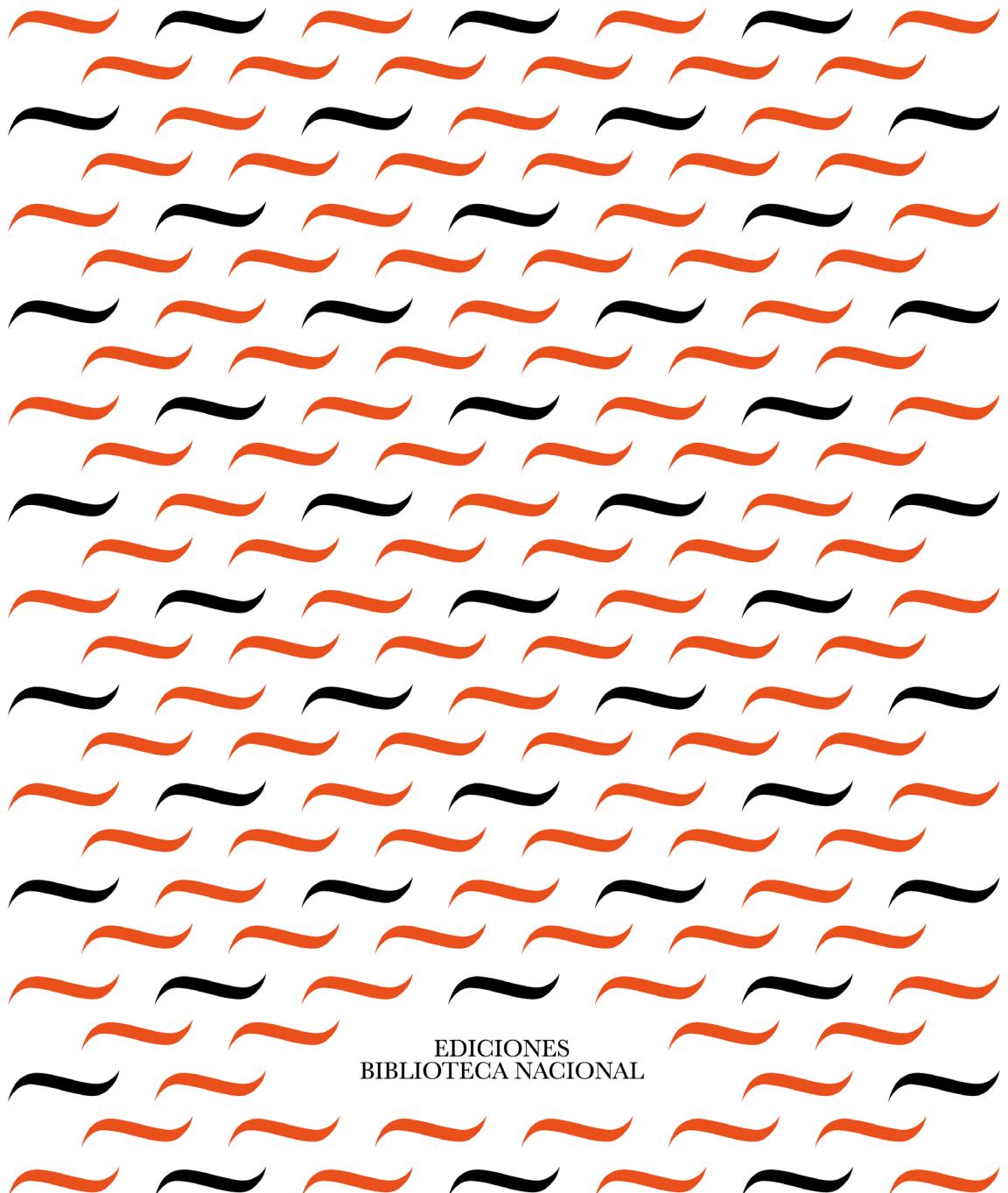


# MAPOCHO

2DO SEMESTRE

REVISTA DE HUMANIDADES

Nº84 / 2018



EDICIONES  
BIBLIOTECA NACIONAL



# MAPOCHO

REVISTA DE HUMANIDADES



BIBLIOTECA  
NACIONAL  
DE CHILE

**MAPOCHO**  
REVISTA DE HUMANIDADES

© Ediciones Biblioteca Nacional, 2018  
© Revista *Mapocho*, 2018

Nº 84 / Segundo semestre de 2018  
ISSN: 0716-2510  
Derechos exclusivos reservados para todos los países

Biblioteca Nacional de Chile  
Av. Libertador Bernardo O'Higgins 651 / Santiago de Chile  
Teléfono: +562 2360 5232 / [www.bibliotecanacional.cl](http://www.bibliotecanacional.cl)

**Ministra de las Culturas, las Artes y el Patrimonio**  
Consuelo Valdés Chadwick

**Subsecretario del Patrimonio Cultural**  
Emilio de la Cerda Errázuriz

**Director (s) del Servicio Nacional del Patrimonio Cultural**  
Javier Díaz González

**Director de la Biblioteca Nacional de Chile**  
Pedro Pablo Zegers Blachet

**Director Revista *Mapocho***  
Carlos Ossandón Buljevic

**Consejo editorial**  
Santiago Aránguiz Pinto / Soledad Falabella Luco  
Marcos García de la Huerta Izquierdo  
Eduardo Godoy Gallardo / Thomas Harris Espinosa  
Pedro Lastra Salazar / Manuel Loyola Tapia  
(†)José Ricardo Morales Malva / Carlos Ossandón Buljevic  
Jaime Rosenblitt Berdichesky / José Promis Ojeda  
Macarena Urzúa Opazo / Pedro Pablo Zegers Blachet

**Dirección editorial**  
Thomas Harris Espinosa

**Diseño editorial**  
Felipe Leal Troncoso

**Asistente editorial**  
Javiera Mariman Retamal

**Periodista editorial**  
Juan Pablo Rojas Schweitzer

**Preparación de archivos**  
Ricardo Acuña Díaz

Impreso en Chile por Salesianos Impresores S.A.

# MAPOCHO

REVISTA DE HUMANIDADES

EDICIONES  
BIBLIOTECA NACIONAL

# ÍNDICE

- 9      **PRESENTACIÓN**  
*Carlos Ossandón Buljevic*
- 11     **HUMANIDADES**
- 12     **Joaquín Edwards Bello y la educación en Chile**  
*Salvador Benadava*
- 26     **Entre el malestar republicano y el nacionalismo continental:**  
Las ideas sociopolíticas de Joaquín Edwards Bello (1918-1925)  
*Marcelo Alvarado Meléndez*
- 82     **Antropocentrismo, posthumanismo, transhumanismo**  
*Bernardo Subercaseaux*
- 96     **La intelectualidad suramericana y su silencio global:**  
Circulación e inserción. La voz de Paulo Freire como método  
(El Pacífico, el mundo)  
*Eduardo Devés*
- 126    **La prensa periódica: un decir que es más que su decir**  
*Carlos Ossandón B.*
- 138    **El concepto de ritmo en la poesía de David Rosenmann-Taub**  
*Cristián Montes*
- 158    **La diáspora chilota en la Patagonia vista desde los ojos de los que se quedan**  
(Una historia de familia y la poética de la ausencia)  
*Sergio Mansilla Torres*

- 175 **TESTIMONIOS**
- 176 **Algunas cartas de Enrique Gómez Carrillo a Rubén Darío**  
*Gunther Schmigalle*
- 191 **DE PUÑO Y LETRA**
- Manuscritos de Joaquín Edwards Bello
- 199 **RESEÑAS**
- 200 **Ética de la imaginación. Averroísmo, uso y orden de las cosas.** Mauricio Amar Díaz  
*Rodrigo Karmy Bolton*
- 206 **Tramas de la diversidad. Reflexiones, debates y propuestas en torno al patrimonio en Chile.** Sonia Montecino (editora)  
*André Menard*
- 213 **POLÍTICAS Y NORMAS EDITORIALES**



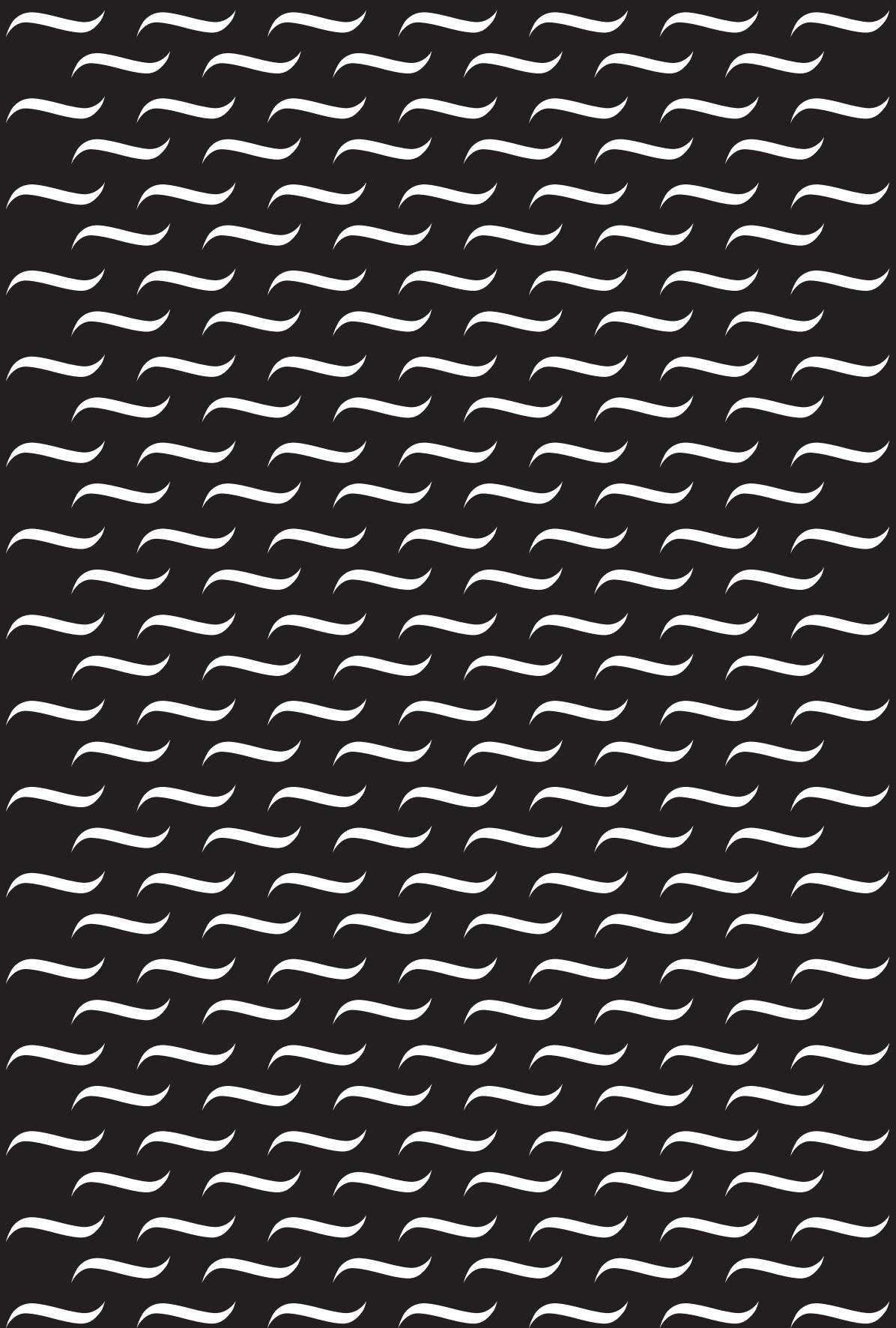
## PRESENTACIÓN

A 50 años del fallecimiento de Joaquín Edwards Bello, revista *Mapocho* desea conmemorar al fecundo y polifacético escritor chileno. Cronista, novelista, ensayista, Premio Nacional de Literatura 1943 y de Periodismo 1959. Escritor de novelas imborrables tales como *El roto* (1920) o *La chica del Crillón* (1935). Crítico agudo de la sociedad de su época y sensible a las tendencias literarias vanguardistas. Expresión de esto último es la publicación de *Metamorfosis* (1921), libro de inspiración dadaísta, y que el 17 de mayo de 2018 rescató y relanzó la Biblioteca Nacional de Chile.

En el presente número de *Mapocho* se incluye un trabajo de Salvador Benadava sobre la visión crítica que Joaquín Edwards Bello manifestó sobre la educación chilena de la época, sistematizando sus distintas características. Viene a continuación el artículo de Marcelo Alvarado que profundiza en las ideas sociopolíticas del escritor, levantando una “unidad de ideas” que, sin rehuir sus ambivalencias, describe lo esencial de sus reflexiones en este ámbito. Además —como podrá apreciar el lector— en la sección *De Puño y Letra* se dan a conocer unos manuscritos de Edwards Bello que permiten percibir las peculiaridades de su escritura.

Por último, deseamos destacar también el artículo de Cristian Montes sobre el talentoso escritor, dibujante y músico David Rosenmann-Taub (Santiago, 1927), que coincide con la exhibición multimedia que la Biblioteca Nacional, junto con la Fundación Corda, organizó sobre este artista durante el primer semestre del presente año.

*Carlos Ossandón Buljeric*  
Director revista *Mapocho*



# HUMANIDADES

# JOAQUÍN EDWARDS BELLO Y LA EDUCACIÓN EN CHILE

*Salvador Benadava C.\**

- \* Extraído del ensayo “Joaquín Edwards Bello: Cómo vivió, sufrió y valoró la educación chilena”, del libro *Faltaban solo unas horas... Aproximación a Joaquín Edwards Bello* de Salvador Benadava C., publicado por LOM/DIBAM, Santiago de Chile, 2006.
- \*\* Doctor en lingüística, Universidad de París.

1. Buena parte de los escritos de Joaquín Edwards en torno a la educación están destinados a describir y a criticar el tipo de enseñanza que recibió en el Liceo de Valparaíso en los albores del siglo xx y hasta 1904, año de su primer viaje a París. No pensamos decir nada nuevo al afirmar que la escuela no es una entidad aislada; que su organización, sus programas, contenidos, métodos, sistemas disciplinarios, etc., no son el resultado del azar ni obedecen a razones puramente pedagógicas, sino derivan más bien de determinados valores, ideas e intereses propios de los estratos sociales que detentan el poder. Como podrá suponerse, la mayoría de los rasgos que Joaquín atribuye al sistema educativo de su época (y que podrían, en parte, aplicarse al actual) están estrechamente vinculados a la ideología dominante en el Chile de ese entonces. Un Chile abierto a la inmigración y al capital europeos; pronto a celebrar el primer centenario de su Independencia; sensible aun a las heridas que dejó la revolución del 91; en el que siguen dominando la Iglesia y la oligarquía y en el que se ve emergir una nueva clase constituida por políticos, politiqueros, abogados, *gestores* y *macacos*; el Chile parlamentario; el de la *Belle Epoque*, cuyas élites sociales rinden culto a Francia y cuyos responsables educacionales han terminado por optar por el modelo pedagógico alemán; un Chile semi rural en el que la distribución de la riqueza, las desigualdades sociales y los niveles de pobreza y de analfabetismo<sup>1</sup> resultan hoy día intolerables.

2. Acorde con la ideología de la alta burguesía, la educación chilena de la época, según la describe Edwards Bello, aparece marcada por algunos rasgos que no fueron monopolio de nuestro país ni son exclusivos de aquellos tiempos. Para comprobarlo basta referirse a algunos grandes pensadores del siglo XVI europeo cuyas ideas Edwards no hace sino actualizar, considerándolas en un paisaje diferente. Al analizar el sistema educacional que le tocó vivir, el cronista subraya, entre otras, las siguientes características:

2.1. *Su carácter retentivo*: el alumno es concebido como una *bodega* o una alcancía dotadas de una memoria cuya misión es guardar, conservar, no dejar escapar, mantener disponible y en buen estado. “Esos excelentes profesores”, acota el autor, “querían hacernos aprender la civilización milenaria de memoria”<sup>2</sup>. ¿Memoria de qué y para qué? Fundamentalmente de palabras y, sobre todo, de *textos*, de preferencia inalterables (poemas, máximas, etc.) y repertorios con los que más tarde se podría hacer gala de sapiencia, competencia y erudición. Dentro de esta

1 El censo de 1907 registra un 60% de analfabetos y no dice nada de los semianalfabetos. A comienzos del siglo xx, 80% de los niños chilenos en edad escolar estaban marginados de los beneficios de la enseñanza, y solo en 1920 se decretó la obligatoriedad de la enseñanza básica (por entonces, un mínimo de cuatro años).

2 Valparaíso, pág. 169.

perspectiva, el saber no es un “saber hacer” ni un “saber comportarse” ni un “saber situarse” ni un “saber descubrir”; ni siquiera un “saber decir”, sino el *saber repetir* en forma mecánica lo que otros han dicho, sin omitir ni agregar nada. Educación eminentemente LIBRESCA que prepara a la obediencia y la sumisión; los conocimientos y su validación no derivan tanto del análisis o la observación, sino de la palabra impresa y, por lo mismo, consagrada.

La sabiduría nacional consiste en la ciencia de citar textos, leyes, incisos, reglas, autores, poesía. La sabiduría extranjera consiste en tener la visión inmediata de una serie de cosas, en ver los asuntos en su significado práctico, [...] en el respeto a los valores...<sup>3</sup>.

