector es justamente a la discusión mental o la fuente de posibles conversaciones urbanas donde se intercambian lecturas desde una óptica personal e intransferible, pero susceptible de entrar en discusión y dialéctica con el otro. Lectura viva y *vivificante*, que los textos despliegan e invitan a practicar: conversar, es decir, compartir una preocupación o un entusiasmo por el arte cada vez más agónico del diálogo a partir de lecturas “personales”.

Thomas Harris E.

Entre los años 1960-1985, no sólo se multiplicaron las ediciones de los *Ensayos* sino, asimismo, los estudios críticos sobre ellos. En Francia, por ejemplo, el sabio Maurice Rat, en la introducción a su edición anotada de los *Ensayos*, registra seis ediciones diferentes durante la década del 60, contra nueve publicadas entre 1900-1959. La bibliografía crítica que hoy se emplea comprende, por otra parte, textos mayoritariamente aparecidos a partir de 1960, como ocurre con el libro de Jean Starobinski, *Montaigne en movimiento* (1982), donde ellos cuadriplifican a los publicados antes de ese año.

No se trata, sin embargo, de datos ociosos.

Ellos permiten comprender, al contrario, esa afirmación que el inglés Peter Burke desliza en su reciente *Montaigne* (Alianza Editorial, 1985): “Montaigne es, en cierto sentido, contemporáneo nuestro. Pocos escritores del siglo dieciséis son más fáciles de leer hoy, ni nos hablan tan directa o inmediatamente como él. Es difícil apreciar a Montaigne, y casi igual de difícil no tratarlo como a uno de nosotros”. Publicado originalmente en 1981 por la prestigiosa Oxford University Press, este apretado e inteligente libro de Burke constituye, de este modo, una eficiente guía para los actuales lectores de los *Ensayos*.

Esta presencia de Montaigne en nuestros días, como la de todo autor o pensador del pasado, no es nunca fortuita ni gratuita. La posterioridad de una obra no consiste en esa gracia imaginaria, mitológica o, si se quiere, supersticiosa que llamamos “inmortalidad” sino, más bien, es una historia siempre contradictoria, discontinua e incierta. Lo señalaba ya el polifacético Mario Praz, cuando en *La casa de la fama* sostenía que todo libro no tiene otra historia que la “historia de sus lecturas”. Cada una de ellas, en efecto, lo muestra, recorta y juzga desde un preciso horizonte de valores, ideas y creencias que, a su vez, puede ser fechado e identificado.

Luego de esbozar la historia de las lecturas de los *Ensayos* desde el siglo xvi hasta el nuestro, Peter Burke advierte en el capítulo final de su libro, con esa cautela que se aprende, justamente, en Montaigne: “Nosotros, en la segunda mitad del siglo veinte, no estamos autorizados a burlarnos de esas imágenes del pasado pues también hemos creado nuestro propio Montaigne, o, mejor dicho, nuestros Montaignes. Claude Lévi-Strauss rindió homenaje al Montaigne etnólogo titulado una de sus obras *La pensée sauvage*: una referencia al ensayo acerca de los caníbales. Para R. A. Sayce, uno de los más agudos y recientes estudiosos de Montaigne, éste es “el primero de los grandes escritores burgueses modernos [...]. Otros han subrayado las anticipaciones de Montaigne con

* Publicado en La Época, “Literatura y Libros”, domingo 23 de octubre de 1988, p. 5.

respecto a Freud, y su actitud hacia la enseñanza ha hecho que algún comentarista se acuerde de Iván Illich [...]. Tal variedad de juicios habría divertido a Montaigne y debe preocuparnos a nosotros”.

LA IRONÍA COMO RASGO ESENCIAL

Si Montaigne ofrece hoy esa pluralidad de imágenes que señala Burke, ella no se debe, sin embargo, a lo que expresamente dice en los *Ensayos* sino, más bien, a lo que subentiende o subdice en cada ocasión. Fue Montaigne, en efecto, el que hizo de la *ironía* el rasgo esencial del ensayo moderno, pero lo subrayó, a comienzos de siglo, el joven Lukács en el escrito de apertura de *El alma y las formas* (1911). Son esas preguntas encubiertas o disimuladas que Montaigne enderezó a las costumbres, opiniones o sucesos de su época las que, al anticipar una crítica radical a algunos de los rasgos más característicos de la sociedad moderna, le han permitido perdurar hasta nuestros días. No me parece fortuito que Antoine Compagnon, autor de dos libros notables sobre Montaigne, publicase, en 1983, un ensayo en la revista *Critique* titulado certeramente “Montaigne en los posmodernos”, al ocuparse de alguna de las últimas obras sobre el autor de los *Ensayos* aparecidas en Francia y Estados Unidos.

Esto permite, a su vez, recordar el *Montaigne* de Burke.

En uno de los capítulos más sugerentes de su libro (*Montaigne como etnógrafo*), Burke señala que lo que mayormente sorprende a los actuales lectores de los *Ensayos* es la atención, curiosidad y reflexión que le provocó a Montaigne la diversidad cultural de los pueblos sobre los que, de un modo u otro, logró tener algunas noticias, particularmente de las sociedades indígenas del Nuevo Mundo.

“Nos sentimos tentados —dice Burke— a describir a Montaigne como un antropólogo, o al menos como un ‘precursor’ de la moderna antropología social. El peligro está, si procedemos así, en discriminar mal entre el contexto cultural en el que fue fundada la antropología social, a finales del siglo diecinueve, y el de la época de Montaigne. Éste escribía como moralista, y los antropólogos modernos, en general, no lo hacen así. Por dicha razón sustituiremos en este capítulo la palabra ‘antropólogo’ por el término más vago de *etnógrafo*”.

No obstante esta reserva, Burke advierte que el relativismo de Montaigne —que desarrolló particularmente en su ensayo *Apología de Raimundo Sabunde*— se funda, justamente, en la diversidad de usos y costumbres de las sociedades humanas. No existe, en efecto, un canon único y universal de belleza humana, ni tampoco una sola idea de justicia, ni una misma imagen de Dios o una sola representación de la muerte. Por eso, justamente, para comprender al otro es preciso retener no sólo sus usos y costumbres sino, además, sus creencias en las que se sostienen: es preciso, en suma, emigrar hacia su vida y entenderla desde las creencias que la configuran.

El mismo año de la edición inglesa del libro de Peter Burke, una discípula de Levi-Strauss, Bernardette Bucher, presentó al Coloquio Internacional sobre la “Práctica de la Antropología Hoy” una inteligente ponencia titulada *Discurso*

antropológico y discurso teológico en el siglo XVI. Apología de Raimundo Sabunde de Montaigne. La autora señalaba que en este texto, no obstante su apariencia religiosa y teológica, adelantaba la proposición de los fundamentos de una futura ciencia del hombre e indicaba, a la vez, sus principios y sus grandes líneas de investigación.

Si hoy se lee, comenta e interpreta continuamente a Montaigne es, justamente, porque en un mundo planetario, como el nuestro, vivir es cada vez más con-vivir con otros hombres de diferentes etnias, creencias y costumbres. Esta coyuntura no hubiese, sin duda, intimidado al autor de los *Ensayos* sino, al contrario, lo hubiese entusiasmado o divertido.

CAILLOIS O LA EXTRAÑA FASCINACIÓN POR LAS PIEDRAS*

Cuando alguien marca una preferencia por ciertos libros de un escritor, lo hace para explorar en los posibles motivos que tuvo para preferir a esos, en vez de otros de ese mismo autor. De este modo, cada lector tiene su Flaubert, su Walter Benjamin o su Sartre. Es lo que hoy está ocurriendo con la obra de Roger Caillois, el notable ensayista francés, muerto hace diez años.

Algunos retienen, en particular, los libros que Caillois dedicó a las apariciones de lo fantástico, los sueños o lo imaginario. Otros, en cambio, subrayan la importancia de sus obras etnológicas, como *El mito y el hombre* (1938) o *El hombre y lo sagrado* (1939). Y, finalmente, los más aventurados se detienen en esas fascinantes exploraciones que, al salvar el pretendido abismo entre el “mundo” animal y el mundo de los hombres, Caillois describió como *ciencias diagonales*.

La obra de Caillois fascina e intimida por esa inverosímil variedad de asuntos que fue *escalonando* en casi medio siglo de constante trabajo con “la parte oscura” de la vida, y al que llamó “un obstinado esfuerzo de elucidación”. Cada uno de sus libros, sin embargo, remite a un mismo *punto de vista* y éste, a su vez, responde a una alerta inquietud para las continuas irrupciones de lo *irracional* en la sociedad contemporánea. Para Caillois, en todo caso, no se trataba de encandilarse con lo irracional, ni tampoco de condenarlo, sino de *entenderlo*. “No me gusta —advertía en 1965— no comprender, lo que es muy diferente a gustar lo que no se comprende”.

Esto explica, posiblemente, que Héctor Bianciotti, al entrevistarle en 1974 para *Le Nouvelle Observateur*, haya podido describirlo como “el último enciclopedista”. Su prosa, en efecto, retiene ese fraseo pensativo e inquieto que practicaron, entre otros exponentes de la Ilustración francesa del XVIII, Montesquieu —del que Caillois se decía expresamente *discípulo*—, Diderot, Buffon, Raynal y, alargando el tranco, Condorcet.

Fueron los protagonistas de la Ilustración que, según Kant, permitieron al hombre emanciparse de su “minoría de edad intelectual”.

Si tuviese hoy que *marcar*, a la vez, una preferencia en los libros de Caillois, sin duda retendría esa veta que exploró en tres textos notables por su ciencia, imaginación exacta y precisión poética: *Piedras* (1966), *Minerales (Casilleros de un ajedrez)*, 1970) y, finalmente, *La escritura de las piedras* (1970), que acaba de ser reeditada por Skira-Flammarion (1987).

Esta preferencia implica, sin embargo, una doble historia.

El primer encuentro que tuve con las piedras de Caillois fueron dos fragmentos de *Piedras* que, en 1966, adelantó la revista *Preuves*, precedidos por un breve e inteligente ensayo de Jean Blot titulado “Misterio y fidelidad”. En este

* Publicado en *La Época*, “Literatura y libros”, domingo 15 de enero de 1989, p. 3.

texto se advertía que la atención de Caillois hacia las piedras debía remitirse a los escritos, como *Espacio americano*, en que éste había resumido su experiencia de los años que vivió en Argentina durante la Segunda Guerra. “No es un azar —decía Blot— si los primeros textos poéticos de Roger Caillois están inspirados por la lejana América”.

En estos escritos, en efecto, Caillois enfatizaba la *desnudez histórica* que, a la fecha por lo menos, acusaban ciertos parajes de América, donde la ausencia de todo rastro de civilización exageraba la importancia del cielo. Esta experiencia resulta familiar a todo aquel que lo haya sorprendido la noche cordillera adentro o en una u otra pampa, y descubierto esa sensación de estar liberado de toda atadura histórica, al enfrentar, como Pascal, el silencio eterno de esos “espacios infinitos”. No parece fortuito, en consecuencia, que Caillois haya sido el autor de la primera antología francesa de Gabriela Mistral, en cuya poesía suelen insinuarse los pétreos perfiles del Valle de Elqui, y, además, el traductor de *Alturas de Macchu-Picchu* de Neruda.

PIEDRAS CÓSMICAS

No hay, por otra parte, historia textual sin sujeto biográfico.

Mientras leía el libro *Piedras* descubrí que las piedras habían ingresado en mi vida mucho antes que la conciencia, la lengua y, desde luego, la escritura.

La piedra más humilde o insignificante —advertía Caillois— nos encara a la materia cósmica y, a la vez, a la *precariedad* del tiempo humano, como esa ágata que aprisiona dentro de sí un fluido que data de un tiempo en que la Tierra —decía en *Piedras*— “no conocía fuentes ni lluvias, ni ríos ni océanos”. Basta, sin embargo, una perforación microscópica para que esa secreta *agua geológica* se volatilice en un instante, después de haber permanecido millones de años en su encierro lítico.

No es el hombre, en todo caso, quien le imputa a la piedra esa duración que la sustrae a la “corrupción del Tiempo” y a los cambios de la Historia, sino que es la durabilidad de la piedra la que, según Caillois, le sugiere al hombre las imágenes de la constante metamorfosis de las cosas, de su continuo cambio y de la rotación de los imperios. Por eso, frente a la fugacidad de lo viviente, la piedra insinúa siempre la audaz idea de eternidad, como si en la general errancia de lo vivo y lo inerte se ocultara, en verdad, *algo*, en vez de ese aterrador vacío que conjuramos con la palabra nada.

Por eso, en rigor, la presencia de las piedras trasciende a toda medida humana, disimulando, y, a la vez, liberando un misterio “más lento, vasto y grave que el destino de una especie pasajera”. Si el vértigo que provoca el *agua geológica* encerrada en esa ágata descrita en *Piedras*, al retrotraernos a un pasado del que el hombre no tiene memoria, mayor es todavía el que suscitan esas figuras geométricas, paisajes y siluetas que ofrecen algunos nódulos silíceos —*septarias*— que Caillois describe en *La escritura de las piedras*, el enfrentarnos a una especie de “memoria” de un futuro que tardaría millones de años en ocurrir. Un ejemplo de esos juegos de la naturaleza, *lusus naturae*, de carácter anticipa-

torio, son esas *ruinas* que se encuentran en algunos mármoles extraídos de una cantera próxima a Florencia, y que habían sido ya descritas, a fin del siglo XVIII, por Patrin en su *Historia natural de los minerales*. “En ellas —decía Patrin— se ven fortificaciones, torres, campanarios, obeliscos, edificios diversos semides-truidos y rodeados de escombros”.

Las piedras no hablan, pero su presencia sugiere las palabras que emplea el tallador y el arquitecto, el geólogo y el arqueólogo, el sacerdote y el filósofo, el historiador y el utopista, el escritor y el sabio.

Por una ironía, sin embargo, escribo esto frente a tres o cuatro grupos de fichas que fijo en mi escritorio con algunos “cortes” de árboles petrificados que un geólogo amigo encontró en los Andes centrales, sabiendo que esos papeles están destinados a desaparecer, mientras que las piedras que hoy impiden su dispersión seguirán rodando, hasta que otro cataclismo mayor se haga cargo de ellas.

LA “SOBREVIVENCIA” DE BARRES*

*Je voudrais mourir pour vivre,
et par ma mort, m'assurer une survie.*

M. Barres

Respondiendo a una encuesta de *les Nouvelles Littéraires*¹, un joven e inteligente novelista francés (J.M.G. Le Clézio)² confesaba no haber leído obra alguna de Maurice Barres, porque, en último trámite, el autor de *Sous l'oeil des Barbares* no le interesa. Esta confesión hubiese suscitado, hace dos años, la reprobación unánime, desde luego, de los “herederos” de Barres —Mauriac, Drieu La Rochele, Montherlant, Malraux, Camus—, como, probablemente, la ira redoblada de los jóvenes DADA de los inicios del veinte. Los cargos por éstos formulados, en su bullado *proceso de Barres* (1921), resultan, a fin de cuentas, *bien plus gentils* que el seco e inapelable *desinterés* de Le Clézio.

No exagero.

Barres podría ser el “peor canalla” que, según la deposición de Tzara, habría producido Europa después de Napoleón, pero, para Le Clézio, ni siquiera puede ser esa espantosa criatura, porque, en rigor, no es *nadie* que, en términos de literatura, merezca ser retenido. Los jóvenes DADA podían, en suma, constituirse en *tribunal revolucionario*³ porque, en última instancia, contaban con la presencia (culpable) de Barres. El novelista de *Le déluge*, en cambio, sólo cuenta con algunos testimonios inciertos sobre la presencia barresiana que, al parecer, se volatilizó cuando (Le Clézio) se anegaba, tierna criatura, *sous l'oeil* de las s.s de Herr Hitler (al tiempo que Tzara recitaba el *credo* stalinista).

No se trata, pues, de un hecho de monta mínima.

La obra de Barres figuraba en todas las “bibliotecas internas” de los escritores más representativos de comienzos de siglo. En 1910, por ejemplo, Ortega fustigaba, duramente, a los pobladores españoles de la “República de las Letras”

* *Ideas sobre el ensayo*, recopilación de Alfonso Calderón y Pedro Pablo Zegers, DIBAM, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Chile, 1993. Publicado originalmente en PEC, N° 313, 27 de diciembre de 1968, pp. 21 y 22).

¹ Cfr. *Barres au purgatoire. Une grande enquête de Pierre de Bolsdetire*, en *Nouvelles Littéraires*, núm. 2135, París, 22-VIII-1968

² Jean-Marie Gustave Le Clézio recibió, años más tarde de la publicación de este artículo de Martín Cerda, el Premio Nobel de Literatura, en octubre de 2008 (esta nota es nuestra).

³ El N° 20 de la revista dadaísta *Littérature (L'Affaire Barres)* se abrió con la siguiente advertencia: el 13 de mayo de 1921 DADA se constituía en tribunal revolucionario. Se trataba de juzgar a Maurice Barres.

por desconocer los libros de uno de los escritores más significativos de la literatura europea a la sazón *vigente*. Ningún escritor francés, posterior a Chateaubriand, había logrado, según Ortega, un *poderío tan fuerte* como Barres. Todavía en los años cincuenta, J.M. Domenach podía subrayar la “herencia” barresiana de algunos de los escritores franceses más decisivos del lapso 1920-1945.

Pareciera, consecuentemente, que se hubiese producido de pronto una violenta ruptura en lo que, por falta de otro vocablo más riguroso, debemos convenir en llamar la *supervivencia* de Barres.

Los escritores de las tres primeras generaciones de este siglo *vivieron*, de un modo u otro, la obra barresiana. Poco importa, al respecto, que lo hicieran discipular o polémicamente, porque, posiblemente, nunca los papeles estuvieron bien definidos: el joven DADA Aragon podía, de ese modo, confesarse de *barresien* luego de haber preparado (con Breton) el *proceso* de 1921, de la misma manera como Montherlant, que a la muerte del autor de *La Colline* se había declarado su hijo espiritual, anunciaba, dos años después, el célebre *Barres s'éloigne*.

Resulta difícil, sin embargo, establecer alguna relación continua entre el anuncio montherlantiano con el actual *desinterés* de Le Clézio. Falta, al parecer, entre el *diagnóstico* (equivocado o certero) del primero y el desconocimiento *lapidario* del segundo, un certificado que pruebe, en términos clínicos, el deceso de *la obra* de Barres. Y este certificado no sólo no aparece, hasta la fecha por lo menos, sino que, al contrario, no escasean las razones para sospechar que, por ahora, los funerales de esta obra han sido postergados. El mismo hecho que, cada cierto tiempo, la crítica francesa se vea forzada a preguntarse por la *situación* de Barres es síntoma, entre otras cosas, de que no existe *todavía* un juicio último sobre la *supervivencia* barresiana en el espacio de las letras de nuestros días.

Que una obra se encuentre, de pronto, en manos de un grupo de hombres de posiciones estéticas e ideológicas contrapuestas, no es, en modo alguno, un hecho “natural”, sino, más bien, un *suceso* que el historiador de la literatura debe, tarde o temprano, explicar. Que la misma obra comience, luego, a sustraerse progresivamente del espacio literario es otro *suceso* que el historiador debe, asimismo, explicar. La historia real de la literatura no consiste, en verdad, sino en este radical e incitante *ir y venir* de las obras del silencio al discurso, del discurso al silencio.

Se precisa una alta dosis de *soberbia* para pensar que las obras literarias estarán siempre en el lugar en que las situaron los críticos e historiadores del siglo XIX. El supuesto *firmamento*, lejano e inmutable, en que cierta crítica suele acomodar a las “obras eternas” del Espíritu, no es, en verdad, sino una construcción ideológica de la burguesía del siglo XIX (o, en el mejor de los casos, una imagen degradada del *Topos Uranos* platónico, cuya función sólo puede ser establecida mediante un análisis global de la ideología burguesa). Esto se muestra, particularmente, en el hecho de que el lenguaje que lo sostiene se autopostula siempre como la lengua de *l'Humanité*.

Las obras literarias no “mueren”, ciertamente, con sus autores, pero tampoco sobreviven por una mecánica celestial que, preservándolas de la corrupción de las *modas*, las instalaría en aquello que algunos, no sin cierta congestión intelectual, denominan el *presente intemporal* de la literatura. Las obras, desde *El Quijote* hasta el más humilde folletón sólo *sobreviven*, en verdad, en la medida que, con alguna regularidad, son *actualizadas* por un agente que el historiador de la literatura debe, en cada caso, identificar.

Este fenómeno constituye, posiblemente, uno de los campos más promisorios e incitantes para una efectiva historia de la literatura. El historiador de la literatura se encuentra, en efecto, en cada período que estudia no sólo —como advertía, certeramente, Roman Jakobson— con un *presente de creación* (literaria) sino, asimismo, con un *presente de cultura*. Se encuentra, en otros términos, no sólo con las obras *escritas* en un período determinado, sino, asimismo, con las obras *leídas* durante el mismo lapso. Y es esta *lectura* que cada época ejercita sobre *algunas* obras del “pasado” la que, justamente, la *reactualiza* dentro de una interpretación global de la literatura.

Esto hace, a su vez, de la historia de la literatura una permanente reorganización del “pasado” literario, mucho más *vivo* que esos tristes catastros de obras e índices de autores que, usualmente, llamamos “historias literarias”. Una crítica inmanente de estas “historias” mostraría, desde luego, que nunca han sido “neutras” (*objetivas e imparciales*), sino que, al contrario, siempre se han fraguado al calor de las querellas que, de un modo u otro, vivieron sus autores. Toda historia (sea dicho en reivindicación de *Alone*) es siempre, fatal e irremisiblemente, una historia *personal*, aunque rara vez pueda ser una historia *personalista* (como es, en último trámite, el caso de la *Historia personal de la Literatura Chilena*).

Estas indicaciones, por sumarias que sean, nos permiten replantear el problema de la *supervivencia* de Barres en términos menos “absolutos”, pero, al mismo tiempo, más consecuentes con la estructura real de la historia de la literatura. Barres no está, desde luego, en ningún posible *purgatorio*, porque, en esta hora del mundo, sólo *monsieur Pierre* de Boisdeffre parece dispuesto a purgarse con esa desacreditada fantasía humana. Si Barres está en algún *lugar*, éste no puede ser otro que el de su probable *supervivencia* terrestre en la *acción* (literaria en principio) de algunos hombres concretos de nuestros días.

Esta *acción* pareciera, a primera vista, haber desertado, por así decirlo, de *la calle*, limitando, de ese modo, su radio al espacio doméstico de las letras.

Esta *deserción* —que puede ser ilustrada, en un plano inmediato, por la relativa indiferencia *pública* hacia sus obras— es, sin embargo, un fenómeno que, por su complejidad, debe ser analizado desde múltiples puntos de vista. En su configuración confluyen, posiblemente, diversos factores de naturalezas distintas, algunas, sin duda, complementarias, pero otras, tal vez, contradictorias. La *sobrevivencia* de una obra es algo, al fin de cuentas, tan poco utópico como el drama cotidiano de la vida, porque siempre es algo *vivido*, de un modo u otro, por un agente histórico conflictivo.

Todo escritor —advertía, hace algún tiempo, Escarpit⁴— tiene, fatal e irremediablemente, una *cita con el olvido*, la que puede tener, a su vez, una duración variable. Basta fijar la nómina de los escritores que, hace treinta años, parecían constituir la *substancia* de la literatura, para percatarse, con alguna evidencia, que no todos parecen haber resistido de la misma manera *l'erosion historique* (Escarpit), pero este “parecer” no puede ni debe, en modo alguno, *autoabsolutizarse* porque no existe, en rigor, ningún Supremo Decreto que garantice que el horizonte actual de nuestras *preferencias* no será, posiblemente, modificado pasado mañana.

Durante los últimos quince años, por ejemplo, se ha ido registrando un manifiesto retorno a las obras de Proust, tanto a nivel de su difusión (ediciones, reinterpretaciones e investigaciones), como a nivel de su influencia en el *presente de la creación* (Jakobson) novelesca. Lo mismo puede advertirse, desde los inicios de los años sesenta, con la obra de Valéry. Quizá no sea, en modo alguno, azaroso que tanto el grupo que anima la revista *Tel Quel* como algunos exponentes de la crítica estructuralista sean tributarios del pensamiento valeriano.⁵ Es probable *todavía* que, más pronto de lo que se imaginan, se produzca de pronto un reinterés por la obra de Gide.

Barres, Gide, Valéry y Proust pertenecen a la misma *generación histórica* europea. Se trata de una generación que, a nivel de literatura, fue relativamente longeva. Sobre una “muestra” bastante representativa, pude establecer, hace algún tiempo, que sus integrantes (franceses) vivieron un promedio de 72,4 años. Sus “pérdidas” más tempranas fueron Alfred Jarry (1873-1907), Charles Péguy (1873-1914) y Marcel Proust (1871-1922). Otras, en cambio, se aproximaron holgadamente a los noventa años, como Julien Benda (1868-1956), Paul Claudel (1868-1955) y Paul Fort (1872-1960). Tres, por lo menos, murieron a los 84 años: Charles Maurras (1868-1952), Alain (1868-1952) y Paul Léautaud (1872-1956).

Esta longevidad generacional aproximó demasiado a alguno de ellos (como Gide o Maurras, por ejemplo) a los frentes conflictuales de *un mundo* en que sólo “participaban” como prestigios. La macabra insolencia con que *L'Humanité* anunció el deceso de Gide (“ha muerto un cadáver”) encerraba, sin embargo, una verdad fatal e irremediable, pero, al mismo tiempo, constituía la factura de los sepultureros stalinistas al autor de *Retour de l'U.R.S.S.* Un año después, completando la faena, los sepultureros del Espíritu inscribían en su *Index librorum prohibitorum* la obra entera de Gide.

Quizá convenga, de una vez por todas, comenzar a distinguir la *publicidad* de una obra con otras posibles formas *históricas* de “actualización”. Desde la segunda mitad del siglo XVIII, por razones muchísimo más radicales que las que, habitualmente, se esgrimen, la literatura comenzó a girar, en Europa, en

⁴ Cfr. Escarpit, *Sociologie de la Littérature*, Paris, P.V.F. 1958, p. 31.

⁵ “Valéry es el primer estructuralista en la literatura: nada de extraño que el método estructural se aplique exactamente a su obra”, Pierre Macherey, *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris, F. Maspero, 1966, p. 164.

torno a un *público*, pero, casi desde las mismas fechas, se produjeron siempre algunos anticuerpos que, al llegar *vivos* hasta nuestros días, están indicando al historiador de la literatura la urgencia de abordar este *ir y venir* de las obras, sobremanera cuando se trata de obras que, secretamente, fueron preparando lo que, poco después, se transformó en el *público dominio* de la literatura.

Robert Kanters, cuya perspicacia siempre admiramos, sostuvo alguna vez que el barresismo se había convertido en una *sociedad secreta*. Un historiador de la literatura podría fácilmente estudiar el movimiento concreto de la obra de Barres e identificar, en cada caso significativo, al agente histórico que lo mueve, desde su *poderío* energético (Ortega) hasta su aparente *inexistencia* (Le Clézio). Quizá este estudio lo haría reparar, al fin de cuentas, que no siempre los hombres se retiran de la *calle* para irse al cementerio, sino, más bien, para preparar, desde la *anti-calle*, los instrumentos históricos que le permitan, llegado el momento, reparar los resortes destruidos por el carnaval callejero. La *sobrevivencia* de Barres debe, posiblemente, ser rastreada entre estos hombres. La historia suele, de tiempo en tiempo, agitar las calles de las grandes urbes, pero, en rigor, se teje en un estrato más profundo de la realidad social e individual de los hombres. Sólo los *bárbaros* miden la Historia por el ruido con que pueblan sus hordas las escenas de degüello colectivo.

No exagero.

REFLEXIONES FILOSÓFICAS EN TORNO AL LÍMITE (Y AL LÍMITE ESCURRIDIZO ENTRE FILOSOFÍA Y LITERATURA)*

*Cristóbal Holzapfel***

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Quiero partir por una anécdota personal. En los años ochenta, cuando vivía en Friburgo de Brisgovia, con ocasión de la realización de mi doctorado en Filosofía, un fin de semana me encontraba con mi hija Carolina paseando por las orillas del Rin en la ciudad de Breisach. Ya cuando estaba atardeciendo, y no quedaba mucha gente, de pronto me llama la atención un señor que se pasea con una copa de coñac. Mas, había que regresar pronto a Friburgo, de tal manera que nos embarcamos en el auto y nos fuimos. Pero, no había avanzado muchas calles todavía cuando propongo volver para conocer al señor de la copa de coñac. Eso hicimos y apenas nos bajamos del auto lo encontramos sentado en un banco mirando el río, y por supuesto con la copa de coñac. Sigilosamente me acerqué y me atreví a manifestarle mi curiosidad acerca de qué hacía alguien en la orilla del Rin con una copa de coñac en su mano. Desde luego temía que el señor se molestara por mi impertinencia y mi invasión irrespetuosa en su mundo privado. Pero, nada de ello sucedió. Y entonces, a modo de explicar su situación, y en cierta manera, de justificarse a la vez, nos invitó a que lo acompañáramos a su casa. Naturalmente nosotros esperábamos encontrarnos con eso precisamente: una casa. Pero nada de eso había, sino algo parecido: algo así como un vagón de tren, o más bien como el vagón que solía ir al último en los antiguos trenes, el cual era más pequeño, como el en que viajaban los conductores; mas, tampoco era eso; era más bien el vagón, muy parecido al anterior, que usaban los leñadores, que se adentraban en el bosque, en este caso, en los bosques de la Selva Negra, para sacar leña, y teniendo que pasar allí largas temporadas. Pues bien, el vagón o carromato aquél de nuestro personaje era tirado por un tractor. Nos invitó a entrar y quedamos inmediatamente deslumbrados al ver las paredes del carromato tapizadas de maravillosas fotos, en un formato grande, al modo de póster, y que mostraban paisajes con gentes muy diversas. Entonces comenzó él a contar que hace más de diez años se encontraba realizando un proyecto personal, el cual era fotografiar los paisajes a lo largo de toda la frontera alemana, país que colinda con varios otros, a saber, Luxemburgo, Holanda, Bélgica, Francia, Suiza, Austria, la antigua Checoslovaquia, Polonia, Rusia, Suecia, Dinamarca. Con este relato quedé completamente fascinado. Tal vez en ese momento había tenido la ocasión, el regalo, de conocer al primer personaje propiamente de frontera, lo que corresponde a la definición que Eugenio Trías suministra acerca del ser humano. Somos “habitantes fronterizos”.

* Clase Inaugural del Año Académico 2011 de Filosofía de la Universidad de Chile.

** Doctor en Filosofía por la Universidad de Friburgo de Brisgovia, Alemania.

Existimos en un mundo enteramente delimitado. Los límites pueden ser tanto naturales como artificiales, límites que son geográficos, pero por cierto también geográfico-políticos, y no siempre estos últimos con apoyo en los primeros. Si decimos “límite” aludimos con ello también a una discontinuidad, y entonces el asunto está en el grado de independencia que estipulamos de ésta con respecto al *continuum* a que pertenece, llámese éste materia-energía, flujo, ser o devenir. Podemos ver a cada ente y a nosotros mismos en tanto seres humanos como unidades indivisibles, como in-dividuos, y a partir de ello tendemos a descuidar nuestra pertenencia a un todo. O, al contrario, podemos ver en cada individuo, y en nosotros mismos, nada más que momentos de un todo que se despliega, se desenvuelve. El sujeto universal que se constituye con el idealismo alemán, sea desde Fichte, Hegel o Schelling, tiene significativamente este carácter. Quien es reconocido como el fundador de esta corriente de pensamiento —Fichte— sostiene que “si yo pienso —aludiendo con ello al *cogito* cartesiano— ello piensa por mí”, en lo que este *ello* se refiere al cosmos que ha evolucionado hasta un punto tal en que se desdobra, y de ser sólo esencia, de ser lo que es, es ahora esencia y conciencia a la vez. Pues bien, con Fichte podemos decir que el cosmos se está pensando a través nuestro, como ya en el reino animal ha comenzando a sentirse, verse, oírse, olerse, degustarse, palpase e incluso soñarse a sí mismo. Nítidamente podemos ver en ello a la vez un rotundo anticipo de lo que será con posterioridad el “principio antrópico” en la ciencia, el cual sostiene que la fórmula o ley que el científico supone descubrir ya está ahí, “esperando” que precisamente él la descubra.

Con todo lo extraordinariamente fecundo que es este pensamiento, iniciado por Johann Gottlieb Fichte, lo que nos interesa destacar ahora es lo que ya adelantábamos: que podemos considerar todo lo que *es* sólo como momento, o, si se quiere, fragmento de algo muchísimo mayor que se desenvuelve.

Sin duda, Karl Jaspers, Eugen Fink y, en la actualidad, Eugenio Trías, corresponden a pensadores que más profundamente han reflexionado acerca del límite; el último en su obra que se llama precisamente *Los límites del mundo*.

Traigamos a colación algunos de los principales pensamientos de esta última obra para continuar reflexionando sobre nuestro tema. Por de pronto, Trías señala que los seres humanos, ya en sí mismos, “somos los límites del mundo”, y esto cabe entenderlo en cuanto que “constituimos el *finis terrae* del ser y del sentido”. Desde luego ello tiene que ver con la delimitación, la demarcación, la frontera que trae consigo la representación, la *representatio* de la mónada leibniziana y la *Vorstellung* kantiana. Pero, más que eso, en Trías se hace muy presente la inquietud que provoca todo supuesto límite. Somos entes esencialmente fronterizos y nuestro lugar, siendo la frontera, nos hace estar siempre en la tentativa de traspasarla. Para el pensador español nuestro lugar propio está precisamente en el *inter-esse*, el intersticio, el ser intermedio, justamente entre nuestra naturaleza pre-humana y el misterio supra-humano.

Por otra parte, nuestro ser fronterizo compone a la vez una eticidad peculiar. Trías reformula, así como se ha realizado ya desde Hegel hasta Hans Jonas, el imperativo categórico kantiano, expresándolo de la siguiente forma: “Obra de tal manera que la máxima que determina tu conducta, y tu acción, se ajuste a tu propia condición de habitante de frontera”. Y agrega: “El límite funda la libertad del fronterizo”. Por nuestra parte, podríamos a su vez añadir a ello que, porque somos habitantes del *limes*, trazamos límites.

Atendiendo a otra obra anterior de Trías, también excelentemente lograda —*Tratado de la pasión*—, en que el tema es el erotismo en el más amplio sentido, en ella se nos muestra de entrada y con mucha fuerza cómo el sujeto se constituye eróticamente, en rigor, apasionadamente, dado que es la pasión la que lleva en propiedad a esa constitución, y la que a la vez por cierto es también una constitución identitaria. Ello es así porque el otro ser humano —ella o él— ha abierto una llaga en mí, de la cual desde ahora en adelante comienza a manar sangre, y esto quiere decir que el sujeto como tal, para poder constituirse, tiene que des-limitarse, extra-limitarse. También desde esta perspectiva de la pasión se devela nuestro ser esencialmente fronterizo.

II

Se puede diseñar claramente una historia de la filosofía, siguiendo el problema de cómo se presenta esta relación. De hecho, el legado escrito más antiguo de la filosofía occidental, que corresponde al primer fragmento de Anaximandro, comienza hablándonos de esto, al decir: *arjé to ónton to ápeiron*, a saber, que lo ilimitado-indeterminable (el *ápeiron*, de acuerdo a la traducción de Hermann Diels) es el origen de todos los entes.

Y si continuamos con un brevísimo esbozo de las estaciones que pueden seguirse de la problemática que enunciamos, corresponde por de pronto poner de relieve que hay que hacer de entrada una división, o si se quiere, justamente una delimitación, una demarcación, a saber, entre pensadores que se centran en la afirmación de límites, a los que llamaremos “pensadores de la delimitación” y pensadores que más bien afirman la necesidad de la superación de toda delimitación, a los que llamaremos “pensadores de la deslimitación”. Pero, hay también otros pensadores, en los que más bien lo que está en juego es lo que podríamos describir como “translimitación”, entendiendo por tal una ruptura de límites últimos, del horizonte que se ha considerado hasta cierto momento, abriendo un horizonte completamente distinto que trae consigo nuevos límites. Dentro de estos últimos pensadores se cuentan ante todo Parménides y Platón.

PENSADORES DE LA DELIMITACIÓN

a. Entre ellos, cabe mencionar en primer lugar a Sócrates. El filósofo argentino Adolfo Carpio describe a Sócrates acertadamente como el “luchador del concepto”, con lo cual de alguna manera define la filosofía íntegra. La filosofía de

punta a cabo consiste en esa denodada lucha por el concepto, por alcanzar la definición precisa de los temas de su incumbencia.

b. Aristóteles, el padre de la Lógica, quien sobre la base de un criterio racional, define, organiza y ordena la temática de los distintos ámbitos del saber. Merece destacarse a su vez que su ética está centrada particularmente en la idea de un justo punto medio, un *mesotés* (un límite) en las acciones, con lo que se relaciona ante todo la prudencia y la justicia, en tanto las virtudes por excelencia.

c. Descartes, como el pensador de acuerdo al cual en el método de investigación está la clave, a saber, el criterio de claridad y distinción de las ideas que se presentan a nuestra mente, con lo que a la vez abre el camino para el desarrollo científico en la modernidad.

d. Spinoza, quien centra su pensamiento en la idea de *conatus*, del intento de perseverar en el ser, propio de cada ente y a su vez del ser de la plenitud, la sustancia única y universal, el *deus sive natura*.

e. Leibniz, como el pensador que nos muestra cómo el universo entero se ordena, se organiza (se delimita) sobre el fundamento absoluto del principio de razón suficiente.

f. Kant, después de Sócrates, probablemente como el pensador al que más le preocupa y a la vez está más obsesionado por el límite, a saber, el límite que concierne a la razón. Podríamos decir que ello lo lleva a constituir no sólo su obra mayor, la *Crítica de la razón pura*, en un tribunal, sino junto con ello la filosofía misma, ya que en ese tribunal se juzga acerca del desempeño que ha tenido la metafísica hacia atrás en el tiempo y también hacia delante, con respecto a cualquier desarrollo futuro de ella.

PENSADORES DE LA TRANSLIMITACIÓN

Estos pensadores son decisivos respecto del concepto filosófico de límite, dado que con ellos se forjará una demarcación del mundo fenoménico-empírico, incitándonos a abrir e inquietar nuestras mentes respecto de lo que habría más allá de ello. Ellos son principalmente Parménides y Platón, en lo que hay que considerar que en cierto modo el primero anticipa al segundo.

a. Parménides, el cual al pensar el ser como eterno e inmóvil, induce con ello a una translimitación, a un forjar un límite que va más allá del devenir, de todo lo que está en aparente cambio y movimiento.

b. Como decíamos, ante todo Platón como el forjador del *trascendens*, del *epekeina tes ousías* (lo que está más allá del ente), con lo cual abre un nuevo horizonte, la trascendencia, en la historia de la filosofía.

PENSADORES DE LA DES-LIMITACIÓN

El común denominador de estos pensadores consiste en el reconocimiento de la fragilidad, y por decirlo así, de lo insustancial que es a fin de cuentas cada ente, cada fenómeno, cada unidad, con su delimitación, su demarcación, y esto

supone a la vez reconocer e insistir no sólo sobre su integración, sino incluso en su disolución en el todo, en la plenitud, en el flujo o *continuum*.

a. Anaximandro, en atención a su pensamiento de que el origen de todo lo ente es el *apeiron*, lo ilimitado-indeterminable. Todo lo ente, por el contrario, sería limitado.

b. Zenón de Elea, en razón de las paradojas en las que reiteradamente está en juego la imposibilidad de que lo discontinuo (que es limitado) pueda dar cuenta del *continuum*. De este modo, Aquiles, por ejemplo, nunca alcanzará a la tortuga.

c. Heráclito, porque plantea que uno es el día y la noche, uno el camino hacia arriba y hacia abajo, y también atendiendo al terreno ético, que uno es el bien y el mal, y que sólo los necios hacen la separación. No puede haber justicia sin injusticia, y viceversa.

d. Hegel, porque cada ente, individuo o fenómeno es nada más que un momento dialéctico en el despliegue de la razón universal.

e. Schopenhauer, que propone su peculiar *memento mori*, al plantear que la voluntad de vivir que determina a todo lo viviente, al convertirse en voluntad de morir, prepara su inserción en la plenitud de la voluntad universal, de donde, por lo demás, también proviene.

f. Kierkegaard, que pone de manifiesto la antitética en la que existencialmente nos encontramos, al ser posibilidad —lo que podemos ser— y realidad —lo que ya somos— y que, junto con ello, expresa la angustia en el tener que elegir entre esto y lo otro, que es propia de la libertad.

g. Nietzsche, como uno de los mayores exponentes de la des-limitación, que estima que hay algo más radical que el espíritu apolíneo que, junto con tener que ver con la medida y el orden, está ligado a delimitaciones que permiten lo anterior, marcando esto un contraste con el espíritu dionisiaco, que por vincularse con la desmesura y el caos, nos lleva a desbaratar los límites que nos atan y aprisionan.

i. Jaspers, debido a su concepción del ser como lo envolvente (*das Umgreifende*) y de la verdad como movimiento, ir-de-camino (*Bewegung*).

j. Heidegger, también como pensador de la des-limitación, precisamente por deslimitar el ser de toda posible entificación o sustancialización en que ha incurrido la tradición metafísica, como metafísica del fundamento, de la representación y del valor.

k. Y también serían filósofos de la deslimitación los pensadores franceses Foucault, Deleuze, Derrida, y los que se mencionarán a continuación más abajo, como también Sloterdijk.

III

A continuación, me parece relevante abordar el tema del límite desde ciertas perspectivas relativas a distintos pensadores contemporáneos:

a. Desde el modo como Georges Bataille entiende el erotismo.

En ello está precisamente en juego que somos individualidades discontinuas, y esa discontinuidad de cada cual está demarcada no sólo espacio-temporalmente, sino también por nuestras capacidades, convicciones, en definitiva, por nuestras respectivas concepciones de mundo. Y esta demarcación variada de nuestra discontinuidad, Bataille la presenta como interdicto, queriendo decir con ello que son ciertas prohibiciones las que nos delimitan y también nos protegen y amparan. Pues bien, el erotismo se expresa al modo de un transgredir esos interdictos, lo que nos permite fluir en un *continuum*. Esta inserción, esta suerte de hacerse uno con el flujo o *continuum* se da no únicamente en términos de una fusión con otro ser humano, sino para el artista con su tema, para el místico con Dios, y así en diversos ámbitos.

Lo que le da, desde esta perspectiva, una particular relevancia al límite, es que precisamente acontece el erotismo en la medida en que hay algún interdicto que transgredir, lo que en definitiva lleva a Bataille a sostener en términos extremos, y ciertamente con un carácter dialéctico, que el *interdicto es la transgresión*.

En otras palabras, para decirlo con Gilles Deleuze, cuando lo singular, único e irreplicable, se ha vuelto regularidad, o también con Paul Ricoeur, cuando comienza a predominar sólo la sedimentación sin que tenga lugar la innovación, o también con Umberto Eco, cuando los signos (en este caso del erotismo) comienzan a hipercodificarse, sin que se dé una nueva hipocodificación, una generación de nuevas codificaciones semióticas, el erotismo decae, se apaga o muere; sólo hay, pues, erotismo en la medida en que hay límites que traspasar, interdictos que transgredir.

b. Inspirándose Ricoeur en la *felix culpa* de San Pablo, nos habla de la *malición de la ley*, la cual expresa nuevamente de modo contundente no sólo la relevancia del límite, sino también, por decirlo así, su *cara oculta*. Ello se debe nuevamente a una cuestión de carácter dialéctico (y *dialéctico*, tanto aquí como más arriba, en un sentido más heraclíteo que hegeliano), a saber, que todo límite que trazamos, al interrumpir un flujo, produce dicotomías, escisiones, fisiones, separaciones que antes no estaban en juego. Cuando Hernán Cortés llega a América, su acción ha de provocar que cierto acontecer, como el de los sacrificios humanos de los aztecas, que simplemente fluía hasta ese momento, sea interrumpido, y al establecer límites en ello, literalmente se *crea el mal* (por muy justificado que ello pudiera parecer en lo que concierne a nuestras convicciones). Lo que hasta ese momento no era todavía prohibido ni *malo*, ahora pasa a serlo. Pensemos más que en leyes, en normas de comportamiento, por ejemplo, en prohibiciones, como la relativa a relaciones pre-matrimoniales, que tenía notoria vigencia más o menos hasta los años sesenta del siglo xx. Ello nos hace ver que lo que en principio no es ni bueno ni malo, al haber la prohibición, a saber, una norma que sanciona, literalmente se “crea el mal”. Lo mismo cabría decir desde luego de la ley positiva que históricamente legisla estableciendo todo tipo de prohibiciones a veces incluso en un plano racial, genérico, sexual, social, económico, político, religioso, u otro. Y si además consideramos que con este

ya inveterado enfrentamiento del mal no hemos tenido éxito, si consideramos además que los mayores crímenes cometidos a lo largo de la historia de la humanidad fueron cometidos de manera fría e impersonal en el siglo XX, entonces quedamos al final ante una tremenda incógnita: ¿si acaso no se justificaría más una estrategia distinta de enfrentar el mal?

Y ahora el pasaje paulino de la *felix culpa* de la “Epístola a los Romanos”:

¿Qué diremos entonces? ¿Qué la ley es pecado? Eso ni pensarlo. Lo que pasa es que solamente conocí el pecado a la luz de la ley. Y así, de hecho, yo no habría tenido noticia de la concupiscencia si no fuera porque la ley me dijo: *No codiciarás*. Y así el precepto fue la ocasión, como el trampolín de cuyo impulso se aprovechó el pecado para despertar en mí toda clase de concupiscencia. Quiero decir que sin la ley, el pecado no es más que una palabra.

c. El modo como Jean Baudrillard concibe los alcances de la seducción nos aporta una nueva y sugerente perspectiva para pensar el límite. Lo que sea la seducción se entiende desde su contraste, que corresponde a la producción. Ésta supone no solamente producción industrial de materias elaboradas, sino también de normas, leyes, valores, metas, finalidades. Con el sociólogo-filósofo podemos decir que el mundo es, ante todo, el mundo de la producción, la cual en definitiva es producción de sentido. Pues bien, podríamos decir en primer lugar que seduce lo que la producción no logra explicar, dominar o controlar, es decir, seduce lo que está allende los límites que conlleva toda explicación, dominio o control. Es más, lo que alimenta, inquieta y vivifica la producción es precisamente la seducción, en cuanto es lo que la hace avanzar y conquistar nuevos espacios. Con Baudrillard, agregaríamos que ello lleva al final a la producción al precipicio, y más que extraviarse, diríamos *fractalizarse* en la hiperrealidad, en una realidad que escapa a todo control del sujeto, que, por lo mismo, acaba desarrollando “estrategias fatales”. Esto último está directamente relacionado no sólo con lo medular del pensamiento baudrillardiano, sino que visiblemente es a la vez lo que lo obsesiona y fascina. En ello también se advierte el carácter posmoderno de su pensamiento.

d. Desde la perspectiva de la filosofía del juego, sobre todo con apoyo en la clasificación de los juegos de Roger Caillois. De esta clasificación quiero destacar sólo dos tipos de juego que están directamente relacionados con la problemática del límite: los de *agón* (de competencia) y los de *ilinx* (de vértigo). Pues bien, estos últimos, los juegos de vértigo, las acrobacias, se abren a un mundo de posibilidades, exploran algo completamente nuevo y asumiendo en ello el riesgo que conlleva incluso el peligro de morir en el intento. El *agón*, que corresponde a las mayoría de los juegos que jugamos, en los que se enfrentan distintas capacidades, habilidades, destrezas, y que pueden ser tanto físicos (el fútbol, y otros), como mentales (el ajedrez, y otros), supone más bien una regularidad y ello, por de pronto, porque supone a la vez un estricto apego a reglas. En este

sentido, los juegos agonales se establecen, incluyendo ello un establecimiento espacial, en canchas, pistas, mesas, cuadriláteros, y otros.