Alguien afirmó que la cultura es lo que queda después que se ha olvidado todo; es decir, un residuo de lo aprendido a través de los libros o de la propia experiencia. Más que por largos discursos, la verdadera cultura se expresa a través de nuestros comportamientos y de nuestra forma de situarnos frente al mundo y la sociedad, lo que no parece ser reconocido por el sistema. Dice Joaquín:

Pienso que nuestra tierra sufre la equivocación de creer que cultura es lectura o aprendizaje de textos. Este concepto libresco de la educación nos transforma en seres inferiores, frente a personas menos sabias en textos y más expertos en vida práctica<sup>4</sup>.

*2.2. Su carácter acumulativo.* Junto con retener, la escuela descrita por Edwards tiende a que el alumno acumule en su cabeza (como el avaro sus tesoros) el máximo de informaciones heterogéneas, no siempre asimiladas y a menudo inútiles, descuidando otros aspectos esenciales para su desarrollo físico y social. Forzando un poco las tintas, el cronista tilda a ese ideal de educando, de “buey enciclopédico”, y lo describe como un ente “monstruoso... enclenque, angosto de espaldas y cargado de libros”<sup>5</sup>. La salud y la alegría sacrificadas en aras de una falsa riqueza. ¿A qué apunta la colectividad al tratar de hacer proliferar en la cabeza del niño el número de fechas, batallas, capitales, especies animales, etc.? A crear un mono sabio destinado a brillar en sociedad. “Para ganar dinero no es necesario ser el

3 “Cartas a un estudiante”, *La Nación*, 9 de noviembre de 1933.

4 “Carta a un estudiante”.

5 *Valparaíso*, pág. 38.

producto enciclopédico que, en el mejor de los casos, sale de los liceos”<sup>6</sup>; tampoco para tener éxito ni para agudizar el intelecto ni menos aún, para lograr una formación social adecuada:

No llamo educado al niño que recita de memoria la vida de Cervantes [...] y, al salir de clases escribe obscenidades en el retrete, fuma una cajetilla de fuñingues y dirige un anónimo<sup>7</sup>.

¿Cómo explicar esta valoración de la erudición y el saber enciclopédico? ¿Se trata de la supervivencia de un comportamiento que podía tener su validez cuando parecía prudente almacenar porque los libros, el saber y la circulación de la información eran bienes escasos y al alcance de pocos? ¿O de un simple ornamento social propio a realzar el ego del depositario de ese “capital” y a valorizar a sus padres? Seguramente hay ambas cosas y más, pero independientemente de la respuesta, sabemos que esta tendencia a la acumulación es un viejo vicio denunciado por numerosos pedagogos, para quienes lo que cuenta para el alumno no es tanto la conservación o la cantidad de lo aprendido, como su procesamiento y comprensión: “Que no le pida cuentas [el maestro a su discípulo] de las palabras de la lección, sino de su sentido y sustancia”, escribe Montaigne, quien también rechaza el “principio de autoridad” como lo demuestra este consejo: “Que le solicite pasar todo por un cedazo y no aloje nada en su cabeza apoyándose en la simple autoridad”<sup>8</sup>.

2.3. *Su falta de transparencia.* Hasta el final de su vida Joaquín manifestó una hostilidad ilimitada por los términos doctos, pedantes, inaccesibles para la mayoría. Como buen periodista, escribía para un público amplio y aspiraba a ser comprendido por todos. La claridad era para él no solo una forma de respeto, sino también una expresión de cortesía y generosidad. Hablar claro significa querer realmente comunicar con el destinatario; lo que implica ponerse a su nivel lingüístico, utilizar las palabras que este comprende y aclarar (sin agredirlo) las que no comprende, sirviéndose para ello de términos que conoce y no de nuevos vocablos desconocidos. El profesor que inicia a sus estudiantes en tal o cual disciplina se ve, ciertamente, en la obligación de recurrir a un vocabulario especializado, pero ello no le impide hacerlo en forma graduada y cuando la necesidad lo requiere; de lo contrario el educando que, en ciertos casos, ni siquiera domina el lenguaje

6 “Los liceos y la prosperidad económica”, *La Nación* (archivo J.E.B., sin fecha).

7 “Don Ernesto Boettger, milagro alemán en el viejo Valparaíso”, *La Nación*, 20 de julio de 1965.

8 *Ensayos*, XVI, libro I.

usual, se sentirá desorientado y desmotivado. En sus escritos sobre educación, Joaquín no se cansa de denunciar a esa pseudociencia que aterroriza a los jóvenes abusando de términos incomprensibles y absolutamente ajenos a su realidad cotidiana. “¿Qué quiere decir yacareté, xilografía, criselefantino, arqueosaurio?”,<sup>9</sup> le pregunta una vecinita de pocos años, demostrando con ello que las cosas no han cambiado demasiado desde que el cronista pasó por el liceo.

En ningún momento el autor se interroga sobre el sentido de esa opacidad que, en algunos casos, proyecta una imagen de desubicación y pedantería, pero que, en otros, puede ser interpretada como signo de sapiencia, aunque también de hermetismo intencionado, avaricia, voluntad de acaparar la información cuando se pretende prodigarla. Edwards nos proporciona numerosos ejemplos de esta manía oscurantista, pero el más reiterativo es el de la clase de botánica y de su oficiante:

Nos enseñaban este ramo, no para que aprendiéramos a sembrar y a querer las flores y los árboles, sino para complicarnos la vida y punzarnos las seseras. El señor Campusano era el encargado de este absurdo. Vamos a su clase. El señor Campusano toma una flor en la mano. Parece que fuera a colocarla en el ojal de su solapa [...] Pero no [...] ni huele la flor ni la pone en su reste. Vuelve los ojos severos a la clase y dice: —Este conjunto se denomina esporogonio, designándose con la palabra seta el pedicelo filiforme; el esporogonio es un aparato esporífero, o sea, destinado a producir esporas. En efecto, la seta se prolonga dentro de la cápsula en un eje llamado columela [...] ¿Han comprendido? Se oye casi al mismo tiempo un mugido: —Sí, señor...

Como puede apreciarse por el último vocablo de su descripción, el escritor asimila su clase a un rebaño privado de iniciativa, de espíritu crítico y sin derecho a disentir. El artículo concluye con la historia de un niño (presumiblemente alumno del mismo señor Campusano) que pierde la razón, denunciando con ello una de las falencias del sistema escolar en que está inserto:

Todos estos ramos enrevesados que nos enseñan, con terminachos estafalarios se le subieron a la cabeza. Este pobre muchacho salió del water, cuando menos lo esperábamos, con tongo y una guarnición de

9 “¿Para qué estudian las niñas?”, *La Nación*, 7 de julio de 1951.

ramas en el cuello. Desafiaba a todo el mundo al mismo tiempo que daba alaridos. “Yo soy esporoguncio primero, rey de los pistilambres y de las culibranquias pentámeras; de los potaloidópilos del androceo y del gineceo. Vengo a declarar feroz guerra a los hipotenusios y a los catetóficos, de la Crestomancia de Lope, para destruir a todas las cucurbitáceas con ritmo yámbico y pedúnculo aristolóquico. Después de gritar así, se encaramó en el tejado y se puso a llamar: ¡Hipogina! ¡Perigina! vengan a mí. ¡Hipogina! Esposas mías, vengan...<sup>10</sup>.

Que el autor caricaturiza, no hay duda. Que, al hacerlo, devela un hecho real difícilmente discutible, tampoco.

2.4. *Su desarticulación.* Para que un conjunto diverso adquiera un carácter sistemático, es decir, organizado y coherente, es necesario que sus diferentes elementos funcionen en forma interrelacionada y solidaria. Como en una máquina, cada pieza debe cumplir un rol específico, pero, al mismo tiempo, estar comprometida con las demás y contribuir al funcionamiento general; las articulaciones aseguran la unión de los componentes y garantizan un movimiento holgado y flexible. Las consideraciones que preceden nos parecen necesarias para explicar por qué razón el adolescente Edwards se siente “mareado” al tener que someterse a un horario que lo obliga a saltar de una materia a otra (sin relación aparente con la primera), a dedicar un tiempo muy limitado a cada una de ellas, a abarcar un saber heterogéneo que, aparentemente, no lo conduce a ninguna parte:

La simple lectura del programa de clases basta para marear a un cerebro normal. El alumno se ve constreñido a parodiar al camaleón de Mark Twain. Del estudio de las digestiones del erizo, del hermafroditismo de la ostra y la crestomatía de Lope de Vega, pasamos a los hemisferios de Magdeburgo, la trigonometría, el solfeo, la divinidad de Cristo y el salto del caballlete. Con pocos minutos de diferencia debemos hacernos entomólogos, literatos, naturalistas, filósofos y macacos<sup>11</sup>.

¿Qué sentido puede tener para un educando este tránsito precipitado entre disciplinas diversas y desarticuladas que se expresan en un lenguaje críptico y que

10 “La clave del liceo” (1942), reproducido en *Valparaíso-Fantasmas*, pág. 31.

11 *Valparaíso-Fantasmas*, pág. 34.

no favorecen ni la concentración ni la reflexión? “Los estudios del liceo eran para volver loco a un niño”, responde indirectamente el autor<sup>12</sup>. Oscilando entre el aburrimiento, la incomprendión y un vago sentimiento de gratuidad hacia un sistema que no responde ni al “por qué” ni al “para qué”, no es raro que Joaquín declare más tarde con franqueza: “lo más bonito para mí del colegio eran la cimarra y las vacaciones”<sup>13</sup>.

2.5. *Su inadecuación.* Inadecuado principalmente a la mentalidad y características del país y a las necesidades e intereses de sus habitantes. El gran error, según Edwards, es haber trasplantado desde Europa estructuras, programas y métodos sin pensar siquiera en adaptarlos a nuestras realidades específicas: “el niño sudamericano es diferente del europeo y [...] un sistema de educación prescrito para niños europeos no es el más adecuado para los de aquí”<sup>14</sup>. El lector puede o no estar de acuerdo con estas diferencias o con las sugerencias que el escritor formula para instaurar un sistema “adecuado”; de cualquier manera es fácil convenir en que todo nuestro sistema educacional ha estado profundamente marcado por diversas influencias: francesa, alemana, española (en el caso de algunos establecimientos particulares) y por la influencia norteamericana, desde mediados del siglo XX, sobre todo en el caso de liceos calificados de “experimentales” o “renovados”. Las diferencias con respecto a Europa son, a juicio de Edwards, profundas, y residen en factores tales como: la ausencia de una tradición que pudiera explicar una educación libresca; la lentitud de desarrollo del chileno “a causa del clima y la evolución del mestizo”, lo que hace desaconsejable iniciar prematuramente los estudios o acelerar el ritmo de los mismos; las carencias alimenticias que impiden a numerosos niños enfrentar convenientemente el ingreso a la escuela; la inexistencia, en gran parte de la población escolar chilena, de hábitos y tradiciones (de franqueza, puntualidad, respeto a los mayores, sentido del honor y de la palabra, etc.) que el pequeño europeo adquiere en su medio familiar y local, etc. Tan evidente como estas diferencias resulta el desinterés por nuestras realidades y, por ende, la necesidad de recurrir a una historia continental de la que el alumno pueda extraer ejemplos para vivir y prosperar:

El cobre, el salitre, el caucho, las selvas amazónicas, las perspectivas fascinantes de nuestro continente nativo, no eran ni siquiera esbozadas para despertarnos el deseo de amarlas y de conquistarlas... Las selvas, la fauna y la flora se nos presentaron a manera de rompecabezas. No

12 “Esporogonio y columela”, *La Nación*, 12 de febrero de 1940.

13 “Niños y tiranos”.

14 “Los niños y la escuela”.

nos hablaron del minero Godoy, pero sí de Wichitza, de Jenofonte, de Lepanto y de Jerez de la Frontera, en guarismos...<sup>15</sup>

Sabemos muy bien que Edwards no es alérgico, al contrario, a los modelos y la influencia europeos, como lo demuestran sus alusiones ditirámbicas al *gentleman* inglés, a “la maravilla del trabajo de la mujer francesa”, a esos “escultores” excepcionales de jóvenes que fueron, en su opinión, los maestros alemanes del Liceo de Valparaíso; lo que combate sobre todo es la imposición “de golpe” y sin matices de “un sistema poco conforme a nuestras necesidades”<sup>16</sup> que “nos enseñó los rudimentos de la cultura europea para que pudiéramos servir de tinterillos a las colonias extranjeras”. Acusación grave que alude a la transformación de jóvenes formados por el Estado chileno en auxiliares serviles de intereses foráneos.

2.6. *Su falta de orientación práctica.* “Necesitamos una educación práctica, en todo sentido”, enfatiza Edwards en una crónica de 1934, acusando a nuestro sistema educativo de estar desvinculado con la vida, y a nuestros programas, de estar atiborrados de temas y materias inútiles. Es un viejo problema que se suscita periódicamente en el universo pedagógico y en el que toman partido tanto los padres como los alumnos y profesores, proporcionando respuestas contradictorias. ¿Para qué sirve la filosofía o el latín o el francés? ¿Qué sentido tiene aprender química para alguien que jamás va a necesitarla? ¿Por qué no estudiar, en su lugar, tal o cual disciplina, aparentemente mucho más útil? Lo que acarrea, a su vez, otras preguntas, como por ejemplo: ¿Es lícito plantear la enseñanza en términos puramente utilitarios? ¿Cómo prever el empleo que se hará de una disciplina con años de anterioridad? ¿Dónde reside el problema, en la materia que se enseña o en el enfoque que se da al enseñarla? Así, una disciplina tan abstracta como las matemáticas puede ser asociada a las realidades más banales. “Los jóvenes se vuelven más ignorantes y necios en las aulas, porque en ellas no leen ni oyen las cosas que más relación tienen con la vida”: es una apreciación de Andrés Bello que su sobrino nieto cita<sup>17</sup> “para refrendar su postura relativa a la inanidad de los estudios que el sistema impone a escolares y liceanos”. Espíritu pragmático, amigo de lo concreto, refractario a las especulaciones, admirador de muchas prácticas culturales anglo-americanas, Joaquín vuelve reiteradamente sobre el tema, proponiendo alternativas que no siempre resultan convincentes:

15 *Valparaíso-Fantasmas*, pág. 34.

16 “Se trata de educar a los jóvenes conforme a nuestras necesidades de producción en un continente donde todo es diverso de Europa y de Norte América” (“Nuestra educación”, *La Nación*, 21 de enero de 1934).

17 “Los liceos y la prosperidad económica”.

Pensemos qué sería de muchos caballeros sesudos y ociosos si en vez de haber aprendido en los liceos los misterios de la hipotenusa, de la columna y del esporogonio les hubieran enseñado a montar una fábrica, a manejar las linotipias o a mover el arado. ¿Qué sería de muchas damas inútiles, que obran como peso muerto en la economía nacional, si en vez de enseñarles gramática y matemáticas, les hubieran revelado los misterios de la buena cocina, del manejo de las tiendas de moda y de la compra-venta?<sup>18</sup>.

Y diez años más tarde se pregunta por qué las profesoras, “en lugar de solicitar a las niñas la biografía de Juan Ramón Jiménez, no les piden la de don Benedicto Chuaqui”<sup>19</sup> o “no les enseñan a cocinar el pescado”.

Más de un lector de Edwards habrá constatado un fenómeno curioso: sucede frecuentemente que, enfrentado a un problema propuesto por el escritor, aquel acepte el planteamiento general, pero rechace de plano la forma de ilustrarlo o las conclusiones a que llega el emisor. Resultan, por ejemplo, sorprendentes y muy reveladoras de cierta ideología el tipo de alternativas que propone (aprender el manejo de las tiendas de moda, iniciarse en los misterios de la cocina, aprender a preparar el pescado) para dar una orientación más práctica a la educación femenina. Propuestas que nos tienden a confirmar la idea que convivían en él dos seres casi antagónicos: uno audaz y progresista, otro profundamente tradicionalista. Lo mismo podría deducirse al leer algunas consideraciones que lo oponen a Fernando Santiván en cuanto al sistema de estudios (librescos y enciclopédicos) en que fue educado J. Stuart Mill por su padre. Dice Edwards:

Es posible, que dicho sistema dé buenos resultados en naciones viejas como Inglaterra. Aquí no, por cuanto todos nosotros, por los ascendientes o por el clima, somos un poco indios. *Servimos mejor para hacer trabajos manuales al aire libre*<sup>20</sup>.

18 “Los estudios son tristes y pesados”.

19 Comerciante sirio que a comienzos del siglo xx, y siendo niño, emigró a Chile, se asimiló al país, fundó una familia honorable, se transformó en un próspero industrial y, como si fuera poco, cultivó la traducción (árabe-español), la poesía y la narración. Su obra más conocida se titula *Memorias de un inmigrante* (Nascimento, 1942). Joaquín Edwards, que fue su amigo, lo considera un hombre ejemplar en la medida que triunfó en la vida gracias únicamente a su esfuerzo, a su constancia, y sin el auxilio de apoyos institucionales ni de estudios formales, razones por las cuales estima que puede ser propuesto a los estudiantes como un verdadero referente.

20 Las cursivas son nuestras.

Es evidente que fundar una educación en postulados como esos resultaría para un país sumamente riesgoso.

2.7. *Su uniformidad.* La instauración de un sistema modular que tome en cuenta las tendencias, preferencias y aptitudes de los alumnos parece esencial a Edwards Bello; exigir estudios de humanidades a *todos* los adolescentes le parece un contrasentido; tratar de enseñar “lo que no nos agrada ni nos servirá nunca”, una estupidez; obligar a un muchacho a “estudiar en profundidad materias que no se hicieron para sus gustos o afinidades” comporta el riesgo de “hacerle perder la confianza en la vida”. Todo conocimiento impuesto es, según él, contraproducente:

La democratización o uniformidad de la enseñanza, en liceos y otros colegios, ha sido la fuente de la desgracia de muchos que no nacieron para convertirse en licenciados ni en intelectuales<sup>21</sup>.

Sin desconocer la parte de verdad de semejantes puntos de vista, parece necesario recibir con circunspección algunos otros que sugieren la idea de un *determinismo* (o fatalismo) racial, social o geográfico que condicionaría la vocación, los estudios y la profesión del futuro ciudadano:

Figurémonos por un momento ese conjunto de alumnos de los puertos o de las ciudades interiores: unos, hijos de extranjeros recién llegados; otros, nacidos fuera de nuestras fronteras: otros, autóctonos casi puros; otros, mestizos. Pues bien, meditemos en esa enormidad: a esos cerebros tan variados *que representan diversos grados de evolución*, el sistema de enseñanza antiguo atribuía idénticas aptitudes y pretendía darles una enseñanza uniforme<sup>22</sup>.

Preocupado más de los principios que de sus aplicaciones, ajeno a las cuestiones de intendencia, Edwards no se detiene a reflexionar en los problemas que plantea institucionalizar una educación no uniforme y basada en los gustos de cada cual; o en la dificultad de conciliar las nociones de variedad y equidad; o en el hecho que, cuando hay posibilidades de elección, son generalmente los padres quienes

21 “Cosas que los niños debieran saber”, *La Nación*, 11 de marzo de 1948.

22 *Las clases*, en: *Memorias* (Ordenación y prólogo de A. Calderón), Ediciones LEO, Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1983, págs. 74 y 75.

eligen; o en la proporción entre lo general y lo específico; o en qué momento introducir la variabilidad. Reconozcamos sin embargo que, con el esfuerzo mancomunado de responsables, especialistas, profesores y estudiantes, no sería imposible descubrir soluciones viables que permitieran conjugar los gustos y condiciones individuales de los alumnos, los requerimientos del país y las posibilidades del sistema escolar.

3. A estos juicios respecto a la escuela tradicional, quisiéramos agregar algunas consideraciones respecto al *Sistema Concéntrico*, introducido en nuestro país con la intención de remediar parte de las falencias que Joaquín Edwards Bello detectó en la educación chilena de su tiempo. Una incursión atenta en la literatura pedagógica nacional podría seguramente proporcionarnos informaciones detalladas sobre los orígenes, implantación y resultados de este sistema; pero no queriendo alejarnos demasiado del eje de nuestro trabajo, nos limitaremos únicamente a esbozarlo rápidamente y a recordar algunas de las opiniones que suscitó en el escritor.

El sistema a que nos referimos se lanzó a título experimental en 1889, tras un decreto del entonces ministro de Justicia e Instrucción Pública Julio Bañados y, cuatro años más tarde, se implantó como sistema oficial. Uno de sus principales promotores fue don Valentín Letelier, quien había ocupado el cargo de secretario de la legación chilena en Berlín entre 1881 y 1885. Letelier se había titulado de abogado el año 75 y había ejercido como profesor de filosofía y literatura en el Liceo de Copiapó. Admirador incondicional de la educación germana, conoció seguramente bien a los grandes teóricos que en ese entonces la animaban: Pestalozzi y sus dos principales discípulos, F. Fróbel y J. Friedrich Herbart. Junto con promover la emigración de maestros alemanes a Chile y de abogar por la enseñanza femenina, contribuyó a imponer en el país el *Sistema Concéntrico*.

Según nos lo aseguran algunos testimonios, este nuevo modelo “reemplazó al sistema de asignaturas completas y sucesivas por un sistema que agrupaba los ramos pertenecientes a un mismo orden de conocimientos, de manera que su estudio, conducido en forma progresiva, comience en el primer año y termine en el último”. Naturalmente, esta breve definición no da cuenta de la complejidad de las innovaciones que se pretendió introducir; las que inciden no solo en la integración de las materias, sino también en el modo de aprehensión del conocimiento, la vinculación de la enseñanza con el entorno, la concepción de la disciplina, etc. De cualquier modo, las escasas fuentes que tuvimos a nuestra disposición no nos permitieron hacernos una idea precisa de la magnitud de los cambios establecidos, de la relación entre los principios y las aplicaciones, del balance de esta experiencia en la que sus inspiradores fijaron tantas esperanzas. A juzgar por algunas declaraciones de Eduardo de la Barra, a la sazón director del Liceo de

Valparaíso (el mismo al que, más tarde, se incorporaría Edwards adolescente), la puesta en marcha de las nuevas orientaciones fue más o menos improvisada y no estuvo acompañada de las explicaciones que habrían sido necesarias:

En 1890, la Universidad ordenó a los liceos que implantasen el Primer Año del Sistema Concéntrico, pero no lo definía ni daba ningún programa ni regla, *dejando a cada cual hacer lo que pudiera*.

Habiendo oficiado a Santiago para que le enviaran los programas correspondientes a ese curso, De la Barra no obtuvo respuesta; más aún, tiempo después Valentín Letelier pidió su destitución “por ser una rémora para la realización de este gran plan”<sup>23</sup>. A fin de motivar a los padres, algunos liceos del país anunciaron, en folletos destinados a presentar el establecimiento, la introducción y las ventajas del nuevo modelo, pero las descripciones son tan vagas o grandilocuentes que más parecen responder a un móvil publicitario que a una intención verdaderamente informativa:

Siguiendo el Sistema Concéntrico, se pone en actividad las facultades [de los alumnos] para que adquieran los conocimientos mediante la observación (Liceo La Ilustración de Santiago)...

[La nueva escuela] toma al niño y sin moverlo de allí lo hace observar todo lo que le rodea; solo lo saca de aquel lugar cuando ha aprendido todo lo que hai a su alrededor. Lo conduce entonces a otro punto cercano, i hace lo anterior, i así continúa hasta que llega con él, paso a paso, al cerro más elevado, de donde lo hace contemplar i comprender el universo. El niño ha llegado entonces al término de su jornada, i regresa a su casa, no con los débiles pensamientos de un niño ni del joven mal instruido, sino con los razonamientos de un hombre formado, i como tal entra a la sociedad i al mundo universal. —El nuevo sistema gradúa la enseñanza i la colora al nivel del niño [...] Pone en armonía todos sus métodos i principios didácticos con los sabios procedimientos de la naturaleza, desarrollando todas las facultades del niño mediante la obser-

23 Eduardo de la Barra, *El embrujamiento alemán*, Establecimiento Poligráfico Roma, Santiago de Chile, 1899, pág. 205. Las cursivas son nuestras.

vación de los objetivos i proporcionándole elementalmente conocimientos ilustrativos" (Liceo de Niñas Santa Filomena de Concepción)<sup>24</sup>.

Como lo hemos expresado, Edwards dejó el Liceo de Valparaíso en 1903, más de diez años después que el nuevo sistema comenzó a operar. No podemos saber en qué sentido cambiaron las cosas en dicho establecimiento, pero cuando Joaquín se refiere a él lo hace como si no se hubieran producido transformaciones sustanciales o, lo que es más grave, como si el remedio hubiera sido peor que la enfermedad:

No se podría decir que es inconveniente poner a un niño en un colegio en el que van a enseñarle de todo un poco, mediante el sistema concéntrico. Hay probablemente un diez por ciento de niños para quienes dicho sistema será adecuado, pero para el otro noventa por ciento, *el nuevo sistema será doloroso y malsano*<sup>25</sup>.

A juzgar por la declaración que sigue, él formaba parte de la mayoría, por lo que podemos presumir que la enseñanza renovada no puso término a las lacras de la enseñanza tradicional:

Juegos malabares del sistema concéntrico, nos embrollaban unos conocimientos con otros en medio de guarismos científicos, de cangrejos, de pistilos, de teoremas, de polen, de guarisapos, de triángulos isósceles, de fechas de muertes imperiales y batallas<sup>26</sup>.

Fue así quizás como muchos otros liceanos de aquel entonces percibieron la "agrupación de materias afines" decretada por los responsables educativos de la época.

24 Liceo de Niñas Santa Filomena, *Sistema Concéntrico de Enseñanza*, Litografía Imprenta Concepción, 1906, pág. 4.

25 "Cosas que los niños deben saber". Las cursivas son nuestras.

26 "Esporogonio y Columela".



# ENTRE EL MALESTAR REPUBLICANO Y EL NACIONALISMO CONTINENTAL: LAS IDEAS SOCIOPOLÍTICAS DE JOAQUÍN EDWARDS BELLO (1918-1925)

*Marcelo Alvarado Meléndez\**

\* Licenciado en Filosofía, Fundación Juan Enrique Lagarrigue.

## *I.- Joaquín Edwards Bello, pensador social y político*

De la extensa producción literaria de Joaquín Edwards Bello (1887-1968) sus escritos de contenido social y político ocupan un lugar esencial, quizás no explicitado suficientemente en los estudios acerca de su obra. Entre sus diversas publicaciones se puede observar el persistente examen crítico de la sociedad de su época y la promoción de reformas sociales y políticas ligadas a un proyecto de emancipación latinoamericana que denomina “Nacionalismo Continental”. Con este propósito, utilizó diversos géneros literarios: la narrativa, la crónica periodística y el ensayo; a los que se debe sumar el prolífico epistolario sostenido con intelectuales y figuras nacionales y extranjeras<sup>1</sup>. Sabemos, también, que usó la tribuna como orador para exponer sus concepciones sociológicas y políticas, que concitaron gran interés público<sup>2</sup>.

Dentro de los límites de este trabajo presentaremos algunos de los tópicos más representativos de sus reflexiones políticas formuladas entre los años 1918 y 1925, que acreditan la continuidad de sus opiniones en este período, como él mismo lo declara en más de una oportunidad:

Pese a esos cambios de decorado, desde el año 1916, hay perfecta unidad de ideas en mis escritos, en cuanto se refieren al fondo, a la médula espiritual del drama histórico que procuramos definir. Hay unidad de ideas en mi visión del nacionalismo continental, de la fraternidad americana y del fenómeno de esta sociedad naciente. Así ocurre con la parte grande

- 1 Joaquín Edwards Bello conservó cuidadosamente su correspondencia pasiva (hoy disponible en formato digital en el sitio web de la Biblioteca Nacional); queda, sin embargo, pendiente la difícilísima tarea de recopilar —aunque sea parcialmente— sus cartas autógrafas dispersas por el mundo.
- 2 Memorable fue su conferencia “Sociabilidad chilena, politiquería y fascismo”, dada en el popular Teatro Esmeralda de la capital el 8 de octubre de 1923, organizada por los empleados de Hoteles de la Federación Obrera. No fue casual que para ese mismo día estuviese convocada otra conferencia, del primo de nuestro autor, Alberto Edwards: “La crisis política y la realización de la República”. La prensa de la época vio en ésta no azarosa coincidencia, el enfrentamiento de dos posturas dentro de una misma familia: la democrática republicana de Joaquín y la autoritaria conservadora de Alberto (véase: Conrado Ríos Gallardo, “Dos Edwards subirán hoy a la tribuna”, *La Nación*, 8 de octubre de 1923). Días más tarde, nuestro cronista ironizó con las posturas de su pariente en un artículo titulado “La monarquía en Chile” (*La Nación*, 12 de octubre de 1923).

de mis escritos, cuando no son cuentos o novelas que, como trozos de la vida pura, no caen en la vulgar acusación de contradicciones<sup>3</sup>.

Creemos que la presentación —de acuerdo a un orden temático— de esta “unidad de ideas”, que lucen todavía la radicalidad y pasión juvenil de su autor, constituyen las bases de su ideario rebelde y contestatario profesado a lo largo de su vida.

## *II.- La sociabilidad americana en la resaca del centenario: La Cuna de Esmeraldo (1918)*

1.- *Joaquín Edwards Bello y la “Generación del Centenario”*. En los primeros días de septiembre de 1910, vísperas del Centenario de la vida republicana, comenzaban a circular con profusión los primeros ejemplares de *El Inútil*, la primera novela de nuestro autor donde desnudaba, con escalpelo crítico, las costumbres y prácticas sociales de la entonces triunfalista “aristocracia” criolla, del mismo modo como lo hacían aquel año Alejandro Venegas en *Sinceridad* y Luis Emilio Recabarren en *Ricos y Pobres*. Para muchos constituía una novela en clave en la que se podía reconocer a los prohombres de las familias patricias ambientados en Santiago, Valparaíso y París. Ello le significó para su autor el vacío y desdén de sus antiguos amigos y, aun, de muchos de sus parientes. Pero Joaquín Edwards había decidido romper, en un viaje sin retorno, con las bases culturales e ideológicas de las clases beneficiarias del ordenamiento social dominante, adoptando una definitiva posición crítica e iconoclasta frente al régimen oligárquico<sup>4</sup>.

Es, sin embargo, en *La Cuna de Esmeraldo*, obra publicada en París en 1918, donde Edwards Bello presentó por primera vez el esbozo orgánico de su pensamiento político, conteniendo, además, *in nuce* las ideas fuerzas que marcarán sus posturas ideológicas ulteriores. Su discurso sociológico se enmarca dentro de la tradición del pensamiento crítico inaugurado por los intelectuales románticos y reformistas del siglo XIX (Francisco Bilbao, Santiago Arcos, José Victorino Lastarria y Jenaro Abasolo, entre otros), todos ellos empapados de un espíritu americanista

3 Joaquín Edwards Bello, “El Nacionalismo Chileno”, *La Nación*, 28 de enero de 1925, p. 3.

4 Joaquín Edwards Bello, “Memorias de *El Inútil*”, en *Memorias* (ordenación y prólogo de Alfonso Calderón), Santiago de Chile, Leo Ediciones, 1983, pp. 106-114; y, Julio Orlandi y Alejandro Ramírez, *Joaquín Edwards Bello. Obra-Estilo-Técnica*, Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, 1960, pp. 6-7.

con el que nuestro autor se siente familiarizado. Pero Joaquín Edwards integra —como lo hemos recordado— la llamada “Generación del Centenario”, esto es, forma parte del movimiento intelectual que hacia 1910 encara, a escala continental, la cuestión de las causas de la “frustración” de los proyectos nacionales inaugurados con la Independencia un siglo antes. La “Generación del Centenario” (Alejandro Venegas, Tancredo Pinochet, Agustín Venturino y Gabriela Mistral, entre otros) compartía el malestar republicano, teniendo como desafío buscar sus propias respuestas políticas y culturales y, a diferencia de los románticos decimonónicos, ya no aspiraba a copiar modelos alternativos al colonial español —como el francés, el inglés o el norteamericano— sino que se desembarazaba de éstos para formular un paradigma original. Esta búsqueda se fundamentaba, pues, en las propias raíces culturales nativas reconociendo la omnipresencia del mestizaje, las tradiciones comunes y las divisiones sociales que pervivían a lo largo de la historia republicana. En esta perspectiva *La Cuna de Esmeraldo* comprende un conjunto de estudios sociales y literarios que daban cuenta de este malestar y frustración republicana, aparejado de la urgencia por construir un modelo nacional propio y liberador.

2.- *La emancipación cultural*. El primer ensayo titulado “Hablando en Americano” asume el desafío de recuperar la identidad cultural negada y ocultada por los publicistas con inclinaciones extranjerizantes —entre los que ubica a los románticos del siglo XIX— constatando, además, que muchas de las producciones artísticas americanas no eran más que imitaciones de obras foráneas, principalmente francesas, sin ninguna originalidad o apropiación creadora de sus aportes culturales esenciales:

La América indo-mediterránea tiene muchas de las gracias y seducciones de Francia: escribimos al son de una Marselesa desde Lastarria, Bilbao y Sarmiento, sólo nuestra América ha sabido producir *cröniqueurs* con arte *bulevardiers*... Nuestra América es francesa en la inspiración porque su alma germinó en el rojo vientre de la Revolución Francesa... Nosotros debemos mantenernos americanos en ese sentido: como hijos de la gran revolución. Debe ser como Francia, una mezcla de gracia helena y moral laica descansando en el cimiento incombustible de los grandes filósofos: Rousseau, Voltaire, Renán<sup>5</sup>.

5 Joaquín Edwards Bello, *La Cuna de Esmeraldo. Observaciones y Orientaciones Americanas*, París, Librairie P. Rosier, 1918, pp. 7-8.