Pero, más de fondo hay que tener en cuenta que con el filósofo del juego que precede a Caillois, Johan Huizinga, el propio ser humano es concebido como *homo ludens*, y esto quiere decir que porque somos tales, porque somos esencialmente jugadores, jugamos juegos específicos. Y todavía hay más que decir respecto de ello. Relacionando el pensamiento de Huizinga con el de Caillois, se trata de que como *homo ludens* jugamos en nuestra existencia diaria ante todo juegos agonales, así al interior de una empresa, o entre las empresas, al interior de un Estado o entre los Estados, al interior de una Universidad o entre las Universidades. Y el *agón* como juego específico viene a ser de este modo una suerte de ritual, de celebración de nuestro ser *homo ludens* agonales. Y lo mismo cabe decir del *ilinx*, del vértigo. Como *homo ludens* que somos admiramos hasta tal punto los actos heroicos, aquellos actos en que se pone en riesgo la vida o en los que incluso se sacrifica la vida por una causa que es apreciada como noble, que convertimos a los héroes en Padres de la Patria, y así cada nación tiene su Panteón de los Héroes de la Patria. Pues bien, como *homo ludens adictos al vértigo* (si podemos decirlo así), celebramos ése, nuestro ser, en el ritual, en la celebración de piruetas acrobáticas. La fuerza que ha tenido el circo a lo largo de la historia ha estado radicada justo en ello.

Ahora bien, en lo relativo al límite, como ya decíamos, los juegos de vértigo se abren arriesgadamente a nuevas posibilidades todavía no exploradas, traspasando así límites que establecían hasta un momento dado los juegos agonales. Y una vez que el *ilinx* ha probado que se puede hacer algo, con el consiguiente sacrificio de vidas humanas, viene luego el *agón* a la zaga probablemente a inaugurar un nuevo deporte. Mas, ello ocurre no sólo en los juegos específicos, sino, antes bien, en la economía, en la política, en la técnica, y por cierto en la guerra. Tomemos en cuenta en ello nada más que la historia de la aviación. Sin los juegos de vértigo, incluso de quienes solemos ver como “locos”, que sacrificaron sus vidas por volar de alguna manera, no se habría llegado finalmente a las primeras máquinas voladoras, relativamente estables y seguras.

Nuevamente pues se nos muestra en ello que el límite no sólo incita, sino incluso suele estar ahí para traspasarlo. Mas, como habitantes fronterizos solemos tener la necesidad de estar largo tiempo ingeniando, indagando la posibilidad de traspasar el límite, experimentando en ello también el goce que trae consigo no sólo el mantenerse en ese borde, rozándolo una y otra vez, sino manteniéndonos encantados y fascinados con lo que habría al otro lado.

IV

Una de las cuestiones más complejas a que nos lleva la concepción del ser humano como *homo ludens* es la relativa nuevamente al límite, en este caso, si lo vemos al revés, desde los juegos específicos que jugamos hacia nuestro modo lúdico de existir y de habitar el mundo. Pienso que uno de los mejores ejemplos que encontramos en la literatura universal en torno a la movilidad de este límite —y

que se traduce en no saber si estamos propiamente jugando, a saber, un juego específico o no—, es el cuento “La pana” de Friedrich Dürrenmatt. El autor comienza con la inquietud relativa a las historias que se le ofrecen al escritor: por lo general ellas corresponden simplemente a escándalos o también a cuestiones psicológicas concernientes a las vivencias del autor. Él prefiere tratar sobre algo accidental, dado que en nuestro mundo altamente tecnificado, inevitablemente se producen accidentes, desperfectos, “panas”. Pues bien, entrando en el relato, sucede que el protagonista Alfredo Traps, representante de una industria textil, se queda en pana, con su flamante Studebaker, cerca de un pueblo en los Alpes Suizos. Traps tiene el propósito de alojarse en el pueblo, considerando ante todo la posibilidad de que pudiera tener alguna aventura con alguna chica del lugar. Es un hombre casado y con hijos. Su vida, llena de reiteradas infidelidades, le lleva a desestimar llamar a su casa, avisando que no llegará por causa de la pana, en razón de que su esposa de por sí no le creería. Pero, en su búsqueda de alojamiento, percibe que los hoteles están completos, y la única posibilidad que encuentra es la villa de un juez retirado, que más encima le ofrece gratuitamente alojamiento. Después de instalarse allí en una cómoda habitación, el juez le hace una invitación a una cena, la cual acepta. Cuando se presenta a ella, se encuentra allí con otros tres jubilados, todos los cuales tienen que ver con la justicia, entre ellos un ex-fiscal acusador y un ex-abogado defensor. Después de un exquisito cóctel con champagne y luego vinos de nobles cepas, le cuentan estos señores, ya en edad senil, que ellos juegan un juego, “el juego del Tribunal”, y lo invitan a participar. Él accede a ello alegremente. Y este juego, de entrada se presenta como sumamente serio y grave, dado que su abogado defensor le advierte con mucha preocupación acerca de las numerosas dificultades que tendrán que enfrentar en el proceso. Pero, más que eso, le pregunta a nuestro personaje acerca de qué delito ha cometido, aduciendo este último que ninguno, a lo cual replica el defensor arguyendo que todos hemos cometido delitos que luego minimizamos, reprimimos u olvidamos. En fin, el defensor y posteriormente el fiscal le van sonsacando información que sí conduce al reconocimiento de que, a fin de cuentas, ha cometido un delito, incluso un crimen. Todo parte por el dato de su flamante Studebaker. El auto que tenía Traps anteriormente era un antiguo Citroën, y entonces sucedía que en sus largos y frecuentes viajes era alcanzado una y otra vez por autos mejores y más potentes. A su vez, su jefe era un tipo particularmente explotador, que, por otra parte, lo detenía en su ascenso, y llevaba las riendas del negocio de manera aparentemente dudosa. Es así, como Traps, llevado por la ambición, parte por seducir a la bella esposa de su jefe, cuando éste se encuentra de viaje. Mientras hace el amor con ella en la propia cama del jefe, al ver su retrato colgado de la pared, se dice a sí que con esto que ahora sucede ya se está deshaciendo de él. La esposa del jefe entretanto ya le ha contado que su marido padece de una severa dolencia cardíaca. Mas, todas estas cosas que se van ventilando en el juicio, no significan para Traps nada de temer, dado que es sólo un juego, pero aun así, no deja de asustarse a ratos. Y, siguiendo Traps, ahora ya con un plan deliberado, decide provocar el escándalo y contarle lo sucedido a uno de sus colegas de trabajo, el cual está

enemistado con él. De este modo, la noticia no tarda en llegar al jefe, porque este colega se siente ahora moralmente obligado a comunicárselo a su superior. Es tal la impresión que éste recibe de golpe que tiene ahí mismo un infarto con consecuencias fatales. Esta noticia pronto llega a Traps, quien se alegra por ello. Su objetivo se ha cumplido, y la prueba está en su flamante Studebaker, un auto lujoso, que adquirirá muy pronto, una vez que ha pasado a ser él el nuevo jefe. Pero a la vez con ello también se ha cumplido con creces el anhelo que se manifestaba en el juego, ya que Traps queda a tal punto convencido de su culpa (que es moral y no legal) que no acepta que su abogado quiera aminorarla. ¿No es acaso lo moral más profundo que lo legal?

Y el juego continúa. Tras la confesión de Traps de haber provocado la muerte de su jefe, llega la hora del fallo y la sentencia es la muerte. Traps agradece y dice que es el día más bello y feliz de su vida, ya que recién está propiamente descubriendo quién es. ¿Mas, que haya sido condenado a muerte, será esto también parte del juego? Y entonces ocurre que al día siguiente a Alfredo Traps lo encuentran colgado en su habitación.

El juego se hizo realidad. Imperceptiblemente transitamos del juego a la vida real ¿O tal vez a otro juego? ¿Cuál es el límite entre uno y otro?

A MODO DE CONCLUSIÓN

El ejemplo de “La Pana” de Dürrenmatt sirve también para suavizar los límites entre filosofía y arte, y más particularmente, entre filosofía y literatura. Casi podríamos decir que el texto en cuestión es a la vez filosófico y plantea a la filosofía del juego cuestiones de la mayor relevancia, ante todo la que corresponde al límite móvil entre juego y realidad. Sin duda, sin la debida consideración de este límite móvil, el *homo ludens* no es pensado suficientemente.

Esta cercanía, y mejor todavía, esta cercanía entre la filosofía y la literatura, tiene por cierto el carácter de una búsqueda recíproca: la filosofía acercándose a la literatura, para abrevarse de ella, y la literatura acercándose a la filosofía, también para abrevarse de ella. Tal vez ello corresponde a la demanda de nuestra época. Justamente los distintos ámbitos y disciplinas que colindan con la filosofía, históricamente han supuesto sobre todo sinergia (amén de algunos casos o períodos en que también ha habido déficit) así con la teología, la ciencia, la política.

Y bien, hoy por hoy la cercanía que debería darse cada vez más, a mi modo de ver, es aquella de la filosofía con el arte, y muy especialmente con la literatura.

JORGE MILLAS COMO INTELECTUAL*

*Cristóbal Friz E.***

I

La pregunta por los y las intelectuales (¿qué es un intelectual y cuál es su función en la sociedad?, ¿cuál es su relación con los distintos ámbitos de la vida social?, etc.) parece ser una de esas preguntas prioritariamente “circulares” o “reflexivas”. Pues si bien no es una cuestión por definición vedada a “los no-intelectuales”, parece ser de aquellas de las que se ocupan sobre todo los intelectuales. En no pocos casos, la comprensión que ellos tienen de su actividad es esencial a la misma. Dicha comprensión parece, así, no algo que la rodea desde fuera, sino más bien algo que la define desde su centro mismo. Los filósofos y filósofas encarnan plenamente esta situación. No es raro encontrar en sus discursos constantes referencias a su propia actividad, como dando a entender que ella forma parte de los objetos de su atención.

En las páginas que siguen, me detendré en Jorge Millas: en su concepción del intelectual y en la encarnación que ésta tuvo en su propia persona. ¿Hay, según el pensador chileno, una tarea propia de los intelectuales, sin cuyo cumplimiento éstos perderían el derecho a ser considerados como tales? ¿Tiene la inteligencia algún lugar particularmente propicio para el desarrollo de su tarea en la sociedad contemporánea? Como se verá, para Millas este lugar fue ante todo la Universidad. Se mostrará también que, dadas las condiciones a las que se enfrentó el pensador, el paso desde la concepción de la tarea intelectual a su ejercicio pleno, no se dio exento de pesares y sinsabores. Ello lo llevó a retirarse definitivamente del mundo universitario y a redefinir teórica y vivencialmente el papel y el lugar del intelectual y del filósofo en la sociedad chilena.

II

El de los intelectuales es por cierto un tema que cuenta con desarrollos y propuestas fecundas, provenientes de distintas perspectivas disciplinarias y metodológicas, que constituyen importantes puntos de apoyo para investigaciones sobre la cuestión. Uno de tales desarrollos lo representa el estudio de Pascal Ory y Jean François Sirinelli sobre los intelectuales en Francia, donde

* Artículo escrito en el marco del Proyecto Fondecyt N° 1110469: “Des-encuentro intercultural en la cotidianidad: Conflicto y violencia”. Investigador principal: Prof. Dr. José Santos Herceg, período 2011-2013. Categoría Tesista de Doctorado.

** Licenciado en Filosofía, Universidad Alberto Hurtado, Doctorando en Estudios Americanos IDEA-USACH, Becario CONICYT.

los autores proponen una definición de intelectual.¹ Es pertinente revisar dicha definición, pues ella constituirá el marco desde el que se llevará a cabo la presente lectura de la concepción y la acción intelectual de Millas.

Según los autores, conviene desprenderse de la concepción que homologa pensador e intelectual, como si de términos necesariamente sinónimos se tratara. El intelectual no es un Robinson, un sujeto que, aislado, cultiva una determinada concepción de mundo o de sociedad, sino aquel que la comunica a un público.² A su vez, para que aquel sujeto que comunica un pensamiento sea un intelectual, el público no puede ser indiferente a lo comunicado. Sin un mínimo de consenso entre emisor y receptor (el sector de la sociedad al que se dirige), quien comunica no se constituye en intelectual. Lo consensuado, por su parte, es el grado de autoridad que se le reconoce al sujeto para emitir un juicio sobre aquello que está en cuestión.³

De esto se desprende que es inadecuado sostener que el intelectual sea algo de por sí, independiente del terreno en el que interviene. Este terreno, como proponen Ory y Sirinelli, es el de la política, entendida como campo de discusión sobre los destinos de la “ciudad”.⁴ ¿Supone esto borrar la frontera entre lo intelectual y lo político, y concluir que la distinción entre políticos e intelectuales es meramente nominal? En absoluto. Intelectual no es quien pretende disputar el terreno de los políticos profesionales, sino quien, desde otro terreno, se pronuncia en el terreno político, pero sin pertenecer (y sin la voluntad de pertenecer) del todo a él.

Intelectual es, por lo tanto, aquel artista, filósofo, pensador, escritor, poeta, científico, etc. que, ocupándose de lo suyo (el arte, la belleza, la verdad, la ciencia, etc.), en determinadas circunstancias que lo exigen se pronuncia acerca de las condiciones sobre las que se estructura nuestra convivencia. Y su principal herramienta, de la que emana la autoridad que lo diferencia del político profesional, es el “desinterés” o “desapego” relativo con el que encara los avatares políticos. Contemplador de la belleza, buscador de la verdad, su intromisión en política semeja la acción de un misionero, de un confesor o mártir de los grandes principios y valores —morales y de verdad— en medio de las gentes.⁵ En palabras de los autores, el intelectual es “un *hombre de lo cultural* [...] *colocado en la situación de hombre de lo político*”⁶, quien sabe que lo suyo se diferencia cualitativamente de aquello, y que en tal certeza encuentra su fortaleza. Es ese “desinterés” o “desapego”, precisamente, el que le permite encarnar el espíritu crítico, alzarse contra los conformismos y las convenciones.⁷

¹ Ory, Pascal y Sirinelli, Jean-François, “El intelectual: una definición”, en *Los intelectuales en Francia. Del affaire Dreyfus a nuestros días*, Valencia, PUV, 2007, pp. 15-23.

² *Ibíd.*, p. 20.

³ *Id.*

⁴ *Ibíd.*, p. 19.

⁵ *Ibíd.*, p. 20.

⁶ *Ibíd.*, p. 21.

⁷ *Id.*

III

En la obra de Millas son numerosos los pasajes consagrados a pensar el papel de la inteligencia y del intelectual. Sin ir más lejos, basta mencionar títulos como *Ortega y la responsabilidad de la inteligencia* (1956) y *De la tarea intelectual* (1974), en los que, junto a otros textos, se ocupa de la cuestión.

Ante todo, Millas piensa al intelectual en relación al “órgano” que lo caracteriza: el intelecto, el cual ocupa indistintamente como sinónimo de inteligencia, entendimiento, pensamiento y otros términos afines. El pensamiento es común a la especie humana, al punto de que, para Millas, se confunde “con la existencia del hombre” y “es el medio por el cual se realiza la libertad, esencia de aquella existencia”.⁸ Nuestra facultad de pensamiento tiene una importancia fundamental en nuestra vida, mas no por ello posee un valor en sí. En palabras del filósofo, “el pensamiento es una actividad que no se justifica por sí misma [...] sino en función de la totalidad [...] de la experiencia universal del hombre”.⁹ Lo que justifica al pensamiento es la constitución ontológica del ser humano: ser consciente que, al estar frente a sí, es capaz de alcanzar la densidad de su existencia.¹⁰

Que el pensamiento no se justifique por sí mismo significa que padece el riesgo de la zozobra, de malograrse. ¿De qué nos privamos al malograrse nuestro pensamiento? Para Millas, nos privamos de la posibilidad de hacer plena nuestra humanidad: la posibilidad de devenir sujeto ante mí mismo. Condición de este sujeto ante sí es ser sujeto ante otro: el reconocimiento mutuo.¹¹ Consciente, comprendo, “intuyo” a mi prójimo como ser consciente: reconozco su humanidad plena, que hace plena la mía propia.

Esto conduce, según el filósofo, a la aprehensión de la condición ética que nos arranca, al otro y a mí, del ámbito animal, para instalarnos en el humano: nuestra calidad de fines.¹² Es por ello que cabe concluir que para Millas ser consciente, inteligente, equivale a ser responsable, en tanto la responsabilidad es considerada por el autor como la correspondencia de nuestro hacer con la comunidad humana en que aquél tiene lugar.¹³ La calidad de una acción o una obra humana no le viene dada por una perfección interna o formal, sino por el

⁸ Millas, Jorge, *El desafío espiritual de la sociedad de masas*, Santiago, Universitaria, 1962, p. 194.

⁹ Millas, Jorge, “El escritor y el deber intelectual” (1974), p. 12, en *De la tarea intelectual*, Santiago, Universitaria, 1974, pp. 9-26.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 13.

¹¹ Millas, Jorge, “Los estudiantes y el deber intelectual” (1962), p. 64, *De la tarea intelectual*, pp. 61-74.

¹² Millas, Jorge, *El desafío espiritual de la sociedad de masas*, op. cit., p. 53s., “Las máscaras filosóficas de la violencia”, p. 29; Millas, Jorge y Otero, Edison, *La violencia y sus máscaras. Dos ensayos de filosofía*, Santiago, Ediciones Aconcagua, 1978, pp. 9-50. Publicado originalmente en *Dilemas*, N° 11, Santiago, diciembre de 1975, pp. 3-20.

¹³ Millas, Jorge, *El desafío espiritual de la sociedad de masas*, op. cit., p. 163.

grado en que ella ayuda a hacer más plena nuestra vida, en tanto que posibilita el reconocimiento del carácter ético de los miembros de la comunidad. Del mismo modo, responsable será aquel pensamiento que promueva y posibilite el trato de los seres humanos como iguales, como sujetos merecedores de un interés infinito.¹⁴

De acuerdo con lo anterior, para Millas el intelectual no es sólo aquel que cultiva su inteligencia o pensamiento, sino quien, al cultivarlo y comunicarlo, motiva al resto para que cultive el suyo propio. Dicha tarea de comunicación, en la sociedad contemporánea, Millas la piensa propia de escritores, poetas, artistas, periodistas, educadores, etc. Quizás a causa de su formación profesional —y como intento de fundamentar su propia actividad—, Millas se centra sobre todo (aunque no exclusivamente) en la labor intelectual del filósofo, no obstante lo cual sus reflexiones son atingentes a todo el ámbito del quehacer intelectual. Para Millas, el intelectual es quien asume la función del “tábano socrático”¹⁵ que nos impele a volver reflexivamente sobre nuestra conducta, para retirarle el velo de obvedad con el que ella se cubre. Intelectual es quien nos incita a reparar en nuestros actos e instituciones, poniendo en entredicho su calidad, la que depende del grado en que aquellos posibilitan un trato entre seres humanos: seres conscientes y libres, fines y no medios de aquellos actos e instituciones. Es por ello que, como dice Millas, “la mayoría de la gente no quiere nada con el intelectual ni con la inteligencia. Tomarlos en serio significa amargar la tranquilidad de la rutina”.¹⁶

De ahí que la labor intelectual, para Millas, sea penosa y trágica.¹⁷ Hay una constante tensión entre el intelectual y el resto de la ciudad. Y no parece posible que sea de otro modo, dado que el intelectual es un constante disconforme con la sociedad, a la que invita a mantenerse en constante vigilia ante sí misma; pues ella, según él, está expuesta continuamente a los riesgos de perder sus rumbos, entregada ciegamente a la “tranquilidad de la rutina”.

IV

Al pensar el rol del intelectual, Millas se detiene en las condiciones de desarrollo de la función intelectual en la sociedad contemporánea, preguntándose por el lugar que a él le compete en ella.

El pensador chileno caracteriza la sociedad contemporánea como “sociedad técnica de masas”.¹⁸ Tecnificación y masificación son, para el autor, las dos caras inseparables de un mismo proceso histórico: el proceso por el que la vida

¹⁴ Millas, Jorge, “Platón: la misión política del intelecto” [1962], p. 34, *De la tarea intelectual*, op. cit., pp. 27-60.

¹⁵ Millas, Jorge, “El escritor y el deber intelectual”, op. cit., p. 25.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 19.

¹⁷ *Id.*

¹⁸ Cfr. Millas, Jorge, *El desafío espiritual de la sociedad de masas*, op. cit., especialmente capítulo I: “El fenómeno de masificación social”.

de las sociedades occidentales u occidentalizadas se hace dependiente del progreso tecnológico. Esto conlleva una elevación considerable de nuestro nivel de vida, pero implica, al mismo tiempo, cierta homologación de los individuos, cierta producción en serie de los mismos, lo cual amenaza, según Millas, el cumplimiento del sino humano: el desarrollo pleno de la vida individual, que sólo es plena en tanto que relacionada a otros como fines.¹⁹

La sociedad técnica de masas acarrea el riesgo de llegar a prescindir del pensamiento, entendido como reflexión, como búsqueda incesante del sentido de nuestro hacer. Lo cual es un gran riesgo, considerando, como el filósofo, que “la inteligencia es la gran libertadora del hombre [...]. Ahí donde esta forma de la libertad se pierde —según sus palabras—, toda otra forma de liberación se frustra”.²⁰ En una sociedad en que prima lo multitudinario, en que el desarrollo tecnológico conduce a un mejoramiento de las condiciones de vida, pero con ello a la homologación en los ámbitos del percibir, valorar y querer, produciendo y reproduciendo un ser humano en serie, el cultivo de la inteligencia corre el riesgo de malograrse, deviniendo instrumento de cálculo y adaptación al entorno, y no órgano de trato con el prójimo como sujeto.

En este contexto, según Millas, espacios fundamentales de desarrollo de la tarea intelectual, tales como la literatura y la prensa, se ven muy expuestos al riesgo de la masificación, al riesgo de que las acciones y reacciones tanto del emisor como del receptor devengan mecánicas o automáticas: sujetos indiferenciados que reproducen acríticamente lo establecido, sin ejercer ese pensamiento personalísimo e intransferible que los constituye como individuos.²¹

Sin menospreciar en absoluto dichos ámbitos intelectuales, Millas considera que el lugar idóneo de formación y desarrollo del intelecto es la Universidad, y que desde ella han de irradiar al resto de la sociedad el ejemplo de su ejercicio y los valores que conlleva. En un ambiente que amenaza prescindir de los hábitos intelectuales, el filósofo sostiene que “la Universidad subsiste como un ámbito de seguridad y liberación, como el medio todavía saludable para el desarrollo de la inteligencia y los valores a ella ligados”.²²

De ahí su tesis de que la Universidad ha de ser la norma de su sociedad.²³ La Universidad, según Millas, se define como una comunidad en que convergen maestros y discípulos con el fin único de transmitir y hacer progresar el mejor saber de la época.²⁴ Transmisión que no es fértil ni fructífera mientras no se funde en el ejercicio del pensamiento libre y abierto y en el respeto al diálogo ra-

¹⁹ *Ibíd.*, 53s.

²⁰ Millas, Jorge, *Ortega y la responsabilidad de la inteligencia*, Santiago, Universitaria (Ediciones de los Anales de la Universidad de Chile. Serie Negra, 2), 1956, p. 22.

²¹ Millas, Jorge, *El desafío espiritual de la sociedad de masas*, op. cit., p. 127s.

²² *Ibíd.*, p. 214.

²³ Millas, Jorge, “Universidad y sociedad” [1969], pp. 73-75, *Idea y defensa de la Universidad*, Santiago, Editorial del Pacífico, CPU, 1981, pp. 63-80.

²⁴ Millas, Jorge, “La Universidad: su esencia y su reforma” [1962], p. 27, *Idea y defensa de la Universidad*, op. cit., pp. 23-37.

cional, condición de aquel pensamiento. Este concepto de Universidad conduce a Millas a considerarla como una institución esencialmente democrática, en cuanto que, de acuerdo con su “idea” y definición, en ella priman la autoridad del diálogo y el respeto al prójimo, en que aquél se funda. En sus palabras, “la Universidad es ya democrática en cuanto, formada por gentes directa o indirectamente ligadas a los intereses del conocimiento, investiga y enseña, y en cuanto no reconoce más calificación que la intelectual y moral para pertenecer a ella”.²⁵

Dicha convicción le lleva a defender a ultranza la autonomía universitaria respecto de las demandas provenientes de la sociedad. Tal fue el caso, por ejemplo, a mediados de la década del 60, cuando se pedía a la Universidad convertirse en detonante de los grandes cambios sociales. Ante tal demanda, Millas aboga por el carácter predominantemente académico de la institución, asegurando que ella, abocada a su tarea propia, cumple de por sí una función social; y que pedirle que además se comprometa con tal o cual tarea, equivale a malentender o tergiversar su sentido.²⁶

La Universidad, para Millas, “es una condición de existencia de la sociedad”²⁷, por cuanto desde su seno irradian a la misma los hábitos de diálogo, respeto al prójimo y tolerancia, indispensables para la transmisión y el progreso del saber; indispensables, asimismo, para que la sociedad enfrente reflexiva y conscientemente sus destinos.

v

El intelectual, de acuerdo con Ory y Sirinelli, no se define tanto como poseedor de un pensamiento o doctrina, sino por el uso público que hace de los mismos, por la voluntad de que ellos construyan mundo. Cabe suponer que son circunstancias bien precisas las que “despiertan” a un sujeto de la cultura, incitándole a actuar en el terreno político (en el sentido de preocupación por la vida común), defendiendo principios y valores que él, como sujeto de la cultura, es capaz de representar ante el curso a veces “ciego” de los hechos.

Pues bien, hasta aquí se ha revisado sobre todo el pensamiento de Millas en torno a la inteligencia, el intelectual y la Universidad, lugar privilegiado de cultivo de aquella. Corresponde ahora examinar el paso desde la concepción del intelectual a la encarnación del mismo, en la trayectoria biográfica del filósofo. Como ya se ha dicho, este paso no se dio exento de pesares y sinsabores. Sin éstos, cabría acaso hablar únicamente de las ideas de Millas *sobre* el intelectual, pero no de Millas *como* intelectual.

Son, pues, las situaciones políticas desatadas desde 1973 las que obligan a Millas a encarnar el rol de intelectual, que tanto había pensado durante las década anteriores. Los sucesos de esos años le habrían llevado, como explica

²⁵ Millas, Jorge, “El referéndum de la Universidad de Chile” [1968], p. 50, *Idea y defensa de la Universidad*, op. cit., pp. 53-58.

²⁶ Millas, Jorge, “Universidad y sociedad”, op. cit., p. 65.

²⁷ *Ibíd.*, p. 72.

Humberto Giannini, a encarnar “ese saber desgarrado que es el ejercicio de la filosofía [...] cuando es un filosofar real con los otros, con las cosas y en medio de peripecias que nos urgen a tomar decisiones”.²⁸ Años antes Millas había dicho de sí mismo ser “filósofo irremediamente”, refiriéndose a su vocación de ir tras las explicaciones últimas de las cosas y sucesos con los que se iba topando.²⁹ Cabe considerar, pues, que en la última década de su vida, Millas asumió “irremediamente” la “función social de la filosofía” de la que hablara Max Horkheimer. Según el pensador alemán, “la verdadera función social de la filosofía reside en la crítica de lo establecido [...] La meta principal de esa crítica —en sus palabras— es impedir que los hombres se abandonen a aquellas ideas y formas de conducta que la sociedad en su organización actual les dicta”.³⁰

Como ya se dijo, en la segunda mitad de la década del 60, en el periodo que desemboca en la reforma universitaria, Millas mantuvo una posición crítica ante las demandas que los sectores fuertemente politizados hacían a la Universidad, en el sentido de que ella se erigiera en motor de los grandes cambios sociales. También fue crítica su postura ante la Universidad “comprometida” de la Unidad Popular, que debía cuadrarse con los derroteros fijados por el gobierno de Salvador Allende.³¹ En ambos casos, Millas ve amenazada la posibilidad de que la Universidad subsista como el campo autónomo de desarrollo de la inteligencia y del mutuo entendimiento entre los seres humanos. Vale decir, como la instancia propicia para que la sociedad genere los mecanismos de crítica y reflexión, mediante los cuales es capaz de defender los principios de libertad y diálogo racional sin los cuales puede quedar supeditada a los poderes políticos o económicos.

Millas piensa, en el primer momento del régimen militar y de su intervención a las Universidades, que esto podía ayudar a enmendar rumbos, a hacer que las Universidades recuperaran la autonomía que nunca debieron perder. Suponía, probablemente, que la intervención sería pasajera y que, una vez puestas las cosas en su lugar, volverían a ser los académicos quienes tomaran en sus manos las riendas de las casas de estudios.³² Sin embargo, el régimen autocrático y su intervención universitaria no sólo se mantienen, sino que van sedimentándose con el paso de los años. En las instituciones de educación superior se

²⁸ Giannini, Humberto, “Jorge Millas, o del difícil ejercicio del pensar”, *Hoy*, N° 278, Santiago, 17 noviembre de 1982, p. 14.

²⁹ “Jorge Millas: Poeta y filósofo”, p. 9, *Huelén*, N° 11, Santiago, noviembre de 1983, pp. 9-14. Entrevista publicada póstumamente. Posiblemente fue realizada en la segunda mitad de la década del 60, dada la índole de los comentarios de Millas a la situación universitaria nacional (p. 12).

³⁰ Horkheimer, Max, “La función social de la filosofía” [1940], p. 282, *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp. 272-289.

³¹ Jaksic, Iván, “Jorge Millas: filósofo entre la política y el espíritu”, p. 108, *Revista de Ciencias Sociales*, N° 49/50, Universidad de Valparaíso, 2004/2005 (volumen homenaje a Jorge Millas), pp. 97-110.

³² *Ibíd.*, p. 107.

adoptan medidas excesivas y arbitrarias, como la exoneración —a veces por motivos de desacuerdos ideológicos— de alumnos y de académicos altamente calificados, la supresión de unidades académicas, de estatutos, el cierre de carreras, entre otras.

Esta situación provoca un fuerte vuelco en el pensamiento de Millas. Un ejemplo de ello es, como lo ha hecho notar Iván Jaksic, el tratamiento del fenómeno de la violencia, declarándolo un tema legítimo de reflexión filosófica y de particular importancia para el momento que cruza el país.³³ No se trata, sin embargo, de un vuelco solamente teórico, sino de una toma de conciencia que obliga a tomar decisiones, no exentas de dolores y pesares. Comienza la fuerte crítica al gobierno militar, a su intervención universitaria, y al modelo de ser humano y de sociedad que se iba imponiendo en el país.

Comienza, pues, la actuación del intelectual Jorge Millas. Es el momento, según Carla Cordua, en que el filósofo debe defender las convicciones que había llegado a tener en su vida, atreviéndose a exponer a viva voz “las verdades atrevidas que el país necesitaba”.³⁴ Como escritor y académico —fue Director del Departamento de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile en las décadas del 50 y 60, impulsor de la creación de la Universidad Austral de Valdivia en los 50, avalado por distintos premios y distinciones, reconocido en diversos medios académicos del continente— Millas ya contaba con la autoridad para que su voz se escuchara en la ciudad. Estaban dadas las condiciones —y probablemente el filósofo lo sabía— para que el hombre de cultura interviniera, según las condiciones lo requerían, en el terreno político.

Su actuación comprendió desde la publicación de artículos de prensa (piénsese en un título tan provocador como “La Universidad vigilada”, de 1975), hasta intervenciones orales, entre las que destaca su discurso ante una gran multitud en el Teatro Caupolicán de Santiago en vísperas al plebiscito a la Constitución en 1980, por no mencionar su participación en la constitución de la Comisión de Derechos Humanos en 1978. Sin miedo a ganarse la desconfianza sistemática del régimen, Millas salía de las Universidades a la arena política. Y lo hacía porque como aquéllas ya no constituían el terreno propicio de cultivo y promoción del pensamiento libre, éste debía ser ahora defendido en dicha arena, asumiendo los riesgos que ello conlleva.

Probablemente, la coronación de la crítica de Millas, la manifestación plena de su vocación intelectual, se encuentra en su renuncia definitiva al mundo universitario en junio de 1981. Millas ya se había alejado de la Universidad de Chile en 1975, después de lo cual concentró sus labores académicas en la Universidad Austral. De esta es expulsado en 1980, pero dado el revuelo que la situación provocó en la opinión pública, fue prontamente reintegrado, aunque viendo limitadas sus funciones en la misma. El 1 de junio de 1981 renunciará definitivamente.

³³ *Ibid.*, pp. 107-108; Millas, Jorge, “Las máscaras filosóficas de la violencia”, p. 9.

³⁴ Cordua, Carla, “Jorge Millas: un académico a prueba del paso del tiempo”, *La Nación*, Santiago, 18 de diciembre de 2006, p. 14.

vamente a la casa de estudios valdiviana y, por medio de ella, a las Universidades chilenas, según consta en su carta de renuncia.³⁵

Por cierto que la dimisión de un académico, en las condiciones que se encontraba el país en ese entonces, no es por sí sola manifestación de vocación intelectual. Lo que cabe destacar, entonces, es el peso simbólico de la renuncia, sobre todo cuando se trata de una persona que, como Millas, gozaba de pública reputación. No por casualidad, dos semanas después del suceso, se publica íntegro el documento mediante el cual presenta su renuncia el filósofo. Es el propio Millas quien se encarga de dejar en claro el sentido de la misma: “Mi alejamiento de la Universidad [...] no es voluntario. Si formalmente presento mi renuncia, lo hago contra mis deseos. Está asimismo contra mis deseos alejarme de las Universidades de Chile, en general esto significa también mi renuncia. Sin embargo, las cosas no pueden ser de otra manera. El problema universitario del país es gravísimo. El trastorno intelectual y moral [...] está causando un deterioro de larga reparación a nuestra cultura y a nuestra educación. Mucho de cuanto pasa hoy por universitario, es un lamentable remedo de la Universidad verdadera [...] En estas condiciones, hallarme fuera de la Universidad es para mí —y en sentido personal e intransferible— un deber de autenticidad”.³⁶

Es ese “deber de autenticidad” ante el “trastorno intelectual y moral” de la situación universitaria el que, llevando a Millas a la renuncia, parece su manifestación flagrante de vocación intelectual. Dicha vocación le obliga a abandonar el lugar que concebía como idóneo para el cultivo de la inteligencia, para intentar reinventarlo fuera de la misma. ¿Podría haber sido de otro modo, en un contexto en que la Universidad se veía imposibilitada de llevar adelante su misión de pensamiento libre y de búsqueda de la verdad mediante el diálogo racional? Probablemente no. Y posiblemente en la búsqueda de un lugar más propicio para el intelectual y la inteligencia reside la fuerza tanto real como simbólica del gesto de la renuncia.

En una entrevista llevada a cabo a pocos días de la misma, el ex-académico afirma: “Porque hay salvación este gesto puede tener algún sentido [...] precisamente porque hay salvación me salgo del sistema. Para hacer la acusación y por si el hueco que yo dejo pueda representarme de una manera más elocuente que lo que podía hacerlo mi presencia dentro de la Universidad”.³⁷ El filósofo se refiere a la posibilidad de que aún dentro del sistema autocrático subsista “un *mínimum* de Universidad” en la conciencia de los universitarios que resisten la intervención.³⁸ Pues, según Millas, habrá Universidad, el mínimo que ella

³⁵ Millas, Jorge, “La grave situación universitaria”, *El Sur*, Concepción, 17 de junio de 1981, p. 2 (carta de renuncia de J. Millas a la Universidad Austral, 1 de junio de 1981).

³⁶ Id.

³⁷ Sierra, Malú, “La renuncia de Jorge Millas”, p. 15, *Hoy*, N° 204, Santiago, 17 de junio de 1981, pp. 15-17.

³⁸ *Ibíd.*, p. 16.

requiere para no perecer, mientras haya aún resistencia, disensión a la destrucción de la Universidad verdadera.³⁹

Esto puede suceder tanto dentro como fuera de la institución. Dentro, mientras la resignación no sea total. Fuera, mientras se luche por salvaguardar los hábitos intelectuales en los “extramuros” de la Universidad (según la expresión de Luis Scherz⁴⁰); pues aquel mínimo de Universidad no requiere de edificios o aulas, sino de la congregación de personas que se aúnen con el fin de saber, de discutir, de respetar la opinión ajena. Dado que el filósofo concibe a la Universidad como institución democrática por esencia, considera que la pervivencia de este mínimo —dentro o fuera de la Universidad— es indispensable para que, en la situación que cruza el país, no perezca la posibilidad, la promesa de una futura democracia.⁴¹

Como se ha insistido en estas páginas, intelectual es aquel sujeto que, en circunstancias que lo exigen, sale de su ámbito específico de acción (su ámbito profesional, por ejemplo), para colocarse en la situación de hombre de lo político. No otra cosa se observa en Millas, quien, en palabras de Jaksic, “hubo de enfrentar el más difícil desafío de su vida durante el período militar: reorientar su pensamiento y acción en un espacio público cuando las circunstancias del país así lo demandaban”.⁴² Y ese sería, según Jaksic, el “legado” de Millas, “tanto más valioso por ser el producto de una convicción íntima, de dar a la filosofía chilena un sello de preocupación por el entorno político y social”.⁴³

BIBLIOGRAFÍA

- Cordua, Carla, “Jorge Millas: un académico a prueba del paso del tiempo”, *La Nación*, Santiago, 18 de diciembre de 2006, p. 14.
- Giannini, Humberto, “Jorge Millas, o del difícil ejercicio del pensar”, *Hoy*, N° 278, Santiago, 17 de noviembre de 1982, p. 14.
- Horkheimer, Max, “La función social de la filosofía” (1940), *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp. 272-289.
- Jaksic, Iván, “Jorge Millas: filósofo entre la política y el espíritu”, *Revista de Ciencias Sociales*, N° 49/50, Universidad de Valparaíso, 2004/2005 (volumen homenaje a Jorge Millas), pp. 97-110.
- “Jorge Millas: Poeta y filósofo” (Entrevista), *Huelén*, N° 11, Santiago, noviembre de 1983, pp. 9-14.
- Millas, Jorge, *De la tarea intelectual*, Santiago, Universitaria, 1974.

³⁹ *Ibíd.*, p. 17.

⁴⁰ Scherz, Luis, *La universidad chilena desde los extramuros*, Estudio y compilación de José Santos Herceg, Santiago, Universidad Alberto Hurtado, 2005.

⁴¹ Millas, Jorge, *Situación presente y desafío futuro de las universidades chilenas. La sujeción de las universidades chilenas*, Santiago, Academia de Humanismo Cristiano, julio de 1981, p. 18.

⁴² Jaksic, Iván, *op. cit.*, p. 110.

⁴³ *Id.*

- , *El desafío espiritual de la sociedad de masas*, Santiago, Universitaria, 1962.
- , *Idea y defensa de la Universidad*, Santiago, Editorial del Pacífico, CPU, 1981.
- , “La grave situación universitaria”, *El Sur*, Concepción, 17 de junio de 1981, p. 2 (carta de renuncia de J. Millas a la Universidad Austral, 1 de junio de 1981).
- , “Las máscaras filosóficas de la violencia”, Millas, Jorge y Otero, Edison, *La violencia y sus máscaras. Dos ensayos de filosofía*, Santiago, Ediciones Aconcagua, 1978.
- , *Ortega y la responsabilidad de la inteligencia*, Santiago, Universitaria (Ediciones de los Anales de la Universidad de Chile, Serie Negra, 2), 1956.
- , *Situación presente y desafío futuro de las universidades chilenas. La sujeción de las universidades chilenas*, Santiago, Academia de Humanismo Cristiano, julio de 1981.
- Ory, Pascal y Sirinelli, Jean-François, “El intelectual: una definición”, en *Los intelectuales en Francia. Del affaire Dreyfus a nuestros días*, Valencia, PUV, 2007, pp. 15-23.
- Sierra, Malú, “La renuncia de Jorge Millas”, p. 15, *Hoy*, N° 204, Santiago, 17 de junio de 1981, pp. 15-17.
- Scherz, Luis, *La universidad chilena desde los extramuros*, Estudio y compilación de José Santos Herceg. Santiago, Universidad Alberto Hurtado, 2005.

“CUANDO TÚ RAZONAS EN COMÚN, ES EL CO-RAZÓN, ES LA CO-RAZÓN”: EL AMAR COMO MODO DE REVIVIR LA PROXIMIDAD DEL MUNDO*

Maximiliano Salinas Campos**

“¿Qué quiere decir el co-razón? Razonar juntos. Cuando razones solo, es la razón; cuando tú razones en común, es el co-razón, es la co-razón”.¹

Roberto Matta.

*Prrerrhüeviyu antiyema
Yapellhüeviyu quiyen emen
Ellai que nien inche
Llahueñque ni-en inche.*

*[Dulce corazón yo tengo
Tan dulce como la fruta
Romancear quiero hoy al sol
y así bailarle a la luna].²*

Poesía mapuche de Chiloé.

“Pero es igualmente verdad que nos acercamos a una evidencia: los violentos se reflejan en el espejo del mundo y su rostro no es hermoso ni para ellos mismos.

Y sigo creyendo en la posibilidad del amor. Tengo la certidumbre del entendimiento entre los seres humanos, logrado sobre los dolores, sobre la sangre y sobre los cristales quebrados.”³

Pablo Neruda.

“Lo que puede el sentimiento / no lo ha podido el saber...” enseñó Violeta Parra (1917-1967), haciendo el elogio del amor como principio de la transfigu-

* Este ensayo forma parte de los resultados del Proyecto Fondecyt Nro. 108056 *El amor como vida del mundo en la historia de la cultura y la sensibilidad populares en Chile y América del Sur, siglos XIX y XX*, del cual el autor es el investigador responsable.

** Académico de la Universidad de Santiago de Chile.

¹ Roberto Matta, en Eduardo Carrasco, *Autorretrato. Nuevas conversaciones con Matta*, Santiago, LOM, 2002, 390.

² Renato Cárdenas y Jorge Vásquez, *Collags. Poesía mapuche de Chiloé. Aproximaciones socioculturales e históricas a una compilación de poesía veliche hecha por Elías Necul de Caguach en 1887*, Biblioteca Darío Salas, Achao, 2008.

³ Pablo Neruda, *Confieso que he vivido*, Barcelona, Seix Barral, 1984, 347.

ración del mundo. El amar y el sentimiento surgen de un vivir espontáneo e inconsciente, y no del vivir racional y consciente. Esta distinción es fundamental al momento de entender la vida amorosa y las culturas populares en Chile y América del Sur en los siglos XIX y XX.

Es nuestro interés introducir y presentar las formas históricas de estas culturas populares vividas desde el horizonte del flujo emocional amoroso que las constituyó como tales. Queremos rescatar y destacar la historicidad de un convivir humano que conformó una particular expresividad cultural, basada en la experiencia del bienestar del vivir y del convivir espontáneo e inconsciente, a partir de la constitución amorosa de su ser biológico.⁴ La presentación del transcurso de esta historicidad precisamos hacerla, ante todo, desde la dinámica relacional que la constituyó: la creación de un mundo acogedor y amable para los seres humanos y el conjunto de los seres vivos, la matriz de la vida humana.

En su ensayo *Yo y tú*, el filósofo judío Martin Buber (1878-1965) afirmó, a principios del siglo pasado, que el yo humano transita entre dos maneras de vivirse y de expresarse. Una es a través del mundo de la experiencia, de la instalación de objetos, lo que el filósofo designó con la palabra básica “yo-eso”. Esta es la palabra característica de la exclusiva racionalidad, y, probablemente, del quehacer científico, militar y cultural de la modernidad. Junto a esta expresión, existe otra manera —más radical y genuinamente personal— de vivir el yo. Se trata de la palabra básica “yo-tú”, en la cual el yo no es sólo un ego, sino una persona que entra en relación con el mundo. En este caso no se busca experimentar u objetivar la realidad, sino establecer una relación próxima y amorosa con el mundo: “El yo de la palabra básica yo-eso aparece como un ego y adquiere conciencia de sí mismo como sujeto [...]. El yo de la palabra básica yo-tú aparece como una persona y adquiere conciencia de sí mismo como subjetividad [...]”.⁵

Aquí nos interesa hacer presente la presencia de las culturas populares a través del vivir de las subjetividades populares en su relación con el mundo del sí mismo, de los otros, y del conjunto de los seres vivos en la relación dialógica y vinculante del “yo-tú”.

De entrada, pues, tenemos que señalar esta indispensable distinción.

La cultura moderna occidental se desequilibró de manera cada vez más extensa e intensa en el campo de la experiencia y de la objetividad, ampliando hasta lo indecible el mundo del “yo-eso”. Se trató de un ego a la conquista de la experiencia del mundo, y en ese desafío convirtió progresivamente en objetos al propio yo, a los otros, y al conjunto de los seres vivos. En esta empresa racional el yo se volvió cada vez más solo. Y violento. En su anhelada condición de “amo” —y no de amor— del universo, terminó constituido en un sujeto ciego incapaz de reconocer la original condición humana del convivir en el amar. El mundo que lo rodeó se volvió una creciente acumulación de objetos. En términos del

⁴ Humberto Maturana, Gerda Verden-Zöllner, *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el patriarcado a la democracia*, Santiago, J. C. Sáez Editor, 2007.

⁵ Martin Buber, *Yo y Tú y otros ensayos*, Buenos Aires, Lilmod, 2006, p. 60.

devenir humano, fue lo que Humberto Maturana ha llamado “el surgimiento biológico / cultural de algunas otras clases de Homo sapiens, como Homo sapiens-arrogans u Homo sapiens-aggressans”.⁶

Estas formas de ser humano —Homo sapiens arrogans, Homo sapiens-aggressans— se han instalado últimamente de modo muy invasivo. Cuando Estados Unidos inició el ataque a Irak en 2003, ante la consternación de Naciones Unidas, Samuel Huntington, autor de *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, aseveró: “Pienso que la historia de nuestra especie demuestra que los seres humanos regularmente han estado en situaciones de guerra, violencia, odio y otras actividades criminales...”.⁷ Huntington definió la civilización a partir de Heródoto, el “padre de la historia”: un “nosotros” enfrentado a un “ellos”.⁸ Así pudo decir: “Cada civilización se considera el centro del mundo y escribe su historia como el drama central de la historia humana”.⁹

Lo que estaba haciendo el académico de Harvard era explicitar —sin más— el sentido común de la historia cultural del patriarcado: el vivir en la agresión. En la moderna experiencia del “yo-eso”. De acuerdo a Humberto Maturana, la forma cultural que hace de nuestra vida cotidiana “un modo de coexistencia que valora la guerra, la competencia, la lucha, las jerarquías, la autoridad, el poder, la procreación, el crecimiento, la apropiación de los recursos, y la justificación racional del control y de la dominación de los otros a través de la apropiación de la verdad”.¹⁰

Esta es una forma particular de vivir la vida y la historia de la humanidad. Ajena a la intimidad del “yo-tú”.

La forma ancestral fue precisamente esta otra. La convivencia humana estuvo fundada en la relación del “yo-tú”, propia de los pueblos originarios, ancestrales o llamados “indígenas”, en cuya historia espiritual se pronunció esa palabra de una manera natural.¹¹ “Nosotros decimos ‘muy lejos’, mientras que los zulúes utilizan una frase que significa ‘allí donde uno grita ‘oh, madre, estoy perdido’, y los fueguinos dejan muy atrás nuestra sabiduría analítica con un término de siete sílabas cuyo sentido exacto es: ‘los dos se miran, y cada uno espera que el otro se ofrezca a hacer lo que ambos desean, pero no pueden hacer’”.¹² Este fue el modo del fluir

⁶ Humberto Maturana, Gerda Verden-Zöller, op. cit., p. 15.

⁷ *El Mercurio*, Santiago de Chile, 30 de noviembre de 2003.

⁸ Heródoto, *The Persian Wars*, 1972, cfr. Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 47.

⁹ Samuel Huntington, *ibíd.*, p. 62. Sobre el espíritu militar de los Estados Unidos, cfr. G. Chiesa, *La guerra infinita: la obsesión de Estados Unidos por el dominio del mundo*, Santiago, Ediciones del Leopardo, 2004.

¹⁰ Humberto Maturana, Gerda Verden-Zöller, op. cit., pp. 36-37.

¹¹ “La diferencia fundamental entre las dos palabras básicas se muestra en la historia espiritual del hombre primitivo, que ya en el acontecimiento relacional originario pronuncia la palabra básica yo-tú de una manera natural”. Martin Buber, op. cit., p. 27.