Edwards Bello reacciona contra las “influencias extranjeras” predominantes en la intelectualidad americana, cuyas obras considera imposturas artísticas y pseudo-creaciones, postulando la recuperación de la creación cultural propia e independiente. Exhortaba, en particular, a los intelectuales a no escribir obras que fuesen solo “diapasón de la literatura europea”, sino a hacer libros en los que se hiciera oír la voz americana, dejando de mirar al Viejo Mundo para encontrar sus motivos en nuestras tierras:

El indo-mediterráneo de América se extranjeriza de manera más deplorable: los viajes y las lecturas ultramarinas lo macaquizan, lo hacen antipatriota y *blasé*... Los intelectuales, por las lecturas se extranjerizan sin salir de América. En general nuestros escritores son tributarios del pensamiento europeo en el sentido más vulgar. Otras veces la influencia es indirecta por el afán de *reclame* de los escritores que se humillan o falsean su personalidad por conseguir la simpatía del medio que admiran... Otros hacen literatura francamente extranjera porque se consideran extranjeros<sup>6</sup>.

Frente a esta colonización de nuestras letras, el crítico acentuaba el desafío que se imponía a la sazón en los escritores del continente, cual era emancipar sus espíritus de las influencias extranjeras que terminaban trasladando realidades ajenas en las letras nacionales recuperando, en cambio, la propia identidad y el lenguaje: “Debemos tener presente que hablamos el español republicano, emancipado, lleno de savia. Es decir, que debemos pensar y escribir en americano para que nos entienda América”<sup>7</sup>. Dicho de otro modo, tenían el deber de desarrollar una literatura vernácula que estuviese al alcance del pueblo, y donde este se sintiera identificado. Tal tarea exigía una ruptura estética con las representaciones del mundo, los valores y las opiniones de minorías selectas europeizantes que tradicionalmente prevalecían en el ámbito intelectual. Llamaba, así, a la creación de una nueva literatura democrática para uso americano:

El libro útil americano debe ser un descentrado. Mejor le viene las alpargatas que el coturno; más le vale la blusa azul que la clámide... No debe ir ansiosamente tras la sensación estética o el deslumbramiento artístico, sino directamente al fin que persigue: inculcar la idea de mayor intensidad posible en el elemento americano; enseñar; grabar el pensamiento

6 *Ibídem*, pp. 11-12.

7 *Ibídem*, p. 13.

por seducción, teniendo presente el gusto y la cultura del auditorio.. Es-tamos en el siglo del libro democrático, al alcance de todos: franco, claro, agradable y alimenticio<sup>8</sup>.

3.- *La Cuestión Social*. Edwards Bello realizó una verdadera “anatomía” de las sociedades latinoamericanas, pero centrándose principalmente en la chilena. La tesis que preside su interpretación sociológica estriba en que el atraso social, económico y cultural de nuestros países era consecuencia de la indolencia de las clases dirigentes, a las que responsabilizaba, en último término —por detentar el poder—, de la situación de miseria e ignorancia del pueblo. Subrayaba que en esta incuria residía la raíz del conflicto social que, con igual o mayor intensidad, se manifestaba en todas las naciones de América Latina:

En toda la América indo-mediterránea existió una gran distancia, casi podría decirse, un abismo, entre la aristocracia —los propietarios rurales descendientes de los mandarines de la Colonia— y el pueblo. Esa aristocracia constituía una oligarquía poderosa que ejercitaba el poder sin fiscalización; aliada al clero, dueña de la agricultura, podía mantener a las grandes masas populares en el más completo vasallaje y oscurantismo<sup>9</sup>.

La clase oligárquica a su juicio era ciega e inepta para comprender el imperativo de los cambios sociales. Por lo mismo, las posibilidades de cambiar este orden rígido se malograron con los obstáculos que esta clase imponía. Entre ellos, recuerda la proscripción de los intelectuales clarividentes que denunciaban la perversidad del sistema social, dado que todos los pensadores liberales que salían de su seno “eran aplastados por ella misma”.

Edwards Bello también intentó comprender la psicología y el comportamiento de los sectores medios latinoamericanos surgidos en el siglo XIX. Pensaba, entonces, que no estaban lo suficientemente maduros para alcanzar su personalidad política, ya que fueron fácilmente instrumentalizados por la oligarquía, o bien, se entregaron servilmente a ella para conseguir algunas prebendas, postergando así su papel de agente transformador de la sociedad:

8 *Ibídem*, p. 15.

9 *Ibídem*, p. 17.

Con los liceos, la instrucción laica, la vida libre en los centros industriales, el contacto con los grandes países de la libertad, sentaron el cimiento de una clase nueva que miró a los viejos ídolos con profundo desprecio... Fue el momento de los arribistas, los inescrupulosos. Mercachifles de la más ruin estofa aprovecharon ese momento psicológico para satisfacer sus ansias. Así se creó la clase media americana; es nueva entre nosotros; es fruto de un amasijo deplorable de mentiras, ambiciones, lágrimas, sudores y esperanzas. Entra en escena por necesidad, empujada por el partido radical, el masón, los demócratas y los plebeyos; toma todas las posiciones expulsando a la vieja aristocracia que muere de consunción... Falsa, venal y corrompida, se aferra de todo lo que seduce para triunfar... La política en sus manos ha degenerado en pretexto para asaltar las arcas fiscales... En Chile es el elemento que la aristocracia llama despectivamente “siítico”, el que se abalanza sobre todos los puestos dominantes, impulsado por el vendaval que sopla de abajo hacia arriba<sup>10</sup>.

Como se puede apreciar, esta imagen destila un juicio despectivo hacia la clase media, pues su autor, al reprobar las prácticas oportunistas de algunos de sus miembros, desahuciaba de una plumada a todo ese sector social. Sin embargo, esta posición no es absoluta, sino que la matiza renglones más abajo con un ejemplo elocuente. Al referirse a las mujeres de los sectores medios afirma que ellas estaban social y culturalmente más favorecidas que las mujeres de la clase alta, porque merced a su incorporación a las escuelas fiscales, de artes y oficios, y al profesorado, se habilitaban para una vida más independiente que las mujeres burguesas, que si bien tenían mayor patrimonio, estaban “condenadas toda la vida a ocultar su natural brioso, a doblegarse, a borrarse, cosas que logran completamente”<sup>11</sup>.

Por fin, en cuanto a los sectores populares, salvo algunos párrafos alusivos a los inquilinos de las haciendas, su desarrollo en estos ensayos es exiguo. No obstante, hallamos una descripción del proletariado urbano en la sección donde adelantan algunas páginas de su novela en preparación *El Roto* que, a diferencia de *El Inútil*, obra ambientada en los acomodados e indolentes medios burgueses, mostraba las opacidades de los suburbios santiaguinos. En breves pinceladas, donde no está ausente la mirada incisiva del autor, presenta imágenes patéticas del bajo pueblo y su inevitable perdición en el círculo de la miseria:

10 *Ibídem*, p. 17-18.

11 *Ibídem*, p. 52.

Al lado de la Estación, pero casi invisibles, como conviene a una tierra que sólo tolera al *roto* en la fiesta patria, empezaban las sucias madrigueras; de las cocinerías y cantinas llegaban a la calle acres emanaciones de humo y frituras, mezcladas con voces roncas... Por todos lados se advertía el afán de apagar esa sed inextinguible que provoca el febril ajetreo de las fábricas; cantinas veíanse anexas a los prostíbulos en todas las calles; las muchachas, gordas, descaradas, se volvían para mirar a los hombres, incitándolos con sus ojos cínicos... Todos los obreros pagaban tributo a Baco, obedeciendo a un salvaje atavismo que los llamaba con fuerza ciega y abrumadora. Por todos lados se percibía el rubor de la orgía degradante, que arrancaba hombres y mujeres de esos lugares sórdidos donde se revolcaban los chicos harapientos en la cazcarria y la roña, abandonados a su propia suerte... Por las casas de préstamo de tercera orden, esas ferias piojentas de los barrios bajos santiaguinos, había zapatos, faldas, hasta colchones, para dar un mendrugo a la prole que chillaba en la mugre de la covacha<sup>12</sup>.

El novelista esboza la abyecta vida de los barrios populares capitalinos y los abusos que cometía la policía contra sus modestos moradores, declarando que conoció directamente estas vicisitudes y que sus imágenes no las puede olvidar. Asegura que el hombre de pueblo es “providencial”, porque pese a tantos dolores puede “elevarse a tanta sangre e ignominia”. El narrador toma, así, una posición de solidaridad y paternalismo hacia quienes sobreviven en condiciones infrahuumanas sumidos fatalmente en los vicios de los cuales no pueden desprenderse. Es sorprendente, por otro lado, que Edwards Bello no haya reparado -por algún sesgo ideológico- en el emergente movimiento obrero, sus luchas sindicales, el desarrollo de su cultura política y de su formidable prensa, que le permitieron en esos años un reconocimiento social y conquistar derechos secularmente conculcados.

4.- *La construcción de un proyecto nacional.* La ausencia de proyectos nacionales y de la voluntad para llevarlo a cabo es otro de los temas que inquietan a Edwards Bello. Estimaba que el afán de ganar dinero fácil vendiendo los bienes públicos se había transformado en la motivación central del “indo-mediterráneo”. Pero esta fiebre mercantilista había terminado sacrificando la conformación de colectividades basadas en el esfuerzo productivo nacional:

12 *Ibídem*, pp. 84-86 (cursiva del autor).

En América no se concibe ningún triunfo sin plata. La plata sirve para satisfacer la vanidad: hacerse diputado, comprar coche, ingresar al casino, abonar a la ópera, son hechos sincrónicos de nuestros *nouveaux riches* emborrachados de amor propio... La manía de la compra-venta y la especulación por la ansiedad de todos para enriquecerse rápidamente hace que la mayoría de los comerciantes sean agentes intermediarios, o sea: impide que las personas más activas sean productivas... Vender, vender siempre, y comprar con el objeto de revender. Los indo-mediterráneos compran por temperamento<sup>13</sup>.

Esta ganancia fácil por la ley del mínimo esfuerzo, unida a la desidia de las capas gobernantes para establecer estrategias de desarrollo, conducía indefectiblemente a la pérdida del sentido de la nacionalidad y, con ello, de la soberanía. En este contexto, nuestro autor advertía la voracidad del imperialismo norteamericano que, con más visión estratégica, se apropiaba de nuestras riquezas:

Cuando se trata de buenos minerales nuestra mirada se dirige hacia el yanqui que ya conoce y desprecia nuestras debilidades. La sirena del Norte nos canta la canción turbadora del dólar; el sindicato yanqui avanza hacia nosotros como una máquina aplanadora. No hay sino una manera de atajarla: ¡Energía! ¡Ser enérgicos!... Panamá es el primer desastre ocasionado por nuestros desarreglos y el espíritu de concupiscencia que nos domina<sup>14</sup>.

Pero esta desnacionalización creciente de nuestros bienes materiales y culturales no habría sido posible sin la corrupción política de las autoridades venales que prevarican con los recursos públicos. En Chile, dice, la riqueza del salitre engendró un desmedido afán de lujo nunca antes conocido, que pervirtió al antiguo chileno honesto y austero, transformándolo en un consumidor ávido por ordeñar las arcas fiscales o por servir, como comisionista, al extranjero, para entregar ddivosamente tierras, bosques y minerales sin ningún espíritu patriótico<sup>15</sup>.

5.- *Crisis de la clase dirigente y reivindicación de Balmaceda.* La ineptitud, el provincialismo y el despilfarro de la oligarquía criolla la hacía incapaz de proponer

13 *Ibidem*, pp. 21-22 y 23.

14 *Ibidem*, pp. 23-24.

15 *Ibidem*, pp. 24-25.

un concepto nacional que integrase a todos los sectores para luchar por intereses comunes, manteniendo, por otra parte, una condición de inferioridad respecto al extranjero que se enriquecía con nuestros recursos ante la completa indiferencia de los gobiernos. Así, las clases dirigentes, por inercia, reproducían un sistema que venía desde antiguo y que era la base de sus inmodificables prerrogativas. Edwards Bello, que conocía desde dentro sus estampas, las refleja en sus aspectos más pedestres:

Es la clase más alta de Chile la que se degrada en esos truculentos paseos y ceremonias de mandarines. De esos jovenzuelos con el sistema nervioso relajado que los extranjeros sugestionan fácilmente salen más tarde los políticos, obstruccionistas por temperamento, nulos y vanidosos, que se emborrachan escuchando las ampulosas frases de sus propios discursos... Como casi todos los hijos de agricultores, en cuanto les apunta el bozo, el capataz o el vaquero, interesados en deshacerse de ellos, van a decirle: “¿Oiga, patrón, por qué no se presenta *pa diputao*? Con toda naturalidad, como si propusieran la compra de un toro padrillo... Todo aquel que contribuye a hacer ingresar en la política a cualquiera de esos jovenzuelos es un criminal porque desde que penetran en el Congreso hasta que fallecen, la nación tiene que llevarlos como grillos<sup>16</sup>.

Pero, ante el agotamiento de la clase gobernante, responsable del malestar republicano, ¿cuál era la alternativa? En el caso chileno Edwards Bello señala que existía un camino para reencauzar la actividad política de acuerdo a los más nobles fines de la justicia y del interés colectivo. Este camino era retomar el vigor del programa nacional tronchado con la Guerra Civil de 1891 y restablecer un tipo de gobierno con una autoridad firme que terminase con la acefalía reinante en el país. Su modelo ideal de gobernante es la figura emblemática del Presidente Balmaceda, de quien hace una emotiva semblanza:

Verdadero político, inspirado con sólido programa de engrandecimiento patrio, quiso acercarse decididamente a la masa popular, que es nuestra fuerza, prescindiendo de los mandarines santiaguinos... En Balmaceda vieron la mayoría de sus enemigos (sin imaginárselo) el fin del compadrazo; el atajo a los privilegios sociales y comerciales; la venda arrancada pau-

16 *Ibídem*, pp. 41-42 (cursiva en el original).

latinamente del pueblo; el roto siervo a veinte centavos diarios, transformado en ciudadano con derechos y garantías; el reemplazo definitivo de un gobierno de acomodadores complacientes por una autoridad fuerte<sup>17</sup>.

La vida política nacional, sentencia, se hizo trizas con “el volcán del 91” destruyendo las instituciones republicanas y disgregando el poder en “miles de pedacitos”, haciendo que el gobierno cayese en la anarquía y en la irresponsabilidad civil. Se imponía, por tanto, una autoridad que erradicase la politiquería, retomando las obras educacionales, comerciales e industriales del país.

6.- *Una crítica a la obra.* Quizás por su edición en el extranjero, *La cuna de Esmeraldo* no tuvo en nuestro medio la resonancia alcanzada por otros libros de su autor. Sin embargo, hubo una reacción representativa de la molestia que causó en la élite local. Fue el crítico Leo Par (Ricardo Dávila Silva) quien manifestó esta desazón por la obra que ponía en entredicho el súbito enriquecimiento de las clases dirigentes y su euforia desenfrenada por el goce de esta riqueza. Del mismo modo, se escandalizó por el realismo de sus pinturas de los bajos fondos de la capital: “una monografía del más corrompido e infecto luponar, hecho con fotográfica exactitud” y de los “tipos bastardos y sin moralidad” que pululaban en esos ambientes. Antes que compulsar la verosimilitud del drama humano que su autor introducía con crudeza en la narrativa nacional, el crítico reaccionó con encono y argumentos *ad hominem*, tildándolo, entre líneas, de antipatriota:

El retrato que de nuestra sociedad traza el señor Edwards no puede ser más tétrico. Según él, aquí en Chile está todo maleado. El mal viene desde la altura; después de corromper a las clases superiores, ha hecho presa del pueblo. Causas de esta degeneración: la herencia del pasado colonial, la incultura y por encima, el salitre... Ignoro hasta qué punto esta cruel diatriba publicada en Francia contribuya a enmendar nuestra sociabilidad. Lo que está a la vista es la nefasta influencia que esta crucifixión de Chile por un chileno puede ejercer en el extranjero. Me parece esto poco menos que vender los secretos de la defensa de un país<sup>18</sup>.

17 *Ibidem*, pp. 71-74.

18 Ricardo Dávila Silva (Leo Par), “Joaquín Edwards Bello. La Cuna de Esmeraldo”, *La Nación*, 22 de julio de 1918; en *Obras Completas*, Santiago de Chile, 1957, tomo II, pp. 57 y ss.

Leo Par también se quejaba de que la novela anunciada en *La cuna de Esmeraldo* se había quedado solo en “la cuna”, pero no previó que, después de una ausencia de cerca de ocho años, su autor retornaría al país trayendo el manuscrito de *El Roto*, su obra ya madura, que incluía un prólogo de Vicente Blasco Ibáñez que valoraba a nuestro novelista como “el mejor dotado de todos los americanos que conozco”<sup>19</sup>. Llegaba también con las ansias de incorporarse como ciudadano e intelectual al cambio histórico en curso que significaba la emergencia de nuevas fuerzas sociales y culturales, las que exigían el desplazamiento de aquellos grupos anquilosados y decadentes que representaban el antiguo régimen.

### *III.- El proceso político chileno (1920-1925)*

I.- *El “Alessandismo” de 1920.* En la coyuntura de 1920 Edwards Bello adhirió con entusiasmo a la candidatura de Alessandri y al programa de reformas sociales que este impulsaba para el país. En apoyo de esta candidatura en mayo de 1920 publicó en el diario *Crítica* de Buenos Aires un extenso artículo titulado “Balmaceda-Alessandri: 1891-1920”. Rotulaba al caudillo de la Alianza Liberal como “el más popular y nacional” de los políticos chilenos después de Balmaceda, indicando a la vez que su indiscutida popularidad también era consecuencia de los graves trastornos sociales que vivía el mundo de postguerra, considerando que en ese momento el país requería “un hombre de acción”.

La sociedad chilena, afirmaba, estaba adormecida por la desidia de los gobernantes “incoloros y contemporizadores” impuestos por los vencedores de la Guerra Civil de 1891, es decir, por “la plutocracia de Valparaíso y la oligarquía de Santiago”. Sin embargo, estimaba que había llegado el momento de terminar con esa política oligárquica conservadora y, de ser posible, “iniciar una verdadera revolución social”, aunque sin derramamiento de sangre. Balmaceda era, para nuestro autor, “el pala-dín de las ideas avanzadas” que intentó “suprimir los privilegios sociales y comerciales, arrancar la venda al roto, siervo de la gleba”. Sostenía, empero, que en su época el pueblo no estaba maduro para comprenderlo, formado una masa amorfa que se dejó llevar por las directivas del Club de la Unión. En cambio, opinaba que después de tres décadas el pueblo se había instruido y, cayéndose la venda de

19 Vicente Blasco Ibáñez, “Prólogo”, en Joaquín Edwards Bello, *El Roto*, Santiago de Chile, Editorial Chilena, 1920, p. 12.

sus ojos, veía entonces con claridad donde estaban sus verdaderos adversarios. También había comprendido la necesidad de un líder que tomase “con mano firme” las riendas del país, subrayando el impresionante respaldo a Alessandri de la clase obrera y trabajadores de los arrabales. En contrapartida, aseguraba que era inevitable que las clases dirigentes se opusieran con acritud a los esfuerzos democratizadores en el país, comenzando con la difusión del temor en la población, propalando, con todos los medios a su disposición, que con Alessandri se destruiría el orden y la paz:

La aristocracia santiaguina ha obrado con ligereza manifiesta su miedo con preparativos aparatosos de guerra. Ignora que Alessandri es precisamente la concordia, el puente tendido en el abismo, la nivelación social indispensable en Chile donde las clases sociales son dos solas: la “leva” y las “ojotas”, el “futre” y el “roto”... Para oponerse a esa avalancha la oligarquía, los hacendados devotos, ricos terratenientes herederos de los mandarines coloniales, cuentan con su ejército analfabeto: los “huassos” esa caballería fantasmal educada por las “misiones” que llegó un día a Santiago repartiendo chicotazos a los estudiantes que chiflaban a monseñor Sibilia, eclesiástico equívoco y comerciante<sup>20</sup>.

Para nuestro observador, Alessandri encarnaba el ideal popular, enfatizando que su programa era completo, ya que comprendía la solución de los problemas limítrofes con Perú, el control de la especulación, el fomento de la marina mercante nacional, el gravamen a los artículos de lujo, los impuestos a la renta y la promoción de la juventud.

Después del triunfo de Alessandri el escritor porteño, ya reconocido como una figura de avanzada, fue invitado por los jóvenes dirigentes de la FECH para colaborar con el primer número de la célebre revista *Claridad*. Su texto, en sintonía con el espíritu de los tiempos, se tituló “Queremos renovación y sobre todo mucha claridad, mucha claridad”. Saludaba el ascenso de Alessandri, denominándolo *el primer presidente artista después de 1891*, ya que su lirismo y arte romperían la fealdad reinante en la sociedad chilena, devolviéndole la alegría de vivir:

20 Joaquín Edwards Bello, “Balmaceda-Alessandri: 1891-1920”, reproducido por *El Mercurio* de Santiago de Chile, 14 de mayo de 1920, p. 15.

No puede gobernarse sin Apolo, sin la belleza... La nación no pedía dirigentes intelectuales, no los quería; al artista se le miraba con un poquito de desprecio... Chile demuestra la ausencia de arte en su cabeza<sup>21</sup>.

En su artículo también llamaba a esclarecer las responsabilidades de la movilización de tropas chilenas a la frontera con el Perú, maniobra patriota que desplegó el Gobierno de Sanfuentes para impedir el triunfo de Alessandri. Afirma categóricamente que el país vecino “no movilizó jamás ni un solo hombre”.

2.- *Joaquín Edwards Bello en “La Nación”*. A comienzos de la década de 1920 nuestro autor ingresó como columnista de *La Nación* donde permanecerá hasta su muerte dejando una producción de cientos de crónicas<sup>22</sup>. Su pensamiento estaba en completa concordancia con la línea editorial del periódico y con la posición de su director Eliodoro Yáñez, a quien conceptualizaba como uno de los hombres más sólidos de la política chilena. Así lo manifestó en una carta a uno de sus primos apuntando, además, las orientaciones que debían regir al periodismo progresista:

Estimo que los artículos de diario deben ser democráticos y sencillos, al alcance de todos los entendimientos, sin rimbombancias ni fililés. El diario moderno es del pueblo, un arma de las masas; debe reflejar ideas populares, ansias nacionales<sup>23</sup>.

Desde su fundación *La Nación* introdujo un espíritu renovador en el periodismo chileno. Su enfoque progresista y pluralista, su extraordinario elenco de colaboradores y su formato novedoso, posibilitaron que los tirajes se empinaran, en poco tiempo, a los setenta mil ejemplares, transformándose en un verdadero medio de difusión de masas y en un actor clave de la política chilena. El matutino jugó un papel decisivo en las elecciones de 1920 que llevaron a Arturo Alessandri a la presidencia, desplazando a la coalición conservadora llamada “Unión Nacional”. Nues-

21 Joaquín Edwards Bello, “Queremos renovación y sobre todo mucha claridad, mucha claridad”, *Claridad. Órgano Oficial de la Federación de Estudiantes de Chile*, N° 1, 12 de octubre de 1920, p. 7.

22 La primera crónica se publicó el 11 de mayo de 1921 y se titula “Lo que dura la verdad”.

23 Joaquín Edwards Bello, “Carta a Andrés Balmaceda Bello” (París, marzo de 1917) en Andrés Balmaceda Bello, *Bajo el polvo de los años. Recuerdos de juventud 1907-1917*, Santiago de Chile, DIBAM-RIL, 2000, p. 129.

tro autor añade que también por obra del periódico se produjeron las intervenciones militares de 1924 y 1925, y se resolvió el conflicto de Tacna y Arica<sup>24</sup>.

En la multitud de artículos de Edwards Bello publicados entre 1921 y 1925 se puede observar que, *mutatis mutandis*, su comprensión de la realidad nacional es una ampliación o desarrollo de sus ideas formuladas en *La cuna de Esmeraldo*. El autor, sin necesariamente repetirse, conserva una congruencia de pensamiento frente a la persistencia de los problemas políticos, culturales y psicológicos señalados en 1918 y que se prolongarán por varias décadas más.

3.- *La urgencia de la renovación social*. Si el principal problema político del país residía en lo que denominaba “la anarquía parlamentaria”, este no constituía sino la expresión superficial de una crisis social más profunda, consistente en la inexorable descomposición de las clases oligárquicas que actuaban mecánicamente por intereses de tribu. Existía, a su juicio, un malestar generalizado por el desgobierno y de las interminables “rotativas ministeriales”, que calificaba como “el alma de la anarquía política” porque impedía que los ministros cumpliesen sus expectativas aun antes de actuar:

Ambas ramas del Parlamento chileno se han desacreditado en los últimos años. La lucha política, la avalancha por los puestos públicos, los empeños, han degenerado en un malón de indios. El país está cansado. El Presidente mismo no puede hacer nada: es un juguete en manos del Parlamento. Él está cansado, Juan Pueblo está cansado. El sistema está pocho, se desacredita y el país mira con miedo al porvenir<sup>25</sup>.

El cansancio nacional generó en esos años una simpatía eufórica por el modelo fascista, ya que había resuelto por vía autoritaria en Italia la incompetencia del régimen parlamentario que “estaba completamente desacreditado por causas tan parecidas a las nuestras”. Edwards Bello rechazó el fascismo no por ser autoritario, sino porque, en conformidad con su objeción a todo modelo foráneo, ello significaba imitar, por contagio, una experiencia que no se avenía con la idiosincrasia del chileno. Lo más acuciante de nuestra política era que se había maleado,

24 Joaquín Edwards Bello, *Don Eliodoro Yáñez, “La Nación” y otros ensayos*, Santiago de Chile, Ediciones Ercilla, 1934, p. 12.

25 Joaquín Edwards Bello, “Crisis ministerial y cansancio nacional”, *La Nación*, 21 de junio de 1923, p. 3.

transformándose en una maquinaria para lucrar. Por ello, en la actividad parlamentaria se vislumbraba la simbiosis de los negocios públicos y privados: “Los audaces y los activos ansían llegar a la Cámara desde cuyos asientos podrán trabajar, no tanto para el engrandecimiento nacional cuanto para el auge personal”<sup>26</sup>.

Había que ir, en consecuencia, a las causas más profundas que horadaban todo el sistema social; es decir, a la “base material” que permitía el enriquecimiento económico de las clases dirigentes. Aparecía, así, la figura del “gestor” o sujeto que se beneficiaba con el tráfico de sus influencias políticas. El gestor preparaba las subastas dolosas con las que se entregaban las riquezas al extranjero, a cambio de comisiones o nombramientos en directorios. Edwards Bello denunció desde sus columnas cómo se vendían las minas de cobre: que, una vez en posesión de capitalistas norteamericanos, estos contrataban a abogados nacionales, muchos de ellos parlamentarios, para defender sus intereses. Del mismo modo, desenmascaró la abundancia de individuos con vinculaciones políticas que se enquistaban en puestos públicos o lograban jubilaciones, cargos diplomáticos y préstamos que favorecían sus intereses particulares:

Para hacer un nombramiento cualquiera no se mira al porvenir, ni la conveniencia nacional, sino las comodidades de los grandes duques y caciques parlamentarios... Esto es lo que en 1917 llamamos la *anarquía parlamentaria*: la pulverización del orden y la autoridad: la creación de miles de parlamentitos, como son cada uno de nuestros caciques y grandes duques... Los gestores son otras de las plagas de nuestro sistema parlamentario. La inmensa carga que gravitará sobre las espaldas de los contribuyentes en muchos años se deberá al afán de lucro de una minoría de gestores y grandes duques; es decir, que sus fortunas representan la carestía y la dificultad de nuestra existencia durante muchos años<sup>27</sup>.

Si, como hemos visto, en *La cuna de Esmeraldo* Edwards tenía un concepto negativo de la clase media, este juicio es rectificado en sus textos posteriores, llegando a valorarla como la única fuerza social habilitada para reemplazar a la tradicional oligarquía corrupta en la dirección de los asuntos públicos. De este modo, la reivindicaba tanto del desprecio por las capas acomodadas, que la considerarla plebeya e inferior, como del bajo pueblo, que la miraba con resentimiento por su

26 Joaquín Edwards Bello, “Fascismo y parlamentarismo”, *La Nación*, 30 de septiembre de 1923, p. 3.

27 *Ibídem*.

ropaje exterior. Para nuestro autor estos prejuicios de los de arriba y de los de abajo, adolecían de inconsistencia, pues se trataba de una clase “castigada” con precarios salarios, pero hija de grandes esfuerzos y sacrificios:

El obrero, en su sentimiento vindicativo, abarca a todo el vasto conglomerado social: empleaditos de tiendas, de Bancos, intelectuales, etc., bajo la despectiva denominación de *oligarquía*. ¡He aquí la base del error que se produce simultáneamente en dos esferas sociales! El error está en que el pueblo tiende a creer personas privilegiadas a ese conjunto modesto y sacrificado, a los verdaderos esclavos disfrazados, como son los generalmente los jóvenes empleados del comercio y otros modestos luchadores de la sociedad<sup>28</sup>.

De acuerdo con su concepción ideológica, que aceptaba el principio darwiniano de selección biológico-social, estimaba que el propio proceso evolutivo encumbraría a los mejores representantes de este sector, al que reconocía como el mejor preparado y principal sujeto para encabezar las reformas institucionales y sociales en favor de la ciudadanía, reformas a las que rubrica, sin ambages, de revolucionarias: “Y decimos así *revolución* con todas sus letras porque la finalidad de estos trastornos es una revisión fundamental de la ley”<sup>29</sup>. Las expectativas de esta revolución en que la clase media desplazaría el imperio de la oligarquía y de los monopolios extranjeros para recuperar el rumbo de la nación, exigía la coordinación de los movimientos de pequeños comerciantes, empleados públicos, intelectuales y estudiantes, todos ellos con una creciente personalidad propia, resultado de la instrucción pública, y que comenzaban a manifestarse de manera conjunta para demandar las reformas sociales más urgentes:

Los movimientos ocurridos en Chile desde el año 1920 no provienen de la política sino de las profundas entrañas sociales donde pugna por asomar la clase media. Esa clase se impone para eliminar las asperezas del régimen de castas y para salvar el exiguo patrimonio que nos dejaran los héroes de la Independencia y los prohombres honrados como Balmaceda<sup>30</sup>.

28 Joaquín Edwards Bello, “En plena evolución. El concepto de oligarquía”, *La Nación*, 18 de febrero 1925, p. 3.

29 *Ibidem*.

30 Joaquín Edwards Bello, “Balmaceda y Alessandri”, en *Tacna y Arica*, Madrid, Imprenta de G. Hernández y Galo Sáez, 1926, pp. 85-86.

En suma, las perspectivas de las clases medias estaban en realizar una revolución política, social y nacional. Política, porque se orientaría a democratizar la sociedad terminando con el cohecho que reproducía a las mismas familias preponderantes del país; social, porque en reemplazo de aquella oligarquía tradicional instalaría a los profesionales e intelectuales de las clases medias emergentes en la dirección de los asuntos públicos; y nacional, porque anhelaba defender los intereses económicos y recuperar los bienes patrimoniales entregados sin escrúpulos a compañías extranjeras.

4.- *La Conciencia Civil*. Una de las nociones claves del pensamiento político de Edwards Bello es la de “conciencia civil”. A su juicio, la asimilación o el rechazo a esta categoría por parte de la población, marcaba la frontera entre la dignidad, por una parte, y el servilismo, por otra, de una nación: “Tener conciencia civil -declaro- significa conocer los deberes del ciudadano y tener aptitudes para defender sus derechos”. El problema de nuestra América, añadía, radicaba en que dicha conciencia era desconocida:

El pueblo es apático, la gran masa es amorfa y no alcanza a comprender su rol. Se deja guiar ciegamente en las elecciones, y el día del escrutinio, considerado como una fiesta, se vende al mejor postor, aunque de ese día de jolgorio quede amarrado cinco años<sup>31</sup>.

Pero la falta de “conciencia civil” no era exclusiva de las clases populares, puesto que tampoco la poseían las clases altas del Continente. En Centroamérica, dice, los políticos propiciaron la penetración extranjera para mantenerse en el poder, indicando el caso dramático de Nicaragua, “vendida por falta de conciencia”. En Chile, sus palabras son drásticas para referirse a los *gestores* o intermediarios entre los negocios públicos y privados, a quienes llama “Judas de la patria”, “sostenedores de todas nuestras miserias”, y que “no reconocen más patria que la bandera de Judas”. Una vez más, denunciaba que las empresas extranjeras funcionaban sin fiscalización de las autoridades porque tenían “la costumbre de contratar a un abogado que figure en la política. De esta manera defienden sus monopolios o lo que sea”. Por otro lado, también denunciaba a los banqueros y corredores de la Bolsa que especulaban de manera desenfrenada con el bienestar del país para

31 Joaquín Edwards Bello, “La conciencia civil”, *La Nación*, 23 de enero de 1923, p. 3.

lucrar a costa del sacrificio de la población. Pero, lo paradójico de este despojo era la admiración despertada por este tipo de prácticas en la propia colectividad que era víctima de estas expoliaciones, lo que indicaba el estado misérrimo de la conciencia nacional: “Al que triunfa en la Bolsa, o sea, al que se enriquece rápidamente contrariando todas las leyes de fraternidad social y humanidad, se le ensalza en forma desmedida”<sup>32</sup>.

La falta de conciencia civil estaba, pues, afincada en nuestra cultura. Su correlato en la vida pública era la corrupción y la politiquería y, en lo económico, todos los viles negocios particulares que de ella derivaban, sometiendo a la ciudadanía al poder del capitalismo y perpetuando la infelicidad colectiva:

El tétanos político nos hace rezagados, ha destruido nuestra moneda y nuestro crédito, ha desunido y desorganizado países de un mismo origen, frente a los ogros de este continente y de Europa. Los gobernantes miopes viven dentro de la intriga, fuera de las fuerzas universales, aparte del verdadero progreso; no ven sino estrictamente a su alrededor. El caos, la ruina, la esclavitud financiera son el resultado de esta plaga. Por politiquería estamos amarrados al capitalismo extranjero. Todos los países de nuestra América son presa de la misma epidemia por falta de conciencia civil o patriotismo<sup>33</sup>.

Nuestro autor es claro en señalar que la conciencia civil no podía imponerse por decretos, razón por la cual relativiza las expectativas cifradas en las discusiones de las reformas constitucionales y la promulgación de leyes de sanción al alcoholismo que se tramitaban en esos años:

Es inútil dictar leyes si no creamos antes la conciencia y cultura necesarias para que ellas puedan crecer y desarrollarse. Crear leyes como la actual antialcohólica, para ser pública y notoriamente burlada, es contribuir a la inmoralidad. Un espíritu general de justicia estricta puede por sí solo sanear el Parlamento. El cohecho y escándalos electorales provienen de mala educación, de inmoralidad, de la crisis del honor, de la falta de sanción<sup>34</sup>.