¹² *Ibíd.*, p. 24.

de las emociones amorosas que constituyeron las culturas matrízticas, cultivadas en las Américas indígenas, conservadas por las culturas del Mediterráneo oriental, o trasplantadas desde el África profunda. En todos estos pueblos matrízticos el vivir estuvo centrado en una estética sensual, con un rico y prolongado tiempo para contemplar y vivir el vivir su mundo sin urgencia.¹³ Estos pueblos fueron los que constituyeron la raíz milenaria de nuestro vivir y de nuestro convivir humano en Chile y América del Sur. En ese convivir en el “yo-tú” el mundo albergó, a no dudarlo, para goce y contemplación de la integridad de los seres vivos, una condición espléndidamente amorosa. “Pararon lasavecillas / en el árbol del amor” expresó, describiendo el hábitat rural chileno, el poeta popular de Loica, Atalicio Aguilar Armijo (1910-1989).¹⁴

EL TIEMPO DE LA RACIONALIDAD COLONIAL: CUANDO RAZONAS SOLO, ES LA RAZÓN

*Ellos se declararon patriotas.
En los clubs se condecoraron
y fueron escribiendo la historia.
Los Parlamentos se llenaron
de pompa, se repartieron
después la tierra, la ley,
las mejores calles, el aire,
la Universidad, los zapatos.
Pablo Neruda, Canto General.*

“No hay nada más alzado, más engreído y más sordo
que un chileno presumido”.¹⁵

Gabriela Mistral.

Las historias oficiales de América del Sur y de Chile —reflejos de la conciencia del sujeto colonizador o de la colonialidad del ser— fueron narradas en cada caso con la razón sola. La línea del tiempo fue la línea de la razón sola en la evolución unidireccional de un autosuficiente Occidente y de su mensurable expansión espacio-temporal colonial.¹⁶ Los relatos conscientes de estas identi-

¹³ Refiriéndose a los pueblos de la Europa prepatriarcal dice Humberto Maturana: “[E]l deseo de dominación recíproca no debe haber sido parte del vivir cotidiano de estos pueblos matrízticos, y que este vivir debe haber estado centrado en la estética sensual de las tareas diarias como actividades sagradas, con mucho tiempo para contemplar y vivir el vivir su mundo sin urgencia.”, op. cit., p. 40.

¹⁴ Atalicio Aguilar, “En tiempo de primavera”, en César Huapaya Amado, *La décima en Chile y Perú. Antología. Homenaje a Lázaro Salgado*, Lima, 2007, p. 75.

¹⁵ Gabriela Mistral, Carta a Palma y Doris [1952], en *Niña errante. Cartas a Doris Dana*, Santiago, Lumen, 2009, 359.

¹⁶ “[E]l español, en el momento de lanzarse a la conquista de ultramar, ya había

dades históricas —América del Sur y Chile— pasaron a ser relatos de la razón de ese razonar solo. Una racionalidad que primordialmente fue la expresión de un ego posesivo: historia de vencedores y vencidos, de los racionales que pretendieron imponer su orden —su visión privilegiada, su “teoría”— a los irracionales, o de los irracionales —ingenuos, “supersticiosos”— que amenazaron el supuesto orden de los racionales. Fue la instalación, a partir del siglo XVI, de lo que Erich Fromm llamó un “carácter acumulativo-obsesivo-autoritario”.¹⁷

El ordenamiento de la razón colonial establecido en los albores de la modernidad determinó a la guerra como principio de establecimiento del mundo. La modernidad tiene como paradigma la guerra.¹⁸ La historia y la humanidad fueron comprendidas como la instalación del principio de la guerra: la enemistad del hombre consigo mismo y con todos sus entornos. El razonamiento colonial fijó cuatro principios de la guerra universal del mundo: del yo con su propio yo, del yo con el otro, del yo con el nosotros, y del yo con el conjunto de la naturaleza.

¿Por qué ocurrió todo esto?

El establecimiento del yo como principio de identidad, de la identidad de sí mismo, como centro del mundo, debió establecer, por oposición, a un otro, a unos otros, como diferencias contradictorias, como oposiciones irreductibles, fundándose en la filosofía aristotélica constitutiva de la lógica de Occidente: “Desde Aristóteles, el mundo occidental ha seguido los principios lógicos de la filosofía aristotélica. Esa lógica se basa en el principio de identidad que afirma que A es A, el principio de contradicción (A no es no A) y el principio del tercero excluido (A no puede ser A y no A, tampoco A ni no A)”.¹⁹ Este principio de identidad fundó la conciencia histórica de nosotros mismos, deteniéndola de un modo engañosamente fijo y configurado como un pasado ordenado y abstracto.²⁰

aprendido a dominar el espacio y había perdido el miedo a la naturaleza y a lo desconocido [...]. El capitán Bernardo de Vargas tuvo por divisa las palabras: ‘con la espada y el compás, más y más y más y más’ [...]. El español había demostrado que era posible triunfar sobre la naturaleza, vencer el espacio, hacer prevalecer el espíritu [...]. No era necesario convertir en dios al sol, la luna y la lluvia. El hombre era un ser racional y libre, creado por Dios para triunfar sobre la naturaleza [...]. ‘Con la espada y el compás, más y más y más y más’”. Ricardo Krebs, “El significado del dominio español en Indias”, en *Anales de la Universidad de Chile*, 11, 1986, pp. 327-346.

¹⁷ Erich Fromm, *¿Tener o ser?*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 142.

¹⁸ “La modernité comme paradigme de la guerre peut se passer de l’Autre, elle le convertit en quelqu’un de ‘jetable’ de superflu, de substituable. Les colonisés dans cette logique apparaissent comme les ‘damnés de la terre’”. Damián Pachón Soto, “Modernité et colonialité du savoir, du pouvoir et de l’être”, en *Cahiers des Amériques Latines*, 62, 3, 2009, p. 54.

¹⁹ Erich Fromm, *El arte de amar*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 75.

²⁰ “La palabra “identidad” se deriva del latín “ídem”, esto es, lo mismo, lo propio. De acuerdo a este sentido etimológico se entiende en lógica por identidad la completa coincidencia de algo consigo mismo”. Ricardo Krebs, *Identidad chilena*, Santiago, Ediciones Centro de Estudios Bicentenario, 2008, p. 97.

Fue la constitución de la palabra básica “yo-eso”, la palabra de la separación.

Con la modernidad temprana, o primera modernidad, durante los siglos XVI y XVII, y mediante estas determinaciones específicas, ya no se animó ni se celebró la vida de la relación, del entendimiento, del amor real y la convivencia vital entre los seres humanos, y entre los pueblos, y con el conjunto de la vida viva. Ese entendimiento sólo pudo darse en la complicidad de los mismos, los idénticos: la cúpula de las elites dominantes. “[El] ego se ocupa de su ‘mi’: mi especie, mi raza, mi actividad, mi genio”.²¹ El ego del censor reprimió su propio yo. El ego del inquisidor combatió la presencia del otro. El ego del gobernador instaló la enemistad con el nosotros. Y, finalmente, el ego del señor se afirmó enfrentándose al conjunto de los seres vivos. La vida del mundo se volvió de este modo una compacta, homogénea y artificiosa civilización de la guerra, un conjunto sistemático y reiterado de adversidades / adversarios presidido por la voluntad impulsiva y compulsiva del sujeto colonizador, al que reconocemos como el yo de la modernidad universal, el “blanco perfecto”:

El yo adversario de sí mismo: la guerra psicológica / el censor
 El yo adversario del otro: la guerra cultural / el inquisidor
 El yo adversario del nosotros: la guerra política / el gobernador
 El yo adversario de la naturaleza: la guerra económica /el señor.²²

Cada una de estas expresiones de esta guerra universal —fundada en el orden de la colonialidad del mundo o el orden del mundo colonial— se institucionalizó a través de decisivos mecanismos o formaciones sociales de larga duración: la familia noble; la cultura y la educación obligatoria; el Estado absolutista; y la economía. Estas instituciones —y es preciso decirlo de entrada— fueron las formas o formaciones de una civilización fundada en el principio moral y moralizante de la guerra. En cada institucionalidad se vivió el conflicto particular de una gran guerra, presidida incluso por la imagen de Cristo, convertido en un controversial y agónico “dios de la guerra”.²³

El llamado ordenamiento colonial fue, pues, antes que todo, la instalación de un conjunto de dispositivos bélicos. Este conjunto funcionó como estructura general de la sociedad.²⁴ El ámbito familiar institucionalizó la violencia domésti-

²¹ Martin Buber, op. cit., p. 62.

²² El blanco perfecto exigió una estética de la seriedad, esto es, un canon expresivo centrado en su propia y autocoincidente heroicidad patética. Maximiliano Salinas, “La estética de la seriedad: el ideal caballeresco de la desigualdad en Occidente, *Mapocho*, 58, 2005, pp. 91-109.

²³ “Los frailes hacían todo esto por Cristo Rey, el Dios de la Guerra de los dioses de la guerra, y para establecer su carismático dominio sobre la comunidad indígena”. Ramón A. Gutiérrez, *Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron. Matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México, 1500-1846*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 130-133.

²⁴ Álvaro Jara, *Guerra y sociedad en Chile: la transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios*, Santiago, Universitaria, 1981.

ca del censor, o del confesor, colocado como vigilante y crítico de los intereses y deseos de los niños y de las mujeres. El ámbito de la cultura institucionalizó la violencia del inquisidor, quien discriminó la legitimidad de los demás lenguajes humanos: la imposición de la religión católica y la discriminación de musulmanes, judíos o indígenas americanos. El ámbito político institucionalizó la violencia del gobernador, quien tan sólo admitió los intereses y la soberanía de la elite colonial: los blancos y sus descendientes criollos. El ámbito económico institucionalizó la violencia del señor como agresión al entorno de la vida y de los espíritus de la naturaleza: la explotación de los recursos y de las energías de la tierra.

El yo consciente en cada uno de esos niveles impuso de este modo la represión a sí mismo y a los otros, introduciendo la neurosis constitutiva de la civilización y de la historia colonial: el principio de su infelicidad y su desgracia colectivas.²⁵ Consecuencia de esto se impuso un emocionar necesario e inconfundible: el miedo.²⁶

La identidad de ese yo solipsista creó un “reino” para sí mismo y para los suyos. Fue la constitución de un “Reich”, que el mundo colonial de la primera modernidad dio a conocer como el “reino” de Chile, donde los grandes protagonistas de la historia fueron los censores, los inquisidores, los gobernadores y los señores. Fue el reino del principio de realidad determinado unívocamente por los Estados-naciones colonialistas de Europa.²⁷ Surgió así una concepción signada por la pretendida identidad nacional. Ésta, al fin de cuentas, fue la representación fantástica —y fanática— de una elite masculina, católica, monarquista y propietaria. Conformada por la sangre de los apellidos ilustres, la propagación de la fe romana, la implantación de la monarquía absoluta, y la propiedad sobre tierras e indígenas americanos y africanos.²⁸

Desde esta representación exclusivista, quedó en las “afueras”, en la diferencia —de la sociedad, del tiempo, de la historia— la inmensa progenie de los “otros”, los subordinados o por subordinar. Las mujeres y los niños, gente inmadura; los paganos y los herejes, los sometidos al error; los salvajes, los ajenos al Estado; y la mano de obra, los indígenas encomendados y los esclavos africanos, la plebe sufrida y menospreciada de las “chacras” y de los campos y las minas.

²⁵ Norman O. Brown, “Neurosis e historia”, en *Eros y Tanatos. El sentido psicoanalítico de la historia*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1967, pp. 25-34.

²⁶ Jean Delumeau, *El miedo en Occidente: siglos XIV-XVIII. Una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus, 2002.

²⁷ Peggy Liss, “Jesuit Contribution to the Ideology of Spanish Empire in Mexico”, *The Americas*, xxix, 1973, pp. 314-333, pp. 449-470; Juan R. Vásquez, “La Histórica Relación del Reino de Chile: un discurso apologético inscrito en la ideología colonial”, *Acta Literaria*, 12, 1987, pp. 69-82.

²⁸ Mario Góngora, *Encomenderos y estancieros. Estudios de la constitución social aristocrática en Chile después de la Conquista 1580-1660*, Santiago, Universidad de Chile, Sede Valparaíso, 1970; Marvin Goldwert, *History as Neurosis: Paternalism and Machismo in Spanish America*, Lanham, MD, University Press of America, 1980.

Todos ellos sin especiales nombres ni apellidos. Apartados de la proximidad, como un inconsciente reprimido.

Esta ontología o antropología de la guerra continuó triunfal en los siglos XIX y XX.

Se generalizó o universalizó con aún más derechos y prerrogativas. Las guerras continuaron militarizando áreas cada vez más extendidas del planeta, hasta llegar a las formas más desarrolladas de agresividad e indiferencia contemporánea a la vida, fenómeno patológico social que Erich Fromm dio a conocer con el nombre de “necrofilia”:

La persona necrófila es movida por el deseo de convertir lo orgánico en inorgánico, de mirar la vida mecánicamente, como si todas las personas vivientes fuesen cosas. Todos los procesos, sentimientos y pensamientos de vida se transforman en cosas. La memoria, y no la experiencia; tener, y no ser, es lo que cuenta [...]. Ama el control, y en el acto de controlar mata la vida. Se siente profundamente temeroso ante la vida, porque por su misma naturaleza es desordenada e incontrolable.²⁹

Desde la llamada Independencia de América del Sur en los albores del siglo XIX —con la proliferación de los pequeños Estados nacionales y los grandes mercados internacionales—, las elites no realizaron ni pretendieron una crítica sustantiva de esta racionalidad colonial.³⁰

Las elites continuaron defendiendo esta razón hasta entrado el siglo XX. Sus conciencias nacionales comprendieron la vida del mundo como guerra y control del mismo. Fue la prolongación del espíritu de la construcción decimonónica del ego colectivo, de la identidad nacional, proyectada en la anulación de la “monstruosidad” del diferente, especialmente visible en las expresiones indígenas, africanas o mestizas.³¹

Proporcionemos un ejemplo ilustrativo de la teoría de esta identidad como articulación del yo moderno.

En su biografía del dirigente de la Independencia Bernardo O’Higgins —el hijo del virrey Ambrosio O’Higgins— el historiador nacionalista Jaime Eyzaguirre (1908-1968), elogiado unánimemente en su momento por liberales y socialis-

²⁹ Erich Fromm, *El corazón del hombre. Su potencia para el bien y para el mal*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 40-41.

³⁰ Sobre los conflictos históricos en los siglos XIX y XX, Miguel Izard, *América Latina en el siglo XIX: violencia, subdesarrollo y dependencia*, Madrid, Síntesis, 1990; Vicente Massot, *Matar y morir: la violencia política en la Argentina 1806-1980*, Buenos Aires, Emecé, 2003.

³¹ De este modo se constituyó el discurso fundacional de Andrés Bello: “En Bello el discurso gramatical se erige en respuesta a un terror específico: la monstruosidad, para el intelectual ilustrado, de la dispersión y fragmentación acarreados por el uso popular de la lengua”, Julio Ramos, “Lengua y ciudadanía en Andrés Bello”, *Revista de Crítica Cultural*, 10, 1995, pp. 20-29, citado por Ximena Troncoso, “El retrato sospechoso. Bello, Lastarria y nuestra ambigua relación con lo mapuche”, *Atenea*, 448, 2003, pp. 153-176.

tas, buscó fundar y sostener el carácter militar, belicista del “padre de la patria”. Desentrañó hasta etimologías para el apellido materno del héroe, asociado a la guerra contra el Islam: “Decía la tradición que el nombre de Riquelme procedía de ‘rico yelmo’, mote que ganó un antecesor de mucho lucimiento en guerras contra moros”.³²

La razón histórica del fundador de la nación es la guerra, el sobreponerse al amor —el hogar, la ternura, los seres queridos— para ir a la batalla: “Mientras yo viva y haya un solo chileno que quiera seguirme, haré la guerra en Chile al enemigo”. “Pero los tiempos no eran para el disfrute de la apacibilidad hogareña, y bien pronto había de separarse de los seres queridos para volver a las perpetuas andanzas de la guerra”. La comunidad nacional originaria procedía genealógicamente del espíritu militarista de Castilla: “A través de él, y de manera invisible, estaban ahora peleando en Rancagua los que hicieron retroceder a la Media Luna de Andalucía y se enfrentaron con la virginidad salvaje de Arauco”.³³ El héroe de la independencia pasaba a ser un nuevo censor, inquisidor, gobernador, señor.³⁴

Esta racionalidad no fundó, precisamente, a los chilenos en una perspectiva de fraternidad, entendimiento y diálogo históricos. La imaginada comunidad nacional del siglo debía reeditar la razón colonial de la Europa imperial. Y reasegurar, al fin de cuentas, y más que nada, la supremacía originaria de los que trajeron la europeidad. La nación-razón que nació en Chile en 1810 debía ser tan dominante como la de sus antecesores. Entre padres, abuelos y bisabuelos de la patria no podía haber mayores diferencias. “España, hija de Roma y nieta de Grecia, fue el cordón umbilical que ató la patria en germen con la vieja Europa”.³⁵ Esto se escribió al término de la Segunda Guerra Mundial, después de Auschwitz, pero la forma de argumentar no había abandonado en absoluto el espíritu de la guerra.³⁶ Se retomaba la diacronía lineal y racista Grecia-Roma-Europa, tributaria del conservadurismo del siglo XVIII.³⁷

A principios de los años sesenta este mismo autor prosiguió contando la historia de Chile como un proceso racional, unidireccional, como conquista —originalmente militar— del espacio y del tiempo por parte de un sujeto he-

³² Jaime Eyzaguirre, *O’Higgins*, Santiago, *Zig-Zag*, 1950, p. 15.

³³ *Ibíd.*, pp. 207, 109, 141.

³⁴ Esta obra sobre Bernardo O’Higgins escrita por Jaime Eyzaguirre fue elogiada por socialistas y liberales en el siglo pasado. La posición de la izquierda, cfr. la opinión de Mario Céspedes, en *Aurora*, 17, diciembre de 1968; el elogio liberal, cfr. Hernán Díaz Arrieta, en *El Mercurio*, Santiago de Chile, 27 de octubre de 1974.

³⁵ Jaime Eyzaguirre, “Por la fidelidad a la esperanza”, en *Finis Terrae*, 53, 1966, p. 4.

³⁶ Recordamos lo que señaló en 1952 el filósofo pacifista Bertrand Russell: “¿Qué gana el mundo con la derrota de las potencias fascistas, si, entretanto, la forma de gobierno fascista triunfa en todas partes?”. Bertrand Russell, “Fascismo, derrota del”, en *Diccionario del hombre contemporáneo* [1952], Buenos Aires, 1955, p. 114.

³⁷ Enrique Dussel, “Europa, modernidad y eurocentrismo”, en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, Clacso, 2003, pp. 41-53.

gemónico y universal, el sujeto afincado en Santiago, el kilómetro cero de la conquista y de la guerra de Chile en el siglo xvi:

Chile es funcionalmente una isla socioeconómica que, teniendo su centro en Santiago, se extiende hacia el Norte y hacia el Sur, encontrando las fronteras del desierto y de los hielos, respectivamente [...]. Por destino natural, esta isla socioeconómica tiene una función geocrática de expansión para conquistar las regiones desérticas del Norte y las regiones heladas del Sur. Es ésta una exigencia geopolítica inmediata [...]. El problema del ser histórico nacional de Chile, con su poderoso núcleo de tierra central, es un problema de expansión nacional, de conquista económica y social del territorio [...] en la guerra larguísima con el Arauco indomable el pueblo chileno encontró en su contorno humano el ‘estímulo de los golpes’, que le permitió superarse militar y políticamente para ganar la Guerra del Pacífico, [...], y realizar después la notable expansión hacia el Sur [...].³⁸

Este lenguaje impresionó a la elite chilena que, no muchos años más tarde, terminó auspiciando el golpe militar e imperialista de 1973. Gabriela Mistral, sin embargo, ya hacia 1940 —y desde su lenguaje amoroso— previno al autor de esta forma de pensar: “Jaime bueno: en ese ‘absoluto’ español la mitad a lo menos es soberbia químicamente pura [...]. Ese hombre español, propietario siempre, heredero y redentor de la razón, actuando con poder, resulta de un lado grotesco, del otro blasfemo. Obran en sucursales de lo divino, cada uno, y eso es blasfemia. Y la escala de estos seres va desde Franco hasta mi cocinera monárquica de Madrid. ¡Se salvan de ella tan pocos! [...]”.³⁹

Antes que la narrativa nacional conservadora del siglo xx, la historiografía liberal del siglo xix tampoco hizo mayor cosa por alterar el orden de lo acontecido durante la modernidad colonial. Los liberales, al fin de cuentas, fueron los mismos blancos perfectos que reeditaron y perfeccionaron la dominación del Antiguo Régimen. La ideología de la identidad nacional burguesa e ilustrada, iniciada en el siglo xix, recuperó y actualizó el primer “Reich” colonial. Se trató siempre de nuevo de la representación de una elite masculina, con sangre europea, de linajes ahora no sólo castellanos; católica y también liberal, destinada a la propagación de la fe y de la razón; republicana pero también autoritaria, con estado formal democrático, pero con trasfondo monárquico; y propietaria como siempre, como consecuencia de la expansión capitalista singular del siglo xix. De este modo, las formas liberales y conservadoras permanecieron apenas disputándose el legado fundacional del “Reich” de la modernidad colonial temprana de los siglos xvi y xvii.⁴⁰

³⁸ Jaime Eyzaguirre, *Chile en el tiempo*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 1961.

³⁹ Carta de Gabriela Mistral a Jaime Eyzaguirre, 1940 (?), en Luis Vargas Saavedra, “Cartas de Gabriela Mistral”, en *Mapocho*, 23, 1970, p. 22. En 1947 Gabriela Mistral le escribió a Eyzaguirre: “Pocos seres en este mundo tan opuestos como yo a Ud., hombre nuestro, Jaime Eyzaguirre. Tan coincidentes tampoco”. Luis Vargas Saavedra, *ibíd.*, p. 28.

⁴⁰ “La nación chilena y la cultura nacional no fueron obra exclusiva ni de los conservadores ni de los liberales, sino de ambos. Ambos bandos tuvieron distintos concep-

HABLANDO DESDE LA RAZÓN SOLA⁴¹

Incluso los lenguajes socialistas o marxistas del siglo pasado prolongaron las raíces autoritarias de la construcción de la nación propias del siglo XIX.⁴²

Escribir la historia con la razón sola —o como expansión de la razón unidireccional de la palabra básica “yo-eso”— ha sido, en consecuencia, el relato que todos al fin hemos conocido invariablemente desde los orígenes de nuestra identidad nacional. Es la historia y la memoria de todos los días, de todo el tiempo. Esta es la instalación masiva de un convivir del desamar. Como señaló el artista chileno Roberto Matta (1911-2002) a fines del siglo XX:

[Vivimos] frecuentando gentes que todavía son vampiros o zancudos, y que todo lo que quieren, es tu sangre. Y todos se visten iguales y se sientan en la misma mesa [...]. Si uno tuviera una especie de anteojos para ver lo vampiresco del hombre, quedaría horrorizado observando cualquier reunión de humanos. Es increíble, pero una gran cantidad de gente no tiene ninguna imagen de humanidad en sus cabezas, ninguna idea del proyecto de ser hombre. Si el amor pudiera detectarse en la sangre, en los exámenes, a ellos les saldría 0,00000001 de amor...⁴³

Porque nunca se ha salido de la colonia. El colonialismo ha cambiado armas, ha cambiado uniforme, ha cambiado las oligarquías locales o criollas, pero éstas han sido siempre compradoras de diferentes imperia-lismos (español, británico, norteamericano).⁴⁴

La razón sola ha sido, pues, el instrumento epistémico de la colonialidad del ser instaurado por el sistema-mundo de la modernidad atlántica desde el siglo XVI.⁴⁵

tos y proyectos de nación. Pero la nación chilena que se formó en el siglo XIX fue una sola”. Ricardo Krebs, *Identidad chilena*, op cit., p. 64.

⁴¹ Sobre la razón sola como razón imperial, cfr. Emmanuel Chukwudi Eze, Paget Henry, Santiago Castro-Gómez, *El color de la razón: racismo epistemológico y razón imperial*, Buenos Aires, Del Signo, 2008.

⁴² Escribió el ideólogo del Partido Socialista Clodomiro Almeyda, quien apoyó al ex dictador Carlos Ibáñez en 1952: “La clase gobernante encontró su hombre en Portales, hombre de negocios, civil y sensato, enérgico y austero, quien con puño de hierro [...] ridiculizó y aniquiló a los adalides del libertinaje, y sentó las bases de la organización política, administrativa y financiera del país”. Clodomiro Almeyda, *Obras escogidas 1947-1992*, Santiago, 1992, p. 22.

⁴³ Eduardo Carrasco, op. cit., p. 65.

⁴⁴ Eduardo Carrasco, *Matta conversaciones*, Santiago, Ceneca Cesoc, 1987, p. 152.

⁴⁵ Cfr. Edgardo Langer (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, Clacso, 2003, 55-83; Mabel Moraña, Enrique Dussel, Carlos Jáuregui (comps.), *Coloniality at large: Latin America and the postcolonial debate*, Durham & London, Duke University Press, 2008.

LOS SERES HUMANOS BIOLÓGICAMENTE AMOROSOS: LA PROXIMIDAD DEL MUNDO

“Y mi mayor flaqueza de chilena y de mujer tal vez sea ésta: busco la familiaridad inmediata, quiero la buena fe; pido, como todos los errantes, la casa tibia en que entrar, pues llevo años de ruta helada y de viento y polvo en el rostro”.⁴⁶

Gabriela Mistral.

*En los jardines humanos
que adornan toda la tierra
pretendo de hacer un ramo
de amor y condescendencia.*

*Es una barca de amores
que va remolcando mi alma
y va anidando en los puertos
como una paloma blanca.*

Violeta Parra, *En los jardines humanos*.

“[El] canto general del norte es la conquista del oeste. El canto general del sur es el canto de todos y de cada uno. Ahí ves tú la diferente conciencia de cada pueblo, la diferente conciencia histórica de cada uno. Cómo nosotros tratamos de inventarnos relaciones humanas, mientras los otros se dedican a conquistar territorios y a vender carne y a robarse las vacas.”⁴⁷

Roberto Matta.

“Lo que rige a la humanidad es la ley del amor. Si la violencia, o sea, el odio nos hubiera regido, nos habríamos extinguido hace muchísimo tiempo. Y, sin embargo, la tragedia de ello es que en la llamada civilización, los hombres y las naciones se conducen como si la base de la sociedad fuese la violencia”.⁴⁸

Mahatma Gandhi.

Más allá de la episteme de la modernidad patriarcal, debemos admitir que los seres humanos somos, ante todo, seres amorosos que dependen del amor para su salud física y mental.⁴⁹

⁴⁶ Gabriela, Mistral, “Belo Horizonte, la ciudad creada de una sola vez” [1943], en Roque Esteban Scarpa, *Gabriela anda por el mundo*, Santiago, Andrés Bello 1978, p. 89.

⁴⁷ Eduardo Carrasco, op. cit., p. 216.

⁴⁸ Mahatma Gandhi, *Cultivar el corazón*, Buenos Aires, Deva’s, 2006, p. 115.

⁴⁹ Humberto Maturana, Gerda Verden-Zöllner, op. cit., p. 106.

La búsqueda fundamental del hombre es encontrar un otro satisfactorio para su amor. Norman O. Brown (1913-2002), en su ensayo *Eros y Tanatos. El sentido psicoanalítico de la historia*, desandando el itinerario cultural de Occidente, lo expresó del siguiente modo: “El enigma de la historia no está en la razón sino en el deseo; no en el trabajo sino en el amor [...]. Y si más allá del trabajo como fin de la historia está el amor, el amor debe haber estado siempre allá desde el comienzo de la historia, y debe de haber sido la fuerza oculta que proporcionaba la energía consagrada al trabajo y a hacer la historia”.⁵⁰

En palabras de Humberto Maturana en su obra *Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano*: “[El amor] es la emoción básica de la historia humana tanto en el origen del lenguaje como en la realización y conservación de la manera humana de vivir [...]. El curso de la historia de la humanidad sigue el camino del emocionar, y no el camino de la razón, o de las posibilidades materiales, o de los recursos naturales, seamos conscientes de ello o no”.⁵¹

De un modo espontáneo e inconsciente, el amar constituye al ser humano como tal. No tiene que ver en absoluto con algo racional, lógico o descriptivo.

De acuerdo a Humberto Maturana: “El amar ocurre en el vivir relacional como un fluir conductual espontáneo a través del cual el otro o la otra o uno mismo, surge como un legítimo otro en convivencia con uno, y no en un discurso sobre lo que el amar implica, ni en la descripción de lo que se debería hacer para que el otro o la otra se sienta amado.”⁵² Y aún más:

El amor es la emoción, la disposición corporal dinámica que constituye en nosotros la operacionalidad de las acciones de coexistencia en aceptación mutua en cualquier dominio particular de relaciones con otros seres, humanos o no [...]. [La] forma homínida de vivir, se funda en la mutua aceptación en una coexistencia que está centrada en la ternura y la sensualidad de la caricia mutua, en la cercanía de la intimidad sexual prolongada, en el compartir la comida, en la convivencia en grupos pequeños, y en la cooperación del macho en el cuidado de los niños.⁵³

La historia de lo humano se origina en el carácter amoroso de la relación “yo-tú”. Una relación misteriosa y fascinante que tiene su primera expresión en la relación lúdica y placentera entre el niño recién nacido y su madre, relación que fundamenta y condiciona toda vida adulta. Y aun en la relación del niño en el seno de su madre: “[Esa] vinculación es tan cósmica, que cuando en el lenguaje mítico judío se dice que el ser humano sabe todo en el útero materno y luego olvida todo al nacer, ésa pareciera ser la lectura imperfecta de una inscripción primordial”.⁵⁴

⁵⁰ Norman O. Brown, *Eros y Tanatos. El sentido psicoanalítico de la historia*, México, J.M., 1967, pp. 31-32.

⁵¹ Humberto Maturana, Gerda Verden-Zöllner, op. cit., pp. 102, 107.

⁵² *Ibíd.*, p. 14.

⁵³ *Ibíd.*, p. 127.

⁵⁴ Martin Buber, op. cit., p. 30.

La relación materno-infantil en el disfrute de la cercanía corporal en la total confianza del juego, como un suceder amoroso espontáneo constituye con su ocurrir relacional inconsciente el fundamento que configura el modo de convivir inconsciente que hace que surja espontáneamente la vida adulta como un vivir autónomo, socialmente responsable y ético, desde el respeto por sí mismo y por los otros en la capacidad de decir sí o no desde sí.⁵⁵

El origen de lo humano radica en el amor, en la intimidad del diálogo en el que nos introduce la madre:

No nacemos de la guerra de los dioses (teomaquia) ni tampoco de la guerra interhumana (antropogonía como antropomaquia), sino de la ternura engendradora de la madre que nos hace crecer y realizarnos desde la debilidad primera [...] sólo la ternura creadora de la madre (y no la lucha entre los machos) convierte al antropeide niño en ser humano [...]. En el principio de todo no se encuentra la lucha ni la angustia; está el cuidado fundante de la madre. Ella aparece así como signo original de lo divino: [...]. En el principio no está el ser como han pensado algunos metafísicos. Tampoco está la nada o las ideas eternas, generales. Al principio, como signo fundador y garantía de toda realidad, viene a mostrarse ya la madre [...]. Aquí nos basta con decir que la historia humana nace por medio de la madre.⁵⁶

La interrogante originalmente humana y personal del convivir humano no es, por lo tanto, una pregunta por la identidad.

No consiste en una reflexión racional por el yo individual o el yo colectivo —un asunto finalmente egocéntrico o egolátrico— sino por la proximidad, por los próximos, por los prójimos, por los semejantes. En principio no se trata de saber quién soy yo, sino convivir vitalmente con mi próximo, mi semejante, a quien tengo delante de mí. Y ese otro no es mi “*ídem*”, sino un otro legítimamente otro. Con él encuentro, no la abstracta identidad, sino la proximidad del convivir humano. En la apertura a la palabra básica “yo-tú”.⁵⁷

El sujeto no puede reducirse a la experiencia objetiva y manipuladora del “yo-eso”, sino que es más que nada un yo que se abre a un tú. Cuando el yo se dirige a un tú, todo el mundo se vuelve próximo. Uno mismo, el otro, el noso-

⁵⁵ Humberto Maturana, Gerda Verden-Zöller, op. cit., p. 18.

⁵⁶ Xabier Pikaza, *Para comprender hombres y mujeres en las religiones*, Estella, 1996, pp. 19, 21.

⁵⁷ El pensamiento budista en Vietnam contemporáneo postula el concepto dialógico de la “interentidad”, en vez del occidental de la “identidad”, para procurar el respeto a la dignidad humana buscada en el encuentro fecundo de los individuos y de los pueblos. “Yo soy, tú eres. Tú eres, yo soy. Todos intersomos”. Sulak Vivaraksa, “Los derechos humanos y el budismo”, en *Concilium*, 228, 1990, pp. 261-277.

tros y el conjunto de los seres vivos y difuntos. Todo se hace presente. Todos se vuelven una presencia luminosa e infinita.

Este convivir amoroso fue el que cultivó, en el admirable encuentro de civilizaciones que fue la España árabe, el pensador andalusí Ibn Arabi de Murcia (1165-1240) —la figura más influyente del misticismo islámico— en el siglo XIII:

*¡Oh maravilla! Un jardín entre las llamas [...].
Mi corazón se ha hecho capaz de todas las formas:
Una pradera para las gacelas, un convento para los monjes,
Un templo para los ídolos, la Ka'ba de los peregrinos,
Las tablas de la Torá, el Libro del Corán.
Profeso la religión del Amor y sea cual fuere el rumbo
Tomado por mi montura, el Amor es mi Religión y mi Fe.⁵⁸*

El corazón es multiforme de acuerdo a la concreta proximidad del otro, del tú. El amor es el impulso primario del ser humano, la relación original “yo-tú”. La dinámica posesiva del “yo-eso” constituye apenas una derivación exclusivista de lo anterior. En palabras de Carl Gustav Jung: “Yo me inclinaría a suponer que lo primario no son los impulsos egoístas, sino precisamente los altruistas. Amor y confianza del niño frente a la madre, que lo alimenta, cuida, protege, acaricia; amor del hombre a la mujer, entendido como fusión en una personalidad ajena; amor y cuidado de la descendencia; amor a los parientes, etc. Mientras que los impulsos egoístas sólo se originan en el deseo de posesión exclusiva del objeto de amor, el deseo de poseer en exclusividad a la madre frente al padre y los hermanos, el deseo de obtener para sí solo a una mujer, el deseo de poseer joyas y vestidos, etcétera.”⁵⁹

La finalidad erótica del ser humano no es primariamente la posesión, sino la unión con el tú amado.⁶⁰

El artista chileno y universal Roberto Matta (1911-2002) propuso la reinstalación del amor, como reinención de la humanidad, más allá del convivir imperial de la modernidad:

[Yo] creo que hay que inventar la paz, exactamente como se inventó la bomba atómica. No sabemos qué es la paz, hay que inventarla [...]. Pero ¿qué cosa es la paz? La gente sólo conoce el estado de guerra, nunca se ha vivido en estado de paz: guerra por razones económicas, guerra por razones de salud, etc. Para inventar la bomba atómica, se necesitó mucha imaginación, mucha inteligencia, mucha invención. El gran programa ahora es inventar la paz, inventar el estado de paz, inventar un estado que no sea cobardía, interrupción de la guerra y cosas así, sino una sereni-

⁵⁸ Ibn Arabi, *El intérprete de los deseos ardientes*, cfr. Maximiliano Salinas, “El privilegiado lenguaje del amor en al Andalus”, *Romanica Silesiana*, 4, 2009, pp. 261-281.

⁵⁹ Carl Gustav Jung, *Sobre el amor*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 57-58.

⁶⁰ Norman O. Brown, *Eros y Tanatos. El sentido psicoanalítico de la historia*, op. cit., p. 59.

dad creadora en la que acontecen cosas que inventan humanidad... [Lo único que saben hacer [los hombres] es la guerra, y todas las estatuas del mundo, y todas las cosas que están hechas, son hechas por los tipos que matan mejor [...] ¡es increíble! [...] Lo que se trata es de descubrir una cosa que no sea ni caníbal, ni militar [...] no se sabe crecer si no es comiéndose al otro ¿me entiendes tú? ¿Se puede crecer de otra manera que canibalísticamente? Probablemente se puede [...]. Se ha vivido siempre en estado de guerra y ésta no se ha interrumpido jamás. Las que se han ganado y las que se han perdido, han sido siempre batallas locales. Al finalizar una guerra se podría decir: ¡hasta la próxima! [...]. Inventar la paz es como inventar el Verbo: se debería haber inventado la paz hace diez mil años. En lugar de eso, hoy día, el hecho de que uno hable, parece sorprendente. Parece sorprendente que un tipo diga ‘hay que inventar la paz’, y es una cosa evidente.⁶¹

Cuando experimentamos la necesidad de una narración dialógica o coloquial de la historia —desde la subjetividad amorosa del ser humano— nos referimos justamente a este desafío propuesto por Roberto Matta. Instalar un lenguaje que coloque en el centro del interés histórico la vida, la no-violencia, el descubrimiento de la humanidad: la paz. La historia vivida y revivida con los ojos y con la imaginación de la vida y del amor. Desechar la lógica de la razón sola, y de la guerra de la razón, o de la razón de la guerra, con su inevitable neurosis, y abrirse a la posibilidad de la convivencia, de la relación y de la reciprocidad humanas. Relativizar la historia de la identidad humana, para vivir la historia del ser-con, de la paz, de la co-razón.

Se trata de recordar la condición primitiva de la humanidad como historia de la vida y de la palabra básica “yo-tú”. Volver a narrar la vida del mundo desde el amor. En todos sus niveles. Con uno mismo, con el otro, con el nosotros y con el conjunto de la naturaleza. Esto implica dejar la razón sola, la razón colonial, la razón armada, del patriarcado. Reconocer que el amor es la emoción que funda lo social, y que los sistemas de valores relacionados con la agresión, la competencia y el egoísmo no pertenecen a lo social y que, aún más, niegan la relación social.⁶²

Esta emoción ha fundado el vivir y el convivir de las culturas populares, como lo expresó el poeta y académico de la Universidad Católica de Chile, Fidel Sepúlveda (1936-2006):

⁶¹ Eduardo Carrasco, *Autorretrato. Nuevas conversaciones con Matta*, op. cit., pp. 140, 228, 257, 265.

⁶² “Nosotros, [...], sostenemos no solamente que el amor es la emoción básica en la configuración de lo humano, en la evolución del linaje de primates bípedos a que pertenecemos, sino que sostenemos también que la evolución biológica no tiene lugar bajo la presión de la competencia, o en un proceso de maximización de ventajas selectivas en una estrategia de costo-beneficio”. Humberto Maturana, Gerdaverden-Zöllner, op. cit., p. 215.

Pero hay otra vía por la cual avanzar en la asunción de mayores cotas de calidad en la experiencia de ser humano. Es la experiencia de ser con el otro, afinando los vínculos de pertenencia. Ser con el otro que hay en mí, que es el otro que yo soy. Ser con los otros que son lo que yo no he llegado a ser, pero que podría o debería. Yo soy en la medida que los otros son. Cuando yo creo, ellos crean en mí, desde mí. Cuando los otros crean, están creándose mi mundo, creando desde mi mundo. Yo soy los otros, con los otros. Los otros no son sin mí. Algo de los otros no es cuando yo no soy.⁶³

Por esto, la voluntad de la razón sola —como desequilibrio humano y cósmico, como ausencia de vida social y de salud mental— nunca dejó de ser criticada y relativizada por los pueblos y sus culturas populares. En el mundo andino se ha hecho famosa una leyenda del siglo XVIII conocida como *Manchay Puytu*. La leyenda quechua mostró cómo el amor de los pueblos y de los seres humanos en los Andes no podía quedar interrumpido por las instituciones coloniales, en especial, el catolicismo virreinal como forma de dominación psicológica, educativa y cultural. Un fraile indígena enamorado de una mujer de su pueblo conservará de modo imperecedero su canto, lenguaje de amor.⁶⁴

La vida amorosa fue la que aproximó a las personas y los pueblos aun en medio de la devastadora y descomunal guerra de Arauco en el siglo XVII. Así lo testimonió el chillanejo Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán en su mágico y sincero *Cautiverio feliz*, al reconocer la proximidad y la familiaridad extensa de los mapuche:

Al punto que llegamos, salió el padre de Maulicán, viejo venerable, llamado Llancaréu; abrazáronnos, y en su compañía sus mujeres, hijos y familia, manifestando el gozo y alegría con que se hallaban por haber llegado a su casa con buena salud, al cabo de tantos días que le aguardaban [...]. Mudamos las vestiduras y cenamos con grande regocijo, brindándonos los unos a los otros muy a menudo, con diferentes chichas y licores de diversas legumbres. Al cabo de un buen rato, que querían dar principio a sus bailes y entretenimientos, me llevó el viejo Llancaréu, padre de mi amo, a que me acostase con sus nietos, adonde me tenían hecha la cama, y me dijo el buen viejo que me había de tener en lugar de su hijo...⁶⁵

La vida amorosa fue la que vivió y soñó Violeta Parra —chilena también de origen chillanejo— en el siglo pasado. Como lo expresó en una carta enviada desde Europa a su amiga Adriana Borghero en 1962:

⁶³ Fidel Sepúlveda Llanos, “Estética de la cultura popular chilena”, en *Boletín de la Academia Chilena*, 73, 1997-1998, p. 66.

⁶⁴ Néstor Taboada Terán, *Manchay Puytu, el amor que quiso ocultar Dios*, La Paz, Ediciones El Pájaro de Fuego, 1998.

⁶⁵ Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, *Cautiverio feliz*, Santiago, RIL Editores, 2001, I, pp. 87-88.

Yo entiendo que las cartas deben ser para atornillar la relación humana, abriendo el corazón y tratando de penetrar en él por un hilito que vibre de cariño y amistad por lo que somos como seres humanos. Aplausos, premios y éxitos son para mí más que palabras. Yo quiero que me quieran, porque los repollos y los tomates que siembro con mi mano puedan ser comidos por aquellos que quiero, porque mi carácter y mi sembradero de palabras pueden dar alegría y pena a un ser que se estima y se quiere conservar, porque mi taza de té la sirvo sin que la distracción me obligue a servir un té hervido.

Quiero cantar siempre y sin equivocarme, sin que se me corte una cuerda, sin olvidar una palabra, sin una desafinación; porque mi canto debe ser mi mejor taza de té para la amiga sentadita en la mesa redonda. Eso es lo que me preocupa, Adriana: querer a todos y que me quieran todos, por el respeto que pongo en este amor, por la cantidad de condimentos que pongo en éste, cuando a cada uno debo servirle su platito [...]. Un año y ocho meses que salí al mundo a servir mi tacita de té entre las familias que beben por los ojos y los sentidos. No me entienden la palabra, pero sus rostros se ponen brillantes, y tartamudean de emoción cuando quieren tender ese hilito misterioso entre su sangre y la mía, que se llama amor. Si vieras, Adriana, cómo brillan las arruguitas de los viejos y cómo se aclaran las nubes de sus ojos cuando les entrego mi alma en una cueca o en un cuadro. En eso ando por aquí, repartiendo canastos de amor. No cantando para ser aplaudida, te lo juro y créemelo [...].

[Yo] en un rinconcito, arreglado con mis trabajos y con mis banderitas en guirnaldas de tres colores, allí con mi guitarra y con mi paciencia y con mi corazón al aire libre. Mi olla de ponche en leche desapareció en los labios curiosos y amorosos de los gringuitos. Y miles de cuecas fueron recibidas por ellos. Jamás en Chile persona alguna ha cantado tanta cueca, porque allá en Chile a una le prohíben la cueca. Y aquí, mil veces repetida en los patios de la Universidad, y ayer en el parque de Gèneve. Y la gente me traía de comer. Ignorantes de mi hepatitis, llegaban a mí con las mejores bebidas y las mejores comidas. Otros que me apretaban la mano, y no me la soltaban más [...].⁶⁶

El camino no es, pues, en absoluto extraño. Es, probablemente, lo más natural del mundo. Sólo que hasta el presente la historia no consiguió dar cuenta de ello. En palabras de Mahatma Gandhi:

Centenares de pueblos viven en paz. Este hecho no lo reseña ni puede reseñarlo la historia. La historia, como es lógico, registra los acontecimientos que corresponden a una detención momentánea en el funcionamiento de

⁶⁶ *El libro mayor de Violeta Parra. Un relato biográfico y testimonial*, Santiago, Cuarto Propio, 2009, pp. 138-140.

esa fuerza del amor o fuerza del alma. Riñen dos hermanos; uno de ellos se arrepiente y despierta así aquel amor que dormitaba en él: los dos viven de nuevo en paz. De este episodio no hay nadie que tome nota [...]. De este modo, la historia se contenta con registrar las interrupciones que sufre el curso natural de las cosas. Pero como la fuerza del alma es natural, la historia no habla de ella.⁶⁷

Es necesario que ahora la historia deba ocuparse de ese olvidado curso natural de las cosas. La detención momentánea de la fuerza del amor ha llegado muy lejos, ha llevado muy lejos. Ha llegado la hora de narrar la vida del amor y de la paz de los pueblos. En nuestro caso se trata de contar la historia de los pueblos que conformaron —desde su capacidad amorosa— nuestra vitalidad particular en el conjunto de los pueblos de la tierra.⁶⁸

Todos los pueblos de la tierra supieron expresar espontáneamente su condición amorosa a través de innumerables canciones de amor. Éstas fueron recogidas como testimonio de su vitalidad y de su proximidad humana, desde la más remota antigüedad hasta el presente más presente.⁶⁹ En estos repertorios poéticos se lograron transmitir las emociones de la intimidad y el encuentro afectivo con el otro. Expresados con toda el alma, con los cinco sentidos, como asegura —en el caso de Chile— una antigua tonada campesina de Alhué, Melipilla:

*En el jardín de Cupido
cinco flores escogí
que son los cinco sentidos
los que tengo puestos en ti.*

*El primero es el ver
prenda de tanto deseo*

⁶⁷ Mahatma Gandhi, op. cit., pp. 115-116.

⁶⁸ La capacidad amorosa de las personas y de los pueblos, esto es, el estado de su salud mental y espiritual conduce a la experiencia de la felicidad humana, cultivada históricamente —para nuestro caso— por el chamanismo de las civilizaciones de América indígena y por el misticismo de las civilizaciones y las religiones del Mediterráneo. Estas herencias espirituales, y sus mezclas, deben constituir para nosotros una búsqueda y una oportunidad histórica de la mayor trascendencia, con el objeto de superar el “gran déficit amoroso” característico del Occidente patriarcal. Claudio Naranjo, *Cosas que vengo diciendo. Sobre el amor, la conciencia, lo terapéutico, y la solución al problema del mundo*, Buenos Aires, Kier, 2005, pp. 53-55, 83.

⁶⁹ Clement Wein, *Magindanao folksongs. Songs of love*, Cebu City, Phillipines, 1985; Laura Schrader, *Canti d'amore e di liberta del popolo kurdo*, Roma, 1993; Obsaa Tegegn, *Mammaaka weelluu. Proverbs and love songs from Arssi*, Addis Ababa, 1993; Otto Zwartjes, *Love songs from al-Andalus*, Leiden-New York, 1997; Yitzhak Sefati, *Love songs in Sumerian literature: critical edition of the Dumuzi Inanna songs*, Ramat Gan, 1998; Fabrizio Ferrari, *Oltre i campi, dove la terra e rossa: canti d'amore e d'estasi dei Baul del Bengala*, Milano, 2002; Emanuele M. Ciampini, *Canti d'amore dell'antico Egitto*, Roma, 2005; Manuela Giolfo, *La via dell'incenso: canti d'amore della tradizione araba*, Novara, 2005.