32 *Ibidem*.

33 Joaquín Edwards Bello, “La gravedad del momento”, *La Nación*, 7 de enero de 1924, p. 3.

34 Joaquín Edwards Bello, “Leyes originales y reforma moral”, *La Nación*, 8 de febrero de 1924, p. 3.

Estimaba, en consecuencia, que si bien era cierto que este tipo de legislación contribuiría al beneficio colectivo, se requería primariamente la formación de la conciencia ciudadana para asimilarla, lo que implicaba una reforma moral de más largo aliento.

5.- *La exigencia de autoridad: Evocación de Balmaceda.* La única posibilidad de avanzar en un proyecto nacional que utilizara las riquezas en beneficio de la patria era mediante el establecimiento de un gobierno con autoridad firme que restringiese a los grupos mercantiles de diversa índole que se beneficiaban a sí mismos con los negocios del Estado:

Para gobernar en Chile es preciso convivir con todos esos mandarines... Cada ministerio nuevo aumenta el número de mandarines que es preciso soportar y halagar y sin cuya venia no puede hacerse nada<sup>35</sup>.

Reivindica entonces la gestión del Presidente Balmaceda como modelo de gobernanza para el país, cuyo programa de engrandecimiento nacional no había podido realizarse en su corto período presidencial y que, según nuestro autor, estaba aún vigente. Ahora bien, si la exigencia de un gobierno autoritario no significaba necesariamente propiciar el establecimiento de una dictadura jacobina, sino democratizar los asuntos públicos capturados por grupos de interés, era, sin embargo, anacrónico que Edwards Bello comparase, en algunos pasajes, el régimen de Balmaceda con la dictadura de Portales y el fascismo:

El Parlamento triunfó el 91 sobre el fascismo honrado de Balmaceda: el fascismo de la economía, del riel y de la escuela. Chile ha tenido dos fascistas o proyectos de tales: Portales y Balmaceda. Las sombras de ambos se proyectan hoy con gigantescas proporciones en el horizonte<sup>36</sup>.

Balmaceda es puesto por nuestro autor en la misma tradición de Portales y Montt, paradigmas de los gobiernos autoritarios y antiliberales del siglo XIX, a los que elogia como ejemplos de ejercicio del poder porque no toleraron *boicots* de

35 Joaquín Edwards Bello, "Crisis ministerial y cansancio nacional", *La Nación*, 21 de junio de 1923, p. 3.

36 *Ibídem*.

parte de las camarillas politiqueras, ni *gestores* de empresas. Pero este elogio a los dictadores decimonónicos y a sus prácticas arbitrarias necesariamente envolvía la aceptación del uso de la fuerza represiva para alcanzar la gobernabilidad del país, lo que no parecía incomodar al analista:

Considerando la fatalidad de las autoridades débiles... ¿Qué diría don Manuel Montt? ¿Qué diría don José Manuel Balmaceda? ¿Qué diría don Diego Portales?... Se habla mucho de dictadura. Sí. Pero repetimos una y mil veces: queremos programa. Un cambio de régimen basado en principios, pero no en hombres. Una vuelta de tornilla pura y simple no nos interesa... El gobierno fuerte que el país reclama debe ser un gobierno de justicia, de actos secos, basados en la verdad y la rectitud social... Portales y Balmaceda fueron hombres de orden, hombres de inamovibles principios basados en el patriotismo y la rectitud. *La justicia, aun ejercida en forma sanguinaria, es preferible a la anarquía*, el desorden o la libertad desenfrenada<sup>37</sup>.

Balmaceda, por otra parte, es conceptuado por nuestro sociólogo como el profeta de la clase media y la democratización de la sociedad postergada durante décadas por la obstinación de la oligarquía. Califica a la tradicional clase dirigente chilena de testaruda e incomprensiva frente a las transformaciones registradas en el mundo contemporáneo; ya que, en su opinión, estaba intelectualmente a la zaga, sin darse por enterada de las dinámicas históricas. Esta falta de renovación de la oligarquía criolla, y de impedir, con sus recursos y prerrogativas, que se renovase el organismo social, era una, entre otras, de sus tantas limitaciones atávicas. El ensayista le reprocha, en especial, el haberle bloqueado el paso a la emergencia de las clases medias, proceso que sí estimuló el visionario Balmaceda:

La clase alta no soportó nunca la reforma que generalmente salió de su seno y que pudo aprovecharse como elemento nivelador... La aristocracia, la vieja política, los antiguos dirigentes fueron ciegos, no vieron los signos de los tiempos, no supieron prepararse para la tempestad. A todo el pueblo se instruía en masa en los establecimientos gratuitos. Don Pedro Montt continuó el plan de Balmaceda, que ha preparado esta irresistible avalancha<sup>38</sup>.

37 Joaquín Edwards Bello, "La lotería y el gobierno", *La Nación*, 11 de enero de 1924, p. 3 (cursiva nuestra).  
38 Joaquín Edwards Bello, "El triunfo de la Alianza Liberal", *La Nación*, 7 de marzo de 1924, p. 3.

El gobierno de Balmaceda es el tipo político ideal permanente en el discurso de Edwards Bello, con el que pondera a las autoridades. A su juicio, el momento histórico del país requería un estadista que continuase su programa truncado con la Guerra Civil de 1891; es decir, que incorporarse a la clase media, profesores, y al pueblo, como fuerzas propulsoras del cambio social, pero que también contemplase un programa de transformaciones institucionales y culturales de carácter nacional: impuestos a la explotación del cobre, a los bancos extranjeros y a los artículos superfluos; fin a las donaciones a las iglesias; prohibición a los políticos de representar intereses extranjeros; reglamentación moderna a los prostíbulos y cantinas; liberación de la mujer y ley de divorcio<sup>39</sup>.

6.- *El movimiento militar de 1924*. Desde comienzos de 1924 el ambiente político nacional estaba enrarecido y el ojo avizor de Edwards Bello no estaba ajeno a este fenómeno. Se avecinaba un fuerte remezón histórico. En un artículo premonitorio señalaba que desde 1891 el país no atravesaba una crisis tan grave como la que entonces se vivía. La guerra declarada entre el Presidente y el Senado expresaba el conflicto incubado y alimentado por un mismo vicio: la politiquería; anticipando, no obstante, el inminente cambio de situación por la intervención de un tercer actor que no nombra, pero cuya entrada en escena divisaba claramente:

Nosotros creemos que este reventón, producido por una crisis del sistema, traerá un resultado completamente imprevisto, cual será la intromisión de un tercer elemento, ajeno a la politiquería... El país está cansado, asqueado, y los bandos que ahora pugnan no son más que fermentos de esa enfermedad, de ese tétanos hispanoamericano que ha impedido el progreso en esta parte del mundo y hace que Europa nos desprecie<sup>40</sup>.

El conflicto ya había dejado de ser meramente político, pues expresaba el “antagonismo” entre fuerzas sociales; y aunque tenía rasgos similares con el conflicto de 1891, en el fondo era distinto, producto de nuevas circunstancias. Creía que Balmaceda había previsto el reventón que amenazaba a la sociedad chilena. Agregaba que el parangón de Balmaceda con Alessandri pudo hacerse en 1920, cuando el candidato prometía renovar la sociedad, pero que su gobierno se vio

39 *Ibídem*.

40 Joaquín Edwards Bello, “La gravedad del momento”, *La Nación*, 7 de enero de 1924, p. 3.

imposibilitado de desligarse de las lacras nacionales: la politiquería y el pago de favores a sus amigos, frente a los cuales el gobernante terminó cediendo y, por tanto, desacreditándose ante la ciudadanía:

El programa fue devorado por los tiburones, los venales, los sin pudor, los arribistas, los únicos que llegan en esta vida americana, donde es preciso sumar a la robustez de novillo a la astucia de zorro. El nuevo régimen trajo la misma pecha de antes, a empellón y caballazo, pero con elementos nuevos<sup>41</sup>.

Producido el movimiento militar del 4 septiembre de 1924, que significó la renuncia del Presidente Alessandri y la instalación de una Junta de Gobierno, Edwards Bello publicó una serie de artículos en los que abordaba el momento político y sus alcances. En consonancia con sus análisis anteriores estimaba que el gobierno de Alessandri no había resuelto la crisis de autoridad impuesta en el país por los politiqueros:

El Presidente Alessandri, sin duda, fue muy grande en 1920, cuando encauzó las ansias de la democracia, se hizo el paladín de ellas y habló por ellas; pero fracasó en su acción... Con él se ha ido un sueño<sup>42</sup>.

Con un dejo pesimista, el cronista opinaba que las democracias americanas no estaban ni aptas ni maduras para gobernar, puesto que sus caudillos, exaltando a las chusmas, jugaban impunemente con el pueblo. Dado el desorden existente, consideraba que era inevitable la intervención castrense:

Aquí los más fervientes partidarios de la democracia lamentan la introducción del elemento militar, pero no la caída del régimen, que estaba desquiciado por la base y desacreditado en la casa del rico como del chamizo. En general, todas las democracias acéfalas y corrompidas sumen a las Repúblicas en el caos y la desorientación, cuando no las empujan a las dictaduras militares. Las democracias sin autoridad, que no

41 *Ibídem*.

42 Joaquín Edwards Bello, "Al margen de los acontecimientos", *La Nación*, 17 de septiembre de 1924, p. 3.

condensan en el gobierno a los elementos superiores sino que se transforman en sindicatos de apetitos, están condenadas a desaparecer<sup>43</sup>.

La posición adoptada por Edwards Bello frente a la constitución de la Junta Militar fue ambivalente: por un lado, valoraba que por fin un cuerpo institucional del país terminase con el régimen político en descomposición, que el Gobierno asumido en 1920 había sido incapaz de abolir. Creía honestamente que el elemento militar expresaría el sentir de la ciudadanía cansada del desgobierno, y que, por consiguiente, los jóvenes oficiales podrían actuar combinadamente con los obreros, los intelectuales y los civiles. Pero esta valoración no era absoluta, pues, por otro lado, estimaba que tras este entusiasmo los ciudadanos debían exigir a las nuevas autoridades el cumplimiento de un programa nacional para conservar y colonizar las tierras fiscales con obreros chilenos; castigar la especulación con los artículos de primera necesidad y luchar contra el alcoholismo y la prostitución<sup>44</sup>.

Los jóvenes oficiales que impulsaron el movimiento militar, por un acto de lealtad hacia sus superiores les entregaron el poder a los altos mandos del Ejército y la Marina. Sin embargo, no previeron que ello significaba una regresión del movimiento de protesta contra el viejo orden, ya que esta Junta asumió una política derechamente antidemocrática, ligándose a los grupos más conservadores del país. Expulsaron a Alessandri para “hacer fracasar la parte democrática de su obra”. Esta política reaccionaria provocó un segundo movimiento militar de la oficialidad joven, que en enero de 1925 dio un contragolpe, formando una nueva Junta encabezada por Emilio Bello Codecido (tío de Joaquín), y que intentaba salvaguardar las conquistas democráticas del movimiento de los militares y asalariados. Edwards Bello sostuvo entonces desde sus columnas de *La Nación* que el movimiento de septiembre de 1924 no envolvía “un salto atrás” respecto a 1920, sino un “atajo” a la politiquería, a la anarquía y al desgobierno, pues con él se retomaba el programa democrático nacional inconcluso<sup>45</sup>.

En el libro *Tacna y Arica*, publicado en España en 1926, aparece un extenso ensayo titulado “Balmaceda-Alessandri”; es decir, el mismo título de su artículo de 1920, pero con un contenido diferente al primero, pues manifestaba su desilusión frente al gobierno del caudillo de la Alianza Liberal y hacía un balance de los vertiginosos sucesos ocurridos en el país en el lustro comprendido entre 1920 y 1925. Afirmaba que Alessandri no pudo alcanzar la majestuosidad de Balmaceda, no

43 *Ibidem*.

44 Joaquín Edwards Bello, “La nueva autoridad”, *La Nación*, 18 de septiembre de 1924, p. 3.

45 Joaquín Edwards Bello, “Explicando los sucesos del 23 de enero”, *La Nación*, 9 de febrero de 1925, p. 3.

por su histrionismo pintoresco y su oratoria *espumillante como la chicha nueva*, sino por su indisoluble ligazón y lealtad a la vieja política, haciendo *crecer el odio de sus adversarios y la desafección de sus simpatizantes*:

Alessandri promovió el *bochinche*; en ese lago estagnado de Santiago, en la capital pacata, con zapatos de goma, donde el decir la verdad parece de mal tono, la indiscreción de Alessandri dibujó miles de círculos descéntricos<sup>46</sup>.

El Gobierno de Alessandri, subrayaba, estuvo a merced de la *anarquía parlamentaria*: sus Ministerios duraban de dos a cuatro meses, no se dictaban las leyes de urgencia, no se tomaba en cuenta a las provincias, y tampoco se satisfacían *los anhelos de la nueva conciencia*. No obstante explicarse el extravío del Gobierno de Alessandri, acota que “volveríamos a ser alessandristas el año 1920”<sup>47</sup>.

Este era, dice nuestro autor, el panorama en 1924 hasta que se produjeron los primeros movimientos militares en que los jóvenes militares se hicieron portavoces del unánime descontento y clausuraron las Cámaras en septiembre de 1924:

Mentirían [anota] los que dijeron ahora que ese acto fue condenado por los civiles más cultos. Lejos de eso, muchos estudiantes, profesores, intelectuales, se ofrecieron para colaborar con los militares<sup>48</sup>.

Añadía que, gracias a acción de los militares, se dictaron las leyes sociales como las de higiene, vivienda, protección del trabajo y jubilación, las que valoraba en tanto “proyectos civiles de la clase media en formación”, de la cual esperaba que lograría contrarrestar el imperio de la oligarquía y de los monopolios extranjeros, dando curso a un auténtico proceso democratizador.

46 Joaquín Edwards Bello, “Balmaceda-Alessandri”, en *Tacna y Arica... op. cit.*, p. 89.

47 *Ibíd*em, p. 93.

48 *Ibíd*em, p. 96. Nuestro autor comenta que después de este golpe de septiembre de 1924 muchos escritores, encabezados por Pedro Prado y Eduardo Barrios, adhirieron al movimiento militar en un “Manifiesto de Intelectuales” publicado en la revista *Nosotros* de Buenos Aires, documento que él no firmó.

## IV.- *Polémicas doctrinarias*

1.- *Historicidad de las concepciones sociales.* En general las opiniones políticas contingentes de nuestro autor constituyen la aplicación creadora, de acuerdo a las circunstancias, de ciertas concepciones sociológicas que constituyen el fundamento teórico de su discurso y la atalaya desde donde observa los derroteros del proceso histórico. Aunque el ensayista nunca fija sus conceptos con la precisión de un tratado y usa categorías con laxitud periodística, hallamos un trabajo de “fundamentación” de sus posturas, que desarrolla al calor de polémicas intelectuales sostenidas en sus columnas. Por otro lado, en sus concepciones se observa, como en todo autor, un sesgo ideológico que refleja algunas ideas aceptadas por su clase y por su tiempo, que proclamadas hoy nos parecerían inverosímiles. En consecuencia, el contexto de su discurso nos exige comprenderlo en su mérito, dejando de lado los prejuicios que ciertamente asoman en él, para rescatar, ante todo, el eminentemente valor crítico que revestía para su contemporaneidad.

2.- *En torno al concepto de “Raza Chilena”.* En su ensayo “No existe homogeneidad de la raza”<sup>49</sup>, Edwards Bello polemizó con la teoría de la “raza chilena” formulada por el Dr. Nicolás Palacios en 1904, refutándola en algunas de sus connotaciones de fondo. En primer lugar, cuestionó la opinión generalizada, pero no por ello cierta, de la existencia de una “raza chilena” que, a fuerza de repetirse sin reflexión, no reparaba en la falacia que entrañaba. Pues, si por “homogeneidad de la raza” se entendía que toda la población pertenecía a un mismo género étnico, amalgamado y compacto donde se confundían los elementos primitivos con los europeos, esta tesis no solo era falsa, sino absurda. En segundo término, nuestro autor impugnaba el libro *Raza Chilena* del doctor Palacios calificándolo de “indiófilo” y “chovinista”, estimando que el núcleo de su teoría era errónea al sostener que el criollo era una exclusiva mezcla de “araucano-gótico”; lo que, en caso de ser cierto, era irrelevante porque la presencia “gótica” podía observarse en todos los pueblos de España y, por consiguiente, en las demás naciones hispano-ameri-

49 El ensayo fue publicado en una serie de tres partes en *La Nación* los días 20, 21 y 22 de julio de 1923; reproducido en 1924 en la antología *Crónicas*, y al año siguiente en *El nacionalismo continental*, fue editado en Madrid bajo el título de “Raza Chilena”. La reedición del ensayo es indicativa de la apreciación de su autor por las ideas ahí formuladas.

canas. En tercer término, Edwards Bello sostenía que la homogeneidad racial no existía prácticamente en ningún pueblo, incluyendo los europeos.

Pero Edwards Bello tenía una razón de fondo para disentir de la teoría del Dr. Palacios, y esta consistía en que, en su opinión, nuestra nación estaba formada por una “sociedad de castas”, claramente distinguidas y divididas. En la configuración de estas “castas” operaba la correlación de la pertenencia a la vez étnica y de clase, ya que se trataba de un

régimen de oligarquías formadas por una minoría de pura sangre europea dominando sobre una mayoría de mestizos, excluidos casi de la vida social moderna. Esto se llama castas y es un régimen violento y peligroso<sup>50</sup>.

Así, la clase alta chilena era completamente diferente, en todo sentido, de la inmensa mayoría que formaba la clase baja. Aquella estaba formada por elementos étnicos de origen europeo y, considerada aisladamente, era homogénea en sí. Lo mismo se podía decir de la clase baja, también homogénea, donde asomaban los rasgos indígenas y mestizos. Entre ambas castas no formaban, por tanto, un pueblo chileno homogéneo. Las castas privilegiadas mantenían esta división con el pretexto de evitar el contagio de todos los estigmas de la inferioridad moral e intelectual atribuidos a la plebe. Pero, en el fondo, con estos prejuicios, se reforzaban ideológicamente las condiciones de explotación del bajo pueblo.

Reconstruyendo, de manera muy esquemática, la formación del pueblo chileno, el ensayista afirma —no sin un prejuicio etnocéntrico y aun racista— que al llegar los primeros españoles encontraron a los nativos “en estado salvaje”, pues, “no habían llegado aún a la edad de piedra”, aunque “eran valientes, orgullosos, celosos de su libertad pero violentos y agresivos”. Al cruzarse los soldados —en su mayoría andaluces y extremeños— con las nativas en el primer siglo de la Conquista, surgió el genuino “pueblo chileno, el verdadero mestizo o *roto*”. Después de este primer siglo comenzaron a llegar nuevos colonos: funcionarios públicos, comerciantes e inversionistas, principalmente vascos, que formaron una aristocracia o casta dirigente *“que no se mezclaban para nada con los indios o criollos”*. Esta minoría, al diferenciarse de la gran masa de la población, le impuso a aquella

50 Joaquín Edwards Bello, “No existe homogeneidad en la raza”, en *Crónicas*, Santiago de Chile, Talleres “La Nación”, 1924, p. 113.

un sentimiento de inferioridad y una obediencia ciega, de la que no estuvieron ajenos los tratos crueles:

Esa aristocracia recién formada despreciaba al mestizo, le daba nombres un poco hirientes y no le admitía sino como peón en la mina, en el campo y en la casa... Indudablemente, la clase alta tenía cualidades físicas y de educación que la hacían superior a los indios y mestizos. Por esta y otras causas esas clases crecieron separadas y formaron dos castas distintas. A las mujeres de la casta inferior, que hacían el oficio de sirvientas, se les llamó *chinas* por sus facciones asiáticas. Este nombre lo conservan hasta ahora. A los hombres, y en general al conjunto de esta gente, se les llamó *rotos*. La aristocracia despreciaba a esa clase baja, inculta, sucia y sin nociones de templanza. Se separaron más y más de la clase baja, como una medida de higiene y moral, porque eran impotentes para atajar los desórdenes y vicios de la plebe, hija de un abrazo mortal en el campo de batalla: Arauco infestó al español con su intemperancia y éste comunicó al indio vicios y volubilidades mediterráneas<sup>51</sup>.

Pero si este fue el nacimiento épico del “roto” a la vida americana, la crueldad y el instinto de rapiña de los colonizadores de última generación lo sometieron como mano de obra semi-esclava. Esta tendencia se reforzó con el arribo de los vascos, quienes se enquistaron en la alta sociedad, haciéndose dueños de la agricultura y de los gobiernos. Los europeos que llegaron después se sumaron a esta casta privilegiada, reproduciendo secularmente las condiciones de explotación de la gran masa popular, lo que era uno de los motivos latentes del malestar republicano:

El obrero chileno ha ganado poquísimo en cien años de vida independiente, continúa viviendo en pocilgas, y el dinero que cobra en las faenas vuelve al patrón nacional y al comerciante sin escrúpulos, por la pulperia, la cantina y el prostíbulo, que son el casino del peón y del soldado<sup>52</sup>.

El término “roto”, dice Edwards Bello, es del castellano clásico: se encuentra en *El Quijote*, y se refiere al sujeto andrajoso y raído. A los soldados desarrapados les

51 *Ibídem*, p. 115.

52 *Ibídem*, p. 116.

llamaban así, adquiriendo en la posteridad un sentido despectivo, como sinónimo de todos los defectos populares, desde la ignorancia y las costumbres licenciosas, hasta la fealdad física e inferioridad natural frente al europeo. Se transformó así en un insulto, un equivalente de grosero o atrevido, de mugre y miseria humana. El epíteto *roto* también se aplicaba a la gente de pueblo sin educación y sin modales refinados, pero de vida honesta y laboriosa:

La clase alta chilena se ha esforzado para mantener la inferioridad del pueblo. La instrucción fue impulsada por Balmaceda, demagogo antipático a la clase alta... Hace poco decretó el Gobierno la instrucción obligatoria, pero en general la clase alta se ha opuesto a la liberación del pueblo. Al contrario, parece haber gustado con voluptuosidad sentirse totalmente superior en el régimen de la desigualdad. La expresión común *roto alzado*, indica la indignación que despierta el plebeyo cuando reclama enérgicamente sus derechos de ciudadano. La casta inferior ha sido mantenida rigurosamente apartada como mano de obra, fuerza ciega de la política y valioso elemento de guerra... Muchos estiman de pésimo gusto ocuparse del bajo pueblo<sup>53</sup>.

A modo de anécdota, el autor recuerda que cuando publicó *El Roto* mucha gente que no había leído el libro le reprochó el título. Incluso, declara que un político progresista le sugirió que era más prudente colocarle *El Ciudadano*. A su juicio, esta actitud derivaba de la hipocresía social de no querer ver, ni en la vida real ni en la literatura, la existencia miserable del pueblo, lo cual contrastaba con la vida en las opulentas mansiones de la clase alta, convenientemente aisladas de los conventillos donde habitaban sus modestos pobladores.

Edwards Bello también se refiere en su ensayo a la alianza entre la casta dirigente y las empresas extranjeras, principalmente financieras, instaladas en nuestro país al precio de jugosas coimas a los políticos nativos, quienes legislaban para favorecer los intereses de capitalistas que terminaban esquilmando a las clases asalariadas. Las consecuencias de esta alianza redundaban en la semi-esclavización de la clase obrera. El bajo pueblo, el *roto*, quedaba excluido de condiciones dignas de vida, refugiándose en el vicio y en el alcohol. Manteniéndose a esta “masa de jornaleros y esclavos”, nuestras repúblicas no podrían llamarse democráticas<sup>54</sup>.

53 *Ibídem*, p. 121.

54 *Ibídem*, p. 124.

Si en lo medular nuestro autor pensaba que la coexistencia en la sociedad chilena de dos castas heterogéneas y segregadas era una de las causas primarias de la frustración del proyecto nacional, estimaba que dicho proyecto se iba esfumando en la medida que se profundizaba esta heterogeneidad y segregación. Así lo manifestó en un artículo posterior, titulado “Reemplazo progresivo del indígena”. En este texto impugnó una propuesta de la Cancillería para poblar los territorios australes con colonos alemanes, advirtiendo que su eventual llegada traería nuevas segregaciones del hombre del pueblo, condenando las posibilidades de una real unidad étnica nacional:

Chile, como lo soñó el doctor Palacios, desaparecerá poco a poco, ahogado, como dijimos en *El Roto*, por una ola de inmigrantes. La raza chilena, araucana-gótica, como lo creyó el señor Palacios, será consumida, inundada en un futuro próximo por su inferioridad para acometer la lucha contra el invasor extranjero; por falta de educación, es decir, falta de higiene, de métodos, de moral<sup>55</sup>.

Se observa que en Edwards Bello conviven dos almas en conflicto: una nacionista, que pugna por la unidad étnico-social de la nación tras un proyecto común; y otra racista, que si bien no se asemeja al supremacismo blanco, refleja los prejuicios negativos respecto a los pueblos originarios, ya que esta alma le lleva a repetir a menudo la creencia de que el bajo pueblo, donde predomina la sangre indígena, tiene una indefectible inclinación a “la violencia, el vicio, a lo pintoresco y las cuentas de vidrio”. Ello explicaría, en su concepto, que en este inevitable choque biológico-cultural, las razas rubias, “más metódicas y más sanas”, al preferir “el oro a las cuentas de vidrio”, tenían a su favor más posibilidades de éxito en esta lucha. Vaticinaba, por tanto, la persistencia de la postración material y moral del pueblo semi-indígena:

El ideal del doctor Nicolás Palacios, consistente en perpetuar el tipo nacional, producto del indio y del español, está lejos de realizarse. Cada día trae un nuevo golpe al autóctono, condenado a morir bajo el aluvión europeo. El indio, y quien dice indio dice toda la masa popular que conserva todas sus características, no está preparado para la civilización europea: el español lo encontró a media evolución y lo arrolló; el euro-

55 Joaquín Edwards Bello, “Reemplazo progresivo del indígena”, *La Nación*, 2 de mayo de 1924, p. 3.

peo arrolla ahora al mestizo. Para el indio la civilización es un tóxico... La tuberculosis tiene carácter epidémico en el pueblo chileno por eso, porque el indio no estaba preparado para la peste blanca. La mortalidad infantil en Chile es nada más que una forma natural de selección violenta y rápida para la formación de una nueva raza, por tendencia biológica de eliminación. La realidad armónica de la naturaleza derrota las ilusiones del candor del indio<sup>56</sup>.

Edwards Bello pensaba que en países como Uruguay, Argentina y Chile, por la mayor inmigración europea que en los otros pueblos latinoamericanos, sería inminente el desplazamiento del elemento indígena. Del mismo modo, aunque consideraba interesante el experimento revolucionario del pueblo mexicano por la presencia étnica autóctona y la retórica del triunfo del indio, la estimaba poco viable porque tenían —fatalmente— como vecinos a “ciento diez millones de hombres rubios, armados de máquinas de escribir y fajos de dólares”.

Volviendo a su alma nacionalista, valoraba la contribución del extranjero a la constante renovación social y cultural; pero la estimaba peligrosa si se promovía su llegada en proporciones desmedidas que terminasen anulando a la población nativa y reemplazando completamente el país por otro irreconocible.

3.- *La polémica de “La hora de la espada”*. En 1925 tuvo lugar en las páginas de *La Nación* una sensacional polémica de alcance continental donde terciaron el pensador y poeta argentino Leopoldo Lugones, el filósofo chileno Enrique Molina y Joaquín Edwards Bello. Con motivo del centenario de la batalla de Ayacucho, Lugones pronunció un discurso en Lima donde anunciaría el advenimiento de “la hora de la espada”; es decir, de la toma del mando de nuestras jóvenes repúblicas por las fuerzas marciales, enfatizando que propiciar el pacifismo no era sino “el culto al miedo”. Replicó entonces el filósofo chileno Enrique Molina, denunciando sus

56 *Ibídem*.

inclinaciones dictatoriales, lo que provocó diversas reacciones. Entre ellas, las de Edwards Bello, en las que expuso sus ideas sobre el gobierno y la autoridad<sup>57</sup>.

En su primer artículo, “La controversia de don Enrique Molina y don Leopoldo Lugones”, nuestro autor manifestó su afinidad con un aspecto de las posturas del poeta argentino, a saber, el diagnóstico de una nueva civilización basada en el goce pagano, y la que, pese a las abundantes prédicas de pacifismo, no pudo evitar el gran desastre que fue la Gran Guerra, que llenó al mundo de dolores y miserias. Lugones también se declaraba completamente incrédulo de los proyectos de fraternidad social basados en las religiones o en las ideologías pacifistas. Edwards Bello subscrbió esta filosofía escéptica —y aun nihilista— del poeta trasandino, rescatando que presentaba en toda su desnudez “la amargura colectiva de esta humanidad jadeante, cansada de las halagadoras e inútiles utopías”. Compartía también el desengaño de Lugones ante los idealismos, recordando que la historia humana estaba poblada de utopías de la igualdad colectiva. El cristianismo y la ilustración, anota, fueron fuentes deslumbradoras de belleza estética y espiritual, pero terminaron desplazadas por la realidad. Lo mismo piensa del comunismo ruso, que califica “la máxima expresión de las teorías de la igualdad”, surgidas de escritores formidables como Tolstoi y Gorki. Sin embargo, también es escéptico frente a la consolidación del experimento soviético:

El comunismo ruso, como el cristianismo, será destruido por misticaciones fenomenales; creo que será absorbido y finalmente acaparado por el pulpo del capitalismo universal... El cristianismo como el comunismo ruso, en estado puro, esterilizado, contiene la esperanza de una seráfica felicidad que no es de esta tierra... Poco a poco los fuertes irán transformando el comunismo ruso: irán matando a los profetas, acaparando a sus discípulos; poco a poco los astutos irán destruyendo la Rusia de los Soviets<sup>58</sup>.

- 57 La polémica se inició con la publicación de los textos de Leopoldo Lugones, “La hora de la espada” y la reacción de Enrique Molina, “¿Ha sonado la hora de la espada?” (ambos publicados el 14 de abril de 1925), a los que siguieron una serie de artículos del filósofo penquista: “La ideología del señor Lugones” (8 y 10 de mayo de 1925); y “Fuerza o valores espirituales” (22 de mayo de 1925), todos ellos recopilados por su autor en *Por los Valores Espirituales*, Santiago de Chile, Editorial Nascimento, 1925, pp. 129-184. Lugones, por su parte, publicó una carta abierta a Edwards Bello (9 de mayo de 1925). Los artículos de Joaquín Edwards Bello fueron tres: “La controversia de don Enrique Molina y don Leopoldo Lugones” (17 de abril de 1925); “El imperio de la turba o la hora de la espada” (11 de mayo de 1925); y, “Los Derechos del Hombre y la guillotina. Las fuerzas espirituales y la fuerza bruta” (13 de mayo de 1925).
- 58 Joaquín Edwards Bello, “La controversia de don Enrique Molina y don Leopoldo Lugones”, *La Nación*, 17 de abril de 1925, p. 3.

Descartando así los ideales igualitarios -y aceptando el darwinismo social de Lugones-, nuestro autor cree que “la vida es una lucha a muerte” cuyo desenlace fatal es que siempre el pez grande se come al chico “para mejoramiento y continuación de la especie”. La vida orgánica y la vida social son implacables para rechazar la caridad, prevaleciendo, ante todo, el dominio de los más vigorosos, fundamento natural de todo imperialismo necesario para el desarrollo vital:

Si por un extraño cristianismo de la sangre, por una caridad de nuestro organismo, permitiésemos la vida de los microbios, pereceríamos. Afortunadamente, nuestra sangre es imperialista. La desigualdad y la lucha están en la naturaleza humana como en los pueblos<sup>59</sup>.

En consecuencia, la nivelación era para Edwards Bello rebajamiento y degradación de las fuerzas vitales; por ello negaba las teorías de la igualdad y las prédicas del cristianismo. Más aun, estimaba que las teorías hermosas producían males, porque en la vida práctica llevaban al fracaso y desorientaban a la humanidad:

Hace años negamos la existencia de la verdad y nos inclinamos ante el dinamismo brutal de la vida, que por encima de la metafísica, avanza sus plantas formidables, hollando las ilusiones y asimilando su apetito voraz los pasajeros sueños de los profetas.

Creía sí en la imperiosa necesidad de reemplazar “la oligarquía desvencijada” predominante, por otra nueva que supiera encarar los desafíos nacionales. Ello no significaba terminar con las oligarquías en sí, las que, a su juicio, eran indispensables para conducir las sociedades:

La llamada lucha contra la oligarquía o aristocracia, tal como la entiende la candidez popular, es una tontería. Oligarquía significa gobierno de pocos, y tendrá que ser eterna. La aristocracia es la selección y también será eterna. Es forzoso que el agitador encumbrado por su talento, se convierta en aristócrata, dentro del sentido estricto de la palabra aristocracia<sup>60</sup>.

59 *Ibídem*.

60 *Ibídem*.

En su opinión la ausencia de una honesta aristocracia del talento posibilitaba el dominio de una turba inescrupulosa movida solo por el ansia del goce, impidiendo así la promoción de los hombres superiores, llamados a ejercer la autoridad. Por ello exhortaba a asumir una decidida posición nacionalista que pusiera atajo a la voracidad imperialista, la que se valía de esta turba pusilánime y servil. En sintonía con Lugones, nuestro ensayista escribía que, por encima de la democracia, había llegado “la hora de Nietzsche”, porque la humanidad estaba poseída de un desengaño atroz y urgían las actitudes gallardas para salvarla. Insistía, también, en la urgencia de bregar por un nacionalismo económico para garantizar la independencia e impedir la imposición de tributos por las potencias imperialistas<sup>61</sup>.