*durmiendo estoy en la cama
y soñando que te veo.*

*El segundo es el oír
tu palabra seductora
que ausente en ti el pensamiento
es llorar a todas horas.*

*El tercero es el oler
rosa color carmesí
a ti te suplico y digo
que no te olvides de mí.*

*El cuarto es el gustar
que gusto podré tener
ausente del bien que adoro
que haré sino padecer.*

*El quinto es el palpar
yo no palpo sino toco
los deseos de ganar
de tus bondades un poco.*

*Señores y señoritas
almendrito florecido
con esto les doy a ver
que son los cinco sentidos.⁷⁰*

¿De dónde nace esta hablar poético y sensual? ¿De dónde los almendros? ¿El carmesí? De la historia del convivir popular expresado con las formas culturales, hispano-orientales, del lenguaje campesino tradicional de Chile y de América del Sur. El almendro proviene del Asia Central, Persia, Mesopotamia, y fue introducido en España por los fenicios. “Carmesí”, palabra hispanoárabe (*qarmazí*), proviene del árabe *quirmiz*, y éste del persa *kirm*.⁷¹

Con esta perspectiva —con esta necesaria aproximación amorosa entre los pueblos— creemos es posible principiar de nuevo la historia de Chile y de Amé-

⁷⁰ Tonada de Alhué, Melipilla, cantada por las hermanas Núñez, y reproducida en Santiago Figueroa, *Cancionero de la tonada chilena*, Santiago, 2010, p. 175.

⁷¹ Joan Corominas, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1991, I, p. 876.

rica del Sur, espacio de convivencia con nuestros pueblos siempre apartados a través de las uniformadoras y excluyentes historias nacionales. Dejando de lado las búsquedas obsesivas y equívocas tras la identidad de la nación, insertas en la episteme de la modernidad patriarcal.⁷² En palabras de Roberto Matta:

Yo pienso verdaderamente que la historia de Chile principia ahora [aludiendo al ocaso de la República con la dictadura de Pinochet]. Creo que en cierta manera era una mentira la historia de Chile. La democracia de los siúuticos, la presidencia de los siúuticos, a partir, digamos, de 1850, donde hubo veinte presidentes siúuticos que se llamaban todos Errázuriz o algo así y que daban la impresión de un paternalismo oligárquico [...].⁷³

Quienes hablan y protagonizan esta historia amorosa dejan atrás al yo solipsista al que nos acostumbró el tiempo colonial y nacional arribado a América del Sur con la modernidad desde el siglo xvi. Se trata antes bien de un yo compartido con un tú, quien es más que un otro yo, sino un nosotros abundado de forma inmensa e impredecible con todas las vidas compartidas.

Mediante la alteración de la lírica de la subjetividad del yo moderno, esto fue enunciado por Pablo Neruda en *El hombre invisible* (1954):

“[Los viejos poetas] *siempre dicen ‘yo’, / a cada paso / les sucede algo, / es siempre ‘yo’, / por las calles / sólo ellos andan / o la dulce que aman, / nadie más, / no pasan pescadores, / ni libreros, / no pasan albañiles, / nadie se cae / de un andamio, / nadie sufre / nadie ama, / sólo mi pobre hermano, / el poeta, / a él le pasan / todas las cosas / y a su dulce querida, / nadie vive / sino él solo, / nadie llora de hambre / o de ira, / nadie sufre en sus versos / porque no puede / pagar el alquiler, / [...] / él es tan grande / que no cabe en sí mismo, / [...] / todos los días come pan / pero no ha visto nunca / un panadero / ni ha entrado a un sindicato / de panificadores, / y así mi pobre hermano / se hace oscuro, / se tuerce y se retuerce / [...].*

Yo no soy superior / a mi hermano / pero sonrío, / porque voy por las calles / y sólo yo no existo, / la vida corre / como todos los ríos, / [...] / todo el mundo me habla / me quieren contar cosas / me hablan de sus parientes, / de sus miserias / y de sus alegrías, / todos pasan y todos / me dicen algo, / [...] / todo me pide / que hable, / todo me pide / que cante y cante siempre, / todo está lleno / de sueños y sonidos, / la vida es una caja / llena de cantos, se abre / y vuela y viene / una bandada / de pájaros / que quieren contarme algo / descansando en mis hombros, / [...] / y los hombres / quieren decirme, / decirte, / por qué luchan, / si mueren, / por qué mueren, / y yo paso y no tengo / tiempo para tantas vidas, / yo quiero / que todos vivan / en mi vida / y canten en mi canto, / yo no tengo importancia, / no tengo tiempo / para mis asuntos, / de noche y de día / debo anotar lo que pasa, / y no olvidar a nadie. / [...].

⁷² Teresa Oteíza Silva, *El discurso pedagógico de la historia. Un análisis lingüístico sobre la construcción ideológica de la historia de Chile 1970-2001*, Santiago, Frasis, 2007.

⁷³ “Conversación con Matta”, en *Araucaria de Chile*, 1, 1978, pp. 96-97.

*No puedo / sin la vida vivir, / sin el hombre ser hombre / y corro y veo y oigo / y canto,
/ [...] / la soledad no tiene / flor ni fruto. / Dadme para mi vida / todas las vidas,
/ dadme todo el dolor / de todo el mundo, / yo voy a transformarlo / en esperanza. /
Dadme / todas las alegrías, / aun las más secretas, / porque si así no fuera, / cómo
van a saberse? / Yo tengo que contarlas, / dadme / las luchas / de cada día / porque
ellas son mi canto, / y así andaremos juntos, / codo a codo, / todos los hombres, / mi
canto los reúne: / el canto del hombre invisible / que canta con todos los hombres.*⁷⁴

Colocarnos en el flujo histórico del convivir amoroso de las culturas populares de Chile y de América del Sur es algo vitalmente necesario en el presente. Es mucho más importante que un simple o complicado ejercicio académico, colocado, por su propia índole, en la esfera ya expresada de la racionalidad o de la razón sola.

Se trata de la posibilidad de hacernos presente y presentes. Cuando Erich Fromm señaló, a mediados del siglo pasado, la constatación de la desintegración del amor en la sociedad occidental diagnosticó un problema que no ha hecho sino agravarse:

Al hablar del amor en la cultura occidental contemporánea, entendemos preguntar si la estructura social de la civilización occidental y el espíritu que de ella resulta llevan al desarrollo del amor. Plantear tal interrogante es contestarlo negativamente. Ningún observador objetivo de nuestra vida occidental puede dudar que el amor —fraterno, materno y erótico— es un fenómeno relativamente raro, y que en su lugar hay cierto número de formas de pseudoamor, que son, en realidad, otras tantas formas de la desintegración del amor.⁷⁵

En su obra *El amor a la vida* fue todavía más enfático: “[El amor] desaparece en el caso de una cultura como la nuestra, dirigida meramente a fines exteriores, al éxito, a la producción y al consumo, de modo que ni siquiera se presume ya que sea posible”.⁷⁶

La recuperación del fluir amoroso y colectivo de nuestras propias culturas en Chile y América del Sur es la condición de nuestro propio vivir y convivir humanos. Es la recuperación de nuestra proximidad: nuestra dignidad y nuestro respeto por nosotros mismos y por los demás. Es la posibilidad de hallar en el

⁷⁴ Pablo Neruda, *El hombre invisible, Odas elementales*, 1954. Nicanor Parra comentó este poema al recibir a Pablo Neruda como miembro de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile en 1962: “En *El hombre invisible* se ve concentrada en una sola imagen la esencia del conflicto nerudiano, que no es otro que el conflicto central del hombre moderno, el paso del yo al nosotros”. Nicanor Parra, *Discurso de bienvenida en honor de Pablo Neruda (1962)*, en Nicanor Parra, *Obras completas & algo + (1935-1972)*, Barcelona, Galaxia Gutemberg, 2006, p. 727.

⁷⁵ Erich Fromm, “El amor y su desintegración en la sociedad occidental contemporánea”, en *El arte de amar. Una investigación sobre la naturaleza del amor*, op. cit., p. 84.

⁷⁶ Erich Fromm, *El amor a la vida*, Buenos Aires, Paidós, 1986, p. 147.

centro de nosotros el co-razón, la co-razón que nos hizo vivir, convivir y resistir como pueblos a la cultura del desamor a lo largo y a lo ancho del tiempo y del espacio. Es la recuperación de un tiempo-espacio objetado —o perdido— por la conciencia de la colonialidad moderna. Desde aquel tiempo-espacio en que las culturas y las sociedades indígenas no dejaron de asombrar con su conducta amorosa —no posesiva— a la conciencia imperial europea del siglo xvi. Como dijera Alonso de Ercilla de los pueblos indígenas de Chiloé: *La sincera bondad y la caricia / de la sencilla gente de estas tierras / daban bien a entender que la codicia / aún no había penetrado aquellas sierras.*⁷⁷

“Lo que puede el sentimiento / no lo ha podido el saber”, enseñó Violeta Parra, haciendo el elogio del amor como afirmación de la vida. El saber moderno condujo a la instalación del “yo-eso” como depredación del mundo. Hoy queremos volver a interrogar acerca del sentimiento como retorno al “yo-tú”. El poeta popular chileno Salvador Pérez Medina (1941-2011) señalaba a fines del siglo xx: *Si entre grillos y cadenas / se ordenan los pensamientos / subiría hasta el firmamento / a preguntarle al Creador, / si suele el depredador / almacenar sentimientos.*⁷⁸ Los sentimientos, al fin de cuentas, no hay que almacenarlos. Deben fluir y florecer en el amar. Este fue el sentir transmitido por las antiguas tonadas campesinas de Chile:

*La rosa para ser rosa
debe ser de Alejandría
los hombres para ser hombres
deben de amar a porfía.*⁷⁹

Invitamos a reconocer la vida amorosa del vivir popular en Chile y América del Sur en los siglos xix y xx. Entendemos el concepto de “vida amorosa” aplicado al reconocimiento del conjunto de las redes de conversaciones constitutivas de la convivencia social en las culturas indígenas y mestizas de nuestro país y de nuestros países vecinos. Hasta ahora el concepto ha designado experiencias individuales o particulares de la historia de Occidente.⁸⁰ O si han sido colecti-

⁷⁷ Citado en Francisco Javier Cavada, *Chiloé y los chilotes*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1914, p. 21.

⁷⁸ Salvador Pérez Medina, “Triunfo del No”, en César Huapaya Amado, *La décima en Chile y Perú. Antología. Homenaje a Lázaro Salgado*, Lima, 2007, p. 104.

⁷⁹ *Quién canta su mal espanta*, tonada editada por Margot Loyola en 1970, en Santiago Figueroa Torres, *Cancionero de la tonada chilena*, Santiago, Tajamar Editores, 2010, p. 345. Las “rosas de Alejandría” son, en el imaginario popular, una expresión poética sagrada de amor: “San José tendió la cama / con rosas de Alejandría / Vení, acostate, mi esposa, / vení, acostate, María”, cfr. Hernando Sanabria, *Cancionero popular de Vallegrande*, La Paz, 1998, p. 281.

⁸⁰ Algunos títulos: Louis Bertrand, *La vida amorosa de Luis xiv*, Santiago, Ercilla, 1937; Manuel Barrios, *Los amantes de Isabel II: una apasionante vida amorosa*, Madrid, Temas de Hoy, 1994; Concha Peña, *Simón Bolívar, su vida amorosa*, México, Ediciones Nueva, 1944; Rafael Pineda, *Cómo fue la vida amorosa de Juan Manuel de Rosas*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1972; Pierre Durand, *La vida amorosa de Marx*, Madrid, Libros Dogal, 1977;

vas, no se han referido específicamente a la vida humana.⁸¹ En el caso de la vida amorosa de los pueblos, se ha aludido exclusivamente a sus comportamientos sexuales.⁸²

En nuestro caso, nos interesa dar cuenta de la vida amorosa de los pueblos indígenas y mestizos de Chile y de América del Sur como el convivir que ha permitido conservar y revivir, en todo sentido, la vida misma.

Paula Izquierdo, *Picasso y sus mujeres: la intensa relación entre su obra y su vida amorosa*, Barcelona, S.A.V. Editora, D.L. [VHS], 2003; etc.

⁸¹ Así, Wolfgang von Buddenbrock, *La vida amorosa de los animales*, Barcelona, Labor, 1960; Carlos Selva, *Vida amorosa de los pájaros*, Buenos Aires, Albatros, 1974.

⁸² Las obras de Adolf Tuellmann, *Vida amorosa de los pueblos naturales: comportamiento sexual de las comunidades primitivas*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1973; y *Vida amorosa en el Lejano Oriente: comportamiento sexual de los pueblos orientales*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1973.

VIVENCIA DE UN CUERPO ENTRAMADO LECTURA POLÍTICO-CORPORAL DE UNA AFRODESCENDIENTE EN LA LITERATURA CHILENA*

*Paulina Barrenechea Vergara / Paulina Daza Daza***

Si hay una cualidad esencialmente humana, dice Baudrillard, es la de “forzar al cuerpo a significar” (1993:111). En efecto, nunca ha dejado de hacerlo. El hombre está constantemente convirtiéndose a sí mismo en símbolo para una serie de intercambios (Eliade en Porzecanski 2008:16). En este proceso, la función de los sistemas simbólicos es el ocultamiento de la condición natural ya dada a través de un dispositivo por el cual el sujeto se hace objeto colectivo para sí y para los otros. Es decir, se trata de una dinámica de individuación, los seres vivos se producen continuamente a sí mismos —autopoiesis¹— y el cuerpo se convierte en un nodo cambiante en la trama de la vida. Pero, también, existe una negociación de diferentes sentidos donde el cuerpo se transforma en objeto de regulaciones y de prácticas culturales. Entendido de esa forma, el cuerpo es siempre (para) otro en relaciones alternas. La comunidad pacta sobre él y le reconoce cuando se graba como recuerdo. “Esta dimensión de la memoria hace del cuerpo un aparato de inscripción que *interioriza viejos castigos* al momento de interactuar con los demás” (Sánchez 2005:80).

Precisamente, el carácter vital que percibimos en dicha apreciación estuvo ausente y relegado de la concepción clásica, fruto del pensamiento cartesiano, que confina lo corporal a lo estrictamente biológico.² “El cuerpo que surge de este modo de experimentar y concebir el mundo es un cuerpo abstracto y desvitalizado, una cáscara mensurable, un arquetipo de ‘valores normales’, un conjunto de ‘aparatos’...” (Najmanovich, Lennie, 2001:4). Se trata de una visión mecanicista que reduce los cuerpos a autómatas desligados de la psiquis, de las emociones, del medio ambiente.

En la superación de la idea de cuerpo como algo “natural” y no problemático, coincidimos con Teresa Porzecanski cuando expone que “pensar lo socio-cultural e histórico desde los cuerpos [...] abrió un abanico de perspectivas nuevas e insospechadas para disolver viejas dicotomías residuales, tales como ‘objetividad/subjetividad’, ‘mente/materia’ e incluso otras provenientes de la filosofía o religión, tal como ‘alma/cuerpo’” (2008: 15).

* Artículo realizado en el marco de las actividades del Grupo de Investigación Mecsup UCO 0203, “Nuevas lecturas de textos clásicos de la literatura latinoamericana”, a cargo del Dr. (c) Juan Cid.

** Universidad de Concepción.

¹ Se trata de una dinámica que tiene relación con aquello que Humberto Maturana y Francisco Varela definen como producción autopoietica (1984:29).

² En efecto, Descartes, en *Meditaciones metafísicas*, le fija en el término de *res extensa*, que agrupa a todo lo corpóreo incluidas las imágenes de ficción (Sánchez 2005:77).

Pensar lo literario desde ese *locus*, entonces, se convierte en una herramienta de lectura que permite situarnos sobre los límites fundantes³ de una experiencia narrativa (autor-personaje-lector) que tiende a los binarismos. En palabras de Denise Najmanovich, es el desafío de:

[...] generar nuevas articulaciones, de pensar los diversos paisajes vitales en los que pueda habitar un sujeto encarnado, profundamente enraizado en su cultura, atravesado por múltiples encuentros (y desencuentros), altamente interactivo, sensible y emotivo, en permanente formación y transformación co-evolutiva con otros sujetos y con el medioambiente (2001:7).

Entendiendo la literatura como performatividad de los cuerpos, proponemos una lectura político-corporal del personaje negro en la novela de Justo Abel Rosales, *La negra Rosalía y el Club de los picarones* (1896). Rosalía presta el cuerpo para una puesta en escena y se deja ocupar por los signos y las marcas de un cuerpo negado por un parnaso nacional que constantemente la vigila, como ciudadana, y la censura, como generadora de producción simbólica.

La forma en que la literatura chilena rehúye trabajar al esclavo en contacto con expresiones artísticas como la danza y el canto⁴ significa entrar en el terreno de una identidad que es, precisamente, la alteridad que se quiere controlar y relegar; pero, también, queda en evidencia una problemática profunda con el cuerpo (Barrenechea 2007:245). Resulta interesante explorar las fisuras que se generan a partir del disciplinamiento de los cuerpos en el Chile de la conformación del Estado-nación para, con ello, abrumadoramente y a través del rostro más olvidado, llegar a abrir aquellas zonas que nos explican nuestra crítica relación con él.

Si bien la corporalidad es espacio de autonomía, esto no implica independencia absoluta. Usamos como lineamientos teóricos las herramientas de lectura que nos ofrece la sociología del cuerpo de Pierre Bourdieu, pero insertas las mismas en una dinámica vincular, con la conciencia de que el cuerpo no es un mero recipiente sino que está entramado con y en el medio; que no existe independiente de las experiencias y creencias.

³ Dentro del pensamiento de la complejidad ya no se habla de barreras insuperables, sino de la conformación de una unidad compleja a partir del establecimiento de límites que denominamos como *fundantes*. Estos no son fijos. Son interfaces mediadoras que se caracterizan por una permeabilidad que permite la interconexión entre un adentro y un afuera (Najmanovich 2001:4).

⁴ En el trabajo de tesis doctoral “La figuración del negro en la literatura colonial chilena. María Antonia Palacios, esclava y músico: La traza de un rostro borrado por/para la literatura chilena”, realizamos una panorámica sobre la forma en que el personaje negro es construido en la historia de la literatura chilena.

SIENTO Y LUEGO EXISTO. EL CUERPO EN LA COSMOVISIÓN NEGROAFRICANA

“El hecho de que todo transite por el cuerpo implica la existencia de una gramática y de un léxico [...] Del mismo modo que con el lenguaje hablado, éste es un campo abierto en el que abundan sombras y luces, así como una pluralidad de lecturas”.

(Kasanda 2003:605).

David Le Breton, en *Antropología del cuerpo y modernidad*, expone que en el interior de cada sociedad “hay una visión de mundo y un saber particular sobre el cuerpo: sus constituyentes, sus usos, sus correspondencias” (Kasanda 2003:590). La perspectiva integradora y politeísta de la cosmovisión negroafricana posee una idea del cuerpo donde se complementan, a través de la energía generativa de la fuerza vital, tanto espíritu como materia, lo visible y lo invisible, los hombres y los dioses. Sin embargo, la concepción del mundo en su doble realidad, la visible y la no visible, no son excluyentes. No hay antagonismo sino complicidad. Esto es importante cuando reconocemos el cuerpo en analogía con el mundo. Precisamente, el pensamiento religioso africano considera al cuerpo como un universo en pequeño.

Le Breton ilustra convenientemente este punto al decir que “las materias primas que componen el espesor del hombre son las mismas que dan consistencia al cosmos, a la naturaleza” (2003:598). Intrínseca hay allí una noción de continuidad, de multiplicidad de conexiones e identidades que no se refieren a una realidad unívoca sino más bien a una cadena que une los unos a los otros, “los dioses a los seres humanos pasando por la mediación de los antepasados y la complicidad de la naturaleza” (593). El negroafricano tradicional no distingue lo biológico de lo espiritual, es decir, en el cuerpo subsiste un dinamismo vital entre ambos espacios.

Lo anterior es relevante en la medida en que nos ayuda a entender por qué el proceso educativo africano focaliza en la sensibilidad y en la apertura hacia la fuerza vital que debe habitar, natural y cómodamente, en el cuerpo. No se trata de una modalidad trivial, sino que apunta a una densidad estructurante. Tener un cuerpo significa vivenciarlo, siguiendo al poeta Leopold Senghor, como se vive de la tierra, con ella y en ella. Por su parte, Albert Kasanda, en su artículo “Elocuencia y magia en el cuerpo. Un enfoque negroafricano”, explica que, a diferencia del desprecio por el cuerpo y sus manifestaciones emocionales y físicas por parte del pensamiento occidental, el pensamiento religioso africano “hace del sentir el momento fundador del ser” (2003:602). Es decir, *Siento, luego Existo*. Bajo esa égida, claramente ninguna emoción es neutra y tanto la risa como la ira, por ejemplo, forman parte de una clave de conocimiento que se manifiesta a través del cuerpo y sus ritmos.

Son estas razones las que han llevado a relacionar al africano con un malentendido exceso de emocionalidad. Lo mismo podemos decir con respecto a la valoración del ritmo como inherente a él, incluso, desde el nacimiento. La rea-

lidad es que el ritmo, entendido como vibración del cuerpo, funciona como un regulador de las disposiciones hacia los otros y tiene un carácter fundamentalmente generativo y creador.⁵ Cualquier desequilibrio económico, sociopolítico, religioso o de salud rompe la armonía y el ritmo del mundo. Es el cuerpo el que debe rehabilitar dicha armonía perdida a través de, por ejemplo, la repetición (entendida como proceso existencial y no como copia de lo idéntico) de un encanto, la danza o el sonido de los tambores.

El poeta senegalés Leopold Senghor explica que el ritmo se expresa con líneas, colores, formas y superficies en la pintura y arquitectura, con acentos en la poesía y la música, y con movimientos en la danza: “Es el ritmo el que le da a la palabra la plenitud eficaz [...] es la palabra de Dios, es decir, la palabra rítmica, la que creó el mundo” (Jahn 1963:227). El ritmo de la palabra y de los tambores, en conjunto, confluyen en el denominado ritmo cruzado, es decir, una sucesión de acentos y combinaciones rítmicas que “pertenecen a la cultura africana y no aparecen en la música occidental” (1963:229).

No extraña, a la luz de lo expuesto, que la historia de la literatura hispanoamericana encuentre, en la relación de los africanos y afroamericanos con la música, la danza y el canto, una fuente vital de rasgos caracterizadores del personaje negro.⁶ Jean Pierre Tardieu, en *Del diablo mandinga al muntú mesiánico. El negro en*

⁵ Sin embargo, no es una posesión exclusiva del negroafricano. Albert Kasanda explica que el ritmo “no tiene color ni patria, no es más brasileño que africano, más europeo que asiático. Es cuestión de cultura y de educación, de sensibilidad y apertura” (2003:602).

⁶ La literatura del Siglo de Oro español, al respecto, nos entrega ejemplos paradigmáticos de esta relación. Frida Weber de Kurlat, en su artículo “El tipo del negro en el teatro de Lope de Vega: Tradición y creación”, señala sobre el personaje femenino presente en la obra del español:

“que hacía alarde de hidalguía en su tierra de origen, que se creía hermosa y capaz de despertar amores; se mencionaban lugares de África, patria del personaje, y una y otra vez se ponían de relieve el gusto y habilidad para el canto y el baile; hay cierta procacidad de lenguaje, sobre todo en relación con lo erótico, y abundantes motes de los otros personajes por el color de la tez y la condición esclava” (Weber de Kurlat 1965:1).

Ligado al ritmo, el dialecto africano es una de las fuentes generadoras de ciertas respuestas literarias que reducen al esclavo a un habla deformada cuyo fin es la comicidad y el exotismo. La denominada “habla de negro” o “hablar guineo” es una de las características más importantes en la creación del personaje en el teatro del Siglo de Oro. Por su parte, la insistencia en explotar literariamente la relación del africano con las manifestaciones musicales alcanza su máxima expresión en los autores de entremeses y comedias. A partir del *Entremés famoso del Negro hablador* (1644) de Luis de Benavente, la literatura del Siglo de Oro no deja de usar ese recurso como intermedio burlesco en sus comedias (Tardieu 2001:109). Algo similar ocurre con el “baile de negros” o “zarambeques” de los entremeses como el *Entremés de los negros de Santo Tomé*, por ejemplo.

la literatura hispanoamericana del siglo xx, expone algo que nos interesa. Si bien el ritmo es transversal a la cultura africana, en América adquiere otras dimensiones⁷ (2001:109). Como modo de ser, se convierte en el rehabilitador de la armonía que el africano ve alterada con los avatares de la esclavitud. Dicho carácter renovador del ritmo es interpretado por el pensamiento occidental a su manera y, luego, por la literatura como una forma de resistencia. Por ello, el canto y el baile pierden su carácter inicial para convertirse en herramientas de sobrevivencia y seducción.

En Chile, el discurso de la conquista⁸ nos entrega las primeras visiones sobre la afición de los esclavos africanos por la música y el baile. Alonso González de Nájera, en la incompreensión —Concolorcorvo se refiere a la música de los negros bozales como un aúllo⁹ y el Virrey de Buenos Aires Juan José de Vértiz, el año 1770, habla de las consecuencias de los “bayles indecentes que al toque de su tambor acostumbra los negros” (Triana y Antorveza 1997:83)—, pronto se convierte en una representación que calza perfectamente con las intenciones literarias ligadas al costumbrismo o a conseguir un ambiente exótico.

Sin embargo, estas expresiones —ejes importantes, ya sea de reducción o no del negro en el discurso de la conquista— no se profundizan en la literatura del siglo xix y de principios del xx. Se sugieren algunas expresiones artísticas, pero sin ir más allá.¹⁰ Apenas el personaje negro, trazado y complejizado dentro de

⁷ La forma en que los grupos africanos en América preservan la filosofía de su religión es por medio de la acción sincrética de adaptar a la simbología católica sus propias identidades espirituales (Mallorca 1993:18); sin embargo, no se trata ésta de una medida desesperada, forzada ni destructiva. Entendamos el sincretismo religioso como una continuidad donde no existe la pérdida de contenido religioso alguno. El carácter sagrado y compromiso ritual activado en las matrices ceremoniales realizadas por los esclavos en las condiciones extremas de cautiverio o, luego, por ejemplo, en la primera casa de candomblé fundada por princesas yorubas en territorio americano, es exactamente el mismo que se revela en territorio negroafricano y en libertad.

⁸ Los documentos fundamentales del discurso de la conquista hacen evidente la lógica colonizadora que inventa la identidad del *otro*; pero, también, la forma en que ésta continúa siendo leída y utilizada por los historiadores y escritores que aceptan y perpetúan las representaciones reductoras del negro. El rostro demonizado, cosificado e infantilizado, resulta ser la forma que toma el miedo hacia una alteridad que sugiere ver lo que no queremos. Por ello es esencial inventarlo, reducirlo, hacerlo digerible. Más tarde, la nueva novela histórica, en su afán por recuperar lo cotidiano de las fuentes de la historia, aborda las figuras de carne y hueso, las voces silenciadas; pero, aparentemente, no realiza ningún esfuerzo por hacer más sutil la contundente carga negativizadora que recae sobre el negro y/o afrodescendiente. Así como se lee se sigue escribiendo.

⁹ Para el occidental, sin el conocimiento del pensamiento africano, los tambores representan sólo un bullicio insoportable. Quizás por ello los europeos ven permanentemente la indecencia en la libertad gestual de las danzas africanas que son imprescindibles para activar el orden del mundo.

¹⁰ Veamos algunos ejemplos extraídos de la novela histórica *La sombra del corregidor* de Sady Zañartu: “...percibíase claramente el ruido de las cadenas de los presidiarios, el chasquido del látigo de los sobrestantes y el quejumbroso canto del negro bozal...” (1927:242); “...su especialidad consistía en soplar a dos carrillos el fuego de los braseros,

una narración, se define en relación a aquello que más lo acerca a su cosmovisión: la música, la danza, el ritmo. La forma en que se rehúye trabajar literariamente al esclavo en contacto con dichas expresiones en la literatura chilena¹¹, creemos, no es fortuita. Habita allí una problemática profunda con el cuerpo, en palabras de Cecilia Sánchez, desde su “sinuosa y accidentada piel política” (2005:80). Hacia ese espacio deseamos ir cuando nos proponemos realizar una lectura política-corporal del personaje negro en la obra de Justo Abel Rosales. Veamos.

ESCENAS Y ESTRATEGIAS DE UN CUERPO ENTRAMADO

“Soy la negra Rosalía y conmigo no hay
puertas cerradas, ni corazones endurecidos,
ni ordenanza militar...”
(Rosales 1978:32).

A partir y por la Independencia de Chile comienza la construcción de un *cuerpo nacional acordado* que niega las minorías sexuales, étnicas y de género. Los ejes aglutinadores son la lengua y el progreso. El país comienza una carrera hacia una conciencia intelectual con claras intenciones enunciativas de identidad y de establecimiento de territorios propios. La Generación del 42, que se propone “ilustrar al pueblo” por medio de la literatura, sabe que su ejercicio escritural no es para todos sino para una especie de otros “yos” (elite) subjetivos instauradores, no sólo de una narrativa, sino de unos modelos culturales determinados. La forma en que se construye el cuerpo de la nación política es la misma en que se edifica la nación literaria.

La reconstitución histórica impulsada, especialmente, por escritores del último tercio del siglo XIX como Alberto Blest Gana o Liborio Brieba, centran su interés en la Guerra del Pacífico y en el devenir de la Independencia como espacios desde donde enfrentar un proceso de transformación que deja atrás las dinámicas coloniales y asume los desafíos de la burguesía emergente. Precisamente, la novela histórica *La negra Rosalía y el Club de los picarones* (1896), de Justo Abel Rosales, aborda el segundo de estos dos ejes. Según Ramón Ricardo Bravo, en palabras preliminares al libro *La chimba antigua. Historia de la Cañadilla*, Rosales:

fue un modesto empleado de la Biblioteca Nacional en cuya labor burocrática y como quien ejercita un pasatiempo, desempolvó archivos y dele-

las manos de tapamiento, durante cuya operación exhalaba un quejido lento y musical” (1927:50); “los cantares de los negros, las tonadas de las mulatas, daban al patio asoleado hervir de rebujiña...” (1927:50).

¹¹ En la investigación doctoral ya reseñada, se realiza la re-lectura de obras fundamentales del discurso de la conquista y la novela histórica hasta el año 1931, considerada como la última fecha productiva antes de la llamada “sequía” con respecto a este último género literario.

treó viejos infolios de cuyas páginas amarfiladas por el tiempo surgieron personajes (que) como *Los Amores del Diablo en Alhué*, siendo producto de un expediente de nuestros Tribunales de Justicia [...] De ese tono y del mismo autor es esa otra novela histórica o historia novelesca: *La negra Rosalía y el Club de los picarones* (Rosales 1948:11).

La obra es escrita por el genealogista en medio de su más entronizada prédica revolucionaria. Como activo partidario de Balmaceda sufre con las persecuciones y su vida se transforma en un constante transitar por la miseria. A partir de su cuerpo individual, sometido a los padecimientos de una malograda salud y a los aún más dolorosos de la escritura, logra instalar en el cuerpo social un diálogo alrededor de otro cuerpo fisurado. Entendemos que los discursos sociales atraviesan, también, el cuerpo del escritor que al nombrar lo innombrable “conjura el deseo mediante el juego de la palabra” (González en Porzecanski 2008:30).

La presente obra ha sido escrita en virtud de datos y noticias recogidas desde el año 1889. Comprende la historia de muchas aventuras enteramente verídicas y desconocidas hasta ahora y narra sucesos de la historia nacional en el periodo en que empezaron las disidencias armadas entre liberales y conservadores [...] La negra Rosalía fue un personaje conocidísimo en Santiago, desde el palacio a la choza, como lo fueron también por diversos rumbos el zambo Peluca y la Antonina Tapia y sus once mil sobrinas (Rosales 1978:11).

Lima, como primer espacio de acción, es el centro de las actividades del Ejército Libertador, “los chilenos estaban allí como en casa propia” (23). Allí, a orillas del Rímac, una vendedora atrae a un gran número de clientes, “no tanto por la buena calidad de su mercadería, cuanto porque su conversación era chistosísima, atrayente y muy amable” (23). Enfoquemos, entonces, la mirada en la negra Rosalía. Hagamos un *zoom in* hacia su cuerpo. Observemos. Lo que podemos ver en su rostro es la forma en que, efectivamente, se ha construido el personaje negro en la literatura hispanoamericana.

Junto con el color y la fuerza inusual atribuida al personaje africano, “la negra era forzada y tan ágil para freír buñuelos como para dar un soberbio bofetón” (29), se hace evidente la insistencia en figurar su boca y labios: “[...] era de cabeza grande, ojos negros y redondos, pómulos salientes, labios morados y gruesos” (29). Según Tardieu, existen dos reacciones opuestas en dicha focalización (2001:34). La primera busca animalizar al personaje y, la segunda, causar asombro y temor. La reiterada alusión a la boca de las negras y mulatas no es más que la exacerbación de una valoración negativa que las sitúa estrechamente ligadas al placer como seres diabólicos, salvajes y eróticos. En efecto, la demonización —“esta negra es el mismo diablo” (1978:26)—, la cosificación —“Aguárdese usted, mi cabito –contestó alegre aquélla– si yo no soy señora, míreme bien mi cara” (32)— y la animalización —“era una caturra humana” (24)— fijan su rostro y su cuerpo.

La fragmentación del cuerpo de Rosalía, focalizado y fijado en sus partes, es ineludible en tanto nos permite acceder, descifrar y controlar la realidad que emana de él como entidad narrada. Sin embargo, ese abordaje, incuestionable, obedece a la tradición de nuestro pensamiento moderno que nace de una estética dicotómica y que, según Denise Najmanovich, además de ser excluyente, hace imposible “pensar los vínculos, la afectación mutua, los intercambios” (2008:15). Visto de esa manera, la negra Rosalía, hasta el momento, posee un cuerpo, pero no lo vivencia. Por ello resulta necesario pensar el cuerpo desde una dinámica vincular que lo reconoce como enlazado a nuestras vivencias: “Se gesta en la biología, se desarrolla en el intercambio permanente de materia y energía con su medio ambiente, se forja en los encuentros afectivos con nuestros congéneres y otros seres, crece en un mundo de sentido, (y) adquiere los hábitos de los juegos relacionales de nuestra peculiar cultura” (Najmanovich 2001:6).

Laura Scarano cita a Michel de Certeau cuando dice que el cuerpo predica sin hablar y al moverse muestra aquello que lo habita (2007:43). Intentemos, entonces, no fijarlo. Hagamos un *zoom out* y dejemos que el cuerpo de Rosalía Hermosilla avance como en una película. Sigamos a Arnaud Guigué cuando expone que el cine es, ante todo, una experiencia de vida que es capaz de mostrarnos las conductas humanas situadas en el cruce del cuerpo y del alma (Morin 2000:266). En ese sentido, la acción o movimiento de Rosalía la definen en tanto cuerpo mecánico dotado de fuerza, y la conducta, como un todo imposible de fragmentar en términos de materia o espíritu, en tanto cuerpo habitado por un sentido que lo trasciende.

Cuando se presenta ante Rosalía el general San Martín, ésta se cuadra como militar y le ofrece un gloriado y una copa de pisco. “Esta debe ser una famosa negra que dicen fabrica unos picarones como no se hacen en muchas partes”, dice San Martín (1978:26). Quiere saber más y ante la insinuación de su origen limeño, Rosalía contesta:

–Mi general –dijo la alegre mujer–; yo no soy de esta tierra, porque nací en aquel país de limpio cielo, de lindo sol, en cuyos campos tapizados de flores y de sembrados canta el jilguerito y el zorzal, la tenca y el tordo, la diuquita y el chincolito...

Una carcajada resonó entre aquellos militares; pero la lengua aquella estaba con cuerda para hablar más, y continuó risueña con mímica graciosísima.

–Soy de aquel hermoso valle que riega el Aconcagua y en donde hoy luce orgulloso el tricolor con estos colores.

Y mostraba su traje con ademán cómico (Rosales 1978:26-27).

Primero, el tono humorístico y la ridiculización del habla son respuestas literarias a la realidad de la esclavitud de los negros representados como seres

donosos y cándidos. En la historia de la literatura chilena es usual encontrar alusiones donde el personaje blanco está “riendo las bufonadas de algún negro chuscarrón” (De Aravena 1931:35). Sin embargo, la realidad es que mostrar al negro como propenso a la risa fácil nace de un enfrentamiento a las formas de ridiculización que, a la inversa, éste hace del mundo blanco. En efecto, Rosalía, irónicamente, se cuadra como militar frente a la autoridad con tal de obtener una buena venta. El afrodescendiente, esclavo o libre, emplea los recursos de la ironía y la burla hacia una cultura ajena que pretende, por todos los medios, asimilarlo y suprimirlo. Dicha conducta está camuflada, precisamente, por una serie de otras dinámicas que permiten que la ironía no sea recibida como tal.

Segundo, los ademanes cómicos, la “mímica graciosísima”, siguiendo a Bourdieu, son signos que son leídos, más bien, como “indicadores de una fisonomía ‘moral’ socialmente caracterizada, es decir, como estados de espíritu ‘vulgares’ o ‘distinguidos’” (1986:185). Esto nos lleva a un punto de interés para nuestro escrito. Rosalía, como afrodescendiente libre, se mueve en los intersticios de una sociedad¹² que, a partir del siglo XVI, la considera opuesta a las ideas cristianas que enfatizan, por ejemplo, la dicotomía entre cuerpo y espíritu. Esto ocurre, especialmente, en lo que se refiere a la función del cuerpo: “Aquellas mujeres de movimientos considerados lascivos contrastaban de manera notoria con las formas y reglas morales de España que recomendaban la mesura y la discreción”¹³ (Velázquez 2006:234). En dicho contexto, la alegría excesiva, la verborrea —“no necesitó más la negra para que se le desatara la lengua y se volviera una máquina parlante” (Rosales 1978:26)— y los movimientos desmesurados, vienen a afirmar la construcción llena de prejuicios e incompreensión del afrodescendiente que se reproduce a través de la literatura.

La puesta en escena del cuerpo de Rosalía es entendida, a partir de ello, como una construcción social de una identidad que, relacionada con la autopercepción del propio cuerpo, se presenta como “estrategia dramaturgica” expresada, por ejemplo, en su imagen corporal (Porzecanski 2008:23).

La negra vestía entonces, una pollera y chaqueta blanca, con delantal azul, y una gran corbata o algo parecido de color lacre que le envolvía el cuello y caía formando cordón por el pecho hasta la cintura. Un gran moño adornaba su cabeza, en cuya parte posterior se levantaba rica peineta que le sujetaba sus cabellos, gruesos como crines de macho cuyano: además, tenía flores en abundancia en el peinado, al lado del corazón y en la mesa que servía de mostrador (Rosales 1978:25).

¹² El afrodescendiente libre se narra como un personaje del “entre” que, efectivamente, deambula como mestizo, se confunde con los indígenas o queda situado en los intersticios de la sociedad sin pertenecer a ninguna de ellas.

¹³ Las conductas africanas, también, se enfrentaban a las de las culturas indígenas. Por ejemplo, hay evidencia de cronistas del siglo XVI que consideraban el recato y mesura de las mexicas como digno de alabanza (Velázquez 2006:235).

Pareciera que la vestimenta es un disfraz para invisibilizar, socialmente, el cuerpo. Dice Carolina González, en “Identidad y percepción social del cuerpo”, que más que invisibilidad lo que se consigue es una expresión “no medida de la torpeza en un espacio donde el disfrute queda subsumido ante la dolorosa expresión de la insatisfacción y el desencuentro” (Porzecanski 2008:26). Esto tiene sentido, pues a partir de 1800, en Latinoamérica, hubo un aflojamiento en el vestuario de repliegues barroco para dar paso a uno de corte simple y que resaltaba las formas del cuerpo. La abundancia en la vestimenta y peinado de Rosalía parece ser coherente con su situación de liminalidad¹⁴ en que, como afrodescendiente, debe dejar de ser para convertirse en *otro*. En este caso, como comerciante y parte activa del engranaje socioeconómico de una ciudad, oculta su cuerpo reconocido como corrupto y lascivo. Pese a ello, no debemos olvidar que la vestimenta, la orfebrería y la ornamentación corporal forman parte de toda una herencia cultural que la mujer africana prolonga a través de su cuerpo. En ese sentido, el vestuario es, también, un cuerpo sobre el propio que se vivencia entramado por las circunstancias sociales y morales de la sociedad del siglo XIX, y, al mismo tiempo, de su identidad femenina en estrecha unión con la cosmovisión africana.

–¡Cómo! –le dijo el coronel Las Heras–. ¿Sois chilena?
 –...Cómo no, pues, por la gracia de Dios y la buena ocurrencia de mis padres...”.
 [...]

Y dijo esto con tal salero, que San Martín se rió de buena gana, él, que no reía casi nunca. (Rosales 1978:26-27)

En efecto, Rosalía es chilena. En general, no se conocen muchos textos de ficción protagonizados por un afrodescendiente esclavo o libre, menos por una mujer negra. Sin embargo, los hay.¹⁵ Un ejemplo de ellos es *Los amores del dia-*

¹⁴ Los afroamericanos se convierten en un grupo transitivo y su integración en otros grupos es rápida. Ya no tienen los elementos distintivos culturales de un conglomerado social que les permita ocupar un sitio importante dentro de la comunidad nacional. La pérdida del lenguaje significa la pérdida de la comunicación, la pérdida de un todo coherente de valores y conceptos, cosmogonías, respuestas a la existencia del universo y el ser humano. El liminal es aquel que cambia de estado, en este sentido, el negro tiene que dejar de ser para convertirse en *otro*. La imposición de un lenguaje nuevo, entonces, significa adquirir un conjunto de conceptos y valores de un grupo de experiencias sociales e individuales distintas, propias de otros pueblos. Tanto esclavos como libres están obligados a asimilar la cultura del blanco, la del amo; pero al mismo tiempo la misma se le niega, se le enajena de ella. Por ello recurre al legado de sus ancestros y, con lo que retiene y lo impuesto, forja una cultura de supervivencia. Una cultura esclava, en parte africana, en parte europea, en parte indígena. En ese sentido no hay ausencia de cultura negra sino que *supervivencia* de ella (Barrenechea 2007:144-145).

¹⁵ Podemos consignar las siguientes obras de la literatura chilena que tienen como protagonistas a personajes negros. La leyenda en verso de Salvador Sanfuentes, *El bandido* (1846), construye el rostro “bárbaro” de quien hace resistencia desde el cimarronaje y

blo en Alhué, también de autoría de Rosales. En éste, la esclava Petronila Rojas genera gran parte de la acción. Inusual es, también, encontrar un personaje afrodescendiente que se defina como chileno, como es el caso de Rosalía. Esto reviste importancia, no tanto por la novedad sino porque el personaje negro, en su corporalidad, es antes hablado que hablante, y el acto de nombrarse se convierte en una conducta verbal transgresora dentro de la tradición cosificadora del afrodescendiente en la historia de la literatura hispanoamericana.

En este primer momento, Rosalía se mueve dando una serie de pistas al lector/interlocutor para lograr desenvoltura en el manejo de los códigos sociales. Primero, a través de la palabra, se muestra conforme con su origen —“Mi general, ruego a su señoría que me haga el favor de pasar a ver a su negra que aquí lo aguarda” (Rosales 1978:25)— y, por medio del gesto, manifiesta cierta naturalidad en relación al propio cuerpo —“por más que mi cara nada tenga de hermosa; pero tengo un pecho noble y un corazón grande y bueno” (3)—, siendo los desaciertos ocasionales disueltos mediante la comicidad.

En un espacio ajeno, Lima, donde existe una mayor población afrodescendiente, Rosalía logra insertarse en un escenario social que le permite cierta solvencia en tanto, siguiendo a Bourdieu, no hay tanta desproporción entre el cuerpo soñado y el *looking-glass self* de la mirada de los otros (1986:187). Lo anterior cambia radicalmente cuando la negra regresa a Chile en 1823. Luego de contraer nupcias¹⁶ con el criollo peruano Pedro Olivos, ambos deciden volver al país con el Ejército. A partir de su llegada a Santiago, el personaje de Rosalía comienza, progresivamente, a modificar su comportamiento.

Ya en Chile —corre el año 1828—, junto a su hermana Jacoba y su esposo, se trasladan desde San Pablo hacia la esquina de Santo Domingo con Teatinos: “Era una esquina de pobre apariencia, pero que en su tiempo pasaba por casa de persona acomodada. Basta con decir que tenía mojinetes, lo cual era distinción de nobleza” (1978:30). Es en dicha dependencia donde instalan un cada vez más próspero negocio de picarones “y otras mixturas” (30). Como ya tienen una clientela asegurada en el elemento militar venido del Perú, la negra se esmera en darse a conocer en Santiago de diversas maneras. Con espíritu emprendedor compra los mejores insumos para destacarse entre los demás comerciantes, envía regalos a las principales familias y personaliza sus bebidas con nombres especiales: “La fama de esos dulces trajo a la esquina de la negra una corriente abundante y diaria de parroquianos y parroquianas de las mejores

busca la libertad en la marginalidad como alternativa a la opresión. La novela histórica, *El Mulato Riquelme*, de Fernando Santiván, donde se construye un personaje que nos muestra (y a la vez silencia) el ascenso social que se realiza por medio del ocultamiento del propio ser. La opción, aquí, no es la huida sino la educación.

¹⁶ El matrimonio interracial, que desde el inicio de la conquista se legisla y penaliza duramente, es una dinámica aceptada y que va en aumento (así como la población mulata) a partir, especialmente, del siglo XVIII. Dicha unión es el primer nivel desde donde la negra comienza a insertarse y participar del proceso de formación de Chile como nación.

familias de Santiago, no menos que del pueblo trabajador” (35). Rosalía tiene así un papel activo en el desarrollo del Chile republicano, a través de su trabajo.

Mientras tanto, el país sufre “trastornos inmensos en el espacio de más de treinta años; cayó Pinto, después subió a la presidencia Prieto, después Bulnes, después Montt, y la negra firme en su esquina, oyendo todo, sabiendo todo” (35) En dicho proceso, conceptos como nación, patria, república y ciudadano se convierten en elementos básicos de un lenguaje que se resignifica dentro de los discursos políticos en pos de una serie de cambios y luchas por imponer proyectos con que asentar el poder dentro de la etapa fundante de Chile. En ese sentido, la noción de ciudadano alude a múltiples significados que remiten a una identidad nueva: “americana, nacional, patriótica” (Oieni 2006:94). *Individuos liberados* que forman un cuerpo que comienza a generar las reglas de un orden social. Dice Rosalía a Don Pedrito:

–Ahora en Chile todo el mundo está mezclado en política, ricos y pobres. Tanto da que se junten en una pieza como en otra, porque de todas maneras hablarán de política.

–Esa es la verdad, como que aquí están ahora unos pobres diablos tratando gravemente sobre política del día, como si fueran hombres de Gobierno. Hoy se mezcla la política hasta con los picarones” (1978:72).

Sin embargo, la idea de ciudadano como individuo, según Vicente Oieni, es inseparable del plural pueblo soberano (2006:95). Se produce una ineludible tensión donde la tradición medieval sobre los derechos del pueblo se entrelaza con los del pensamiento revolucionario francés. De este último se origina la idea del virtuosismo del ciudadano¹⁷ que ya no es estrictamente religioso sino que tiene que ver con los nuevos valores modernos, es decir, la libertad, progreso, el amor y la defensa de la patria (96) propugnados por la elite: “Estos asimilan a través del proceso de socialización códigos de diferencia que son incorporados como hábitos” (Bourdieu en Oieni 2006:92).

Una tarde estaba don Pedrito arreglando las mesas y asientos de los saloncitos, cuando un desconocido llega y entra al saloncito reservado a particulares.

[...]

–¿Será don Diego Portales...? –interrumpió Rosalía en actitud pensativa.

–¡Cabalito! –dijo bulliciosamente don Pedrito dando un pequeño brinco.

–Entonces cosas nuevas tenemos, porque donde está ese amito –expuso la negra– algún salpicón se forma.

[...]

¹⁷ El ciudadano virtuoso es la imagen del patriota y del soldado que, precisamente, ejercen y movilizan sus virtudes no sólo en los cuarteles sino que, también, en las plazas, las pulperías, las tertulias, etc.

–Aguarde, don Pedrito; voy a ver manera de conocerlos.

–No, Rosalía, no haga tal cosa.

[...]

–Todo es cuestión de astucia, espéreme aquí, don Pedrito (1978:39-40).

Rosalía se acerca al salón y simula que un perro la ha mordido. Al instante salen los parroquianos para ver qué sucede. La negra, de ese modo, confirma que se trata de Diego Portales y se informa de que el grupo allí presente tomará dicho salón del negocio como club. Hay dos asuntos que nos interesan en el fragmento reseñado más arriba. Primero, si bien la negra no está del todo de acuerdo con dicha intervención en su propiedad, como parte del engranaje político-económico de la nación en formación, su conducta tiene en la idea del progreso¹⁸ su exaltación: “Lo que nos importa es tener buenos parroquianos y vender pronto, bueno y barato, sin que nos importen revoluciones”, dice la negra ante el temor de su marido (1978:47). Pero al mismo tiempo, su conducta abierta hacia el devenir político de la nación es coherente con el sentimiento que debe alcanzar un ciudadano virtuoso en tanto enarbola patriotismo y generosidad que comprometen no sólo intereses materiales sino que también la propia vida (Oieni 2006:104): “Podía tramarse otra conspiración y entonces corría peligro el negocio y sus dueños” (1978:72).

En otro nivel, Rosalía ya no se define desde una corporalidad que nos da claves de su actuar, sino que desde rasgos netamente relacionados con el raciocinio y la reflexión que controla sus pasiones. Éstas tienen un sentido positivo cuando se cobijan en la razón y se ajustan a una función instrumental. Dicha apreciación, que nace del discurso cartesiano, tiene su corolario en la virtud de la templanza como base de la libertad y de todo ciudadano que se precie de tal. La actitud pensativa de la negra, el actuar con “astucia”, nos da cuenta de esa dimensión. Efectivamente, luego de su retorno a Chile, Rosalía deja progresivamente atrás las conductas intempestivas. Por ejemplo, en otra escena, Diego Portales, por azar, alcanza a escuchar a un parroquiano del negocio payando en su contra, lo que provoca su ira y las ansias de enfrentarlo, pero, “la negra y el amigo lo rodearon para calmarlo y para hacerle oír diversas razones de prudencia y decoro” (83).

Moderación y prudencia tienen que ver con el control sobre uno mismo, especialmente, en el espacio de la corporalidad. A mediados del siglo XIX, “el control cultivado del cuerpo y sus impulsos naturales se presenta como la base de la civilidad” (Quintero 2006:404). Consecuencia de ello es el nacimiento de las diferentes normas de etiqueta, tanto en el Caribe hispano como en América Latina. En nuestro territorio, la más popular de las formas de domesticación

¹⁸ Sin embargo, más adelante, le expresa sus preocupaciones a Portales: “Mi amito-le dijo-; no me convienen estas cosas de armas y de soldados. Mi negocio peligr...” (Rosales 1978:48). Están en riesgo su patrimonio económico y, junto con ello, su movilidad social.

del cuerpo es el *Compendio del Manual de Urbanidad y buenas maneras*, de Manuel Antonio Carreño (1853), donde se plantea que la civilidad presta “encantos” a la virtud y a la sabiduría (1863:35). Desde una clara perspectiva masculina, se plantea una restricción excesiva en las conductas, especialmente, de la mujer.

El movimiento y la proximidad corporal, como actos públicos, son preocupaciones centrales que denotan gusto y moralidad: “Jamás nos acerquemos tanto a la persona con quien hablamos, que llegue a percibir nuestro aliento” (1863:50). Al respecto, cuando la negra Rosalía está aún en Lima, “los soldados prorrumpían en aplausos estruendosos y algunos llegaban a abrazar a esa oradora de lengua siempre inquieta” (1978:24). Posteriormente, en su negocio santiaguino, su conducta se presenta siempre gobernada por el recato y el orden: —¡Calle Don Pedrito! —dijo Rosalía quitándole la mano con la suya (1978:103); “Rosalía procuró calmar a los pendencieros”. Dentro de esta dinámica se regula, también, la forma de hablar:

La palabra debe ir acompañada de una gesticulación inteligente y propia, y de ciertos movimientos del cuerpo que son tan naturales y expresivos, cuanto que ellos representan siempre una misma idea, sea cual fuere el idioma que se hable. Pero téngase presente que la exageración en este punto es altamente ridícula, y que en especial los movimientos de las manos, cuando *esceden* los límites de la moderación y la naturalidad, comunican a la persona un aire tosco y enfadoso (1863:84).

En el transcurso de la narración, la que solía ser una “máquina parlante” acompañada de mímicas y ademanes cómicos (1978:26) cede el paso a la ciudadana de palabras precisas y gestualidad prácticamente ausente: “—¡Amito, un poco de silencio! —dijo la negra—” (1978:57); “hubiera querido reírse con todas sus ganas acostumbadas; pero quedó inmóvil y seria” (68). Sin duda, es la internalización de una imagen social presentada a través de apariencias y “toda una serie de movimientos en el escenario social” (González en Porzecanski 2008:25). La vivencia de alienación del cuerpo Bourdieu la describe como mirarse con los ojos de los *otros*, “vigilándose, corrigiéndose, reprimiéndose” (1986:187). Ahora bien, la postura del cuerpo evidencia la relación frente a la autoridad. Dicha postura corporal de sumisión pone en escena una timidez paradigmática y retroalimenta tanto la percepción del otro como de sí mismo. Sin embargo, dentro de este espacio, la corporalidad de la negra Rosalía invoca una nueva tensión.

—Negrita, ¿qué te ha sucedido?

[...]

—Un perro intruso que me dio un pequeño *mordisco*... pero no es nada... no se incomoden amitos. ¿Les sirvo unos picaroncitos sin miel? Son especiales para el ponche con nieve...

— Bueno, negra, trae esos picarones.

[...]

–Mi amito Don Diego –dijo la negra–, pida lo que necesite.
 [...]

 –Mi amito, está en su casa –dijo Rosalía retirándose.
 (1978:41).

Rosalía, que “al revés de las demás negras [...] ostentaba cierto orgullo” (23), nunca revela una postura física de sumisión hacia quienes considera autoridad. Pese a ello, el lenguaje es una acción performativa y en el plano de la enunciación, siguiendo a Ricoeur, una acción. En efecto, el discurso de la mente viene acompasado por el discurso silente del cuerpo (Begué 2003:116). En este caso, por medio de la palabra, la negra configura una postura que podríamos denominar “híper correcta” frente a la elite. Siempre se emplaza dentro de la relación esclavo-amor (ella es libre) que tensiona al discurso de su cuerpo: “La negra salió de la pieza [...] con trancos acompasados y hablando fuerte” (1978:40). Dicha resistencia, transversal a toda la novela, se resuelve por medio de la risa que: “devuelve al sujeto, liberado de la sujeción de la mirada cosificante del otro, el placer de la vivencia única de su propio cuerpo” (González en Porzecanski 2008:26). Son, precisamente, los episodios de risa desenfadada las únicas alusiones a una corporalidad cada vez más ausente en Rosalía: “Y como era inútil enojarse con ese hombrecito, rompió aquella en estruendosas carcajadas” (1978:61).

La risa¹⁹, como única manifestación de conexión vital, es la fuerza rehabilitadora que permite al cuerpo de Rosalía preservar la armonía con y en su entorno dentro de una experiencia narrativa que va, paulatinamente, silenciándolo. La puesta en escena de la vivencia corporal es reemplazada por las características que definen a un ciudadano virtuoso en tanto cuerpo bifurcado de su medio ambiente. Dentro de esa dinámica, el ritmo, la danza y la música, quedan relegados. No existe ninguna alusión, dentro de los diferentes contextos festivos de la novela, en que ella sea delineada (construida), a partir de aquello que es la forma más categórica de estereotipia del personaje negro. El cruce de Lima a Santiago se presenta como decisivo en ese tránsito, como si, en efecto, la geografía acallara su cuerpo que le convierte en el particularísimo personaje negro “a la chilena”, el esclavo silente que caracteriza a nuestra literatura. Esto no es fortuito.

El cuerpo está permanentemente asido por un pacto de derechos y de obligaciones que lo convierten en un ente producido por las prácticas sociales que “imprimen en él promesas morales que le confeccionan una memoria” (Sánchez 2005:80). Como sujeto liminal, el afrodescendiente carga con las huellas de la educación de los cuerpos en el Chile colonial y republicano y éstas, a su vez, quedan inscritas en su/nuestra memoria corporal generando ciertas fisuras

¹⁹ Sin embargo, ésta es un comportamiento ambiguo, que bien puede manifestar alegría como ironía, tanto satisfacción como cólera (Kasanda 2003:602). Por ello, a lo largo de este ejercicio de escritura, insistimos en abordar la corporalidad de Rosalía inserta en una dinámica vincular con/en su entorno.

en la relación que trazamos con la vivencia del cuerpo. Los cuerpos inmóviles resaltan, precisamente, la duplicidad alma/cuerpo que esbozan los paradigmas occidentales del saber. Esto es, aún en la actualidad, una problemática irresuelta en tanto no seamos capaces de percibir nuestra corporalidad como un sistema vinculado a nuestras experiencias y creencias, “en un ambiente poblado de otros seres y entidades con los que estamos profundamente entramados” (Najmanovich 2001:5).

En ese contexto, la lectura del cuerpo de Rosalía nos regresa, indefectiblemente, a nuestro propio cuerpo. La negra se mira con nuestros ojos, lectores coloniales que, a través de la experiencia narrativa, construimos un cuerpo escindido, ocultando las marcas de aquello que no queremos ver. El cuerpo *historizado* es el portador de una serie de signos de violencia que se leen como cicatrices y que evocan eventos silenciados, acontecimientos de los cuales participamos como lectores-demandantes, esperando que nos sea restituido algo que sentimos nos pertenece.

BIBLIOGRAFÍA

- Baudrillard, Jean, *De la Seducción*, Barcelona, España, Planeta, Agostini, 1993.
- Barrenechea, Paulina, *La figuración del negro en la literatura colonial chilena. María Antonia Palacios, esclava y músico: la traza de un rostro borrado por/para la literatura chilena*. Tesis para optar al grado de Doctor en Literatura Latinoamericana, Universidad de Concepción, 2007.
- Begué, Marie-France, *Paul Ricoeur: la poética del sí-mismo*, Buenos Aires, Argentina, Biblos, 2003.
- Bourdieu, Pierre, “Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo”, en *Materiales de sociología crítica*, C. Wright Mills (edit.), Madrid, España, Ediciones de la Piqueta, 1986.
- Bravo, Ramón, *La chimba antigua. Historia de la Cañadilla*, Santiago, Difusión, 1948.
- Carreño, Manuel Antonio, *Compendio del manual de urbanidad y buenas maneras*, Valparaíso, Chile, Imprenta *El Mercurio*, 1863.
- De Aravena, Héctor, *Aroma del tiempo viejo. Novela histórica*, Santiago, Ariel, 1931.
- González De Nájera, Alonso, *Desengaño y reparo de la Guerra del Reino de Chile*, Santiago, Editorial Ercilla, 1889.
- Jahn, Janheinz, *Muntu: Las culturas neoafricanas*, DF, México, Fondo de Cultura Económica, 1963.
- Kasanda, Albert, “Elocuencia y magia del cuerpo. Un enfoque negroafricano”, DF, México, *Estudios de Asia y África*, COLMEX, pp. 589-616, 2003.
- Mallorca, Gladys, *Más allá de la frontera. El misterio religioso africano*, Buenos Aires, Argentina, Clepsidra, 1993.
- Maturana, Humberto; Varela, Francisco, *El árbol del conocimiento: las bases biológicas del entendimiento humano*, Santiago, Universitaria, 1984.

- Najmanovich, Denise; Vera, Lennie, "Pasos hacia un pensamiento complejo en salud", disponible en: http://www.denisenajmanovich.com.ar/htmls/0303_textos.php
- Najmanovich, Denise, *Mirar con nuevos ojos. Nuevos paradigmas en la ciencia y Pensamiento Complejo*, Buenos Aires, Argentina, Biblos, 2008.
- , "Del Cuerpo-Máquina al Cuerpo Entramado", Buenos Aires, *Campo Grupal*, 30, 2001.
- Oieni, Vicente, "Imaginar al ciudadano virtuoso. Introducción del concepto del ciudadano en el proceso de emancipación en el Río de la Plata", en *Calidoscopio Latinoamericano. Imágenes históricas para un debate vigente*, Ansaldi, Waldo (coord.), Buenos Aires, EMECE, 2006.
- Ovalle, Alonso de, *Histórica relación del Reino de Chile y de las misiones y ministerios que ejercita en él la Compañía de Jesús*, Santiago, Instituto de Literatura Chilena, 1969.
- Morin, Edgar (edit.), *El desafío del siglo XXI: unir los conocimientos*, La Paz, Plural Editores, 2000.
- Porzecanski, Teresa (comp.), *El cuerpo y sus espejos*, Montevideo, Planeta, 2008.
- Rosales, Justo Abel, *La negra Rosalía o el club de los picarones*, Santiago, Nascimento, 1978.
- Sánchez, Cecilia (edit.), *Escenas del cuerpo escindido. Ensayos cruzados de filosofía, literatura y arte*, Santiago, Cuarto Propio, 2005.
- Scarano, Laura, *Palabras en el cuerpo. Literatura y experiencia*. Buenos Aires, Argentina, Biblos, 2007.
- Tardieu, Jean Pierre, *Del diablo mandinga al Muntu mesiánico. El negro en la literatura hispanoamericana del siglo XX*, Madrid, Editorial Pliegos, 2001.
- Triana y Antorveza, Humberto, *Léxico Documentado para la Historia del negro en América (siglos XV-XIX)*, Santafé, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1997.
- Velásquez Gutiérrez, María Elisa, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, Ciudad de México, UNAM, 2006.
- Weber de Kurlat, Frida, "El tipo del negro en el teatro de Lope de Vega: tradición y creación", *AIH, Actas II*, Universidad de Buenos Aires, 1965.
- Zañartu, Sady, *La sombra del corregidor. Novela de los tiempos coloniales*, Santiago, Editorial Nascimento, 1927.

LO AZUL Y LO BRILLANTE LA CURSILERÍA NÓMADE DEL JOVEN DARÍO

Felipe Kong Aránguiz*

“Rubén Darío era una loca, de hecho la reina y el paradigma de las locas”.

Roberto Bolaño, *Los detectives salvajes*

“Amo la hermosura, el poder, la gracia, el dinero, el lujo, los besos y la música. No soy más que un hombre de arte. No sirvo para otra cosa”.

Rubén Darío, *Los colores del estandarte*

Toda una concepción estética del mundo puede esconderse detrás de cada adjetivo calificativo que usamos cotidianamente. No todos los calificativos son de carácter estético, es cierto, pero prácticamente todos en algún momento lo fueron. Lo grave, lo valioso, lo extremo, lo venerable, lo sutil, lo llano; cada palabra lleva en sí más historia de la que podemos soportar. Incluso una palabra tan pequeña e inofensiva como *cursi*. Además de los estudios sobre su uso a través del tiempo y de sus transformaciones semánticas, que están más o menos documentadas, poco se sabe sobre ella: cada disertación sobre la cursilería y cada invectiva contra ella, a pesar de mantener algunas convenciones sobre su significado, la tiñe con colores propios, a tal punto que no logramos asir el concepto como un todo. Así, para Ramón Ortega y Frías lo cursi es una enfermedad social¹; para Ramón Gómez de la Serna, el espíritu barroco llevado al espacio íntimo; para Juan Valera ser cursi consiste en el exagerado temor de parecerlo; para Carlos Díaz Dufoo², una forma de arte que fracasa justo antes de triunfar; para Leopoldo Alas³, la esperanza del mundo ante la supremacía de lo *kitsch*. Lo que intentaré hacer en este trabajo es entrar en lo cursi a través de la obra de Rubén Darío, tomando como referencia principal el libro *Azul...* y lo que Ángel Rama denomina “la transformación chilena” del poeta. Mi propuesta es observar cómo la cursilería modernista que se inaugura en este libro constituye una forma originaria de vivir lo cursi, radicalmente distinta de la española: mientras

* Estudiante de Posgrado, Universidad de Chile.

¹ Ortega y Frías, Ramón, *La gente cursi. Novela de costumbres ridículas*, Madrid, 1872.

² Las opiniones de Valera y Dufoo aparecen citadas en Enríquez, Álvaro, “Notas para una historia de lo cursi”, disponible en <http://www.letraslibres.com/index.php?art=6965>, revisado el 31 de marzo de 2011.

³ Alas, Leopoldo, “Sinceramente *kitsch*”, en *Hablar desde el trapecio*, Madrid, Huerga y Fierro, 1995, pp. 15-20.

en España lo cursi está ligado a un espacio interior recargado de adornos, a un lugar o una vida de familia antes que a cada persona en particular, en Latinoamérica germina una cursilería nómada, que no necesita establecer un refugio de brillo y exotismo. Rubén Darío fue capaz de portar en sí mismo el sentimiento de lo cursi y proyectarlo donde quiera que fuera, sin necesidad de apoyarse en un interior burgués propio. Esta cursilería dariana se fundamenta en un complejo entramado cosmopoético que claramente nunca queda clausurado y que fue mutando a través del tiempo: por ello, para que sea medianamente abordable, me abocaré a su punto de inicio.

LO AZUL Y LO BRILLANTE

Incluso antes de comenzar la lectura del libro, ya podemos vislumbrar algo de él si nos fijamos en los puntos suspensivos del título: *Azul...* Un título aéreo, que no hace ninguna concesión a lo sólido o a lo líquido. Sólo puede pronunciarse en un suspiro, en un anhelo, en una soledad. Este azul no es el de Mallarmé ni el de Hugo y, sin embargo, tienen tanto en común: todos provienen de un mismo *Urphänomen*, que es la visión del cielo despejado. Gaston Bachelard analiza este fenómeno en su obra *El aire y los sueños*: “El cielo azul como la imagen menos relativa al individuo que lo contempla [...] determina una sublimación extrema, una adhesión a una especie de imagen simple absoluta, que no hay modo de descomponer”.⁴ Es visión y sentimiento a la vez: el sentimiento más parecido a una visión y la visión más parecida a un sentimiento. El primer azul es siempre el azul del cielo, nos recuerda Bachelard. Por ello este color no es nunca un color entre otros. Es el color que no está, el color que no nos pertenece. Vemos desde lejos el mar, y corremos hacia él pensando que poseeremos el azul, pero al llegar nos percatamos que el agua es sólo un espejo. La contemplación del cielo puro, al momento en que es simultáneamente visión y sentimiento, nos lleva a un sentimiento que no es más que visión: el cielo azul entra en nosotros sin más imagen que la de su pureza sin límite. Para Bachelard, esta *expansividad sin contorno* del cielo azul se traduce en una “sentimentalidad sin objeto” que “puede servir de símbolo a una sublimación sin proyecto, a una *sublimación evasiva*”.⁵ El cielo azul induce a la imaginación a funcionar de una forma exclusivamente negativa, borrando todo lo que pudiese contaminar su pureza. Hasta que llega el momento de intimidad entre el poeta y el cielo, cuando ambos están solos y pueden confundirse en una ensoñación aérea primitiva.

Después de este comercio celestial, el poeta se guarda un trozo de este azul en su cerebro. Y en ese momento, se vuelve activo: tal como el cielo azul acoge en sí al sol y a las estrellas, el azul que reside en el poeta busca a su alrededor objetos brillantes, “fragmentos de un sol despedazado”.⁶ La ensoñación aérea ya pasó; sólo se guarda su recuerdo. El trozo de azul en el poeta, que en “El pájaro

⁴ Bachelard, Gaston, *El Aire y los sueños*, Ciudad de México, FCE, 2006, p. 218.

⁵ *Ibíd.*, p. 208.

⁶ Darío, Rubén, *Azul...*, Bogotá, Espasa Calpe, 1998, p. 45.

azul” se grafica a través de la figura de un pájaro, sufre por la limitación de sus capacidades y por la infinitud del ideal al que aspira. Este pájaro recortado del cielo quiere volver al pliego original con ansias, como la última pieza de un rompecabezas; pero eso sólo es posible con la muerte. Este conflicto entre un cerebro limitado y un ideal infinito aparece también en textos como “Autumnal” y “La cabeza” de “En Chile”. El poeta en este estado sufre, pero su ideal le da sentido a este sufrimiento. El protagonista de “El Rey Burgués” muere “pensando en que nacería el sol del día venidero”⁷, a pesar de la miseria de su situación. No se trata aquí de ilusión o de ensueño: el poeta se encuentra en un desamparo. No es aceptado en la corte del rey y se congela en el invierno de la intemperie. Y adentro están todos los fragmentos de sol posibles: joyas, oro, esculturas, objetos de arte, japerías y chinerías, todo reunido con refinamiento. El azul que tiene en su interior lo llama a cantar estas riquezas, aunque sea desde afuera, y lo hace. Pero este canto no lo consuela. El lujo es tan abundante que no existe un punto específico de atracción que concentre el ideal: el poeta pasea por estos recintos y los admira, pero sabe que no puede detenerse. No le pertenecen, está sólo de invitado. Algo similar sucede en “El sátiro sordo”, aunque el lujo aquí no sea artificial sino natural. El poeta es expulsado de la civilización y vuelve al bosque, pero en el bosque tampoco lo aceptan. No tiene lugar: la naturaleza se conmueve con su canto, y aun así no se le permite pertenecer a ella. Pero tras esta segunda expulsión el poeta comienza a encontrar su camino. El ideal despedazado, repartido caótica e inaprensiblemente en el palacio del rey y en el bosque del fauno, vuelve a reunirse en la imagen de la mujer. La ninfa que ve el poeta no es más que la mujer idealizada, pasada por el filtro de lo azul: “un ideal de vida y forma”⁸ que resulta del choque de la sensibilidad del poeta con este brillo reconcentrado que es la belleza femenina. El poeta encuentra en la mujer un lugar donde descansar, un refugio que lo alivia hasta cierto punto de su desabrigo estético y vital.

El azul que proyecta el poeta funciona como un fondo universal para los objetos, que los aísla en su propio brillo y se desentiende del contexto que los rodea. Funciona realmente como el “fondo azul” del *chroma key*, aquella técnica audiovisual que permite recortar el contorno de una imagen para poder situarla artificialmente en cualquier otro ambiente. Sin embargo, este procedimiento está lejos de ser infalible. El poeta puede aislar lo bello y resguardarlo, pero no logra resguardarse a sí mismo: el contraste entre el ideal infinito y sus condiciones de vida lo atormentan, como se muestra en los discursos de los artistas (el escultor, el pintor, el músico y el poeta) en “El velo de la Reina Mab”. Si nos aventuramos a una lectura secuencial del libro de Darío, veremos que este cuento aparece justo después de “El fardo”: si en “La ninfa” el poeta se había podido reconciliar con su ideal, encontrándole un lugar en el mundo, en “El Fardo” esta seguridad pasajera se ve violentada. La brisa glacial que le llega al poeta

⁷ *Ibíd.*, p. 16.

⁸ *Ibíd.*, p. 27.

desde el mar, recordándole la muerte y el peso de la necesidad, ya no le permite ensoñarse con ninfas y faunos. Se hace consciente totalmente de su miseria y no puede alimentarse únicamente de las miradas esporádicas de un ideal estético cristalizado en la mujer. Y es entonces cuando aparece la Reina Mab, otorgándole el consuelo de un velo azul. En ese momento “penetró en su pecho la esperanza, y en su cabeza el sol alegre, con el diablillo de la vanidad, que consuela en sus profundas decepciones a los pobres artistas”.⁹ Es importante remarcar el abismo que existe entre este “sueño azul”, que hace ver la vida color de rosa y que tiene la forma de una resignación, de una “mentira útil”, y el azul original, que mantiene en todo momento una tensión, un dolor por la diéresis entre el poeta y el ideal trascendente.

En este cuento vemos que se pasa de este azul desamparado e infinito al azul de ensueño; pero en el poema “Autumnal” sucede lo contrario. El hablante va guiado por un hada, porque siente “el ansia de una sed infinita” y quiere llegar al ideal. El hada lo transporta, ayudada por el viento del otoño, a través de diferentes estaciones: las estrellas, la aurora, las flores. Pero el poeta nunca se sacia, sigue pidiendo más, hasta llegar a un punto límite: *El hada entonces me llevó hasta el velo / que nos cubre las ansias infinitas, / la inspiración profunda, / y el alma de las lirás. / Y lo rasgó. Y allí todo era aurora. / En el fondo se veía / un bello rostro de mujer.*¹⁰ La misma hada que lo había cubierto con el velo ahora lo rompe; él no soportaba habitar perpetuamente bajo el velo, sabiendo que las ansias infinitas no podían saciarse allí, pero en el momento en que lo rompe tampoco sabe qué hacer. El hada le pregunta si quiere seguir, pero él está rendido: *Y yo tenía entonces / clavadas las pupilas / en el azul; y en mis ardientes manos / se posó mi cabeza pensativa...* Finalmente, Darío preferirá volver al simulacro, pero siempre con la consciencia de su carácter ilusorio. Vive en el sueño azul, mirando la vida de color de rosa, pero siempre con un pie afuera de la fantasía: su sinceridad consiste en nunca olvidar que se trata de un engaño, aunque no sienta por ello conflicto interior alguno. Recordemos, al respecto, que en su artículo sobre Catulle Mendès, “Parnasianos y Decadentes”, celebra la capacidad de “hacer rosas artificiales que huelen a primavera”¹¹; y en el cuadro de “En Chile” titulado “Naturaleza muerta” se deja seducir por el engaño de unas flores y frutas artificiales que ve a través de una ventana.

Esta misma actitud es la que se apodera de su ensueño poético, el cual funciona como un filtro que sólo permite el paso a lo brillante. Así, por ejemplo, en la “Acuarela” del álbum de Santiago se presenta un cuadro a la vez realista e idealizado de la vida urbana: no es que Darío esté describiendo cosas que no ve, sino que es su modalidad de ver la que proyecta un ideal de belleza basado en el brillo y el lujo. Así, el jazmín es “como una blanca estrella sobre un cielo verde”; los árboles “lucen sus cumbres resplandecientes en un polvo de luz”;

⁹ *Ibíd.*, p. 40.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 118.

¹¹ Darío, Rubén, *Obras desconocidas*, Santiago, Prensas de la Universidad de Chile, 1934, p. 170.

las libreas de los cocheros lucen “botones metálicos flamantes”; y las mujeres son comparadas con odaliscas cuando se recuestan, con reinas cuando se yerquen. Es especialmente ilustradora esta descripción de una dama: “gentil con sus gestos de diosa, bella con su color de marfil amapolado, su cuello real y la corona de su cabellera, está la Venus de Milo, no manca, sino con dos brazos, gruesos como los muslos de un querubín de Murillo, y vestida a la última moda de París”.¹² Es como si ninguna cualidad le fuera exclusiva: la dama no es más que un conglomerado de elementos prefiguradamente bellos que se plasman en ella por casualidad.

Entre el *sueño* azul y el *pájaro* azul se debate el acercamiento a lo brillante: son los dos polos de la cursilería que siempre aparecen entrelazados. La farsa y la sinceridad, el velo y el infinito, el interior burgués y el frío de la calle, la resignación y la rebelión. El mejor ejemplo de este vaivén es la distancia entre “Canción del Oro” e “Invernal”: es el mismo poeta, con las mismas palabras y versos similares, pero en dos posiciones contrarias que para él mismo no eran contradictorias. Finalmente tomará partido por el ensueño, al menos dentro de esta obra, como queda claro si revisamos “El año lírico”.

LAS ESTACIONES DE DARÍO

A mi modo de ver, los poemas que escribe Darío sobre las estaciones del año revelan bastante sobre las tonalidades y atmósferas sentimentales que rodean al resto de su obra juvenil. Así, vemos que la primavera es un tópico presente en cuentos como “El palacio del sol”, “La ninfa” y “Palomas blancas, garzas morenas”; que el amor violento de “Estival” aparece en cierto modo en “El rubí” y “La muerte de la Emperatriz de la China”; que el ambiente otoñal se repite en el poema en prosa “A una estrella”; y que el invierno está presente en “El Rey Burgués” y “Canción del Oro”. Sin embargo, tal como sucede con la imagen del cielo azul, cada estación, antes que representar un medio ambiente donde situar un relato, representa un estado de ánimo, una posición ante el mundo.

No es difícil ver que en “Primaveral” hay una figuración del paraíso. Predominan la dulzura, el placer sensual, el bienestar. No hay contradicción: está todo en su lugar, como si los relojes que regulan la armonía universal hubieran sido afinados y aceitados recién. “De la lira universal / el ave pulsa una cuerda”¹³: todo confabula para que el idilio se perpetúe. El goce del amor es algo presente, no imaginado ni evocado. Hay en todo el poema un sentimiento de suficiencia: *No quiero el vino de Naxos / ni el ánfora de asas bellas...* La poesía y la vida son una. Lo interesante aquí es que este paraíso está expuesto en presente y en primera persona: no es el paraíso perdido, sino el paraíso terrestre y accesible, natural, de la primera juventud.

En “Estival” el panorama es muy diferente. De los cuatro poemas, es el único que está escrito en tercera persona, con una distancia narrativa bien marca-

¹² Darío, Rubén, *Azul...*, op. cit., p. 84.

¹³ *Ibíd.*, p. 108.

da. Aquí, la sensualidad armónica de la primavera es llevada al extremo: se convierte en desequilibrio, pasión ardiente, amor violento. En “el mes del ardor” se desencadenan *el misterioso / tacto, las impulsivas / fuerzas*”, y tiene lugar “*el idilio monstruoso / bajo las vastas selvas primitivas. / No el de las musas de las blandas horas, / suaves, expresivas [...] sino el que todo enciende, anima, exalta, / polen, savia, calor, nervio, corteza, / y en torrentes de vida brota y salta / del seno de la gran Naturaleza*.”¹⁴ La vida aparece como una exaltación en la cual se confunden la fuerza erótica y la fuerza tanática. La naturaleza se muestra bajo la forma de lo *sublime dinámico* kantiano, que aterroriza por su potencia: la vida y la muerte se intercambian en todo momento, y el punto de mayor vitalidad coincide con la muerte violenta. La necesidad natural tiene el poder de engendrar la belleza y el poder para destruirla, como también ocurre en el poema “Anagke”. La muerte, al igual que en el resto del libro, no aparece aquí como un problema existencial, sino como parte del ciclo de la vida. Todas las muertes en la obra son violentas y súbitas, sin agonía: no es la fugacidad la que aparece simbolizando la muerte, sino que es la muerte la que aparece como un símbolo más de la fugacidad. Es digno de notar que el paraje donde ocurre el poema es una amalgama de otros lugares exóticos: Asia (los tigres de Bengala), África (los baobabs) y Oceanía (el canguro). Es como si el verano no fuera algo propio de Latinoamérica ni de Europa, tierras entre las cuales se repartirían las otras tres estaciones. Lo salvaje es visto románticamente, como una fuerza de la naturaleza exterior más que como una potencia irracional que reside en nosotros mismos.

En “Autumnal” predomina lo eólico y aéreo: el viento, el vuelo, la inspiración. El amor aparece idealizado y lejano: predomina la sed del ideal, no su goce presente. Mientras que en “Primaveral” el movimiento es circular y autosuficiente, y en “Estival” es un espiral que termina estallando, aquí el movimiento es claramente ascendente. Hay una constante necesidad de más: se asimila el exceso estival pero llevado del plano sensual al plano ideal. Es en esta estación, cuando el amor está ausente, en que aparece el azul. En el centro del sueño azul, de la ilusión y el velo, está el anhelo del azul profundo, inalcanzable. Pero aunque en el sueño azul se pretenda trascender, como en todo sueño, la distancia entre el yo y lo otro, en algún momento el sueño se separa entre el cerebro limitado (“La cabeza” de “En Chile”) y el ideal infinito, que no se identifica conmigo. La parte de este ideal que queda en mí es como un fantasma: “un rostro de mujer” (“El ideal” de “En Chile”). Parece ser necesario retornar al sueño para que la relación con el ideal, que consiste en un hiato insalvable, pueda hacerse llevadera. Y es así como concluye “El año lírico”, con un invierno de ensueño.

En “Invernal” hay una división espacial radical entre interior y exterior: afuera está la naturaleza como gravedad, muerte y frío, haciéndose sentir de manera tan dominante como en “Estival”, y adentro está el artificio humano que permite guarecerse de todo mal. El poeta, que en “El Rey Burgués” y en “Canción del Oro” se situaba en el frío exterior, ahora está adentro y puede

¹⁴ *Ibíd.*, pp. 113-114.

desarrollar su poesía integrando las otras tres estaciones. El fuego, el vino y la poesía aparecen como los componentes de la ilusión que separa al hablante del invierno real. Queda claro aquí que el poeta cuando está en el frío no maldice a quienes están en el interior, porque desea estar allí también. No hay gestos de culpa por no acoger a los pobres, a pesar de que él también ha vivido la pobreza. La culpa aún no nace, estamos en un período anterior: el egoísmo fundamental de la adolescencia. Se integran en esta estación todas las demás, excepto el invierno mismo. El vino ayuda a confundir el amor paradisiaco, el pasional y el idealizado, pero excluyendo una forma de amor propia del invierno. El invierno burgués, así, aparece como una quinta estación, que reúne a las otras en un estado onírico. El sueño azul termina triunfando, lo que determinará drásticamente los límites que tendrá la cursilería dariana.

LA CURSILERÍA DARIANA

La etimología de la palabra “cursi” no está para nada clara, y eso la hace mucho más interesante: sólo tenemos la historia de su uso, pero no la supuesta autoridad que otorga el origen. Se les llamaba *cursis*, en la España del siglo XIX, a las familias de clase media o media baja que intentaban igualarse estéticamente con las clases acomodadas. Este intento de mejorar la posición social era mal visto por la aristocracia, que comenzó a desarrollar un especial olfato para distinguir lo realmente elegante de su imitación cursi; pero inevitablemente ambas cosas terminaron mezclándose. Gómez de la Serna sugiere que “lo cursi no tiene la frialdad inorgánica, desplazada, vigilada estrictamente para que *no se enamore*, de lo elegante”¹⁵; sin embargo, el esquema de costumbres aristocrático no podía quedar incólume después del surgimiento de la cursilería social. Necesariamente tenían que evitar ser confundidos con los *cursis*, por lo cual comenzaron a hacer conscientes y afectados los modales que anteriormente eran una pauta seguida con formalidad. De esta manera, lo cursi invadió el terreno de la elegancia y le quitó su carácter aristocrático; no democratizando la elegancia sino generalizando la cursilería. De esta época es la frase de Juan Valera que ya mencionamos: “La esencia de eso que llamamos cursi está en el exagerado temor de parecerlo”.¹⁶ Si bien es discutible que sea una sentencia válida para todas las formas de la cursilería, sí que lo es para este movimiento reaccionario de las clases altas respecto del arribismo de las capas medias. Pero en la cursilería misma, en ese primer movimiento de querer definir una estética propia por parte de quienes no han tenido derecho a ello, hay una originalidad y una valentía inigualables. La poesía latinoamericana anterior a Darío es calificada de “cursi” en un grado mucho menor que la posterior a él; en José Martí o Gutiérrez Nájera hay aún demasiada *elegancia*, demasiado respeto por la aristocracia poética. Pero a partir del afrancesamiento insolente de Darío sí

¹⁵ Gómez de la Serna, Ramón, *Lo Cursi y otros ensayos*, Buenos Aires, Sudamericana, 1943, p. 44.

¹⁶ Valera, Juan, *Las ilusiones del doctor Faustino*, citado en Enrígue, Álvaro, op. cit.

podemos hablar realmente de una *cursilería* que, aunque parte de una situación paralela a la de la cursilería social española (la ausencia de una estética propia y la recurrencia a modos de expresión ajenos), desemboca en algo totalmente distinto. Mucho tiempo después del auge de lo cursi en la sociedad española, Gómez de la Serna intentó rescatar algunos de sus rasgos propios, sin recurrir a meras caracterizaciones negativas (falsedad, simulación, imitación, mal gusto). Y resulta que algunas de sus consideraciones sobre la esencia de lo cursi son maravillosamente compatibles con la cosmovisión dariana, y nos ayudan además a integrar otros sentidos y matices del concepto que no son incluidos en la mayoría de los estudios sobre el tema, como su relación con la expresión amorosa.

Dice don Ramón: “En lo cursi hay una ternura que acepta todo regalo de la vida como algo ideal y entroniza lo conmovedor venga de donde venga, superadornándolo para salvarlo”.¹⁷ Esta ternura define casi exactamente lo que hemos llamado el “sueño azul” en Darío. Los modos de expresión ya están dados de antemano y no se modifican sustancialmente por el objeto dado; sin embargo, como la ornamentación que se hace del objeto no tiene un canon que seguir, las descripciones resultan totalmente originales. Así como el pintor Arcimboldo ocupaba una limitada cantidad de frutas para formar distintos retratos, Darío usa una limitada cantidad de objetos brillantes para describir situaciones y personas, usando esta técnica acotada con maestría y soltura. Así opera el sueño azul: guarda en sí la primavera pasada como un tesoro que debe actualizarse, buscando como con un radar los elementos “primaverales” de cada imagen; celebra desde la distancia los excesos voluptuosos de la naturaleza, como expresiones de vida, pero sin *involucrarse* con ellos (como una señora que ve teleseries y se identifica con la protagonista que tiene muchos amantes, aunque ella misma nunca se atrevería a hacer algo así) y rescata, a partir de estos dos niveles, los elementos que pueden idealizarse, separarse de su sensualidad y proyectarse más allá del sueño azul, intentando traspasar el velo, pero siempre dejando un pie adentro. El cursi siempre busca ir más allá de su cursilería, y a veces lo consigue, pero inevitablemente vuelve. Y es que sin esa ilusión que se sabe ilusoria —y el cursi lo admite sin la menor traza de mala fe— la cursilería no podría existir; estaríamos hablando de otra cosa. El pájaro azul sin el sueño azul no es cursi. Lo cursi se genera por la constante tensión y vacilación ingenua entre una y otra forma de relacionarse con el ideal, porque aunque la mayor parte del tiempo se pase dentro del sueño y no enfrentado al azul infinito, siempre está la intención, el proyecto postergado de llegar a él. Porque si bien “lo cursi es la adornística espontánea, ingenua, que quiere mimarnos frente al vacío”¹⁸, no es un sentimiento que niegue el vacío; sabe que existe, lo acepta, lo mira, a veces trata de ir hacia él con excesivas precauciones, pero siempre se devuelve, como un niño que no se atreve nunca a tirarse a la piscina, o un joven enamorado que no se atreve nunca a declararse.

¹⁷ Gómez de la Serna, op. cit., p. 19.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 35.

Sin embargo, Darío sí se atrevía a tirarse a la piscina y a declararse. Eso lo diferencia de la cursilería española, tal como la explica Ramón Gómez de la Serna. Para el español lo cursi es un sentimiento eminentemente privado y sedentario, que se corresponde con el establecimiento de un lugar cómodo y recargado, que espanta a la muerte: “Lo cursi nace de la conformidad de vivir y morir en unos setenta años y por eso agarra el alma humana y acierta con la intimidad que hay que dar a cada cosa”.¹⁹ Pero como ya dijimos, Darío lleva su casa íntima sobre sí, como un caracol de lo cursi. Su gabinete ornamentado es su propio sueño azul, que puede proyectar por doquier; y esto se debe a que sus ansias de infinito, su sed de ideal, aunque nunca lo sacaron por completo de su ensueño y de su arribismo, al menos lo llevaron a moverse. Los cursis españoles emulaban a otros españoles, de forma artesanal y abigarrada; pero la emulación hecha por Darío ya estaba situada en un nomadismo imaginario, moviéndose desde la sintaxis francesa a los metros castellanos, desde la música de Wagner y las pinturas de Watteau a la prosa periodística. Además de artesanal y abigarrado, ni siquiera sabía bien a quién emulaba. Esa es la herencia que nos dejó: una sentimentalidad preciosista y burguesa, pero desordenada, que no puede sacarse la marca de la desesperación, de la tragedia y del exceso. Nuestra cursilería es nómade, y tal vez ésa sea una señal de esperanza. Y no hay nada más cursi que la esperanza.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 42.

EL CONCEPTO DE TEXTURA MUSICAL APLICADO A LA POESÍA CONTEMPORÁNEA

Marianella Machado*

La palabra textura generalmente es usada para describir percepciones táctiles, visuales y auditivas. La textura táctil se percibe al tocar la superficie de un objeto y sentir su aspereza o suavidad. “La textura puede ser óptica o visual, cuando presenta sugerencias diferentes sobre una superficie que sólo pueden ser captadas por el ojo, pero no responden al tacto” (Velásquez, 136). La textura también puede ser auditiva o musical cuando captamos la relación de varios sonidos ejecutados simultáneamente en una pieza de música.

En el ámbito de la literatura, específicamente el de la poesía, la palabra textura está directamente vinculada a los aspectos estructurales y formales del poema.¹ De acuerdo a la definición de textura de la *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*²:

In the context of prosody, texture denotes euphony, the actual physical effects of vowels and consonants as distinguished from meter, considered as a temporal and dynamic phenomenon [...] In the poetics, texture has much broader reference, including euphony and meter but extending also to the topic of poetic language [...] poetry is a composite art containing three distinct and irreducible ingredients. One of these comes under the heading of structure; the others under texture. The nature or condition of poetry is defined by the relationship of structure and texture [...] Texture includes a whole realm of meanings, therefore, which exist apart from the structure (853).³

* PHD & DMA, Eastern Kentucky University.

¹ Los aspectos estructurales se refieren a los elementos intrínsecos y extrínsecos de la poesía. Los elementos intrínsecos se hallan en las cualidades del sonido de la palabra (duración, intensidad, altura y timbre) y en el sentido fijo que tiene la misma. Los elementos extrínsecos surgen a partir de la combinación y ordenación de los elementos estructurales, de allí tenemos: la gramática, la sintaxis, la grafía, la declamación y la semántica. Los aspectos formales se refieren a las unidades, procesos y funciones a los cuales se someten los aspectos estructurales para la creación del poema.

² Preminger, Alex (editor), Princeton, Princeton University Press, 1974.

³ La traducción al español de todas las citas en inglés ha sido realizada por la autora del artículo: “En el contexto de la prosodia, la textura denota eufonía, el efecto real de las vocales y consonantes, a diferencia de la métrica, la cual es considerada como un fenómeno temporal [...]. En poesía, la textura tiene una referencia más amplia, ya que incluye la eufonía y la métrica, pero se extiende también al tópico del lenguaje poético [...], la poesía es un compuesto artístico que contiene tres distintos e irreductibles ingredientes. Uno de esos viene bajo el nombre de estructura, los otros bajo el de texturas. La naturaleza y condiciones de la poesía está definida por la relación de la estructura y la textura [...]. La textura incluye un reino completo de significados, por tal razón, ella existe aparte de la estructura”.

La definición anterior nos hace suponer que la textura poética es un sistema de relaciones donde los diferentes elementos constituyentes del poema interactúan como partes interdependientes para crear la estructura y forma del mismo. La textura poética, al ser entendida como sistema de relaciones, se asocia a la textura musical. Por tal motivo, en este artículo, la textura poética se enfoca desde el ángulo del concepto de la textura musical.

La textura musical se define como “a description of how many events are going on at one time and the relationship of these events to each other” (Neumeier, 195).⁴

En otras palabras, la textura musical es el resultado de la interacción que se produce al superponer distintas voces o partes en una obra musical. Además, los diferentes tipos de textura musical pueden ordenarse dentro de una gama que se extiende desde la textura monofónica, pasa por la homofónica y culmina con la polifónica. En la textura monofónica, como en el Canto Gregoriano, hay una sola línea melódica; o también, cuando una obra es compuesta de bloques de acordes en movimiento paralelo. En la textura homofónica se halla una melodía acompañada por una o más partes que se mueven homogéneamente, y con limitada independencia. En la textura polifónica, observamos varias voces o partes que se mueven simultáneamente y de manera muy independiente dentro de la obra musical.

En la textura musical polifónica, si bien cada una de las voces o partes de la obra puede seguir su propia línea independientemente, también, al mismo tiempo, se mantiene una conexión estrecha entre ellas. Más aún, las distintas voces o partes de una textura musical no solamente se pueden percibir auditivamente sino que cada una tiene su propio sentido y representación gráfica.

Al aplicar el concepto de textura musical a la poesía contemporánea, se ha tomado en cuenta la condición triple de la palabra escrita; es decir, su grafía, su sonido y su significado. Cada palabra en sí carga con estas tres “voces” o partes, las cuales sugieren múltiples maneras de estructuración de la textura de un poema. Así como en la textura musical cada voz o parte sigue su propia línea, en la textura poética, cada una de estas voces o partes de la palabra puede ser estructurada siguiendo su propio sistema de ordenación, o sea, su propio ritmo, porque visualmente el poema puede tener un orden que satisfaga o contradiga lo que auditivamente y/o semánticamente se quiere ritmar con las palabras. En otras palabras, la disposición de las tensiones y distensiones que componen el ritmo de un poema puede tener una estructura propia e independiente en cada una de las partes, grafía, sentido y sonido de las palabras y al mismo tiempo crear una interrelación de las mismas para dar unidad al poema. Tomemos como ejemplo el poema xxxii de *Trilce*, de César Vallejo:

⁴ Una descripción de cuántos eventos operan simultáneamente en un momento dado y la relación que se establece entre ellos.

999 calorías.
Rummbbb . . . Trrraprrr rrach. . . chaz.
Serpentínica u del bizcochero
Engirafada al tímpano.
Quién como los hielos. Pero no.
Quién como lo que va ni más ni menos.
Quién como el justo medio.
 1.000 calorías.
Azulea y ríe su gran cachaza
el firmamento gringo. Baja
el sol empavado y le alborota los cascos
al más frío.
Remeda al cuco: Rooooooeeis.
tierno autocarril, móvil de sed,
que corre hasta la playa.
Aire, aire! Hielo!
Si al menos el calor (_____ Mejor
 no digo nada.
Y hasta la misma pluma
 con que escribo por último se troncha.
Treinta y tres trillones trescientos treinta
y tres calorías.

Este poema, a simple vista, es complejo y difícil de analizar. No obstante, al observar su textura nos damos cuenta de que ha sido compuesto con gran cuidado de la forma. Vamos a enfocarnos en cada una de sus “voces” por separado. En primer lugar, tenemos la grafía del poema. Vemos que tiene versos libres, los cuales están distribuidos en siete estrofas irregulares dispuestas en este orden: cuarteto, terceto, quinteto, terceto, terceto, dueto, dueto; además, la tensión que produce la irregularidad de la grafía es compensada por la especie de “puntuación” que ejerce la aparición de los números “999”, “1.000” y “treinta y tres trillones trescientos treinta y tres”, con los cuales el poeta señala las articulaciones principales del poema. Esta línea ascendente de números crea una sensación de aumento de la temperatura y contrarresta la línea “quebrada” que se dibuja por efecto del resto de los elementos constitutivos del poema.

A nivel de la significación del poema, y dentro de esa misma disposición estrófica, la obra dibuja otra línea en donde se alterna la tensión y la distensión; por ejemplo: la primera estrofa, por la “especialidad” de las onomatopeyas y el aparente “sinsentido” de la estrofa, introduce una fuerte tensión. La segunda estrofa crea un poco de distensión, ya que presenta una disposición más regular y familiar de los versos; con cierta regularidad rítmica de sus acentos y el uso de la anáfora. No obstante, se trata de un tipo de distensión incompleta, ya que son

versos truncos, no resueltos, a manera de preguntas sin respuestas o que quedan como en suspenso. La tercera estrofa continúa y afirma la distensión de la segunda estrofa puesto que toma un elemento de la primera (“1.000 calorías”) y otro de la segunda (la regularidad y familiaridad de la estrofa, pero los versos sí tienen una unidad sintáctica y semántica). La cuarta estrofa retoma un poco la tensión que se produjo al principio del poema debido a que reaparece la onomatopeya y la aliteración con énfasis en la “RR”, y la asonancia sobre la “O”, “E” y “U”; además, aunque sintácticamente esta estrofa es correcta, todavía existe tensión a nivel de su significación. La quinta estrofa aparece como especie de *clímax* debido a que, primero, Vallejo introduce los vocablos “aire”, “hielo”, los cuales se contraponen a la palabras “calor” y “calorías” y a la idea de ascenso de la temperatura indicada por los números; segundo, el poeta utiliza una pausa gráfica y semántica muy importante en la textura del poema, porque a partir de esa sugerencia del silencio se siente un efecto de resolución o punto de llegada. Dicha resolución se lleva a cabo porque la tensión del poema se diluye lentamente a nivel gráfico; es decir, la disminución del número de versos de la estrofa y la disparidad de la aliteración sobre la “RR” presentada en las onomatopeyas anteriores, son contrarrestadas con cierta regularidad producida por la aliteración de esa misma consonante pero dentro de unas palabras que, además de ser más familiares, describen con letras el punto máximo de calorías al que alude el poema.

A nivel del sonido del poema encontramos que Vallejo utiliza la aliteración, la anáfora y la onomatopeya de manera consistente y sistemática; es decir, el uso de esas figuras retóricas no es arbitrario ni caprichoso. De hecho, todo el poema es, en sí mismo, un perfecto ejemplo de la función que, como coeficiente del ritmo poético, tiene el sonido de las palabras. Dicho de otro modo, en este poema se observa un tratamiento muy “orgánico” del sonido de las mismas, ya que éste actúa como elemento unificador en el poema. Por ejemplo, ya vimos que tanto a nivel de la grafía como de la significación, el poema presenta una estructura clara en cuanto la distribución de la tensión y la distensión. Sin embargo, ambos niveles (gráfico y semántico) tienden a buscar el contraste y la asimetría. Mientras que el sonido del poema se desarrolla a partir de siguientes consonantes fundamentales: “N” (“999”), “RR”, “T” y “z/s” (las onomatopeyas del segundo verso y en “Serpentínica” y “Úmpano”), la [k] de la palabra “calorías” y de los “Quién” de la segunda estrofa. A medida que transcurre el poema, escuchamos que dichas consonantes van tomando más presencia; es decir, se van enfatizando más y más, y con más frecuencia, hasta llegar a un punto en el cual se resuelve la tensión tanto de esa línea sonora en particular, como del poema entero; puesto que las consonantes “T”, “RR” y “N” convergen en una misma estrofa (que a su vez es el punto de arribo de las otras partes de la textura), sobre las palabras “Treinta y tres trillones trescientos treinta y tres” al final del poema.

Después de analizar este poema de Vallejo observamos que en el estudio de la textura poética, las voces del poema (grafía, significación y sonido), aunque tengan su propio ritmo independiente, se relacionan de alguna manera;

es decir, esas voces interactúan en la medida en que el ritmo individual de las mismas sigue una dirección común, o como lo explica Paz en *El Arco y la Lira*: “Sentimos que el ritmo es un ir hacia algo, aunque no sepamos qué pueda ser ese algo. Todo ritmo es sentido de algo. Así pues, el ritmo no es exclusivamente una medida vacía de contenido sino una dirección, un sentido. El ritmo no es medida, sino tiempo original” (57).

Esto que dice Paz acerca del sentido del ritmo lo podemos ver también en la *Oda a la esperanza* de Pablo Neruda:

*Crepúsculo marino,
en medio
de mi vida
las olas como uvas,
la soledad del cielo,
me llenas
y desbordas,
todo el mar,
todo el cielo,
movimiento
y espacio,
los batallones blancos
de la espuma,
la tierra anaranjada,
la cintura
incendiada
del sol en agonía
tantos
dones y dones,
aves
que acuden a sus sueños,
y el mar, el mar,
aroma
suspendido,
coro de sal sonora,
mientras tanto,
nosotros,
los hombres,
junto al agua,
luchando
y esperando
junto al mar,*

esperando.

Las olas dicen a la costa firme:

“Todo será cumplido”.

Lo primero que observamos en la textura de este poema es la grafía: líneas poéticas muy cortas, hasta de una palabra. Aunque pareciera un elemento de importancia secundaria, la disposición gráfica de este poema tiene una función estructural en lo que se refiere al sentido o línea de orientación que sigue el ritmo poético. Dicho de otro modo, la corta longitud de las líneas poéticas hace que el lector no deje pasar inadvertido el ritmo de cada palabra, y así, cada palabra toma importancia como una entidad en sí misma. Por otro lado, al tener que concentrarse más en cada palabra, la lectura audible o silenciosa del poema exige un *tempo* más lento, de más cuidado; de esta manera, el poema va a escucharse poniendo atención a la duración de las palabras, de las pausas e incluso de los acentos que puedan alargar ciertas vocales. De ahí que la consecuencia principal de este tipo de grafía afecta la velocidad con que se deben pronunciar las palabras y, por ende, influye en la manera cómo se han de tratar la significación y el sonido del poema. Si tratáramos de leer este poema en otra disposición gráfica, obtendríamos un efecto totalmente diferente:

Crepúsculo marino, en medio de mi vida las olas como uvas, la soledad del cielo, me llenas todo el mar, todo el cielo, movimiento y espacio, los batallones blancos de la espuma, la tierra anaranjada, la cintura incendiada del sol en agonía tantos dones y dones, aves que acuden a sus sueños, y el mar, el mar, aroma suspendido, coro de sal sonora, mientras tanto, nosotros, los hombres, junto al agua, luchando y esperando junto al mar, esperando. Las olas dicen a la costa firme: “Todo será cumplido”.

Obviamente, el resultado sería muy distinto ya que la manera como Neruda presenta esta obra hace más claro el seguimiento del sentido de orientación del ritmo poético. Además, una grafía diferente implicaría una percepción distinta del poema.

Tal como Neruda escribió el poema, nos podemos dar cuenta de que el punto de orientación rítmica se halla en los dos últimos versos, porque es en ese punto donde se relaja la tensión creada desde el comienzo, ya que la penúltima línea es la más larga de todo el poema. Y la última línea, por un lado, es la única línea que sintácticamente forma una oración completa y, por el otro, refuerza la unidad y regularidad que el poeta ha creado con la introducción frecuente de versos heptasílabos. A nivel de sonido, la relajación de la tensión del poema se empieza a sentir con más énfasis a partir de “y el mar, el mar”, debido a que el poeta utiliza las consonantes, “N” y “M” para darle fluidez y una especie de sensación acuosa al sonido de esa parte del poema. Nótese también que todas las palabras son llanas excepto los monosílabos “sal”, “mar” y “sol”, y las palabras “Crepúsculo” y “será” las cuales se hallan colocadas en la primera y última línea del poema, respectivamente.

En cuanto a la voz que representa la significación de las palabras en el poema podemos ver que muestra cierta complejidad debido a que el poeta nos está revelando, por una parte, un sentido lineal del ritmo semántico del poema, el cual se acopla muy bien al ritmo de los otras dos voces: grafía y sonido; pero, por la otra parte, surge cierta tensión porque la disposición gráfica del poema nos hace ver cada línea con más detenimiento a una velocidad que necesariamente nos pone a pensar con más profundidad acerca de la esperanza.

Mediante los ejemplos expuestos anteriormente podemos dar cuenta de que la aplicación del concepto de textura musical a la poesía contemporánea nos abre una vía diferente en el análisis de un poema, ya que nos permite examinar los aspectos estructurales y formales que ambas artes comparten. La intención de esta comparación no es trazar un paralelo directo entre la manera de componer un poema y la de componer una obra musical. Más bien se trata de encontrar puntos comunes en el proceso de creación que siguen ambas artes, donde una aproximación al arte poético, desde una perspectiva técnicamente musical, beneficie la apreciación, el análisis y la creación poética.

BIBLIOGRAFÍA

- Neruda, Pablo, *Obras Completas*, Buenos Aires, Losada, 1968.
- Newmeyer, David & Wennerstrom, Mary, *An Introduction to Literatura and Structure of Music*, Prospect Heights, Illinois, Waveland Press, 1980.
- Paz, Octavio, *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.
- Preminger, Alex (editor), *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1974.
- Vallejo, César, *Poesías Completas*, Buenos Aires, Losada, 1949.
- Velásquez, Celia Marcano de, *Artes Plásticas 1*, Caracas, Impreupel, 1987.

DE LA ANALOGÍA SAGRADA AL SILENCIO DE LA DECEPCIÓN SOBRE “LAS HORTENSIAS” DE FELISBERTO HERNÁNDEZ

Gabriel Rudas*

*¡Escápate muy lejos de estos mórbidos miasmas,
[...]*

*Detrás de los hastíos y los hondos pesares
Que abruman con su peso la neblinosa vida,
¡Feliz aquel que puede con brioso aleteo
Lanzarse hacia los campos luminosos y calmos!*

*Aquel cuyas ideas, cual si fueran alondras,
Levantán hacia el cielo matutino su vuelo
¡Que planea sobre todo, y sabe sin esfuerzo,
El lenguaje de las flores y de las cosas mudas!*

Charles Baudelaire, *Elevación*.

Cuando en 1902 publicó su célebre *Carta de Lord Chandos*, Hugo Von Hofmannsthal hizo manifiesto uno de los problemas más importantes de la literatura en la modernidad tardía. El poeta, luego de haber creído que podía captar con sus textos la totalidad del mundo, encuentra que ahora es imposible para él asignar significado alguno a una realidad que aparece ante sí sólo como una serie de fragmentos inconexos: “Todo se me disgregaba en fragmentos, que a su vez se disgregaban en otros más pequeños... Palabras sueltas flotaban a mi alrededor, se volvían ojos que me miraban, obligándome a mirarlos: remolinos que giraban sin cesar y más allá de los cuales no había más que el vacío” (39-40).

A la experiencia fragmentaria que se le presenta al poeta se suma el hecho de que las palabras para él se han vuelto incapaces de comunicar; el escritor se enfrenta así a un vacío de sentido tanto en el mundo como en el lenguaje. Paradójicamente, la imposibilidad de encontrar una unidad que dé cuenta del mundo como totalidad es la culminación de la búsqueda del poeta por encontrar una nueva sensibilidad y captar la realidad de un modo más completo. La gesta del romanticismo por acceder a una esencia trascendente que abarcara orgánicamente el mundo desembocó en un callejón sin salida: la religión había sido rechazada como solución final, pero la promesa de una nueva trascendencia, de una comprensión del mundo más allá de sus significados aparentes, se revela como imposible. El poeta y el escritor en general deben entonces enfrentarse a la contradicción de no poder dar cuenta de la realidad y, sin embargo, tener la necesidad de escribir.

* M.A in Spanish Languages and Literatures. University of Cincinnati. Instituto Caro y Cuervo, Colombia.

El uruguayo Felisberto Hernández es uno de los escritores que mejor se enfrenta a la angustia de esta paradoja en la narrativa hispanoamericana. Sus relatos, aparentemente sencillos, pero elusivos en extremo, están impregnados por una ambivalente negación del orden cotidiano y por una búsqueda de otras formas de entender el mundo. Esta búsqueda, sin embargo, no llega a desembocar en una claridad conceptual sino en situaciones marcadas por lo misterioso y lo indefinible.

Esa imposibilidad de encontrar un sentido que, sin embargo, está marcada por la necesidad de buscarlo es uno de los elementos fundamentales de uno sus cuentos mejor logrados: "Las Hortensias". Allí el autor presenta un hombre que hace de su casa un complejo mundo habitado por muñecas, las cuales se vuelven el centro de su vida y de su manera de interactuar con los otros. A partir de esta situación, Felisberto Hernández da cuenta de un intento de construir una forma de pensamiento basada en analogías entre los objetos del mundo, con el fin de otorgarle un sentido trascendente a la realidad; pero esta forma de pensar lleva luego al personaje a un intento de disolución de sí mismo en los objetos que lo rodean, y finalmente, a una confrontación con un estado de decepción en su relación con el mundo. En este ensayo me ocuparé de cómo Felisberto Hernández construye este proceso a partir de la relación que en el cuento tiene el protagonista con los muñecos que manda a construir, con los presagios que éste cree ver en lo que le sucede, y con el misterioso "ruido de las máquinas" que atraviesa toda la narración hasta el final. Voy a centrarme en cómo se presenta en "Las Hortensias" la imagen de un sujeto marcado por la imposibilidad de encontrar un significado a la realidad, imposibilidad que lo lleva a una disminución de sí mismo en una negación de toda trascendencia.

I

"Las Hortensias" puede resumirse, someramente, como la historia de un hombre que se enamora de una muñeca, o mejor, del triángulo de amor entre un hombre, su esposa María y una muñeca llamada Hortensia. Sin embargo, el relato es atravesado una y otra vez por una serie de elementos que aparentemente no aportan a su desarrollo, pero que parecen ser incluso más importantes que la historia misma. Dentro de ellos quisiera detenerme, en principio, en los continuos intentos del protagonista de interpretar lo que le ocurre y los objetos que lo rodean como si fueran presagios sobre su futuro:

Quando Horacio estuvo solo, de nuevo, en la oscuridad de su dormitorio, puso atención en el ruido de las máquinas y pensó en los presagios. Él era como un hilo enredado que interceptaba los avisos de otros y recibía presagios equivocados; pero esta vez las señales se habían dirigido a él (185).

Horacio ve en los sucesos que se presentan ante él signos de la muerte de María, su esposa. Cierta carácter de un ruido, cierta broma de ella, cierto gesto en el pianista de la casa... todos los elementos más disimiles que se nombran al inicio del cuento se configuran ante los ojos de Horacio como un solo mensaje

coherente. Horacio cree en ellos y los toma por ciertos a pesar de que no se cumplen (la supuesta muerte de María, por ejemplo, nunca ocurre).

Pero más que la predicción del futuro, los presagios de Horacio dan cuenta de la manera en que él se relaciona con el entorno. Así, el hecho de que Horacio se considere a sí mismo “un hilo enredado que intercepta los avisos” implica que para él existe una relación especial con lo que le rodea, una relación de comunicación en la cual lo que está a su alrededor se vuelve la resonancia de un mensaje. Horacio ve en cada acontecimiento un presagio de la muerte de María o de su infidelidad y de su amor por la muñeca Hortensia (192). Pero, además, los gestos involuntarios de su esposa también pueden tener un significado oculto, así como el ruido de las máquinas que suenan junto a su casa desde el principio y que “quieren insinuarle algo” (179), o las escenas que manda a construir con muñecas y que siempre intenta interpretar. Para Horacio las cosas dejan de ser simplemente cosas y los sucesos que le ocurren dejan de ser simplemente sucesos; los objetos que lo rodean y los acontecimientos que le ocurren son signos que le dicen algo *a él*. Horacio encuentra en los objetos que se le presentan un lenguaje; lee la realidad como una nebulosa de signos que se articulan en un sistema orgánico de sentido, donde cada cosa está conectada con otra y donde cada sentido puede vincularse con otro. Por eso puede relacionar la caída de unas muñecas con la muerte de su esposa; por eso puede temer que sus propios pensamientos pasen a la mente de María con el solo hecho de que ambos estén en un mismo espacio (184).

Foucault decía que, con el desarrollo de la modernidad, la palabra se ha separado de la cosa y el pensamiento analógico ha dado paso a la sistematización racional: los objetos del mundo son clasificados y subordinados a una estructura abstracta de relaciones racionales jerarquizadas. La comprensión del mundo como una red de semejanzas, que vincula una cosa con otra y una palabra con otra en una serie infinita, ha sido relegado al ámbito de la locura: el loco no es capaz de establecer las diferencias, y confunde todo con signos (55-56). Pero no sólo el loco establece las analogías donde la cultura moderna establece diferencias. El poeta, dice Foucault, “bajo los signos establecidos, y a pesar de ellos, oye otro discurso, más profundo, que recuerda el tiempo en el que las palabras centelleaban en la semejanza universal de las cosas” (56). No sabemos en el cuento si Horacio es un loco o un poeta en el sentido que propone Foucault; de hecho Felisberto Hernández, deliberadamente, deja sin definir a qué lado del espectro del pensamiento analógico se encuentra el personaje. En todo caso, la actitud de Horacio frente a los objetos es intencional y consciente; es un ejercicio de su voluntad. Su lectura de las muñecas no es un juego ocioso ni una simple asociación libre, sino algo fundamental para su vida.

Uno de los ejes del cuento es un ritual que él repite durante toda la narración, aun antes de enamorarse de su muñeca. Cada cierto tiempo hace construir una escena con muñecas en una vitrina, y luego intenta descifrar una historia o darle un sentido a esa escena. Hacia el final del cuento, el personaje dice:

Cuando miro una escena me parece que descubro un recuerdo que ha tenido una mujer en momento importante de su vida..., como si le abriera una rendija en la cabeza. Entonces me quedo con ese recuerdo como si le robara una prenda íntima; con ella imagino y deduzco muchas cosas y hasta podría decir que al revisarla tengo la impresión de violar algo sagrado (198).

En la interpretación de las escenas con las muñecas hay la “impresión de violar algo sagrado”; su acto de lectura de las muñecas es una búsqueda de alguna trascendencia, de algo que va más allá del juego mental o del deleite sensorial y que de hecho tiene un sentido además de lo simplemente material. Sin embargo, hay que tener en cuenta la inseguridad de toda su explicación: el “como si” que cubre todo lo que dice de su interpretación implica que, si bien hay algo más allá en su lectura, ese más allá no es el de la epifanía sagrada sino que sólo se le parece.

La paradoja de la actitud de Horacio es que sabe que imagina y deduce los significados de las escenas y, sin embargo, cree en la verdad de su descubrimiento. El doble movimiento de buscar algo sagrado y a la vez reconocer la imposibilidad de encontrarlo tiene una larga tradición en la literatura moderna, tanto en Europa como en Latinoamérica. Como señala Rafael Gutiérrez Girardot en su estudio sobre el Modernismo, la concepción inequívocamente dominante de lo sagrado cristiano perdió su fuerza social durante el continuo proceso de secularización moderna. Frente a la pérdida de la trascendencia cristiana se intentó sacralizar el mundo inmanente: la patria, el positivismo, los valores mundanos, etc., aparecieron para tomar el papel ritual y sacro que antes ocupaba el rito cristiano. Pero al rechazar la dimensión trascendente que daba la religión, el mundo perdió irrevocablemente su sentido y la literatura, desde la segunda mitad del siglo xx, tuvo que experimentar esa pérdida de lo sagrado (51-53). Ante la ausencia de una religiosidad que le otorgue un sentido a lo fragmentario y lo grotesco de la experiencia terrenal, los intentos de darle un nuevo orden orgánico y superior desembocaron en lo que Hugo Friedrich llamó *trascendencia vacía*: el sujeto intenta ir más allá de la experiencia inmanente del mundo, pero en el nuevo orden trascendente que está intentando crear no consigue hallar un significado total para las cosas (12).

Podemos decir entonces que la experiencia del ritual profano que construye Horacio con las muñecas es una tentativa por hallar una trascendencia espiritual, pero que está marcada por el reconocimiento de su propia artificialidad. La relación de él con las escenas en las vitrinas consiste en crear una situación en que puede creer que se encuentra un sentido más profundo para los objetos mundanos, a pesar de que él mismo no logra enunciarlo satisfactoriamente. De modo que su actitud frente a los objetos que lo rodean, aunque parece querer cumplir con la imagen del poeta que propone Foucault, termina por enfrentarse a la sin salida del Lord Chandos de Hoffmannsthal; si Horacio organiza los objetos para intentar encontrar en ellos significados ocultos que le den un sentido

de totalidad sagrada, lo hace desde el reconocimiento de la imposibilidad de encontrar su sentido profundo verdadero.

II

En el caso de las escenas con muñecas es más o menos claro que todo el juego de signos y analogías proviene de la voluntad de Horacio y él tiene un poder sobre lo que ocurre: no sólo las escenas son construidas por encargo en un ambiente controlado y de acuerdo con unas normas específicas diseñadas por él, sino que la interpretación final que hace sobre las escenas (el pasado que les inventa) es siempre un ejercicio donde se impone su versión de los hechos, aun por encima de las intenciones de los empleados que construyen las escenas. Pero este control sobre las analogías no se logra con los demás elementos de la realidad a los que Horacio intenta dar un sentido. Cuando percibe los presagios, por ejemplo, cree ver en su entorno entes externos a sí mismo que vienen a él como si fuera una antena que los “interceptara” (185); Horacio no los controla en absoluto. Pero si con los presagios el protagonista muestra una pasividad que contrasta con el dominio que ejerce sobre las muñecas de las escenas, hay un signo que, a pesar de ser creado por él, invierte esta relación de poder que se sale completamente de control: la muñeca Hortensia.

Al principio Horacio manda a construir Hortensia con el fin de tener un sucedáneo en caso de que María muera; es una muñeca cuya particularidad es parecerse a la esposa, para evocarla. En ese primer momento la muñeca es sólo una analogía producto de un artificio que de hecho no logra cumplir su propósito (185). Pero a partir de que María establece con la muñeca una relación especial y la incorpora a su propia vida cotidiana, Horacio se da cuenta de que “Hortensia era una de esas muñecas de las que se podía esperar pensar cualquier cosa; ella podía también transmitir presagios o recibir avisos de otras muñecas” (187). La muñeca pasa de ser un signo creado por él a tener estatuto especial: no sólo afecta la relación entre Horacio y su esposa, sino que entra a formar parte de esos objetos que transmiten presagios. A medida que la narración avanza, ocurre una transformación en la relación de poder que hay entre Horacio y la muñeca. Hortensia deja de ser un artificio para aparecer ante él como un ser vivo del cual puede enamorarse (193). Es decir, Horacio cambia la manera de interpretar el signo que había creado a partir de la muñeca; de estar subordinado a su relación con María, pasa a convertirse en un sistema de signos y analogías que toma vida y adquiere su propia dinámica. Aunque él se esfuerza en controlarlo, el signo que ha creado en Hortensia ahora es cada vez más importante en su mente; incluso su esposa termina volviéndose un ser subordinado a la analogía de sí misma que era inicialmente la muñeca, como si María fuera una copia de Hortensia y no al revés. La dinámica de la semejanza de Hortensia con un ser humano se toma por completo la narración y los personajes.

El problema es que en el cuento este juego analógico fuera de control no es solamente un problema de percepción de la realidad; el mar de analogías y de conexiones entre las cosas que permite la superioridad de Hortensia, en

la casa, comienza a afectar la posición general de Horacio con respecto a los objetos y sujetos del mundo que lo rodea. Saúl Yurkievich señala que los objetos en Felisberto Hernández “no se dejan instrumentar, reducir a artefacto gobernado por un operador. Tienen tanto poder de intervención como las personas” (541). En el caso de “Las Hortensias”, el objeto llega a tener incluso más poder. Tanto María como Horacio entran en un juego que comienza pretendiendo que Hortensia está viva, un “como si” que termina usurpando su posición como seres vivos. A los ojos de Horacio, María se convierte en un complemento de Hortensia, y luego él mismo termina acercándose peligrosamente a la idea de ser un objeto. En el centro de este proceso está la homologación de una cosa con otra en la que todo se disuelve en una continuidad infinita, sólo que esta vez no es únicamente el lenguaje o los objetos, sino que son los sujetos mismos quienes desaparecen en la red de analogías. El primer momento en el que esto se hace claro es cuando Horacio, María y Hortensia duermen juntos en la misma cama: “Horacio, antes de entrar al sueño tuvo la sensación de estar en un lago tibio; las piernas de los tres le parecían raíces enredadas de árboles próximos: se confundían entre el agua y él tenía pereza de averiguar cuáles eran las suyas” (195). Ya no se sabe quién es humano y quién es objeto, ya no se sabe qué los diferencia en esa red de piernas-árboles. Pero más importante aún, ya no importa.

Ana María Morales afirma que esta alteración del orden de diferenciación entre objetivo-subjetivo, sumado a alteración del orden de lo artificial, lo natural y lo humano hacen de “Las Hortensias” un relato fantástico (149-151). Es cierto que “Las Hortensias” en particular, y la narrativa de Felisberto Hernández en general, están fuertemente influidos por esta tradición literaria. María Chiara D’Argueno, quien hace un estudio detallado sobre el carácter fantástico de la obra de Felisberto Hernández, señala acertadamente que la animación de los objetos es precisamente una característica común en la obra felisbertiana (397). Pero donde más claramente se observaría la influencia de esta tradición literaria es en el hecho de que la animación de los objetos se corresponda con una deshumanización del sujeto, el cual se convierte en “una máquina sintonizada del mundo de los objetos” (D’argenio 401). Rosemary Jackson, en su lúcido estudio sobre lo fantástico literario, dice que uno de los factores que hacen de esta literatura algo inquietante es que apelan a ese deseo extático de llegar a un momento de reconciliación en la indiferenciación. Retomando el uso que dio Freud al término *entropía*, Jackson propone que la literatura fantástica se mueve siempre hacia los límites del deseo de desaparición del ser en el *continuum* del mundo:

La fantasía, con su tendencia a disolver las estructuras, se mueve hacia un ideal de *indiferenciación*, y esa es una de las características que la definen... Este deseo de indiferenciación se acerca a un instinto que Freud identificó en *Más allá del principio de placer*, y en su obra tardía, como la pulsión más fundamental en el hombre: la pulsión hacia un estado de

inorganicidad... un anhelo por el Nirvana, en donde todas las tensiones son aliviadas (72-73, traducción mía).

Lo sagrado a lo que Horacio intenta acceder con las escenas de las muñecas podría interpretarse no sólo como un deseo de volver a un modo de pensar donde las cosas estén cargadas de sentido, sino como un deseo de desaparecer en el Nirvana de la indiferenciación del sujeto con los objetos. Este deseo luego se perfilará mejor en su relación con Hortensia, con quien él logra realizar este deseo mejor que en sus otras experiencias. Por eso, a medida que se desarrolla el cuento y su relación con Hortensia se hace más compleja, tanto la interpretación de las escenas de las muñecas como los presagios comienzan a desaparecer para Horacio. La consumación de la supuesta conversión de Hortensia en un sujeto vivo coincide con la pérdida de interés de Horacio en crear por su cuenta interpretaciones para otras muñecas en el rito de las escenas, con un cambio en su relación con María (la cual en tanto que ser humano pierde importancia para él), pero ante todo con una devaluación de la definición de sí mismo:

Horacio no tenía ganas de pensar en el destino de esa muñeca y abrió el cajoncito donde estaban las leyendas... A la mañana siguiente se despertó con el cuerpo arrollado y recordó quién era él, ahora. Su nombre y apellido le parecieron diferentes y los imaginó escritos en un cheque sin fondos (Hernández 203-204).

Jackson señala que en la literatura fantástica la búsqueda por la desaparición del sujeto ha cambiado con la historia. En la tradición pre-moderna de lo sobrenatural, la transformación y la ruptura del orden de lo real se resolvían en un sentido teológico; pero en lo fantástico moderno la pérdida del yo no puede ser reducida a un encuentro con la divinidad. Lo fantástico moderno implica que se ha perdido la creencia en un Dios que le dé sentido a la desintegración del ser (76-80). Esta desintegración, producto de la ausencia moderna de divinidad que hemos señalado antes, es lo que está experimentando Horacio a medida que su juego se consuma. Por eso su nombre, que es la palabra que lo define y le da unidad como sujeto, aparece como un signo cargado de falsedad y por ende las fuerzas vitales comienzan a abandonarlo. Mientras avanza el proceso de animación de Hortensia, tanto su capacidad de crear nuevos sentidos para su entorno como su relación con los otros comienza a perderse; pero sobre todo, se comienza a percibir a sí mismo como un signo vacío y sin sentido.

De modo que la red analógica que ha construido Horacio, primero con los presagios y las escenas de muñecas y luego con Hortensia, no sólo le permite una forma de conocer la realidad que va más allá de la fragmentación del mundo. El sistema de signos que ha construido para darle un estatuto de humanidad a la muñeca lo lleva a una situación donde él mismo como sujeto se desdibuja.

III

Aunque los elementos de lo fantástico están presentes en el texto de Felisberto Hernández y es innegable que sus cuentos beben de esa tradición, considero demasiado aventurado afirmar que “Las Hortensias” es un relato fantástico, aun en un sentido amplio. Es importante tener en cuenta que, contrario a lo que dice D’Argenio (409), en el caso de “Las Hortensias” ninguna de las transformaciones sobrenaturales que implican la ruptura de lo subjetivo con lo objetivo llega a cumplirse en la realidad del relato. A pesar de las expectativas del lector (expectativas que dan cuenta de la relación del relato con las convenciones del género), las muñecas nunca llegan a adquirir vida, María no resulta ser una muñeca ni es del todo usurpada por una de ellas y, ante todo, Horacio no se convierte jamás en un muñeco. Sobre esto el narrador no deja ninguna ambigüedad. De hecho, este es precisamente uno de los aspectos del cuento que lo convierten en una propuesta estética diferente. Si se tratara de un texto fantástico quedaría manifiesta positivamente la posibilidad de la ruptura efectiva del orden del mundo en el nuevo sistema de analogías. Es decir, el relato tendría que dejar abierta la puerta a que la transformación sobrenatural en efecto ocurra y que las muñecas tengan vida propia, o que Horacio se vuelva un objeto. De ser así, podría haber un estado de reconstrucción de la realidad a partir de la realización de los deseos entrópicos que no son posibles en nuestro mundo, un espacio donde se ofrecería una alternativa al orden establecido en el que el ser pueda desaparecer en una realidad reconciliada. En ese caso, aun cuando la situación sobrenatural no apareciera explícitamente sino que sólo se dejara abierta la posibilidad de su existencia en el mundo del relato, estaríamos presenciando una reivindicación definitiva del pensamiento analógico frente a la escisión del lenguaje, el objeto y el sujeto en la edad moderna. La fantasía moderna está orientada en gran medida en esa dirección: cuando se insinúa la existencia de ese otro orden, éste aparece como una fuerza aterradora o atractiva, pero que en todo caso es una alternativa que en la realidad del cuento promete imponerse sobre el mundo tal como lo percibimos normalmente. Al encontrar los signos que apuntan a la tradición fantástica, el lector del relato de Felisberto Hernández probablemente está esperando que el cuento se resuelva en el horror o la fascinación de un orden fuera de este mundo, o bien que los personajes desaparezcan o se inserten en nuevas dinámicas de realidad. El lector, en últimas, espera que existan estos desbordamientos, así él no participe de ellos más que como un observador que no logra abarcar el mundo que se le propone (pienso en los / el protagonista de *La invención de Morel* que se entrega a su laberinto de eternidad, muerte y duplicación; o en los personajes de “Casa tomada”, que son desplazados de su mundo por una fuerza que no comprendemos). Pero lo que ocurre en “Las Hortensias” es que, cuando el lector ha aceptado el sistema de analogías de Horacio y su posible carácter fantástico, este sistema se desmorona en su misma consumación.

En efecto, el punto cumbre en el que Hortensia se toma la vida familiar no es una animación de la muñeca, sino la simple inclusión de un órgano sexual

artificial. A partir del momento en que Horacio logra instalarlo y sostener relaciones sexuales con Hortensia, el relato toma una dirección diferente a la que llevaba, tanto en su tono como en los acontecimientos. La narración de repente deja de orientarse a la trascendencia de un sistema analógico o a la animación fantástica de la muñeca para desarrollar un juego de traiciones amorosas y celos más dignos de una novela rosa o un melodrama: María descubre la infidelidad, “mata” a la muñeca y se separa de su marido. Hortensia, que había sido hasta ese momento el centro del cuento, deja a su vez de ser importante: cuando “muere” apuñalada por María, a Horacio ya no le afecta pues está interesado en las otras muñecas que el fabricante ha creado (207). Estas nuevas “Hortensias” son promocionadas en los diarios como si fueran una lavadora, lo que genera un escándalo en su mujer, que ve mancillada su honra como si se tratara de la publicación de un asunto familiar indecoroso. Dentro de estas múltiples Hortensias, Horacio escoge una que se convierte en su amante, luego la deja para volver con su mujer, pero después “reincide”, esta vez con una Hortensia que algún cliente ha comprado. Horacio toma la actitud del mujeriego que no le importa meterse con una mujer comprometida, sólo que es un Don Juan de muñecas. En resumen, el relato ha perdido su tono de extrañeza para convertirse en una novelita sentimental.

La sucesión de acontecimientos triviales no está exenta de humor y, en todo caso, le quita al relato la consistencia en el tono que llevaba. ¿Pero cuál es el sentido de este giro? Es decir, ¿por qué lo que se había planteado como un torbellino de analogías en un espacio aislado y extraño, tendiente a lo fantástico, termina por convertirse en una sucesión de acontecimientos propios de un drama amoroso cualquiera? Felisberto Hernández no está realmente contando un relato fantástico o surrealista, pero tampoco una historia de celos matrimoniales. Así como el cambio de dirección del relato le quita la solemnidad a lo que se ha contado, el contexto que se creó en la primera parte, y el hecho de que toda la intriga amorosa gire en torno a muñecos, indica sin lugar a dudas que el autor tampoco se propone simplemente relatar una historia amorosa. Considero que “Las Hortensias”, especialmente desde que la transformación de la muñeca en objeto sexual se completa, está desarrollando una ironía compleja en torno al universo que había acabado de crear.

En su clásico texto sobre la retórica de la ironía, Wayne Booth afirma que ésta es un recurso literario que va más allá de la simple retórica básica de decir una cosa para significar otra. Las ironías que él llama inestables, y que son las más comunes en la literatura moderna, se presentan inicialmente como una negación que podemos entender; pero pronto nos lanzan a un sistema de negaciones autodirigidas en las que no es posible encontrar un sentido último o llegar a un punto estable desde el cual entenderlas. La ironía moderna (inestable e infinita) consiste en un juego donde el lector reconstruye el sistema de negaciones retóricas propias de la ironía y participa de éste, pero sin que exista un momento donde se encuentre un sentido final, pues siempre hay un giro que lo niega (Booth 263-263). En “Las Hortensias” el juego del encuentro de propues-

tas literarias tan disímiles (el drama matrimonial y el sistema casi fantástico de signos y objetos) actúan en esa dirección: así como la presencia de las muñecas hace que las peleas entre Horacio y María sean objeto de una ironía, la presencia de las intrigas, los flirteos de Horacio y el éxito comercial de las muñecas, hace que el mundo que se había construido alrededor de las muñecas sea a su vez ironizado. Es decir, las dos posibilidades narrativas que se presentan en el relato se anulan mutuamente. La inestabilidad de la ironía consiste en que el cuento, al negar estas dos posibilidades, tampoco se está resolviendo en una tercera posición desde la cual se pueda simplemente entender el punto del relato; si no es posible ya aceptar estas dos vías de desarrollo de la trama, en la narración tampoco son rechazadas del todo. Así como en el final de *Esperando a Godot* la ironía del intento de suicidio se resuelve en la broma de unos pantalones que se caen sin que podamos admitir la solemnidad del suicidio ni la fatuidad de la broma, en “Las Hortensias” la trivialidad cotidiana y el torbellino de analogías de lo fantástico no se resuelven de modo que puedan ser aceptadas por el lector.

Ninguno de los dos caminos, el del escándalo familiar y el de los objetos animados, son abandonados a pesar de que se ironicen mutuamente; pero tampoco se imponen como verdades estéticas del cuento. En lugar de resolver este punto, en el cuento se utiliza este juego para explorar la progresiva destrucción del protagonista, ya no como disolución en el Nirvana sino como un fracaso progresivo. Su intento de ir cambiando de amantes, por ejemplo, carece de la fuerza que tenían sus búsquedas al momento inicial del relato. Esto se hace parte de una situación general, en la cual el poder de encontrar relaciones y semejanzas a voluntad es cada vez más difícil. Así, en una de las últimas representaciones de escenas de muñecas, ya no es capaz de encontrar sentido alguno:

Sin pensar en ninguna interpretación abrió el cajoncito de las leyendas para leer el argumento... Qué mamaracho —siguió diciendo Horacio—, esto es un jeroglífico estúpido. Se fue a acostar rabioso... Después de ese desgraciado ensayo, Horacio sintió una gran desilusión de los muchachos [que preparaban las escenas con las muñecas], de las muñecas y hasta de Eulalia [el reemplazo de Hortensia] (221).

Es así que el intento de romper las estructuras de diferenciación, y de volver a un mundo analógico y de continuidad, desembocan en la desilusión. Este estado de insatisfacción del personaje va incrementándose hasta el punto en que ya no puede encontrar sino decepción a su alrededor. En ese sentido puede entenderse su aparente transformación a un estado inanimado de muñeco: a medida que pierde el poder de controlar los objetos y fracasa en encontrar lo que ha estado buscando en ellos, él mismo comienza a creer que se convierten uno. Al final, el narrador dice que “él guardaba el silencio de un hombre que no representaba a ningún santo ni conociera nada... sus ojos fijos, como si fueran de vidrio, y su quietud de muñeco” (231). Pero esa quietud de muñeco no será, como ya señalé, una conversión real de él en un muñeco. El relato no permite que la desaparición del personaje sea consecuencia de una negación efectiva

de la realidad o de un escape total (como sería la muerte): ni el pensamiento analógico del personaje lleva a trascendencia, ni el juego de analogías logra poner en entredicho con éxito el orden del mundo. Por otro lado, después de los escándalos, las infidelidades y la producción en serie de las muñecas, su autodestrucción está despojada de sentido trágico.

De modo que en todo el cuento hay un doble movimiento: por un lado, hacia la creación de un nuevo orden donde las cosas vuelvan a estar cargadas de sentido, a través de un sistema de analogías en el que los objetos parecen remitir a significados ocultos y a formas diferentes de vitalidad. Por otro lado, el relato apunta hacia una desaparición de los sujetos en el camino de hallar ese nuevo sentido de los objetos. El problema es que al final ninguno de los dos caminos logra realizarse, pero tampoco se reivindica una realidad prosaica que se imponga claramente como triunfadora (como ocurriría si se tratara de un cuento realista).

IV

La ironía de “Las Hortensias” no sólo ocurre en el desarrollo de la relación del personaje con las muñecas. La interpretación del mundo que hace Horacio es en general también objeto de una ironía compleja. Ésta se presenta de un modo sutil, pero que permea toda la narración y le da su orientación última al final: la relación del personaje con los ruidos de las máquinas de la fábrica que rodean su casa.

Durante todo el cuento, los pensamientos de Horacio vuelven una y otra vez a esos ruidos, del mismo modo que a los presagios. Pero a diferencia de éstos, nunca se dice en la narración el porqué de los ruidos o qué sentido tienen para él. La existencia de éstos tampoco ayuda a definir el curso de los acontecimientos. Sin embargo, al final del relato encontramos que en ellos descansa parte importante de la relación de Horacio con el mundo. No en vano tanto la escena final como la inicial se centran en estos.

Se pueden aventurar varias hipótesis sobre el sentido de estos ruidos. Una posible interpretación es que son un signo de la locura del personaje: a medida que Horacio pierde la consciencia éstos están más y más presentes, hasta que al final su huida al ruido vendría a simbolizar la pérdida total de la razón. Se podría decir también que el ruido de las máquinas es un signo de la muerte de Horacio; si los presagios iniciales se orientan fundamentalmente a la muerte de María, el ruido de las máquinas parece asociarse a su conversión en muñeco, lo cual está ligado a su deseo de desaparición del ser en lo inanimado. Estas interpretaciones tienen su grado de verdad en la medida en que la muerte —en tanto que disolución del sujeto— y la pérdida de la racionalidad están presentes en todo el cuento. No obstante, se debe evitar caer en la tentación de intentar descifrar el ruido de las máquinas como si fuera un mensaje en clave o asignarle un significado particular. En primer lugar, porque el personaje no muere, ni es claro que su actitud final sea simplemente un estado de locura; pero, principalmente, porque el significado del ruido de las máquinas es intencionalmente

nebuloso. Es decir, en lugar de convertirlo en una alegoría de algo específico, es necesario conservar su carácter de no resuelto.

En ese sentido, el ruido de las máquinas debe entenderse en primer lugar como la manifestación en “Las Hortensias” de un recurso común en la obra de Felisberto Hernández: la creación de signos e imágenes que parecen venir de un lenguaje propio creado por el autor, pero que son deliberadamente oscuros para el lector. Estas imágenes no explicadas se repiten como acordes musicales que buscan unir, sin recurrir a la lógica, los diferentes elementos del relato que de otro modo no tendrían ninguna relación (Merrim: 533-534). Es decir, más que un elemento con un significado cifrado que debamos descubrir, se trata de un motivo que atraviesa otros elementos de la narración y que afecta el modo en que estos se relacionan. Así, el ruido de las máquinas es inicialmente un signo que primero acompaña los acontecimientos del cuento, así como los sistemas de analogías y los juegos de animación e imaginación del relato, para dar una sensación de unidad sin usar los recursos y convenciones de un cuento tradicional.

Pero a medida que el relato avanza el papel del ruido como elemento de cohesión en la narración se transforma. Pasa de ser un juego retórico del narrador, para darle consistencia al relato, a convertirse en una presencia que comienza a ejercer un centro de gravedad profundo en la manera en que el cuento se desarrolla, principalmente en lo concerniente a la relación de Horacio con los demás elementos de su vida. Es decir, el ruido se convierte en el signo que le da unidad a los anteriores intentos de pensamiento analógico del personaje. Por ejemplo, la noche que encuentra a Hortensia asesinada, Horacio no puede dormir pues “le parecía que los objetos del dormitorio eran pequeños fantasmas que se entendían con el ruido de las máquinas” (211). El ruido hace parte de su propia inquietud y le genera angustia. Más adelante, cuando, a raíz de su pelea con María, ha ido a vivir a un hotel, el narrador dice que “en medio de un gran silencio sintió zumbar sus oídos y se dio cuenta de que le faltaba el ruido de las máquinas; tal vez le hiciera bien salir de la casa negra y no oírlos más” (212). De modo que el ruido de las máquinas es algo que debe dejarse y que no debe escuchar más, pero Horacio no puede evitar su poder de atracción. Cuando el cuento se acerca al final, antes de su última infructuosa experiencia con una muñeca, Horacio pasea por un parque, y llega a un lago:

Allí se detuvo y vagamente pensó en su alma: era como un silencio oscuro sobre aguas negras; ese silencio tenía memoria y recordaba el ruido de las máquinas como si también fuera silencio: tal vez ese ruido hubiera sido de un vapor que cruzaba aguas que se confundían con la noche, y donde aparecían recuerdos de muñecas como restos de un naufragio (226).

Si al principio el ruido es sólo un motivo secundario, al final parece que todos los anteriores intentos de trastocar la manera de entender y estar en el mundo tuvieran que ver con la relación de Horacio con ese ruido. Pero, aunque al final del relato las reflexiones y búsquedas del personaje confluyen a ese

centro en que se convierte el ruido las máquinas, la función de éste en el relato parece ser justamente marcar los límites de la comprensión, por eso está asociado al silencio.

Pero además el silencio del ruido es asociado aquí a un “naufragio”; esto se debe a que el silencio que se evoca no es sólo epistémico, sino que invade el relato y al personaje y lo lleva hacia una suerte de aniquilación. “Los ruidos de las máquinas comienzan a confabularse con su entorno, se vuelven agresivos, amenazantes y los objetos pierden consistencia ante el avance de los ruidos”, señala acertadamente Carol Prunhuber (147-149). El ruido de las máquinas llama al personaje, lo atrae a medida que su conciencia y su subjetividad se van desintegrando. De hecho, el ruido participa de esa desintegración y a la vez es marca de la misma: mientras se toma la narración y desplaza las otras relaciones de Horacio con el entorno, señala la futilidad de estas.

El ruido en el cuento es el signo de lo que hay detrás de los objetos que cobran vida, de los presagios y de las analogías infinitas: algo que está más allá del universo que se ve, de las explicaciones y de las situaciones. Las máquinas recuerdan la trascendencia, el centro que le daría sentido a los objetos, pero que está más allá de la comprensión. Así, dentro del sistema de comprensión analógica del mundo que busca el personaje, el ruido de las máquinas ocupa el lugar de una realización final del misterio sagrado que antes creía encontrar en los presagios o en las muñecas. Es decir, el ruido es la manifestación última del llamado de lo divino, o en todo caso de lo que no trasciende, pero que tiene sentido.

Antes de la modernidad este llamado provenía de la verdad revelada. Al final del siglo XIX, en el Baudelaire de nuestro epígrafe, el llamado de lo que excede la palabra había perdido la tranquilidad de la fe, pero continuaba con su solemnidad y su posibilidad de reconciliación; frente al mundo moderno, el espíritu todavía podía escaparse de los “mórbidos miasmas” y elevarse a una realidad donde se sabe “la lengua de las flores y de las cosas mudas” (Baudelaire 14-15). Felisberto Hernández, medio siglo después y en su vida de provincia en Uruguay, no puede más que distanciarse de esta esperanza. El lenguaje de las flores y las cosas mudas, del espacio trascendente y orgánico donde se hallaba esa verdad primordial, se ha convertido en el ruido de una fábrica. Es sólo un ruido mecánico en el que el protagonista ve presagios equívocos durante todo el relato y al cual se dirige al final cuando todo ha fracasado, más como una última huida desesperada que como un acto de liberación. Nada más alejado de un sentido reconciliado, o de un misterio con un sentido teológico. Se trata de una ausencia de sentido que ejerce como centro de los sentidos del cuento, una ausencia de sentido que está despojada de toda fuerza sublime.

Es allí donde se encuentra el naufragio que entrevé Horacio en su divagación en el lago, y es en ese sentido que el ruido de las máquinas es un silencio. Pero también es allí, justamente, donde se encuentra la ironía del relato. Así como la disolución del sujeto en los objetos es sometida a un juego doble de ironía al convertirse en una historia de amor y celos con muñecas, la trascendencia

del ruido de máquinas también se despliega en una doble negación irónica: por un lado el cuento se distancia de la posibilidad de un sentido reconciliado y trascendente para la existencia, al ser reducido a un ruido de fábrica; pero por otro lado, también, hay una ironía sobre la artificialidad de un mundo donde el ruido industrial ha reemplazado el lenguaje sagrado. De este modo, el ruido de las máquinas se articula con el problema de la artificialidad de las muñecas y con el fracaso de las búsquedas de lo sagrado en ellas. Ahora bien, hay que tener en cuenta además que ni siquiera el ruido de las máquinas logra cumplir con la anulación total del personaje en este nuevo nirvana degradado; al final del cuento María y el criado alcanzan a Horacio sin que logre ir al ruido, con lo que se frustra incluso este último proyecto.

Este fracaso constituye el eje del relato: Felisberto Hernández nos conduce a un juego donde se ironiza la manera normal de relacionarse con el mundo. Pero nos deja en una situación tal en que la pérdida de una aproximación convencional a la realidad no es reemplazada con una epifanía ni con una disolución sobrenatural del ser; ambas son negadas en el juego de ironías.

Todos los caminos que se plantean en “Las Hortensias”, tanto en la comprensión del mundo como en la relación del ser con lo que lo rodea, terminan en una imposibilidad de encontrar un sentido y de dar cuenta de una relación con el mundo. Pero no se trata de un estado místico de lo sublime, ni de una experiencia de consciencia de una totalidad que rebasa al lenguaje y a lo humano. Se trata de un angustioso silencio de una decepción que permea desde lo sagrado hasta lo cotidiano, desde la trascendencia hasta la autodestrucción del sujeto; un silencio que al final se vuelve signo del gran fracaso que articula la narración. Sólo al final el lector se da cuenta de que este fracaso es el eje deliberado del relato. Felisberto Hernández en “Las Hortensias” construye su proyecto narrativo en esa decepción y en la ausencia de cualquier otra respuesta.

BIBLIOGRAFÍA

- Booth, Wayne, *A Rhetoric of Irony*, Chicago, U. of Chicago Press, 1974.
- D’Argenio, María Chiara, “El estatuto de lo fantástico en Felisberto Hernández”, *Revista Iberoamericana*, 23, 215-16 (2006), 394-395.
- Baudelaire, Charles, “Elevación”. *Las Flores del mal*, trad. Antonio Martínez Sarrón, Bogotá, Oveja Negra, 1982, 14-15.
- Friedrich, Hugo, *The Structure of Modern Poetry*, Evanston, Northwestern UP, 1974.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI Editores, 1968.
- Gutiérrez Girardot, Rafael, *Modernismo: supuestos históricos y culturales*, México, FCE, 1983.
- Hernández, Felisberto, “Las Hortensias”, *Obras Completas*, Vol. 2, México, Siglo XXI Editores, 1983, 175-203.
- Hofmannstal, Hugo Von, *Carta de lord Chandos*, Colección Señal que Cabalgamos 91, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2008.

- Jackson, Rosemary, *Fantasy: The Literature of Subversion*, London, Methuen, 1981.
- Morales, Ana María, “Lo fantástico en ‘Las Horténsias’ de Felisberto Hernández”, *Escritos*, 29, 2004, 141-546.
- Merrim, Stephane, “Felisberto Hernandez’s Aesthetic of ‘lo otro:’ The Writing of Indeterminacy”, *Revista canadiense de estudios hispánicos*, 9.3, 1987, 521-540.
- Prunhuber, Carol, *Agua, silencio, memoria y Felisberto Hernández*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1986.
- Yurkievich, Saúl, “Mundo moroso y sentido errático en Felisberto Hernández”, *Suma Crítica*, México, FCE, 1997, 531-545.

TESTIMONIOS

CONSERVACIÓN EN LA BIBLIOTECA NACIONAL

*María Antonieta Palma Varas**

ANTECEDENTES

Algunas labores de preservación son de antigua data en la Biblioteca Nacional, pero se realizaban de manera no sistemática ni sujetas a normas técnicas; por ejemplo, en los años anteriores a 1980 existía un taller para la encuadernación de las colecciones bibliográficas. El crecimiento de la Biblioteca Nacional y el incremento en la demanda por preservar el patrimonio hicieron necesario que la autoridad tomase la decisión de reunir en una sola unidad las capacidades técnicas y los recursos disponibles para hacer de la labor de conservación una parte permanente de la estructura administrativa de la institución.

En 1988, en el marco de un convenio chileno-francés, se solicitó la asesoría del Director de Conservación de la Biblioteca Nacional de Francia, Sr. Jean Marie Arnoult, quien visitó las dependencias de nuestra Biblioteca y recomendó la creación de un servicio de preservación para la salvaguarda de las colecciones. Como primera medida se capacitó al personal que se haría cargo de este nuevo Departamento en Estados Unidos, Venezuela y en la Pontificia Universidad Católica de Chile. En 1991, se inició un programa continuo para los funcionarios de la Biblioteca Nacional, para que adquirieran conocimientos en conservación preventiva. Ese mismo año, el Director de la DIBAM, Sergio Villalobos, dispuso un espacio para las actividades de conservación en las dependencias que antiguamente utilizaba la Censura Cinematográfica, en el tercer piso del edificio.

En 1993, el Gobierno de Japón realizó una donación de equipos con los que se formó un laboratorio de microfilmación; además, envió especialistas para hacer el montaje de las instalaciones y capacitar al personal que desarrollaría



Laboratorio de conservación

* Jefa del Departamento de Conservación y Restauración de la Biblioteca Nacional de Chile.

esas funciones, siendo una de sus primeras acciones la microfilmación de los materiales bibliográficos más vulnerables, para así contar con un soporte alternativo y preservar el documento original. Luego, en 1995, pasó a formar parte del recién creado Departamento de Conservación y Restauración a cargo de María Antonieta Palma.

Las instalaciones del Laboratorio de conservación se mejoraron a través de la adquisición de mobiliario y materiales para ejecutar en sus dependencias el primer curso de “Conservación de Papel en Archivos”, organizado por ICCROM y el Centro Nacional de Conservación y Restauración de Chile (CNCR), en octubre-noviembre de 1994. Durante cinco semanas especialistas extranjeros impartieron conocimientos a alumnos de América Latina en conservación y restauración de papel.

INSTAURACIÓN

El Departamento de Conservación y Restauración de la Biblioteca Nacional fue creado el 18 de mayo de 1995 por Resolución Exenta N° 01432, para que la institución contara con personal especializado en la preservación del patrimonio bibliográfico que resguarda y para que también se constituyese en el lugar para efectuar la restauración y reformateo de la documentación. Este Departamento se encuentra ubicado en el tercer piso del sector Alameda del Edificio de la Biblioteca Nacional y cuenta con dos laboratorios: Conservación / Restauración y Microfilmación.

En la actualidad, junto a los trabajos de conservación y restauración que se ejecutan en los laboratorios, y considerando que, a diferencia de otros tipos de patrimonio, las colecciones tienen un carácter masivo y en serie que hace que las decisiones sean especialmente delicadas, también se realiza la microfilmación de los materiales bibliográficos, principalmente los más frágiles, como los periódicos y los documentos manuscritos (por su carácter de únicos). En el caso de los periódicos, se comenzó por los diarios más antiguos hasta llegar a los últimos años de publicación. En esta labor se considera prioritaria la restauración de las obras de mayor valor y demanda y los documentos que se van a exhibir.

Para evitar el deterioro de los materiales bibliográficos se efectúan regularmente estudios del medio ambiente con el objeto de recomendar las medidas apropiadas para mejorar las condiciones de almacenamiento, se realizan procedimientos de recuperación cuando ocurre alguna catástrofe, se norma y supervisa el trabajo que efectúan empresas externas de encuadernación y, en general, se promueven todas las actividades preventivas para la mantención en buen estado del patrimonio.

PROYECTOS

Con el propósito de responder a las crecientes necesidades de conservación de los materiales bibliográficos de la Biblioteca y obtener fondos para su restauración, la jefatura del Departamento ha postulado a proyectos que han sido

financiados por instituciones como Lampadia, Fundación Andes, Universidad de Harvard, Programa de Apoyo a Archivos Iberoamericanos y otras. Ello ha permitido la restauración y microfilmación de un importante grupo de documentos, al contar con fondos para la contratación de personal y adquisición de materiales.

Desde el año 1995 se comenzó a planificar en la Biblioteca Nacional un gran proyecto integral para la conservación y procesamiento técnico de la Sala Medina, que se inició al año siguiente con aportes de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos y Fundación Lampadia. Este fondo bibliográfico posee una de las colecciones más valiosas de la Biblioteca, que incluye una extensa bibliografía de la época colonial y los primeros impresos americanos. Esta colección fue reunida por Don José Toribio Medina y donada al Estado chileno en 1929. Se le aplicaron tratamientos de conservación y restauración a los libros, documentos, fotografías, cartas geográficas y obras planas y a la colección del Museo Bibliográfico, almacenándola en contenedores en las bóvedas reacondicionadas para su preservación. Los documentos manuscritos se microfilmaron para evitar su deterioro por su uso y manipulación y facilitar su difusión a través de un nuevo soporte. Además, para mantener las salas de lectura y lugares de almacenamiento en condiciones estables de temperatura y humedad, se climatizaron mediante métodos naturales y se desarrolló un programa piloto para la digitalización de cartas geográficas. La primera parte de este proyecto finalizó en 1998; posteriormente la Fundación Andrew Mellon otorgó nuevos fondos para continuar con la conservación de la documentación manuscrita y tratamientos de los folletos.

La necesidad de contar con capacitación en restauración de encuadernaciones gestó un proyecto para traer al país a un restaurador experto de la Biblioteca Nacional de Francia. Esto se materializó en 1997 con el concurso de la Comisión Económica Europea. Durante su permanencia de dos meses en Chile, el Sr. Marc Muller dictó una conferencia sobre el tema "Manipulación de



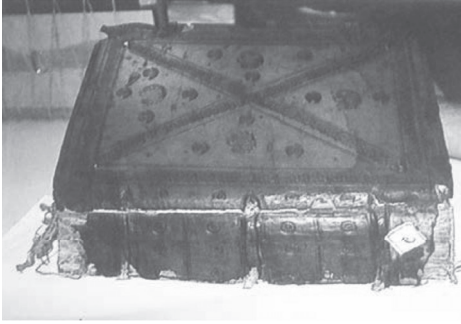
Laboratorio de microfilmación.

material bibliográfico e historia y evolución de la encuadernación”, mostrando ejemplos de libros notables de las colecciones de la Biblioteca Nacional por su cubierta; paralelamente impartió un curso de la especialidad al personal del Laboratorio de conservación y se llevó a cabo la restauración de una obra de gran valor patrimonial para la institución: el incunable *Missale Benedictinum* del año 1499. En una segunda conferencia se mostró en detalle el proceso de restauración de las obras.

En esta línea, en el año 1999, se desarrolló un proyecto patrimonial con el objeto de aplicar tratamientos de conservación a los fondos de valor de las principales secciones de la Biblioteca Nacional. En su desarrollo se determinó realizar algunas medidas de conservación que implicaran cambios significativos en las secciones, para que su personal tomara conciencia de los beneficios que la conservación aporta a las colecciones y así estimularlos a una mayor participación.

Para este proyecto se trabajó en dos unidades: en la sección Chilena, que resguarda en su bóveda material bibliográfico de gran valor patrimonial que constituye el registro de la memoria intelectual de la nación, se planificó hacer un catastro del estado de la colección, medir las condiciones ambientales en que se encontraban (temperatura, humedad relativa) y realizar labores de conservación y acondicionamiento para los libros que tenían una mayor urgencia de intervención. A su colección de afiches, que estaban en forma de rollos, se le aplicaron tratamientos para su mejor almacenamiento en forma plana y fueron protegidos por carpetas de conservación. Algunos libros de significativo valor patrimonial se restauraron completamente. En la sección Periódicos se trabajó con los materiales de la reserva (aquellos que se guardan para la posteridad) que originalmente se encuadernaban, lo que provocaba dificultades al momento de su microfilmación o al realizar otros procesos de reproducción, ya que se arriesgaba a perder parte de la información interior ubicada cercana al centro del diario que la costura impedía visualizar. Para solucionar esa dificultad, se diseñó un estuche de conservación para guardar aproximadamente una quincena de diarios; así se mantienen en mejor estado y su reformateo se puede efectuar con facilidad.

Con el objeto de obtener una visión clara y precisa de las condiciones en que se encontraban todas las colecciones de la institución y generar planes con actividades a corto, mediano y largo plazo y dar una solución integral, en el año 2000 se llevó a cabo un proyecto denominado “Diagnóstico global de almacenamiento y conservación de colecciones”. A través de su desarrollo se describieron las condiciones ambientales y de almacenamiento de las colecciones bibliográficas en uso y de reserva, se identificaron los síntomas de deterioro y sus causas, además del grado de las alteraciones que estaban afectando los materiales bibliográficos, para así poder establecer a futuro las necesidades y acciones adecuadas para conservar el material bibliográfico que custodia la Biblioteca Nacional. Además, como complemento se hizo una propuesta de “Políticas de Conservación” que fueron actualizadas en 2009.



Missale antes de su intervención



Missale Benedictinum restaurado.

En 2000, La Biblioteca Nacional, en conjunto con la Fundación Andes y la Asociación Nacional Pro Niño y Adulto Deficiente Mental, emprendió un proyecto social orientado a la formación laboral de discapacitados mentales, para que desarrollaran algunas destrezas y pudieran contribuir a la tarea de protección del patrimonio bibliográfico nacional en rutinas simples de higienización de materiales bibliográficos. Se desarrolló entre los años 2000 y 2002; los dos primeros años se trabajó en los talleres de la Escuela Nuevo Mundo y, el último año, un grupo continuó en la escuela y seis de los alumnos más diestros concurren al Laboratorio de conservación, tres veces por semana durante medio día a trabajar con materiales de la Biblioteca.

Financiado por la Universidad de Harvard y posteriormente por la Fundación Andes, comenzó en junio de 2003 un proyecto destinado a los manuscritos del Archivo del Escritor. Su objetivo fue realizar la conservación y restauración de los principales legados de escritores chilenos como Pablo Neruda, Gabriela Mistral, Vicente Huidobro y Joaquín Edwards Bello, además del legado —el segundo más importante en el mundo— del nicaragüense Rubén Darío, y cuadernos y álbumes de manuscritos. La restauración de esta valiosa documentación asegura para las generaciones actuales y futuras importantes fuentes documentales, en buen estado de conservación, que posibilitan nuevas investigaciones sobre la literatura chilena e hispanoamericana. La documentación fue sometida a procesos de menor a mayor intervención, según el estado en que se encontraba. Posteriormente se colocaron en carpetas y cajas libres de ácido para su almacenamiento. A continuación se procedió a la microfilmación de algunos legados, totalizando 20.000 fojas, para contar con un segundo soporte para su preservación. Otra acción fue la colocación y acondicionamiento en cajas de almacenamiento de valiosas piezas museológicas pertenecientes al Archivo, como medallas, diplomas, máquinas de escribir y otros objetos personales de connotados escritores nacionales.

Entre los años 2004 y 2005 se trabajó en un proyecto destinado a la preservación de las partituras originales de compositores chilenos pertenecientes a la Sala de Música. Durante esos años se intervinieron las fojas manuscritas de los

legados de Pedro Humberto Allende, Roberto Puelma, Enrique Arancibia, Alfonso Leng, Acario Cotapos y Domingo Santa Cruz, con el objeto de devolverles su materialidad y legibilidad, ya que presentaban un alto grado de deterioro. Posteriormente todo este material fue acondicionado en carpetas, camisas y cajas de conservación.

Con el financiamiento del Banco Estado se efectuó, al mismo tiempo, la restauración y acondicionamiento para su preservación a largo plazo de la documentación de Gabriela Mistral que se encuentra en comodato en el Archivo del Escritor. Asimismo, y en el marco de este proyecto, se procedió a la microfilmación de este conjunto de documentos, lo que significa que ya cuentan con un respaldo o segundo soporte.

Los proyectos Fondart permiten que investigadores realicen proyectos con los materiales bibliográficos de las instituciones; mediante esta modalidad, dos licenciados en Historia trabajaron, durante 2005, sistematizando, conservando y difundiendo el Archivo de Recortes Joaquín Edwards Bello, que se encuentra en la Sección Referencias Críticas. Luego de ser revisado y clasificado, el material pasó al Departamento de Conservación y Restauración, donde recibió tratamientos de conservación básica y se acondicionó en cajas libres de ácido. Estos trabajos se difundieron a través de una exposición en la Galería de Cristal durante el verano de 2006.

Ese mismo año, el Programa de Apoyo a los Archivos Iberoamericanos, ADAI, otorgó financiamiento al proyecto de conservación y restauración de una parte de los documentos de la Sala Medina de la Biblioteca Nacional. Esta documentación, que se encontraba en muy mal estado, abarca un arco temporal que va desde el siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX; algunos de esos documentos dan cuenta de la obtención del primer préstamo que le fue otorgado a Chile. Posteriormente, la misma organización apoyó una segunda etapa y se restauraron materiales relativos a la Independencia de Chile provenientes de la misma sección, entre 2008 y 2009.

En el intertanto, el Programa para Bibliotecas y Archivos Latinoamericanos de la Universidad de Harvard financió, en el año 2007, la restauración de una pequeña fracción del extenso legado de uno de los más importantes cronistas chilenos, el escritor Joaquín Edwards Bello. Esta colección, que pertenece al Archivo del Escritor, incluye correspondencia familiar y de sus lectores, documentos personales y borradores de trabajos inconclusos. Después de finalizar el proyecto, se mostraron las actividades para la conservación de los documentos a través de una exhibición titulada “En busca de la memoria perdida”, montada en el Metro de Santiago.

En el marco de fondos para proyectos de investigación (FIP), ofrecidos por la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, durante 2006 fue aprobado el proyecto “Control de calidad de microfilmes”, presentado por la jefatura y el químico del CNCR, Federico Eisner. Este proyecto tuvo por finalidad la realización de análisis químicos y de envejecimiento de los microfilmes y la producción



Restauración de documentos de Gabriela Mistral.

de protocolos internos de todos los procedimientos para su normalización. Sus resultados se presentaron en el III Congreso Chileno de Conservación.

En 2008, Doris Atkinson, sobrina de Doris Dana (receptora del legado de Gabriela Mistral), donó la documentación que estaba en su poder a la Biblioteca Nacional, entidad que emprendió durante tres años un proyecto para su procesamiento técnico, conservación, microfilmación y digitalización. Entre 2008 y 2009 se trabajó en el Laboratorio de conservación realizando intervenciones sobre la correspondencia que sostuviera la poetisa con importantes personajes de la cultura hispanoamericana y europea, como Victoria Ocampo o Aldous Huxley. En los años siguientes, se trabajó un conjunto de cuadernos cuyos contenidos corresponden a borradores de cartas, poesías, oficios consulares, documentos correspondientes a poemarios que se constituyeron en libros como *Lagar* y *Poemas de Chile* y parte de su producción en prosa. Además, se restauraron y se acondicionaron los materiales que se exhibieron en diferentes lugares del país. Actualmente, se está microfilmando todo el legado.

En el marco de la postulación de las Liras Populares del Archivo de Literatura Oral para que la Unesco las declare patrimonio de la humanidad, en 2009, se efectuó la conservación y acondicionamiento de dichos pliegos de poesía popular y documentos relacionados, además de un acabado diagnóstico de las condiciones ambientales de su lugar de almacenamiento, que incluían recomendaciones para su preservación y un plan de emergencia.

Con ocasión de la Trienal de Chile, que constituyó el primer evento de la celebración del Bicentenario, las exposiciones reunieron obras de grandes artistas de Latinoamérica en diversas salas de Santiago. En ese contexto, el material bibliográfico de la Biblioteca Nacional fue restaurado y acondicionado mediante fondos proporcionados por la misma organización del evento para la exhibición que se llevó a cabo en el Museo de Bellas Artes.

CAPACITACIÓN

La capacitación es una actividad de gran importancia para el personal del Departamento de Conservación y Restauración, que ha asistido a diversos cursos impartidos en el país y el extranjero. Además, la Biblioteca Nacional recibe alumnos y pasantes que desean efectuar prácticas para mejorar sus conocimientos y habilidades en tratamientos de conservación de papel. En esa misma línea, algunos alumnos de diversas universidades han elegido hacer su tesis en temas y tratamientos que se han desarrollado y dirigido en el laboratorio.

Anterior a la creación del Departamento, y con el objeto de contar con personal que colaborara en las labores y futuros proyectos, en el año 1995 se comenzó a capacitar a alumnas del Instituto San Miguel durante su práctica para obtener el título de Técnico en Administración de Bibliotecas. Las estudiantes permanecieron durante siete meses en la Biblioteca Nacional aprendiendo diversas técnicas de conservación.

EXTENSIÓN

En 2006, en colaboración con Millaray Durán, del área de Extensión Cultural de la Biblioteca Nacional, se diseñó la exposición “La encuadernación. Arte decorativo”, que se exhibió en la estación del metro Santa Lucía.

En la sección Pósters del Congreso Nacional de Conservadores en Dallas, Estados Unidos el año 2004, se mostraron las actividades y resultados del proyecto “Integración de discapacitados en labores de conservación” y también se expusieron a los asistentes al congreso “Museos y Educación”, organizado por ICOM Chile y realizado en Santiago.

Para el metro de Santiago se diseñó la exposición “En busca de la memoria perdida”, que se exhibió por primera vez en la estación Santa Lucía en el año 2008 y ha continuado itinerando en otras, exponiendo las actividades que se realizaron para la conservación de los documentos de Joaquín Edwards Bello.

OTRAS ACTIVIDADES

Desde 2004, año en que se constituyó el Comité Escudo Azul Chileno (organización cuya misión es trabajar en la protección del patrimonio cultural amenazado por guerras o desastres naturales), la jefatura del Departamento de Conservación representa a la Biblioteca Nacional ejerciendo la secretaría ejecutiva. Con otros miembros se diseñaron las “Cartillas educativas para la prevención de desastres”, que se han distribuido en diversas instituciones y escuelas asociadas a la Unesco. Estas cartillas fueron presentadas en el seminario “Emergencias en Museos”, organizado por Mercosur en 2006. Ese mismo año se firmó un convenio con la International Federation of Libraries Association. Core Activity for Preservation and Conservation (IFLA-PAC) para que la Biblioteca Nacional, a través del Departamento de Conservación, se constituya en sede y coordinadora de un grupo de países del cono sur —Argentina, Chile, Ecuador y Perú— para

atender la preservación de bienes bibliográficos y documentales y coordinar la cooperación mundial para la conservación de los materiales de biblioteca. El programa IFLA-PAC chileno trabaja de manera cooperativa con el Escudo Azul Chileno.

CONSIDERACIONES FINALES

El Departamento de Conservación y Restauración trabaja en la preservación de los documentos de la Biblioteca Nacional, los que constituyen el testimonio de los tiempos antiguos de la nación y de la historia de sus fondos. De esa manera se cumple con uno de los principales objetivos de la institución; además, con los tratamientos de conservación se contribuye a la valorización del patrimonio bibliográfico, puesto que al salvaguardar la documentación y mantenerla en buen estado se le reintegra su materialidad original y posibilita su uso actual y el de las futuras generaciones.



Proceso de restauración

RESEÑAS

PEDRO LASTRA, *Conversaciones con Enrique Lihn*, Santiago, Editorial Universitaria, 2009, 190 pp.

*Y elocuente y lacónico uno y el otro,
aquí en letras de molde quedarán
ambos grandes de acuerdo a su manera.*

Carlos Germán Belli, “En alabanza de Lastra y Lihn”.

A pesar de que no es la costumbre, quiero iniciar la presente reseña con una anécdota personal: hace un par de años, luego de un homenaje a su persona en la Universidad de Pittsburgh, y apenas un par de horas después de haberlo yo conocido, Pedro Lastra y otros poetas amigos suyos terminaron por tomarse un café. Yo, amigo de uno de los poetas, asistí al café, y estaba por tomar una silla un tanto lejana cuando Pedro Lastra me dijo — a mí, un estudiante reciente del doctorado, nada más—: “siéntate cerca, Manuel, para que escuches”. Tal fue el modo en que entendí el valor de una conversación que se da como un abrazo, y fue también la manera en que observé, por vez primera, la generosidad intelectual de uno de los interlocutores del libro que ahora reseño, y que es precisamente un libro de conversaciones, ahora entre Pedro Lastra y Enrique Lihn.

Sin duda ha sido esa misma generosidad la que ha hecho nacer la idea de crear un libro que es también una ventana a la amistad y conversaciones entre dos poetas fundamentales de la literatura chilena contemporánea. Digo esto porque, si bien el libro busca y logra centrarse en la opinión de Lihn, termina siendo testimonio de la dialéctica entre dos mentes que conciben la poesía de distintas pero adyacentes, dialogantes formas. Además es un libro que, partiendo de ese intercambio entre Lastra y Lihn, termina por esclarecer, de alguna manera, los diálogos que cada uno de estos poetas establece con la literatura y la vida.

Creo que la conversación trasciende a la entrevista por ser un género necesariamente personal, íntimo. Para ser verdadera, una conversación debe ser realizada entre amigos, enemigos o cómplices, que no siempre están de acuerdo y que no pueden, como en todo intercambio verdadero, elaborar una coreografía verbal concertada desde antes, por mucho que se discurra sobre un tema específico. El diálogo no es, sino *sucede*.

Las páginas del libro que ahora reseño aparecen, delante del lector, como la realización de un diálogo erudito y todavía sabroso, natural. Las *Conversaciones con Enrique Lihn*, editadas por tercera vez, ahora por la Editorial Universitaria (Santiago de Chile) —luego de una primera edición mexicana (Xalapa, Veracruz 1980), y una segunda edición chilena (Santiago 1990)—, evidencian que los interlocutores se admiran y respetan mutuamente, al tiempo que tácitamente señalan sus encontradas, a veces radicalmente, opiniones.

La lectura de estas conversaciones no solamente ayuda a saber cómo alguien escribió o vivió, sino también nos acerca a eso otro, tan caro para quien admira el pensamiento literario: cómo alguien leyó. Acaso sin querer Lastra y Lihn hacen un recuento de sus lecturas que, como catálogo, es impresionante pero podría no significar sino vastedad enciclopédica. Lo interesante, lo valioso es saber *cómo* han leído, porque en ese *cómo* está su aporte. Esa posibilidad de asomarnos a su *cómo* leer sin que sea el punto central de la conversación, es una de las más salientes virtudes del libro.

Acaso por tratarse de un volumen que busca fijar algo esencialmente efímero, las *Conversaciones con Enrique Lihn* se nos presentan ordenadas en diversos apartados, cuidando que el lector no se quede atrás en esta charla que avanza con su propio ritmo. El texto empieza con la llamada “Historia del método”, suerte de prólogo escrito a dos manos entre Pedro Lastra y Enrique Lihn, que explica no sólo la manera en que estos diálogos sucedieron sino la manera en que el libro ha sido concebido, escrito y ordenado. Como seguirá siendo hasta el final, esta obertura tiene un aire familiar y amistoso, y por ello el lector no puede sino sentirse testigo de una plática entre dos viejos amigos que lo comparten todo, o que comparten la poesía, que para ellos es todo.

Las siguientes secciones pretenden hablar sobre temas específicos siendo la verdad que, como en cualquier conversación, estos temas serán el punto de partida o de regreso hacia y desde varios otros senderos tocados tangencialmente.

Las primeras secciones tratan acerca de la vida y poesía de Enrique Lihn. Luego se habla de literatura en general. De estas otras partes una, titulada *Borges: gran poeta y simple versificador*, me llama poderosamente la atención, no solamente porque soy un admirador confeso de la poesía borgiana, sino por el tono extremadamente natural, verdadero, del diálogo que allí se presenta.

Antes de poner una cita que ejemplifique lo que menciono, digo cuáles son los dos bandos enfrentados en este momento del libro: Pedro Lastra, mesurado y lacónico, valora y defiende la poesía de Borges frente a un Enrique Lihn elocuente y vivaz, que la desprecia. Parte del diálogo va así:

E.L.: [...] Decir que Borges no convence como poeta ha sido considerado una herejía, y yo he tenido discusiones amargas con algún amigo que defendía al Borges poeta autor de versos.

P.L.: Entremos, pues, en esa materia. Hay poemas suyos que me atraen particularmente y que me llevan a valorar ciertos aspectos de Borges como poeta. Vamos a ver cómo se ordena esta defensa parcial, sí, pero dentro de esa parcialidad yo quiero hablar con algún fervor...

[...]

Encuentro allí un registro de ciertas virtualidades de la experiencia, literaria y no literaria, capaz de provocar resonancias en el tipo de lector que soy yo; un lector inclinado, por ejemplo, al disfrute de ciertas felicidades

verbales, atento a las alusiones, a la exactitud de los desplazamientos del orden de la hipálage, a la proyección de las significaciones lograda en la más exigente condensación. Estas virtudes aparecen también en su prosa, pero sobre mí ejercen una atracción particular cuando aparecen en ese otro espacio regido por la medida y el ritmo.

[...]

E.L.: Bueno, creo que estás haciendo un elogio muy peligroso para Borges el poeta; porque lo que nosotros debemos preguntarnos —y tú has dado una respuesta negativa— es hasta qué punto es legítimo y pertinente situar a Borges junto a los llamados fundadores de la poesía hispanoamericana moderna: Vicente Huidobro, Vallejo, Neruda y otros... yo pondría allí a la Mistral.

La discusión termina unas páginas después y los bandos siguen siendo los mismos. Los dos poetas toman postura y la defienden con afecto y profundísimo respeto. Nada pierde la amistad en ese desencuentro, y mucho gana el lector.

Para terminar esta reseña, que es también una declaración de mi alegría por la reedición de este libro personalísimo, quiero decir que, aunque centradas en la figura de Lihn, las conversaciones que ahora comento dan al lector la oportunidad de estar allí, en el silencio de ése que se sienta cerca en una mesa, para escuchar hablar a dos poetas que saben de su oficio y sus secretos.

Por supuesto, los lectores de Enrique Lihn verán en este libro un tesoro invaluable, puesto que abre una ventana hacia el espacio interno, ése que no es la biografía pero tampoco el texto inmanente, de este poeta fundamental. En general, guiadas por Pedro Lastra, las *Conversaciones con Enrique Lihn* son una invitación abierta para acercarse a la silla. Son un acto de generosidad.

MANUEL IRIS

MAXIMILIANO SALINAS CAMPOS, *La risa de Gabriela Mistral. Una historia cultural del humor en Chile e Iberoamérica*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2010, 150 pp.

A esta altura, es bien sabido que el ruso Mijail Bajtin —de oscura biografía, conocido tardíamente en Occidente, confundido a menudo con colegas o apócrifos— ha revolucionado nuestro modo de entender, y de evaluar, la historia de la cultura. Sus estudios sobre la cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento echaron luz sobre textos decisivos de aquello que reconocemos como nuestra tradición cultural. Durante mucho tiempo se pensó y se afirmó que el género narrativo que nace por aquellos años, la novela, reconocía su origen en los géneros narrativos medievales, en especial, la epopeya y el cuento. Tanto las epopeyas en lengua romance, como el *Cantar del Mío Cid* o la *Chanson de Roland*, como las de tradición nórdica, como *El anillo de los Nibelungos* o el *Beowulf*, se constituyeron en operaciones fraguadas siglos después, en las épicas que fundaron tradiciones nacionales europeas. Sin embargo, no resultaba muy convincente esta hipótesis: ¿qué podían tener que ver el austero heroísmo de Roland con la grotesca desmesura del gigantón Gargantúa, que en la primera mitad del xvi dio a conocer, mediante un seudónimo, François Rabelais?; ¿qué tendrían en común un sobrio guerrero burgalés, Rodrigo Díaz de Vivar, con un alucinado caballero andante y un escudero bruto que, hace cuatro siglos, decidieron salir a buscar “agravios que [...] deshacer, entuertos que enderezar, sinrazones que enmendar y abusos que mejorar y deudas que satisfacer”? No; las raíces de la novela, de los magníficos ejemplares que nos legaron Cervantes y Rabelais, había que buscarlas por otro lado, y Bajtin emprendió esa tarea. Su labor, como la del inglés Peter Burke o el italiano Carlo Guinzburg, puso al descubierto una vigorosa, original y deslumbrante tradición popular que, a menudo, atraviesa los textos de la clase ilustrada. Desterraron para siempre el mito de una Edad Media asociada a la “edad oscura”, a “la noche de los tiempos”, a la alquimia, la brujería, la magia negra, las pestes y las guerras sangrientas e interminables. Era esa otra tradición popular, de sirvientes y soldados, de mendigos y campesinos, de juglares y artesanos, la que asomaba, fértil y “pantagruélica”, proscripta por la Iglesia y negada por la nobleza, en la cultura letrada, y fundaba un nuevo género: la novela moderna. Así, esa lectura a contrapelo de los saberes heredados resultaba una operación doble: por un lado, desenterraba del olvido los monumentos de la cultura popular; por otro (y en el mismo gesto) ponía en evidencia la manipulación intencionada de quien o quienes los habían sepultado.

No resulta casual, entonces, que la “Introducción” del libro que aquí comentamos se cierre con una cita del historiador y teórico ruso, porque, aunque el libro no lo afirme explícitamente, una idéntica voluntad mueve las páginas de *La risa de Gabriela Mistral*: recuperar una tradición silenciada; condenar el colonialismo económico, político y cultural de los que la silenciaron. Esta doble operación, de raigambre bajtiniana, coloca al libro en un delicado equilibrio

entre la documentación erudita y el aliento académico, por un lado, y la voluntad polémica y la abierta denuncia, por otro. Me animaría a decir que la cuidada articulación entre esas dos dimensiones (eso que parece un precario equilibrio) es su mayor mérito.

Maximiliano Salinas Campos es un reconocido historiador de la Universidad de Santiago de Chile y en este libro ha recopilado una serie de artículos que tienen su origen en un proyecto de investigación y que recortan un objeto contencioso: una historia del humor en Chile e Iberoamérica. Cronológicamente, el primero de ellos está fechado en 1996, y el último en 2007. Leídos en ese orden, los trabajos ponen de manifiesto un proceso de focalización progresiva: desde una historia (casi) universal del humor y de la risa hasta el caso chileno, más precisamente, hasta algunos momentos, personajes y publicaciones de la historia cultural de Chile. Y en ese proceso se acentúa la voluntad de intervención del autor en un debate sobre cómo interpretar y cómo valorar los hechos más significativos de esa historia. Quiero decir que en el libro conviven ambas dimensiones (el estudio sobre la risa y la reivindicación de la risa), de modo que por momentos se torna erudito y riguroso, y por momentos se torna militante, como si el nutrido y abigarrado respaldo documental y bibliográfico se justificara, en última instancia, en una toma de posición frente a un clásico litigio historiográfico.

Existe algo que podríamos llamar una red connotativa que constituye un eje de la dominación: varón-blanco-rico-guerrero-católico-ilustrado; y otra red que constituye un eje de los dominados: mujer-indígena-roto, huaso-pobre. El primero de esos ejes se autodenominó “civilizado” y condenó al segundo a la “barbarie”, mediante la combinación de argumentos intelectuales y de operaciones militares; es sabido que los primeros justificaban las segundas. Ahora bien, el esfuerzo que se advierte en el libro de Salinas es agregar a la primera red una nueva connotación: seriedad, gravedad, “la seriedad de la muerte”; y a la segunda red la risa, el humor, la alegría, productora de vida. Con este objetivo, traza un itinerario que se remonta a la oposición entre Atenea (el emblema patriarcal, la mujer seria, la diosa de la Razón y la Fuerza) y Afrodita (la diosa que ríe, la celebración del cuerpo y de la vida), y deriva hacia las religiones del África, las tradiciones árabe-andaluzas y de allí a los clásicos de la España renacentista y barroca: Juan Ruiz, *Lazarillo de Tormes* y, por supuesto, Cervantes y su celebradísima dialéctica entre Quijote y Sancho. Esta es, precisamente, la tradición silenciada durante la conquista; sin embargo, es la tradición que alimentó los ritos, las costumbres y el habla populares y la que se mezcló productivamente con la alegría dominante en la cultura mapuche. El resultado es el legendario y casi estereotípico humor chileno, el humor que se presenta, desde las primeras páginas del libro, como un desafío para la historiografía: ¿de dónde viene?, ¿cómo se constituyó?, ¿de qué tradiciones abreva? Así, el itinerario focaliza, finalmente, en los “próceres” del humor chileno: el poeta, dramaturgo y periodista satírico Juan Rafael Allende, el cómico Tony Caluga, el “Juan Verdejo” de la revista *Topaze*, el dirigente sindical Clotario Blest, entre otros, se

transforman en los objetos privilegiados del interés crítico y reivindicatorio de Salinas. Y, por supuesto, el que da el título al libro: el trabajo postula, casi como una tarea emblemática y necesaria, rescatar a Gabriela Mistral, a “la Gabriela”, de la imagen severa, grave, circunspecta y sufriente en la que ha sido encasillada por la historiografía oficial. Así, *La risa de Gabriela Mistral* es el mejor título posible para este libro, ya que condensa esa toma de posición litigante de la que venimos hablando.

Otro aspecto, para nada menor, que quiero resaltar, es la prosa escrituraria de Salinas. Lejos del registro erudito de marco teórico, hipótesis interpretativas y procesos de demostración, la lectura del libro fluye a través de una escritura diáfana y hospitalaria, que parece convocar a aquel lector no especializado que esté dispuesto a aceptar el desafío de una aventura intelectual. No es un tratado, no hay aquí “sistema”; hay sí una encendida (y muy sólidamente argumentada) defensa de una causa, que no permite la indiferencia del lector, y una batalla contra la gravedad oligárquica, contra la prepotencia de los ricos, que no podemos dejar de compartir.

JOSÉ LUIS DE DIEGO

VASCO CASTILLO, *La creación de la República. La filosofía pública en Chile: 1810-1830*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2009, 224 pp.

El libro *La Creación de la República. La Filosofía Pública en Chile 1810-1830*, del profesor Vasco Castillo, tiene su punto de partida en una tesis de Doctorado en Filosofía por la Universidad de Chile, que me correspondió dirigir y que finalizó en el año 2005. Esta tesis se inscribió, además, en el marco de un proyecto de investigación que coordiné con Renato Cristi, sobre el pensamiento republicano en Chile, del que constituye un brillante resultado. Por esa razón, es para mí un gran agrado presentar este trabajo que toma la forma de libro y que será, sin duda, un aporte para el desarrollo de la historia del pensamiento político en Chile.

Uno de los logros de la investigación mencionada ha sido, a mi juicio, mostrar la presencia e importancia del pensamiento republicano en el momento de la fundación institucional del Chile independiente. Y, tal vez, más en general, contribuir a introducir en Chile el debate sobre republicanismismo en la filosofía política contemporánea.

Ya sea como inspiración o como estrategia política, los temas de la República y el gobierno mixto, la milicia y la formación de la virtud cívica del ciudadano, por la prensa y la educación, han desempeñado un papel clave en el pensamiento de intelectuales y publicistas tan importantes como Juan Egaña, Camilo Henríquez, José Manuel Infante y Monseñor Cienfuegos, en un primer periodo. Y luego, junto a otras concepciones de la República, en Andrés Bello, en Lastarria, en Bilbao, en Vicuña Mackenna y en Valentín Letelier, entre muchos otros.

Estos hallazgos son importantes porque permiten describir de una manera más precisa los lenguajes políticos en juego en el momento de la fundación de la República y que tienen como antecedentes la experiencia de las grandes revoluciones republicanas del siglo XVIII en los Estados Unidos y Francia. De esta manera contribuyen a evitar los anacronismos y las imposiciones arbitrarias de preguntas, problemas y conceptos de épocas posteriores, a las preguntas y problemas de una época que aparece como fundacional y que puede, por lo mismo, asumir un cierto carácter normativo para el presente y el futuro. Este es, tal vez, el caso de análisis que lamentan determinadas carencias en nuestra cultura política, como por ejemplo, la ausencia de un pensamiento liberal, en un momento histórico en que el liberalismo, como entidad histórica postrrevolucionaria, recién está en ciernes. Creo que estos estudios permiten también disipar errores importantes sobre el uso de conceptos políticos como virtud y corrupción —que no remiten a ideas morales—, gobierno mixto, aristocracia, democracia, milicia y otros que, si no se insertan en el contexto del lenguaje político republicano, no nos permiten entender con exactitud el sentido de las opciones y las posibilidades conceptuales efectivamente abiertas para las deci-

siones políticas que terminan por dar forma al periodo de la emancipación y a gran parte de la historia del siglo XIX.

Ahora bien, en este marco, la investigación de Vasco Castillo constituye un avance muy significativo para el análisis de los lenguajes y las ideas políticas en el siglo XIX en Chile.

Inspirado en los trabajos sobre filosofía republicana de Philip Pettit y Michael Sandel, en los de Gordon Wood, John Pocock e Isaac Kramnik sobre el pensamiento político republicano estadounidense y en los de Claude Lefort sobre Maquiavelo, la República y la Revolución Francesa, Vasco Castillo reconstruye en su trabajo, brillantemente, a mi juicio, tres momentos de esencial significación para la historia intelectual e institucional de Chile en el periodo que se extiende entre 1810 y 1830.

El primer momento es el de la fundación, de los primeros proyectos y los primeros intentos de construir una institucionalidad política republicana. Aquí es importante subrayar, como lo hace el autor, junto al papel central de la idea republicana de libertad, a la que entiende, siguiendo a Pettit, como no dominación, la fundamental inflexión que representa, para el primer republicanismo, primero la constatación de que la igualdad republicana se liga al problema de las facciones y puede favorecer los caudillismos y especialmente los caudillismos militares, y luego, la derrota y el exilio de los patriotas en 1814. Un aporte muy importante del libro, en este sentido, es destacar el papel que desempeñan las ideas de Destutt de Tracy y Benjamin Constant sobre el gobierno representativo, como sustituto de los primeros proyectos de república democrática. Y, más en general, los cambios que suponen para el pensamiento republicano las críticas del filósofo ideologista a la idea de virtud política, en su comentario al *Espíritu de las Leyes* de Montesquieu, de gran significación para todos los republicanos en la época, en Estados Unidos, Francia y América del Sur. Aquí los autores principales son Camilo Henríquez y Antonio José de Irisarri. La atenta lectura de ambos publicistas, y en especial la de Henríquez, utiliza para la interpretación del fracaso de los primeros ensayos políticos de la Independencia a la crítica teórica del jacobinismo francés.

Un segundo momento está enmarcado o estructurado por los debates entre quienes proponen la democratización de la República y los que apuntan a la institucionalización de una República aristocrática. Aquí el punto central, también de gran importancia, son las propuestas constitucionales y políticas de Juan Egaña, no muy distantes de las de los federalistas estadounidenses y su confrontación por el federalismo más democrático de José Manuel Infante, Pedro Ramón Vicuña y el canónigo Cienfuegos, entre otros. Camilo Henríquez ocupa aquí una posición intermedia, distante del republicanismo aristocrático de Egaña, que prácticamente margina al pueblo de las decisiones políticas, pero crítico de la democracia pura.

En fin, un tercer momento de gran interés en el análisis, es la descripción de la génesis del presidencialismo después de Lircay, en 1830, en base al análisis

del pensamiento político de Mariano Egaña y su radicalización del republicanismo aristocrático de su padre.

Pero el trabajo de Vasco Castillo hace más que esto. Es cierto que analiza el lenguaje político republicano y sus transformaciones en Chile hasta 1830, pero mi impresión es que lo hace de tal modo que nos permite comprender cómo funciona ese lenguaje, incluso en sus tensiones y contradicciones, para dejarnos ver así las posibilidades que los dirigentes políticos del proceso emancipador tienen ante ellos en forma de alternativas políticas concretas. Comprender ese lenguaje y las opciones que él abre es así el mismo movimiento que nos permite a nosotros comprender las opciones y decisiones que comienzan a dar forma a nuestras instituciones y nuestra cultura.

La legitimidad republicana aparece así como la alternativa más clara frente a la dominación española que posee una doble ilegitimidad: la de la dominación colonial y la del autoritarismo monárquico. Se trata de una alternativa que hace posible una identidad política permanente para las nuevas naciones, y que les permite marcar su diferencia radical frente a la dominación española y la legitimidad imperial y monárquica en que se funda. La idea de República prolonga así el ideal de la Independencia hacia la institución de un régimen permanente que abre un espacio a la libertad política.

Un lenguaje político adquiere de esta suerte el espesor propio de cualquier lenguaje y que proviene del hecho de que las palabras y conceptos son formas ineludibles a través de las cuales concebimos nuestra experiencia e incluso también el rango, siempre limitado, de las alternativas posibles.

De este modo, un lenguaje político como el republicanismo, más allá de distorsionar o no las realidades políticas americanas, lo que hace es describirnos los horizontes de sentido de los proyectos de los hombres y mujeres que son los actores políticos de la época, probablemente incluso cuando lo combaten o buscan limitar sus alcances. Pero como lo vengo sugiriendo, como estos proyectos se plasman en instituciones y cultura, comprenderlos es, en una importante medida, lo mismo que comprender el sentido de nuestro pasado y de nuestro presente institucional.

Un ejemplo de este enmarcamiento de la visión por un lenguaje político es el de Portales, cuando en una de sus cartas sostiene, para combatir a la república y a la democracia, en términos, sin embargo, estrictamente republicanos, que la República democrática es, en ese momento, imposible en Chile, a causa de la ausencia de virtud del pueblo chileno.

El análisis de Vasco Castillo, que tiene además el mérito de seguir la variación del discurso republicano chileno hasta 1830, constituye también un claro desmentido a la historiografía conservadora chilena, que busca entender la emancipación fundamentalmente a partir del imaginario político de la escolástica hispánica. Sin negar la influencia de este tipo de pensamiento y sobre todo del imaginario barroco, el modo como nuestros publicistas interrogan y se apropian, de una manera persistente, de las teorías de Rousseau y de Montes-

quieu, de Mably y Destutt de Tracy, de Madison y Hamilton, y luego, más tarde, de Constant y Tocqueville, Edgar Quinet y los socialistas como Leroux y Louis Blanc, testimonian de un giro republicano y moderno de nuestro pensamiento político que parte con la ruptura, tanto real como simbólica, de la emancipación. Un uso y una apropiación que, por otra parte, compartimos con casi todas las repúblicas hispanoamericanas en este periodo.

Por cierto, no se trata de un proceso lineal, porque después de 1830 se expande por toda Hispanoamérica un giro conservador del que Chile, en particular, no comienza a recuperarse plenamente sino en la década de 1860.

Estas son, pues, algunas de las razones que avalan la importancia y la novedad de esta investigación de Vasco Castillo, que estoy cierto contribuirá claramente a mejorar nuestra comprensión de las ideas republicanas en Chile, como filosofía pública predominante en el período de la Independencia. Pero de este modo, son también los debates del presente sobre la democracia y la república los que resultan poderosamente iluminados por estos nuevos enfoques.

CARLOS RUIZ SCHNEIDER

STEVE J. STERN, *Recordando el Chile de Pinochet. En vísperas de Londres 1998* (tomo I de la trilogía *La caja de la memoria del Chile de Pinochet*), Santiago, Ediciones UDP, 2009, 283 pp.

La edición en castellano *Recordando el Chile de Pinochet. En vísperas de Londres 1998*, de Steve Stern, ocupa un sitio importante en la historiografía latinoamericana, ya que define y analiza el trauma colectivo sufrido por la sociedad chilena a partir del golpe de Estado de 1973. Ello, a través de una interpretación de nuestra sociedad basada en la memoria y el significado político que toman hechos como la detención de Pinochet en Londres en 1998, abordando cómo renacen las experiencias traumáticas de crecer bajo el alero de un Estado represivo, produciendo y reforzando la idea de un Chile aún dividido en democracia.

Stern plantea como tesis central que en el Chile de Pinochet se desarrolla una división en la memoria colectiva, es decir, un *impasse*, donde las memorias convergentes chocan y luchan por imponerse como la verdad oficial en desmedro de la otra. Es a partir de este *impasse* que el autor trabaja con diferentes relatos y contextos, para de esta manera generar un análisis sobre “las luchas de memoria como un proceso histórico” (p. 188).

El libro traza una división conceptual entre memorias sueltas y memorias emblemáticas, donde el primero de estos conceptos se relaciona con la particularidad de las memorias, es decir, conocimientos y experiencias personales importantes para sus generaciones posteriores, pero las cuales difícilmente podrían desarrollarse como una memoria emblemática. En cuanto a estas últimas, Stern las define como “un marco o contexto de significación y, a la vez, una manera de organizar los argumentos culturales en torno al significado” (p. 148). Por ende, “la memoria es emblemática porque pretende captar una verdad esencial sobre la experiencia colectiva de la sociedad” (p. 155).

Stern trabaja cuatro memorias emblemáticas que se han desarrollado en Chile después de 1973. La primera es la *memoria como salvación*, que recuerda el gobierno de Allende como una pesadilla, un gobierno al borde del desastre total, es decir, el trauma sucede antes del 11 de septiembre y no después, por lo cual Pinochet se presenta para este tipo de memoria como el héroe, el salvador, quien impidió la ruina que pudo haber vivido el país. Seguido a esto el autor analiza la *memoria como ruptura irresuelta*, en la cual se ven representadas aquellas personas que vivieron la violencia de Estado a través de familiares y amigos, desarrollando un trauma de miedo, pena y rabia que no permitió generar una continuidad en sus vidas, por lo que la dictadura militar se les presenta como responsable de llevar a Chile a un infierno físico y mental. El tercer tipo es la *memoria como persecución y despertar*; este tipo de memoria se representa en el largo periodo de represión y violencia que padeció la sociedad chilena, haciendo que de manera lenta estas víctimas comenzaran a abrigar un sentimiento de despertar, a partir del cual desarrollan una lucha en contra del aparato estatal y un renacer de los valores morales relacionados con el bien social y el respeto de los

derechos humanos. Finalmente, Stern se refiere a *la memoria como caja cerrada*, la cual, según el autor, “es la rememoración como olvido” (p. 154). Es decir, cierto sector de la sociedad se muestra indiferente frente a los hechos ocurridos en dictadura, transformando en algo más apacible el pasado militar.

En cuanto a los planteamientos y referentes teóricos del autor en cuestión, podemos destacar su relación con la historia cultural, que se explicita en el apoyo de autores como Florencia Mallon, Margaret Power, Claudio Barrientos, entre otros. Vemos cómo los planteamientos metodológicos del autor se centran en las diferentes aristas que presenta la historia cultural y, específicamente, en la historia oral, otorgando una gran importancia a los elementos psicológicos y las representaciones simbólicas que éstas producen a partir de hechos de explícita violencia ejercidos desde una palestra hegemónica, como es la violencia de Estado. Sin embargo, a pesar de que Stern muestra afinidad hacia los aportes teóricos de la historia cultural, no podemos dejar de mencionar el análisis que realiza el autor sobre el estado de la cuestión, integrando en su texto a referentes de la nueva historia social y política, como Gabriel Salazar o Verónica Valdivia, mostrando un análisis acabado y completo de la mayor bibliografía expuesta sobre el contenido y los planteamientos teóricos desarrollados en nuestro país.

Sobre la metodología usada por el autor, podemos rescatar el uso de fuentes orales como principal herramienta de trabajo, lo que, en diálogo con diferentes fuentes escritas, le permite generar un análisis y construcción teórica acerca de la memoria y su uso como proceso histórico. Claramente este elemento se complementa con el hecho de que Stern no sólo trabaja con memorias de corte izquierdista, sino que también complementa su análisis con fuentes orales apegadas a las instituciones de dominación, construyendo un esquema de análisis completo sobre el problema de las divisiones de memorias emblemáticas presentes en Chile a partir del golpe de Estado de 1973.

En comparación con otros autores, Stern logra una notable diferenciación en el tratamiento del tema tratado, ya que no sólo entrega una descripción de los hechos, como Luis Vitale en su texto *Gobierno de Pinochet*; o un análisis intelectual sobre el proceso como los realizados por Garretón o Brunner; o un estudio de caso a través de la historia oral, como *Golpe en La Legua*, de Garcés y Leiva, entre otros, sino que logra generar una discusión en torno a la memoria, donde da cuenta de un resultado teórico final, más que de un relato de hechos, en el que muestra un Chile donde coexisten cuatro memorias emblemáticas, las cuales están arraigadas en la sociedad por la división que generó el Golpe de Estado. Se trata de un importante aporte a la historiografía nacional, ya que con la construcción teórica de los sucesos y traumas sociales ocurridos en dictadura, analizados desde todo ámbito político, busca terminar con el tono de imparcialidad frente a los hechos y generar un discurso crítico sin entramparse en las mismas dicotomías políticas que la dictadura nos dejó de manera permanente.

Como debilidad fundamental de la investigación podemos observar la falta de quiebre entre la contextualización y el trabajo de memoria; en el primer

capítulo se muestra explícita la falta de una división temática que genere una lectura más fluida del texto. Sin embargo, Stern muestra a lo largo del libro lo importante que es trabajar e investigar desde una perspectiva multidisciplinar, para generar un trabajo y una problemática de peso en torno al argumento construido.

Una de las mayores fortalezas del texto de Stern es llevar su análisis a un espectro mucho más amplio que el político o el relato de hechos, generando una nueva teorización y problemática sobre la memoria en Chile, al observar como punto clave el trauma padecido a partir del golpe de Estado de 1973. Esto genera una arista aún no profundizada y muestra una división en la sociedad no sólo en lo político, sino también desde la construcción de los imaginarios y la memoria, otorgando nuevos cuestionamientos a la problemática desarrollada en la historiografía, por lo que cabe preguntarnos cuáles son los distintos elementos que simbolizan la verdadera herencia de la dictadura militar: ¿Es la gran desigualdad social existente? ¿Nuestra democracia excluyente? ¿La privatización de nuestros servicios básicos? ¿La heterogeneidad de nuestra conciencia social desarrollada por nuestras disímiles memorias construidas a partir del Chile de Pinochet?

SEBASTIÁN HERNÁNDEZ TOLEDO

LUIS CORVALÁN MÁRQUEZ, *Nacionalismo y autoritarismo durante el siglo xx en Chile. Los orígenes, 1903-1931*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, 2009, 400 pp.

Luis Corvalán Márquez, profesor de la Universidad de Valparaíso y de Santiago, nos presenta, en este libro, el origen de la violencia política estatal en Chile, a través del análisis de la ideología que lleva a tal estado de cosas. Para ello concentra su estudio en la tradición del pensamiento de extrema derecha chilena que, desde Alberto Edwards y su obra *Bosquejo histórico de los partidos políticos chilenos* (1903) hasta la caída del general Carlos Ibáñez del Campo (1931), ha hecho suyas las principales temáticas del pensamiento conservador antiliberal europeo; temáticas que contienen una estructura lógica basada en la dicotomía entre el bien y el mal absoluto y en la idea de crisis y decadencia nacional.

En la introducción del libro, Corvalán sostiene que el pensamiento conservador antiliberal chileno —que vendría a justificar las violencias políticas desde el Estado— se constituyó mediante la recepción de las matrices conceptuales tradicionalistas y nacionalistas de su símil europeo (p. 23).

En tal óptica argumentativa, el autor pone énfasis en unas perspectivas que, en el caso del tradicionalismo, interpreta de la siguiente manera: existiría un bien absoluto, que es el orden querido por Dios, tradicional y natural, que se articularía en torno a una estructura espiritual conformada por el cristianismo, el que le daría su identidad y consistencia. La filosofía ilustrada y racionalista constituiría, a juicio de Corvalán, una rebelión contra Dios y contra ese orden. El autor sostiene, al respecto, que aquel esquema, en el plano de la ideología, representó la reacción del Antiguo Régimen, desde una óptica teológica, a la modernidad racionalista y burguesa. Afirma, asimismo, que los principales representantes de este modo de pensar son Edmund Burke, Agustín Barrel, Joseph de Maistre, Juan Donoso Cortés, entre otros.

Por otra parte, el autor expone que la matriz nacionalista deja de lado los elementos teológicos del tradicionalismo y los reemplaza por conceptos cientificistas y organicistas, sustituyendo el orden tradicional por el de nación, conceptualizándola como una comunidad intergeneracional estructurada en torno a un alma, materializada en una cultura y en unas tradiciones. En efecto, esa alma es la que proporcionaría la identidad nacional; sin embargo, existirían ideas ajenas, promovidas por los intelectuales, que socavan el espíritu y las tradiciones. Precisamente, esas ideas son el judaísmo, el liberalismo, el marxismo, etc., las que serían partes de una conspiración universal. Tales ideas, al infiltrarse en la nación, no sólo disolverían el alma nacional sino que darían lugar a la decadencia.

Un aspecto que es interesante resaltar es que las variantes propias del pensamiento antiliberal europeo, al ser “nacionalizadas”, no pueden alegar ausencia de conceptos foráneos. Al respecto, este pensamiento caracteriza al marxismo o al anarquismo como “ideas foráneas” que infiltran a la “nación” causando su

aniquilamiento, aunque no toma en cuenta que sus ideas son también foráneas. La “exclusividad” del ser nacional, por lo demás, no es tal.

Otro punto destacable en el texto que presentamos es que la recepción mencionada pasa a la práctica política, constituyéndose en una de las piezas claves de la extrema derecha chilena, en particular en su versión nacionalista, para justificar un régimen de autoridad, frecuentemente apoyado en las Fuerzas Armadas, en la medida que éstas expresarían la “esencia de la nación”, las cuales levantarían al país, sacándolo de su estado de decadencia. Esa violencia extrema ejercida desde el Estado se remonta a las Ligas Patrióticas, pasando por el gobierno de Arturo Alessandri, hasta desembocar en la dictadura del general Carlos Ibáñez del Campo. De acuerdo a Corvalán, el corolario de estas violencias es el régimen del general Augusto Pinochet.

Lo anterior está directamente relacionado con la tesis principal del texto, que Corvalán argumenta con convicción a partir de su mirada crítica: en Chile, la recepción de la matriz ideológica antiliberal se materializó, más que en el plano del pensamiento político y filosófico, en el historiográfico. En este contexto sobresalen autores como Alberto Edwards, Nicolás Palacios y Francisco Encina, quienes serían los “teóricos de la dictaduras”. Ellos replantean la historia de Chile como una sucesión de fases de apogeo y decadencia, donde la primera siempre aparece vinculada a regímenes autoritarios y a personalidades salvíficas, mientras que la decadencia figura asociada al liberalismo y a la democracia, considerados foráneos.

No obstante lo anterior, Corvalán no excluye otros receptores, como el Ejército, concebido como un sujeto político, es decir, con cultura propia; y las mencionadas Ligas Patrióticas, que surgen en el contexto de la “chilenización” de Tarapacá y Antofagasta, y que habrían servido a la oligarquía. Por otro lado, destaca a los dos sectores sociales que recibieron estas ideas, a saber, unos (a excepción de Palacios) vinculados a la oligarquía, mientras que otros asociados a la mesocracia y críticos de los primeros. En efecto, esta lectura permite entender la existencia de un pensamiento –como el que examinamos– que se expresa en dos corrientes.

En suma, el libro pretende demostrar que fue precisamente esa matriz conservadora la que propició una larga tradición de pensamiento antidemocrático, receloso de la democracia, que fundamenta la necesidad de instaurar regímenes autoritarios y que concibe la política como un enfrentamiento entre el bien y el mal, entre amigos y enemigos, entre patriotas y antipatriotas; del que, de una u otra forma, se deduce la necesidad de excluir e, incluso, destruir, a través de una decisión salvífica, con el objetivo de reponer el orden “bueno”, es decir, la nacionalidad o el orden tradicional.

En este sentido, el principal mérito de la obra es la acabada descripción de una matriz que ha tenido importancia en la historia de nuestro país como parte del “sentido común de la gente”, constituyendo la base de un preocupante autoritarismo.

Por último, cabe señalar que *Nacionalismo y Autoritarismo* es un trabajo bien documentado, de óptimo nivel académico, que aporta una interpretación histórica que puede ser un punto de partida o un buen referente para otras investigaciones o reflexiones sobre la materia.

FABIÁN GASPAR BUSTAMANTE OLGUÍN

EDICIONES
DE LA DIRECCIÓN DE BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS
CENTRO DE INVESTIGACIONES DIEGO BARROS ARANA

TÍTULOS PUBLICADOS
1990-2009

- A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique* (Santiago, 1998, 351 págs.).
- Adler Lomnitz, Larissa, *Lo formal y lo informal en las sociedades contemporáneas* (Santiago, 2008, 404 págs.).
- Archivo Nacional de Chile, *Guía de fondos del Archivo Nacional Histórico, instituciones republicanas* (Santiago, 2009, 523 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo I, 347 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo II, 371 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo III, 387 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo IV, 377 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo V, 412 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2001, tomo VI, 346 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2001, tomo VII, 416 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2002, tomo VIII, 453 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2002, tomo IX, 446 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2002, tomo X, 462 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2003, tomo XI, 501 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2005, tomo XII, 479 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2005, tomo XIII, 605 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2005, tomo XIV, 462 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2005, tomo XV, 448 págs.).

- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo XVI, 271 págs.).
- Bascuñán E., Carlos, Magdalena Eichholz C. y Fernando Hartwig I., *Naufragios en el océano Pacífico sur* (Santiago, 2003, 866 págs.).
- Bauer, Arnold, *Chile y algo más. Estudios de historia latinoamericana* (Santiago, 2004, 228 págs.).
- Bianchi, Soledad, *La memoria: modelo para armar* (Santiago, 1995, 275 págs.).
- Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, *La época de Balmaceda. Conferencias* (Santiago, 1992, 123 págs.).
- Contreras, Lidia, *Historia de las ideas ortográficas en Chile* (Santiago, 1993, 416 págs.).
- Cornejo C., Tomás, *Manuela Orellana, la criminal. Género, cultura y sociedad en el Chile del siglo XVIII* (Santiago, 2006, 172 págs.).
- Devés Valdés, Eduardo, *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950). El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad* (Santiago y Buenos Aires, 2000, tomo I, 336 págs.).
- Devés Valdés, Eduardo, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990)* (Santiago y Buenos Aires, 2003, tomo II, 332 págs.).
- Devés Valdés, Eduardo, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad. Las discusiones y las figuras del fin de siglo. Los años 90* (Santiago y Buenos Aires, 2004, tomo III, 242 págs.).
- Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, *Catálogo de publicaciones, 1999*, edición del Centro de Investigaciones Diego Barros Arana (Santiago, 1999, 72 págs.).
- Donoso Rojas, Carlos; Jaime Rosenblitt B. (editores), *Guerra, región y nación: la Confederación Perú-Boliviana 1836-1839* (Santiago, 2009, 384 págs.).
- Ehrmann, Hans, *Retratos* (Santiago, 1995, 163 págs.).
- Feliú Cruz, Guillermo, *Obras escogidas. 1891-1924. Chile visto a través de Agustín Ross*, 2ª edición (Santiago, 2000, vol. I, 172 págs.).
- Feliú Cruz, Guillermo, *Obras escogidas. Durante la república*, 2ª edición (Santiago, 2000, vol. II, 201 págs.).
- Feliú Cruz, Guillermo, *Obras escogidas. En torno de Ricardo Palma*, 2ª edición (Santiago, 2000, vol. III, 143 págs.).
- Feliú Cruz, Guillermo, *Obras escogidas. La primera misión de los Estados Unidos de América en Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, vol. IV, 213 págs.).
- Fernández Canque, Manuel, *ARICA 1868 un tsunami, un terremoto y un albatros* (Santiago, 2007, 332 págs.).
- Fondo de Apoyo a la Investigación 1992, *Informes*, N° 1 (Santiago, julio, 1993).

- Fondo de Apoyo a la Investigación 1993, *Informes*, N° 2 (Santiago, agosto, 1994).
- Fondo de Apoyo a la Investigación 1994, *Informes*, N° 3 (Santiago, diciembre, 1995).
- Fondo de Apoyo a la Investigación 1995, *Informes*, N° 4 (Santiago, diciembre, 1996).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 1998, *Informes*, N° 1 (Santiago, diciembre, 1999).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 1999, *Informes*, N° 2 (Santiago, diciembre, 2000).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2000, *Informes*, N° 3 (Santiago, diciembre, 2001).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2001, *Informes*, N° 4 (Santiago, diciembre, 2002).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2002, *Informes*, N° 5 (Santiago, diciembre, 2003).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2003, *Informes*, N° 6 (Santiago, diciembre, 2004).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2004, *Informes*, N° 7 (Santiago, diciembre, 2005).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2005, *Informes*, N° 8 (Santiago, diciembre, 2006).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2006, *Informes*, N° 9 (Santiago, diciembre, 2007).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2007, *Informes*, N° 10 (Santiago, diciembre, 2008).
- Gazmuri, Cristián, *La persistencia de la memoria. Reflexiones de un civil sobre la dictadura* (Santiago, 2000, 156 págs.).
- Gazmuri, Cristián, *Tres hombres, tres obras. Vicuña Mackenna, Barros Arana y Edwards Vives* (Santiago, 2004, 163 págs.).
- Gazmuri R., Cristián, *La historiografía chilena (1842-1970)* (Santiago, 2006, tomo I: 1842-1920, 444 págs.).
- Gazmuri R., Cristián, *La historiografía chilena (1842-1970)* (Santiago, 2009, tomo II: 1920-1970, 528 págs.).
- Gay, Claudio, *Atlas de la historia física y política de Chile* (Santiago, 2004, tomo primero, 250 págs.).
- Gay, Claudio, *Atlas de la historia física y política de Chile* (Santiago, 2004, tomo segundo, 154 págs.).
- González Miranda, Sergio, *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre*, 2ª edición (Santiago, 2002, 474 págs.).

- González V., Carlos, Hugo Rosati A. y Francisco Sánchez C., *Guamán Poma. Testigo del mundo andino* (Santiago, 2003, 619 págs.).
- Guerrero Jiménez, Bernardo (editor), *Retrato hablado de las ciudades chilenas* (Santiago, 2002, 309 págs.).
- Herrera Rodríguez, Susana, *El aborto inducido. ¿Víctimas o victimarias?* (Santiago, 2004, 154 págs.).
- Hutchison, Elizabeth Q., *Labores propias de su sexo. Género, políticas y trabajo en Chile urbano 1890-1930*, traducción de Jacqueline Garreaud Spencer (Santiago, 2006, 322 págs.).
- León, Leonardo, *Los señores de la cordillera y las pampas: los pehuenches de Malalhue, 1770-1800*, 2ª edición (Santiago, 2005, 355 págs.).
- Lizama, Patricio, *Notas de artes de Jean Emar* (Santiago, 2003).
- Lizama Silva, Gladys (coordinadora), *Modernidad y modernización en América Latina. México y Chile, siglos XVIII al XX* (Santiago-Guadalajara, 2002, 349 págs.).
- Loveman, Brian y Elizabeth Lira, *Las suaves cenizas del olvido. Vía chilena de reconciliación política 1814-1932* (Santiago, 1999, 338 págs.).
- Loveman, Brian y Elizabeth Lira, *Las ardientes cenizas del olvido. Vía chilena de reconciliación política 1932-1994* (Santiago, 2000, 601 págs.).
- Loveman, Brian y Elizabeth Lira, *El espejismo de la reconciliación política. Chile 1990-2002* (Santiago, 2002, 482 págs.).
- Mazzei de Grazia, Leonardo, *La red familiar de los Urrejola de Concepción en el siglo XIX* (Santiago, 2004, 193 págs.).
- Medina, José Toribio, *Biblioteca chilena de traductores*, 2ª edición, corregida y aumentada con estudio preliminar de Gertrudis Payàs, con la colaboración de Claudia Tirado (Santiago, 2007, 448 págs.).
- Mistral, Gabriela, *Lagar II* (Santiago, 1991, 172 págs.).
- Mistral, Gabriela, *Lagar II*, primera reimpresión (Santiago, 1992, 172 págs.).
- Mitre, Antonio, *El dilema del centauro. Ensayos de teoría de la historia y pensamiento latinoamericano* (Santiago, 2002, 141 págs.).
- Moraga, Pablo, *Estaciones ferroviarias de Chile. Imágenes y recuerdos* (Santiago, 2001, 180 págs.).
- Morales, José Ricardo, *Estilo y paleografía de los documentos chilenos siglos XVI y XVII* (Santiago, 1994, 117 págs.).
- Muratori, Ludovico Antonio, *El cristianismo feliz en las misiones de los padres de la Compañía de Jesús en Paraguay*, traducción, introducción y notas Francisco Borghesi S. (Santiago, 1999, 469 págs.).
- Mussy, Luis de, *Cáceres* (Santiago, 2005, 589 págs.).
- Oña, Pedro de, *El Ignacio de Cantabria*, edición crítica de Mario Ferreccio P. y Mario Rodríguez (Santiago, 1992, 441 págs.).

- Pinto Rodríguez, Jorge, *La formación del Estado, la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*, 2ª edición (Santiago, 2003, 320 págs.).
- Piwonka Figueroa, Gonzalo, *Orígenes de la libertad de prensa en Chile: 1823-1830* (Santiago, 2000, 178 págs.).
- Plath, Oreste, *Olografías. Libro para ver y creer* (Santiago, 1994, 156 págs.).
- Retamal Ávila, Julio y Sergio Villalobos R., *Bibliografía histórica chilena. Revistas chilenas 1843-1978* (Santiago, 1993, 363 págs.).
- Rinke, Stefan, *Cultura de masas, reforma y nacionalismo en Chile, 1930-1931* (Santiago, 2002, 174 págs.).
- Rubio, Patricia, *Gabriela Mistral ante la crítica: bibliografía anotada* (Santiago, 1995, 437 págs.).
- Sagredo Baeza, Rafael, *La gira del Presidente Balmaceda al Norte. El inicio del “cru- do y riguroso invierno de un quinquenio (verano de 1889)”* (Santiago, 2001, 206 págs.).
- Sagredo Baeza, Rafael y José Ignacio González Leiva, *La Expedición Malaspina en la frontera austral del imperio español* (Santiago, 2004, 944 págs.).
- Salinas, Maximiliano, Daniel Palma, Christian Báez y Marina Donoso, *El que ríe último... Caricaturas y poesías en la prensa humorística chilena del siglo XIX* (Santiago, 2001, 292 págs.).
- Salinas, Maximiliano, Tomás Cornejo y Catalina Saldaña, *¿Quiénes fueron los vencedores? Elite, pueblo y prensa humorística de la Guerra Civil de 1891* (Santiago, 2005, 240 págs.).
- Scarpa, Roque Esteban, *Las cenizas de las sombras*, estudio preliminar y selección de Juan Antonio Massone (Santiago, 1992, 179 págs.).
- Sepúlveda Llanos, Fidel, *El canto a lo poeta. A lo divino y a lo humano* (Santiago, 2009, 584 págs.).
- Stabili, María Rosaria, *El sentimiento aristocrático. Elites chilenas frente al espejo (1860-1960)* (Santiago, 2003, 571 págs.).
- Tesis Bicentenario 2004* (Santiago, 2005, vol. I, 443 págs.).
- Tesis Bicentenario 2005* (Santiago, 2006, vol. II, 392 págs.).
- Tinsman, Heidi, *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria chilena* (Santiago, 2009, 340 págs.).
- Toro, Graciela, *Bajo el signo de los aromas. Apuntes de viaje a India y Paquistán* (Santiago, 1995, 163 págs.).
- Urbina Carrasco, María Ximena, *La frontera colonial de arriba en Chile colonial* (Santiago, 2009, 354 págs.).
- Uribe, Verónica (editora), *Imágenes de Santiago del Nuevo Extremo* (Santiago, 2002, 95 págs.).
- Valle, Juvencio, *Pajarería chilena* (Santiago, 1995, 75 págs.).

- Vico, Mauricio/ Osses Mario, *Un grito en la pared. Psicodelia, compromiso político y exilio en el cartel chileno* (Santiago, 2009, 216 págs.).
- Vicuña, Manuel, *Hombres de palabras. Oradores, tribunos y predicadores* (Santiago, 2003, 162 págs.).
- Vicuña, Manuel, *Voces de ultratumba. Historia del espiritismo en Chile* (Santiago, 2006, 196 págs.).
- Villalobos, Sergio y Rafael Sagredo, *Los Estancos en Chile* (Santiago, 2004, 163 págs.).
- Virgilio Maron, Publio, *Eneida*, traducción castellana de Egidio Poblete (Santiago, 1994, 425 págs.).

Colección Fuentes para el Estudio de la Colonia

- Vol. I *Fray Francisco Xavier Ramírez, Coronación sacro-imperial de Chile*, transcripción y estudio preliminar de Jaime Valenzuela Márquez (Santiago, 1994, 280 págs.).
- Vol. II *Epistolario de don Nicolás de la Cruz y Bahamonde. Primer conde de Maule*, prólogo, revisión y notas de Sergio Martínez Baeza (Santiago, 1994, 300 págs.).
- Vol. III *Archivo de protocolos notariales de Santiago de Chile. 1559 y 1564-1566*, compilación y transcripción paleográfica de Álvaro Jara H. y Rolando Mellafe R., introducción de Álvaro Jara H. (Santiago, 1995-1996, dos tomos, 800 págs.).
- Vol. IV *Taki Onqoy: de la enfermedad del canto a la epidemia*, estudio preliminar de Luis Millones (Santiago, 2007, 404 págs.).

Colección Fuentes para la Historia de la República

- Vol. I *Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía*, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1991, 351 págs.).
- Vol. II *Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía*, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1991, 385 págs.).
- Vol. III *Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía*, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1992, 250 págs.).
- Vol. IV *Cartas de Ignacio Santa María a su hija Elisa*, recopilación de Ximena Cruzat A. y Ana Tironi (Santiago, 1991, 156 págs.).
- Vol. V *Escritos del padre Fernando Vives*, recopilación de Rafael Sagredo B. (Santiago, 1993, 524 págs.).
- Vol. VI *Ensayistas proteccionistas del siglo XIX*, recopilación de Sergio Villalobos R. y Rafael Sagredo B. (Santiago, 1993, 315 págs.).
- Vol. VII *La "cuestión social" en Chile. Ideas y debates precursores (1804-1902)*, recopilación y estudio crítico de Sergio Grez T. (Santiago, 1995, 577 págs.).

- Vol. VII *La "cuestión social" en Chile. Ideas y debates precursores (1804-1902)*, recopilación y estudio crítico de Sergio Grez T. (Santiago, primera reimpresión, 1997, 577 págs.).
- Vol. VIII *Sistema carcelario en Chile. Visiones, realidades y proyectos (1816-1916)*, compilación y estudio preliminar de Marco Antonio León L. (Santiago, 1996, 303 págs.).
- Vol. IX "*... ¡ el silencio comenzó a reinar*". *Documentos para la historia de la instrucción primaria*, investigador Mario Monsalve Bórquez (Santiago, 1998, 290 págs.).
- Vol. X *Poemario popular de Tarapacá 1889-1910*, recopilación e introducción, Sergio González, M. Angélica Illanes y Luis Moulian (Santiago, 1998, 458 págs.).
- Vol. XI *Crónicas políticas de Wilfredo Mayorga. Del "Cielito Lindo" a la Patria Joven*, recopilación de Rafael Sagredo Baeza (Santiago, 1998, 684 págs.).
- Vol. XII *Francisco de Miranda, Diario de viaje a Estados Unidos, 1783-1784*, estudio preliminar y edición crítica de Sara Almarza Costa (Santiago, 1998, 185 págs.).
- Vol. XIII *Etnografía mapuche del siglo XIX*, Iván Inostroza Córdova (Santiago, 1998, 139 págs.).
- Vol. XIV *Manuel Montt y Domingo F. Sarmiento. Epistolario 1833-1888*, estudio, selección y notas Sergio Vergara Quiroz (Santiago, 1999, 227 págs.).
- Vol. XV *Viajeros rusos al sur del mundo*, compilación, estudios introductorios y notas de Carmen Norambuena y Olga Ulianova (Santiago, 2000, 742 págs.).
- Vol. XVI *Epistolario de Pedro Aguirre Cerda (1938-1941)*, recopilación y notas Leonidas Aguirre Silva (Santiago, 2001, 198 págs.).
- Vol. XVII *Leyes de reconciliación en Chile: Amnistías, indultos y reparaciones 1819-1999*, recopilación e interpretación Brian Loveman y Elizabeth Lira (Santiago, 2001, 332 págs.).
- Vol. XVIII *Cartas a Manuel Montt: un registro para la historia social y política de Chile. (1836-1869)*, estudio preliminar Marco Antonio León León y Horacio Aránguiz Donoso (Santiago, 2001, 466 págs.).
- Vol. XIX *Arquitectura política y seguridad interior del Estado. Chile 1811-1990*, recopilación e interpretación Brian Loveman y Elizabeth Lira (Santiago, 2002, 528 págs.).
- Vol. XX *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche, Rosa Isolde Reuque Paillalef*, edición y presentación de Florencia E. Mallon (Santiago, 2003, 320 págs.).
- Vol. XXI *Cartas desde la Casa de Orates*, Angélica Lavín, editora, prólogo Manuel Vicuña (Santiago, 2003, 105 págs.).
- Vol. XXII *Acusación constitucional contra el último ministerio del Presidente de la República don José Manuel Balmaceda. 1891-1893*, recopilación de Brian Loveman y Elizabeth Lira (Santiago, 2003, 536 págs.).

- Vol. xxiii *Chile en los archivos soviéticos 1922-1991*, editores Olga Ulianova y Alfredo Riquelme (Santiago, 2005, tomo 1: Komintern y Chile 1922-1931, 463 págs.).
- Vol. xxiv *Memorias de Jorge Beauchef*, biografía y estudio preliminar Patrick Puigmal (Santiago, 2005, 278 págs.).
- Vol. xxv *Epistolario de Rolando Mellafe Rojas*, selección y notas María Teresa González F. (Santiago, 2005, 409 págs.).
- Vol. xxvi *Pampa escrita. Cartas y fragmentos del desierto salitrero*, selección y estudio preliminar Sergio González Miranda (Santiago, 2006, 1.054 págs.).
- Vol. xxvii *Los actos de la dictadura. Comisión investigadora, 1931*, recopilación e interpretación Brian Loveman y Elizabeth Lira (Santiago, 2006, 778 págs.).
- Vol. xxviii *Epistolario de Miguel Gallo Goyenechea 1837-1869*, selección y notas Pilar Álamos Concha (Santiago, 2007, 8 págs.).
- Vol. xxix *100 voces rompen el silencio. Testimonios de ex presas y presos políticos de la dictadura militar en Chile (1973-1990)*, compiladoras Wally Kunstman Torres y Victoria Torres Ávila (Santiago, 2008, 730 págs.).
- Vol. xxx *Chile en los archivos soviéticos 1922-1991*, editores Olga Ulianova y Alfredo Riquelme (Santiago, 2009, tomo 2: Komintern y Chile 1931-1935, crisis e ilusión revolucionaria, 492 págs.).
- Vol. xxxi *El Mercurio Chileno*, recopilación y estudio Gabriel Cid (Santiago, 2009, 636 págs.).
- Vol. xxxii *Escritos políticos de Martín Palma*, recopilación y estudios Sergio Villalobos R, y Ana María Stuyen V. (Santiago, 2009, 436 págs.).

Colección Sociedad y Cultura

- Vol. i Jaime Valenzuela Márquez, *Bandidaje rural en Chile central, Curicó, 1850-1900* (Santiago, 1991, 160 págs.).
- Vol. ii Verónica Valdivia Ortiz de Zárate, *La Milicia Republicana. Los civiles en armas. 1932-1936* (Santiago, 1992, 132 págs.).
- Vol. iii Micaela Navarrete, *Balmaceda en la poesía popular 1886-1896* (Santiago, 1993, 126 págs.).
- Vol. iv Andrea Ruiz-Esquide F., *Los indios amigos en la frontera araucana* (Santiago, 1993, 116 págs.).
- Vol. v Paula de Dios Crispi, *Inmigrar en Chile: estudio de una cadena migratoria hispana* (Santiago, 1993, 172 págs.).
- Vol. vi Jorge Rojas Flores, *La dictadura de Ibáñez y los sindicatos (1927-1931)* (Santiago, 1993, 190 págs.).
- Vol. vii Ricardo Nazer Ahumada, *José Tomás Urmeneta. Un empresario del siglo xix* (Santiago, 1994, 289 págs.).

- Vol. VIII Álvaro Góngora Escobedo, *La prostitución en Santiago (1813-1930). Visión de las élites* (Santiago, 1994, 259 págs.).
- Vol. IX Luis Carlos Parentini Gayani, *Introducción a la etnohistoria mapuche* (Santiago, 1996, 136 págs.).
- Vol. X Jorge Rojas Flores, *Los niños cristaleros: trabajo infantil en la industria. Chile, 1880-1950* (Santiago, 1996, 136 págs.).
- Vol. XI Josefina Rossetti Gallardo, *Sexualidad adolescente: Un desafío para la sociedad chilena* (Santiago, 1997, 301 págs.).
- Vol. XII Marco Antonio León León, *Sepultura sagrada, tumba profana. Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932* (Santiago, 1997, 282 págs.).
- Vol. XIII Sergio Grez Toso, *De la "regeneración del pueblo" a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890)* (Santiago, 1998, 831 págs.).
- Vol. XIV Ian Thomson y Dietrich Angerstein, *Historia del ferrocarril en Chile* (Santiago, 1997, 279 págs.).
- Vol. XIV Ian Thomson y Dietrich Angerstein, *Historia del ferrocarril en Chile, 2ª edición* (Santiago, 2000, 312 págs.).
- Vol. XV Larissa Adler Lomnitz y Ana Melnick, *Neoliberalismo y clase media. El caso de los profesores de Chile* (Santiago, 1998, 165 págs.).
- Vol. XVI Marcello Carmagnani, *Desarrollo industrial y subdesarrollo económico. El caso chileno (1860-1920)*, traducción de Silvia Hernández (Santiago, 1998, 241 págs.).
- Vol. XVII Alejandra Araya Espinoza, *Ociosos, vagabundos y malentretenidos en Chile colonial* (Santiago, 1999, 174 págs.).
- Vol. XVIII Leonardo León, *Apogeo y ocaso del toqui Francisco Ayllapangui de Malleco, Chile* (Santiago, 1999, 282 págs.).
- Vol. XIX Gonzalo Piwonka Figueroa, *Las aguas de Santiago de Chile 1541-1999. Desafío y respuesta. Sino e imprevisión* (Santiago, 1999, tomo I: "Los primeros doscientos años. 1541-1741", 480 págs.).
- Vol. XX Pablo Lacoste, *El Ferrocarril Trasandino. Un siglo de transporte, ideas y política en el sur de América* (Santiago, 2000, 459 págs.).
- Vol. XXI Fernando Purcell Torretti, *Diversiones y juegos populares. Formas de sociabilidad y crítica social Colchagua, 1850-1880* (Santiago, 2000, 148 págs.).
- Vol. XXII María Loreto Egaña Baraona, *La educación primaria popular en el siglo XIX en Chile. Una práctica de política estatal* (Santiago, 2000, 256 págs.).
- Vol. XXIII Carmen Gloria Bravo Quezada, *La flor del desierto. El mineral de Caracoles y su impacto en la economía chilena* (Santiago, 2000, 150 págs.).
- Vol. XXIV Marcello Carmagnani, *Los mecanismos de la vida económica en una sociedad colonial: Chile 1860-1830*, traducción de Sergio Grez T., Leonora Reyes J. y Jaime Riera (Santiago, 2001, 416 págs.).

- Vol. xxv Claudia Darrigrandi Navarro, *Dramaturgia y género en el Chile de los sesenta* (Santiago, 2001, 191 págs.).
- Vol. xxvi Rafael Sagredo Baeza, *Vapor al norte, tren al sur. El viaje presidencial como práctica política en Chile. Siglo XIX* (Santiago y México D.F., 2001, 564 págs.).
- Vol. xxvii Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)* (Santiago, 2001, 492 págs.).
- Vol. xxviii Cristián Guerrero Lira, *La contrarrevolución de la Independencia* (Santiago, 2002, 330 págs.).
- Vol. xxix José Carlos Rovira, *José Toribio Medina y su fundación literaria y bibliográfica del mundo colonial americano* (Santiago, 2002, 145 págs.).
- Vol. xxx Emma de Ramón, *Obra y fe. La catedral de Santiago. 1541-1769* (Santiago, 2002, 202 págs.).
- Vol. xxxi Sergio González Miranda, *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino, 1880-1990* (Santiago, 2002, 292 págs.).
- Vol. xxxii Nicolás Cruz, *El surgimiento de la educación secundaria pública en Chile (El Plan de Estudios Humanista, 1843-1876)* (Santiago, 2002, 238 págs.).
- Vol. xxxiii Marcos Fernández Labbé, *Prisión común, imaginario social e identidad. Chile, 1870-1920* (Santiago, 2003, 245 págs.).
- Vol. xxxiv Juan Carlos Yáñez Andrade, *Estado, consenso y crisis social. El espacio público en Chile 1900-1920* (Santiago, 2003, 236 págs.).
- Vol. xxxv Diego Lin Chou, *Chile y China: inmigración y relaciones bilaterales (1845-1970)* (Santiago, 2003, 569 págs.).
- Vol. xxxvi Rodrigo Hidalgo Dattwyler, *La vivienda social en Chile y la construcción del espacio urbano en el Santiago del siglo XX* (Santiago, 2004, 492 págs.).
- Vol. xxxvii René Millar, *La inquisición en Lima. Signos de su decadencia 1726-1750* (Santiago, 2005, 183 págs.).
- Vol. xxxviii Luis Ortega Martínez, *Chile en ruta al capitalismo. Cambio, euforia y depresión 1850-1880* (Santiago, 2005, 496 págs.).
- Vol. xxxix Asunción Lavrin, *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay 1890-1940*, traducción de María Teresa Escobar Budge (Santiago, 2005, 528 págs.).
- Vol. xl Pablo Camus Gayán, *Ambiente, bosques y gestión forestal en Chile 1541-2005* (Santiago, 2006, 374 págs.).
- Vol. xli Raffaele Nocera, *Chile y la guerra, 1933-1943*, traducción de Doina Dragutescu (Santiago, 2006, 244 págs.).
- Vol. xlii Carlos Sanhueza Cerda, *Chilenos en Alemania y alemanes en Chile. Viaje y nación en el siglo XIX* (Santiago, 2006, 270 págs.).
- Vol. xliii Roberto Santana Ulloa, *Agricultura chilena en el siglo XX: contextos, actores y espacios agrícolas* (Santiago, 2006, 338 págs.).

- Vol. XLIV David Home Valenzuela, *Los huérfanos de la Guerra del Pacífico: el 'Asilo de la Patria'* (Santiago, 2006, 164 págs.).
- Vol. XLV María Soledad Zárata C., *Dar a luz en Chile, siglo XIX. De la "ciencia de hembra" a la ciencia obstétrica* (Santiago, 2007, 548 págs.).
- Vol. XLVI Peter DeShazo, *Trabajadores urbanos y sindicatos en Chile: 1902-1927* (Santiago, 2007, 390 págs.).
- Vol. XLVII Margaret Power, *La mujer de derecha: el poder femenino y la lucha contra Salvador Allende, 1964-1973*, traducción de María Teresa Escobar (Santiago, 2008, 318 págs.).
- Vol. XLVIII Mauricio F. Rojas Gómez, *Las voces de la justicia. Delito y sociedad en Concepción (1820-1875). Atentados sexuales, peticiones, bigamia, amancebamiento e injurias* (Santiago, 2008, 286 págs.).
- Vol. XLIX Alfredo Riquelme Segovia, *Rojo atardecer. El comunismo chileno entre dictadura y democracia* (Santiago, 2009, 356 págs.).
- Vol. I Consuelo Figueroa Garavagno, *Revelación del Subsole. Las mujeres en la sociedad minera del carbón 1900-1930* (Santiago, 2009, 166 págs.).

Colección Escritores de Chile

- Vol. I *Alone y los Premios Nacionales de Literatura*, recopilación y selección de Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1992, 338 págs.).
- Vol. II *Jean Emar. Escritos de arte. 1923-1925*, recopilación e introducción de Patrio Lizama (Santiago, 1992, 170 págs.).
- Vol. III *Vicente Huidobro. Textos inéditos y dispersos*, recopilación, selección e introducción de José Alberto de la Fuente (Santiago, 1993, 254 págs.).
- Vol. IV *Domingo Melfi. Páginas escogidas* (Santiago, 1993, 128 págs.).
- Vol. V *Alone y la crítica de cine*, recopilación y prólogo de Alfonso Calderón S. (Santiago, 1993, 204 págs.).
- Vol. VI *Martín Cerda. Ideas sobre el ensayo*, recopilación y selección de Alfonso Calderón S. y Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1993, 268 págs.).
- Vol. VII *Alberto Rojas Jiménez. Se paseaba por el alba*, recopilación y selección de Oreste Plath, coinvestigadores Juan Camilo Lorca y Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1994, 284 págs.).
- Vol. VIII *Juan Emar, Umbral*, nota preliminar, Pedro Lastra; biografía para una obra, Pablo Brodsky (Santiago, 1995-1996, cinco tomos, c + 4.134 págs.).
- Vol. IX *Martín Cerda. Palabras sobre palabras*, recopilación de Alfonso Calderón S. y Pedro Pablo Zegers B., prólogo de Alfonso Calderón S. (Santiago, 1997, 143 págs.).
- Vol. X *Eduardo Anguita. Páginas de la memoria*, prólogo de Alfonso Calderón S. y recopilación de Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 2000, 98 págs.).

- Vol. XI *Ricardo Latcham. Varia lección*, selección y nota preliminar de Pedro Lastra y Alfonso Calderón S., recopilación de Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 2000, 326 págs.).
- Vol. XII *Cristián Huneeus. Artículos de prensa (1969-1985)*, recopilación y edición Daniela Huneeus y Manuel Vicuña, prólogo de Roberto Merino (Santiago, 2001, 151 págs.).
- Vol. XIII *Rosamel del Valle. Crónicas de New York*, recopilación de Pedro Pablo Zegers B., prólogo de Leonardo Sanhueza (Santiago, 2002, 212 págs.).
- Vol. XIV *Romeo Murga. Obra reunida*, recopilación, prólogo y notas de Santiago Aránguiz Pinto (Santiago, 2003, 280 págs.).

Colección de Antropología

- Vol. I Mauricio Massone, Donald Jackson y Alfredo Prieto, *Perspectivas arqueológicas de los Selk'nam* (Santiago, 1993, 170 págs.).
- Vol. II Rubén Stehberg, *Instalaciones incaicas en el norte y centro semiárido de Chile* (Santiago, 1995, 225 págs.).
- Vol. III Mauricio Massone y Roxana Seguel (compiladores), *Patrimonio arqueológico en áreas silvestres protegidas* (Santiago, 1994, 176 págs.).
- Vol. IV Daniel Quiroz y Marco Sánchez (compiladores), *La isla de las palabras rotas* (Santiago, 1997, 257 págs.).
- Vol. V José Luis Martínez, *Pueblos del chañar y el Algarrobo* (Santiago, 1998, 220 págs.).
- Vol. VI Rubén Stehberg, *Arqueología histórica antártica. Participación de aborígenes sudamericanos en las actividades de cacería en los mares subantárticos durante el siglo XIX* (Santiago, 2003, 202 págs.).
- Vol. VII Mauricio Massone, *Los cazadores después del hielo* (Santiago, 2004, 174 págs.).
- Vol. VIII Victoria Castro, *De ídolos a santos. Evangelización y religión andina en los Andes del sur* (Santiago, 2009, 620 págs.).

Colección Imágenes del Patrimonio

- Vol. I. Rodrigo Sánchez R. y Mauricio Massone M., *La Cultura Aconcagua* (Santiago, 1995, 64 págs.).

Colección de Documentos del Folklore

- Vol. I *Aunque no soy literaria. Rosa Araneda en la poesía popular del siglo XIX*, compilación y estudio Micaela Navarrete A. (Santiago, 1998, 302 págs.).
- Vol. II *Por historia y travesura. La Lira Popular del poeta Juan Bautista Peralta*, compilación y estudio Micaela Navarrete A. y Tomás Cornejo C. (Santiago, 2006, 302 págs.).

Vol. III *Los diablos son los mortales. La obra del poeta popular Daniel Meneses*, compilación y estudios Micaela Navarrete A. y Daniel Palma A. (Santiago, 2008, 726 págs.).

Colección Ensayos y Estudios

Vol. I Bárbara de Vos Eyzaguirre, *El surgimiento del paradigma industrializador en Chile (1875-1900)* (Santiago, 1999, 107 págs.).

Vol. II Marco Antonio León León, *La cultura de la muerte en Chiloé* (Santiago, 1999, 122 págs.).

Vol. III Clara Zapata Tarrés, *Las voces del desierto: la reformulación de las identidades de los aymaras en el norte de Chile* (Santiago, 2001, 168 págs.).

Vol. IV Donald Jackson S., *Los instrumentos líticos de los primeros cazadores de Tierra del Fuego 1875-1900* (Santiago, 2002, 100 págs.).

Vol. V Bernard Lavalle y Francine Agard-Lavalle, *Del Garona al Mapocho: emigrantes, comerciantes y viajeros de Burdeos a Chile. (1830-1870)* (Santiago, 2005, 125 págs.).

Vol. VI Jorge Rojas Flores, *Los boy scouts en Chile: 1909-1953* (Santiago, 2006, 188 págs.).

Vol. VII Germán Colmenares, *Las convenciones contra la cultura. Ensayos sobre la historiografía hispanoamericana del siglo XIX* (Santiago, 2006, 117 págs.).

Vol. VIII Marcello Carmagnani, *El salariado minero en Chile colonial y su desarrollo en una sociedad provincial: el Norte Chico 1690-1800* (Santiago, 2006, 124 págs.).

Vol. IX Horacio Zapater, *América Latina. Ensayos de Etnohistoria* (Santiago, 2007, 232 págs.).

PUBLICACIONES DE ARCHIVO DEL ESCRITOR DE LA
BIBLIOTECA NACIONAL DE CHILE

(1996-2007)

- Neruda, Pablo, *Crepusculario en germen. Facsimilares de primeros manuscritos (1919-1922)* (Santiago, 1995, 11 hojas).
- Mistral, Gabriela, *Desolación en germen. Facsimilares de primeros manuscritos (1914-1921)*, DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 1996, 11 pp.).
- Plath, Oreste, *El Santiago que se fue: apuntes de la memoria*, Biblioteca Nacional de Chile, Archivo del Escritor y Editorial Grijalbo (Santiago, 1997, 331 pp.).
- Huidobro, Vicente, *Epistolario*. Selección, prólogo y notas de Pedro Pablo Zegers y Thomas Harris, DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 1997, 211 pp.).
- Epistolario selecto* I. Selección y prólogo de Pedro Pablo Zegers y Thomas Harris. Introducción de Volodia Teitelboim, DIBAM y Archivo del Escritor (Santiago, 1997, 109 pp.).
- Guzmán Cruchaga, Juan, *Recuerdos entreabiertos*. Prólogo de Pedro Pablo Zegers y Thomas Harris, DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 1998, 158 pp.).
- Redondo Magallanes, Mireya, *De mis días tristes (Manuel Magallanes Moure)*, DIBAM, Archivo del Escritor (Santiago, 1999, 145 pp.).
- Huidobro, Vicente, *Atentado celeste* (facsimilares), DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2000, 11 hojas).
- Oyarzún, Luis, *Epistolario familiar*. Selección de Thomas Harris E., Claudia Tapia Roi y Pedro Pablo Zegers B., DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones. (Santiago, 2000, 200 pp.).
- Castro, Oscar, *Epistolario íntimo de Oscar Castro*. Selección de Pedro Pablo Zegers y Thomas Harris. Prólogo de Manuel Peña Muñoz, DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2000, 58 pp.).
- El Libro de los juegos florales*, DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2000, 114 p.).
- Rokha, Pablo de, *Fuego negro: poética: facsimilares*, DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2001, 11 hojas).
- Peña Muñoz, Manuel, *Memorial de la tierra larga: Crónicas chilenas*, DIBAM, Archivo del Escritor y RIL Editores (Santiago, 2001, 397 pp.).
- Vial, Sara, *Valparaíso, el violín de la memoria*, DIBAM, Archivo del Escritor y RIL Editores (Santiago, 2001, 359 pp.).
- Ossandón, Carlos y Santa Cruz, Eduardo, *Entre las alas y el plomo: la gestación de la prensa moderna en Chile*, DIBAM, Archivo del Escritor y Universidad Arcis (Santiago, 2001, 158 pp.).

- Oyarzún, Luis, *Necesidad del arcoiris: poesía selecta*. Compilación y prólogo de Thomas Harris E. y Pedro Pablo Zegers B., DIBAM, Archivo del escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2002, 270 pp.).
- Peña Muñoz, Manuel, *Cafés literarios en Chile*, DIBAM, Archivo del Escritor y RIL Editores (Santiago, 2002, 219 pp.).
- Laborde Miguel, *Contra mi voluntad. Biografía de Julio Barrenechea*, DIBAM, Archivo del Escritor y RIL Editores (Santiago, 2002, 372 pp.).
- Montealegre, Jorge, *Prehistorieta de Chile*, DIBAM, Archivo del Escritor y RIL Editores (Santiago, 2003, 146, pp.).
- Cartas salidas del silencio*. Selección y notas de Pedro Pablo Zegers B., Thomas Harris E., Daniela Schütte G., DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2003, 165 pp.).
- Neruda, Pablo, *Coral del Año Nuevo para la patria en tinieblas y Homenaje de los poetas franceses a Pablo Neruda*, DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2004, s/folio).
- Neruda, Pablo, *Las vidas del poeta*, catálogo de exposición en homenaje al año del centenario del natalicio de Pablo Neruda (Santiago, 2004, 111 pp.).
- Oyarzún, Luis, *Taken for a Ride. Escritura de paso (Ensayos, reseñas, crónicas)*. Compilación y prólogo de Thomas Harris E., Daniela Schütte G. y Pedro Pablo Zegers B., RIL Editores, DIBAM, Archivo del Escritor (Santiago, 2005, 454 pp.).
- Anónimo, *Lazarillo de Tormes*. Edición aumentada y corregida de Eduardo Godoy, DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2005, 143 pp.).
- Yáñez Bianchi, Álvaro, *M[i] V[ida]. Diarios (1911-1917)*, DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2006, 348 pp.).
- Meza Fuentes, Roberto, *Los trágicos días de más afuera*. Recopilación y edición de Thomas Harris y Pedro Pablo Zegers. Prólogo de Alfonso Calderón S., DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones (Santiago, 2006, 334 pp.).
- Sabella, Andrés, *El Duende Cautivo de Antofagasta* (facsimilares), DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones, (Santiago, 2006, 11 hojas).
- Benadava C., Salvador, *Faltaban sólo unas horas... Aproximaciones a Joaquín Edwards Bello*, DIBAM y LOM Ediciones (Santiago, 2006. 295 pp.).
- Nagy-Zemki, Silvia y Correa-Díaz, Luis, *Arte de Vivir. 20 Acercamientos críticos a la poesía de Pedro Lastra*, DIBAM, Archivo del Escritor y RIL Editores (Santiago, 2006, 334 pp.).
- Contreras, Francisco, *El pueblo maravilloso*. Edición de Daniela Shutte G., Pedro Pablo Zegers B. y Thomas Harris E. Nota preliminar de Pedro Lastra. DIBAM y LOM Ediciones (Santiago, 2007, 299 pp.).
- Ossandón B., Carlos, *La sociedad de los artistas*, DIBAM, Archivo del Escritor y Editorial Palinodia (Santiago, 2007, 111 pp.).
- Emar, Juan, *Armonía, eso es todo* (facsimilares), DIBAM, Archivo del Escritor y LOM Ediciones. (Santiago, 2007, 11 hojas).