Lugones agradeció en una misiva los conceptos de Edwards Bello, que vinieron a ser un espaldarazo a algunos puntos de su discurso. Después de la Gran Guerra, dice el pensador argentino, se imponía la necesidad de la disciplina social, que solo podían realizarla hombres superiores, ya que era imposible que los de abajo se igualaran con los de arriba, por lo tanto debía imperar una jerarquía moral, intelectual y material donde el mando lo tuviesen los más aptos. De la misma manera, afirmaba que la libertad no la podían disfrutar todos, como no todos disfrutaban la salud, el talento y la belleza:

Es inútil decretar que todos los hombres sean igualmente libres, sanos, inteligentes, ricos y hermosos; ni siquiera pretender que tengan las mismas posibilidades... Siempre habrá, pues, oprimidos, enfermos, necios, pobres y feos, de tal modo que, la filantropía más perfecta consistirá en procurar la mayor reducción de su número. La quimera cristiana consistió en mortificar y afear la vida de todos, porque era imposible que todos fueran dichosos y bellos... La democracia es el gobierno de la fatalidad y la expresión del populacho. De aquí su doble incontenible derivación hacia la demagogia y el socialismo<sup>62</sup>.

Finalmente, Lugones advertía que, ante el inminente desbocamiento de la barbarie colectiva, que llevaría nuestra civilización al pillaje —“como en Rusia”—, había que recurrir a la sabia virtud romana que sustituyó a la República con la dictadura democrático-militar, fórmula que “comportará el retorno a la norma pagana de la belleza y de la fuerza como expresiones supremas de la vida”<sup>63</sup>.

61 *Ibidem*.

62 “De Leopoldo Lugones a Joaquín Edwards Bello”, *La Nación*, 9 de mayo de 1925, p. 3.

63 *Ibidem*.

En su respuesta, el autor nacional tomó distancia de los planteamientos de Lugones, apuntando dos discrepancias: en la primera, objetaba su exagerado anti-democratismo y anti-igualitarismo radical, si bien concordaba en general con las posiciones aristocráticas y oligárquicas del intelectual trasandino. Las jerarquías sociales las entendía nuestro sociólogo no como entidades innatas e inmutables, sino como resultado de la selección, merced a la conquista de los propios méritos intelectuales y morales de sus involucrados. Afirma que no se podía gobernar sin aristocracias u oligarquías, pero estas no debían ser aquellas surgidas ni de la heráldica ni del dinero, recordando la sucesión de gobiernos oligárquicos y de prosapia que por décadas detentaron el poder en Chile, incumpliendo sus deberes mínimos porque, como clase social, ya estaban en la obsolescencia:

Fue un imperio de las turbas [—dice—] de una aristocracia rural de latifundistas que tuvo su época brillante, pero que rodó a la ruina y desorientación por falta de justicia, por falta de autoridad, a tal punto que los elementos más sanos del país se alzaron contra ella y proclamaron la necesidad de reemplazarla por otra sana, extraída de la clase media<sup>64</sup>.

La sociedad chilena, declaraba nuestro autor, estaba “mudando de piel”, lo que significaba el reemplazo de las viejas fuerzas sociales por otras nuevas. Eso representaba el movimiento que llevó a Arturo Alessandri a la presidencia en 1920; pero fue impotente para domeñar a la vieja oligarquía —caduca, pero aún con el control de importantes resortes del poder—, gatillando la revolución del 4 de septiembre de 1924 encabezada por la joven oficialidad. Y, ante la nueva intentona oligárquica y de la alta oficialidad por apropiarse de este movimiento, se produjo la revolución en enero de 1925: “Seguimos cambiando de piel, y estos cambios en los pueblos como en los insectos y en los animales de toda clase, son acompañados por intensos estados de excitación o fiebre”.

La revolución iniciada en 1920, sostenía, estaba inconclusa porque sus exigencias iniciales de establecer un nuevo poder y una nueva autoridad no se habían consumado. De la misma forma, el desplazamiento de los mejores hombres de la clase media y del pueblo en la configuración de una nueva aristocracia y oligarquía, tampoco se había producido. Sin embargo, Edwards Bello estaba optimista con el Gobierno de los oficiales jóvenes, saludando su decisión de llevar a cabo las re-

64 Joaquín Edwards Bello, “El imperio de la turba o la hora de la espada”, *La Nación*, 11 de mayo de 1925, p. 3.

formas postergadas durante años por los políticos de oficio. Asimismo, estimaba que después de décadas, en Chile se empezaba “a conocer la autoridad”, que establecía Ministerios estables: “Cualquier Gobierno chileno duradero, —declara— que se trace como programa la guerra a los gestores o a la conservación de la riqueza nacional en nuestras manos, será mi Gobierno”<sup>65</sup>.

La segunda discrepancia de nuestro autor con Lugones fue respecto al uso de la fuerza, aseverando que era un factor solo relativo y no absoluto para estimular del desarrollo de la civilización. Rechazaba, asimismo, la imputación de Enrique Molina de que el pensador argentino era un mero propagandista de la “fuerza bruta”. Edwards Bello concede a Lugones que la fuerza “es la madre de todo y no creo que podamos prescindir de las fuerzas y sumisiones al fuerte mientras la tierra continúe girando alrededor del sol”. Sin embargo, nuestro pensador le da una sorprendente interpretación al argumento de Lugones, subsumiéndolo en su propio molino nacionalista, al comprender *la hora de la espada* no como el sometimiento de las masas plebeyas, sino como la hora del combate al capitalismo invasivo y la lucha por la soberanía continental:

No creo que Lugones llamara la hora de la espada simplemente al desenvainar de un sable por cualquier tiranuelo. La hora de la espada es para Ibero América la hora de la unión del nacionalismo continental, la hora del sol argentino, del águila mexicana, la estrella solitaria, el sol de los incas y todos los símbolos de nacionalidades dispersas<sup>66</sup>.

En su última intervención en la polémica, Edwards Bello hizo una tercera observación a Lugones. Su artículo “Los Derechos del Hombre y la guillotina”, llevaba el subtítulo “Las fuerzas espirituales y la fuerza bruta”, quizás para remarcar una distinción no explicitada en sus anteriores textos. A pesar que dice aceptar en su médula el pensamiento de Lugones, disiente sobre su valoración de la Unión Soviética, a la que el poeta argentino anatemiza. Nuestro autor recuerda que la Rusia zarista era manejada por “una cáfila de grandes duques en Monte Carlo y París haciendo alarde de riqueza y tontería pasmosa”. En cambio, estima que la Rusia post revolucionaria se había transformado en un país temible porque “se hizo justicia” estableciéndose una nueva autoridad dotada “de salvaje energía y

65 *Ibídem*.

66 *Ibídem*.

genio constructor: Lenin, Trotsky y los otros. El mando rodó hasta encontrar la mano fuerte que lo empuñe definitivamente”<sup>67</sup>.

Por otro lado, si bien creía que la humanidad debía seguir con interés la evolución rusa porque de su experiencia derivaría “la mejor constitución democrática que sea posible dentro de las humanas realidades”, no esperaba que de este proceso resultase el sueño quimérico del comunismo. Su discurso tenía como eje el rechazo a todos los idealismos, ya que estaba convencido que el mundo se dividía fatalmente entre “los que devoran y los que son devorados”, pero no por ello identificaba al comunismo ruso de enemigo intrínseco de la civilización como lo hacía Lugones:

Yo no creo en los sueños de fraternidad universal; no creo en el comunismo esterilizado. El cristianismo embocó en el catolicismo actual, que es una fuerza política al servicio de los poderes seculares. No creo que el comunismo ruso tenga tan negra suerte; pero la desviación que ya se nota lo colocará en un justo medio, que será siempre en beneficio de la fuerza y la belleza<sup>68</sup>.

4.- *Otras polémicas: Los conceptos de “Aristocracia” y de “Oligarquía”*. Edwards Bello intervino, además, en dos polémicas menores pero que son atingentes para comprender su pensamiento político. La primera buscaba cuestionar la concepción que las clases altas tenían de sí mismas; y, la segunda, desmontar los prejuicios de las capas populares sobre la clase media.

En su artículo “El concepto de aristocracia en el Senado” polemizó con el Senador Ricardo Valdés, quien se había referido a este asunto en uno de sus discursos. Edwards Bello analizó esta intervención para mostrar la confusión existente sobre el concepto de aristocracia, en la que primaba el “culto marcado al apellido”, propio de la “aristocracia del ocio y del estancamiento”, nombrándola “la más nefasta de todas”. Comentaba que, por un provincianismo ramplón, la aristocracia chilena no reparaba en lo irrisorio de su autoimagen, pues, mirada desde fuera, se advertían sus amaneramientos y rituales aparatosos, donde asomaba sin ambages el candoroso lucimiento de riquezas, pero sin demostrar ningún esfuerzo por crearlas:

67 Joaquín Edwards Bello, “Los Derechos del Hombre y la guillotina. Las fuerzas espirituales y la fuerza bruta”, *La Nación*, 13 de mayo de 1925, p. 3.

68 *Ibídem*.

Aquí el hombre aspira a estas cosas: tener palco en la ópera; ser socio del Club de la Unión; tener señora con collar de perlas y carroaje lujoso. No veremos surgir ninguna gran empresa que requiera grandes trabajos; el capital de la gente bien momificado; el país es cada vez más importador y menor productor. Todos buscan al sindicato yanqui; a la casa extranjera para venderle cuanta cosa buena encontramos. El chileno es nada más que intermediario. Antes se vendían nada más que las minas; ahora se venden los fondos. La gran preocupación es tener dinero para conseguir lo que ya dijimos, para aparentar<sup>69</sup>.

Pensaba Edwards Bello que era necesario el surgimiento de una nueva aristocracia nacional por medio de “una selección de gente talentosa y agradable”. Una auténtica democracia promovería hombres y mujeres con mérito artístico y literario, sin apellidos ni prosapia, pero aristócratas incipientes porque “provienen de una selección, y prueba que la aristocracia cambia con el tiempo, con las costumbres, con el clima y con el régimen”<sup>70</sup>.

Cuatro años después en otro artículo trataba el concepto de oligarquía, declarando que la sociedad chilena estaba evolucionando y, por lo tanto, se estaban configurando nuevos grupos sociales procedentes del pueblo. Sostenía que este fenómeno no lo comprendían los sectores altos, para quienes en Chile no existía *la cuestión social*, llegando ellos a la temeridad de asegurar que los obreros no vivían mejor porque “no querían”. Entre tanto, el explosivo desarrollo de este fenómeno remecería los cimientos de la sociedad por la acumulación de demandas, sentimientos de justicia denegada secularmente, y por el nacimiento de una nueva cultura política democrática:

La evolución chilena está al borde de la tragedia y esto se debe a que en el fondo del alma popular anida la idea de revancha. Forzosamente es violento el despertar de una masa de individuos que permanecían aplastados, en un estado de manifiesta inferioridad, no tanto por exiguo de los salarios que ganaban, sino por la falta de educación, por la relegación a un estado social inferior, por un sistema de bárbara selección mantenida por la clase alta<sup>71</sup>.

69 Joaquín Edwards Bello, “El concepto de aristocracia en el Senado”, *La Nación*, 31 de julio de 1921, p. 5.

70 El senador Ricardo Valdés respondió el artículo de Edwards Bello en *La Nación* el 5 de agosto de 1921.

71 Joaquín Edwards Bello, “En plena evolución. El concepto de oligarquía”, *La Nación*, 18 de febrero 1925, p. 3.

Pero este espíritu reivindicativo de los sectores bajos también se manifestaba en la inquina con que miraban a los profesionales y empleados, asociándolos erróneamente a la oligarquía que repudiaban. En opinión de Edwards Bello este prejuicio contra las clases medias atentaba contra el mismo pueblo, porque se producía en la masa popular por apariencias, es decir, por la vestimenta de trabajo de oficinistas y empleados, distrayéndolos de sus enemigos reales, que eran los grupos privilegiados que despilfarraban los recursos fiscales, los capitalistas que cobraban en libras y pagaban la mano de obra en pesos; y, finalmente, por el alcoholismo, porque enriquecía a los clanes propietarios de las viñas, al precio de destruir la economía doméstica y perpetuar la miseria e ignorancia del pueblo. La superación de este prejuicio contra las clases medias permitiría la unificación de las fuerzas sociales de la revolución necesaria para terminar con lo que llama la “insultante” sociedad de castas separadas existentes en el país:

Por estos errores, además y muy principalmente, no están lo suficientemente unidos los grandes elementos revolucionarios chilenos, que son el pueblo y la clase media, constituidos en general por los obreros, los pequeños negociantes, los empleados de Banco y de tiendas, los empleados públicos, los profesores y estudiantes, toda la gente de ambos sexos que gime bajo la bota de los privilegiados<sup>72</sup>.

Aunque Edwards Bello promovía una revolución que tenía como fin no la igualdad social -en la que no creía por razones filosóficas-, sino el establecimiento de relaciones más justas y equitativas fundadas en la extensión de los bienes económicos y culturales para toda la ciudadanía, no explicita los medios que adoptaría este proceso. Constataba sí, como hecho de la causa, que en Chile imperaba una violencia fáctica en la abismante diferenciación de castas y segregación social; en consecuencia, estimaba difícil un cambio pacífico, porque estas situaciones oprobiosas tendían “a producir los más peligrosos estallidos”; sin especificar, tampoco, las formas de estos estallidos. No obstante, abogaba por el establecimiento final de una vida ciudadana donde prevaleciera “el arte, la belleza y el amor”.

72 *Ibidem*.

## V.- *El nacionalismo continental*

1.- *El proyecto nacional-antiimperialista.* El nacionalismo continental es el ideario político más caro de Edwards Bello, formulado por primera vez en *La Cuna de Esmeraldo* en 1918 y mantenido inquebrantablemente hasta su muerte, ocurrida medio siglo más tarde. Un segundo hito en el despliegue de este ideario es su libro *Crónicas*, publicado en 1924, donde sobresalen dos ensayos en esta línea. En el primero, “Nuestro individualismo”, se refiere al atomismo que caracteriza a los países ibero-americanos, frente a la tendencia a la unificación de la América anglosajona. En su percepción, en este fenómeno radicaba la causa basal de todas las desgracias de nuestros pueblos:

Ibero-América está perdida frente a los Estados Unidos por el viejo individualismo que se adivina en todos los órdenes de nuestra vida y que nos dividió en átomos frente a la admirable consistencia de la Unión. El individualismo es vicio de la raza mediterránea; la unión y disciplina es virtud de la raza anglo-sajona que consiguió ahogar el movimiento separatista del Sur<sup>73</sup>.

El individualismo, según nuestro autor, era parte constitutiva de la psicología de los pueblos de origen ibérico, lo cual había conducido fatalmente a la división; en muchos casos, estableciendo fronteras artificiales. Las consecuencias de esta fragmentación fueron la inevitable subordinación a los Estados Unidos y la transformación de nuestras “dieciocho repúblicas” en factorías proveedoras de materias primas, pero mendigas de empréstitos extranjeros, “esperando que la civilización venga a buscarnos”.

Un análisis más detallado de la atrofia de las fuerzas nacionales y del peligro de su absorción por las grandes potencias, lo desarrolla en su segundo ensayo, sugestivamente titulado “América comestible”. Advertía que la separación de nuestras repúblicas y las barreras aduaneras provocaban que no hubiese mercados locales y, por consiguiente, condenaba a nuestras industrias a estancarse y desaparecer, transformándonos en meros consumidores de manufactura importada. Se debía, entonces, reaccionar del único modo realista para impedirlo, es decir, con la uni-

73 Joaquín Edwards Bello, “Nuestro individualismo”, en *Crónicas...* op. cit., p. 11.

dad de nuestros pueblos. Asomaba, así, una inequívoca declaración de principios bolivarianos:

Los Estados Desunidos de América nada pueden de otra manera contra los Estados Unidos. El ideal de Bolívar es y deberá ser siempre nuestro ideal. Chile en una América Ibérica unida, sería siempre una de las regiones más ricas del mundo. El buen sentido nos manda unirnos comercialmente... No se diga que Ibero-América no puede unirse porque existen grandes diferencias entre unos y otros países. Más diferencias existieron en su tiempo entre los Estados del Sur y los del Norte, en Norteamérica... Nosotros nada haremos mientras estemos desunidos y las grandes naciones se repartirán nuestras riquezas como les dé la gana. Así sucede actualmente. Nada saca Chile con ser país industrial, si no tiene dónde ni a quién vender<sup>74</sup>.

El proyecto bolivariano de conformar la “Gran Colombia”, recuerda, fue tronchado por el predominio del individualismo, que lo hizo trizas, y del cual, lastimosamente, “no queda nada”. La propia Colombia, comenta, se desintegró, y Panamá se entregó al norteamericano, que fue “el momento culminante de nuestra insensatez; es el acto más triste de la tragicomedia: al traidor le llamaron Libertador”<sup>75</sup>.

Asimismo, Edwards Bello se refiere a los ingentes guarismos de los empréstitos de los banqueros de Wall Street a las repúblicas hispanoamericanas —en crónico estado de insolvencia— exigiendo como garantía bienes soberanos que siempre terminaban entregados al prestamista. A su entender, de este modo, se produjo el dominio norteamericano en los campos, las minas y las empresas industriales que operaban en nuestros países, llegando, en algunos casos, a extensiones escandalosas:

En Cuba, los norteamericanos poseen más del 60 por ciento de las plantaciones de azúcar y el otro 40 por ciento está en vías de caer en sus manos. En Centro América impera la United Fruit, adquiriendo día por día nuevos territorios. Venezuela y Centro América tienden a convertirse poco a poco en verdaderas factorías o colonias norteamericanas<sup>76</sup>.

74 Joaquín Edwards Bello, “América comestible”, *Crónicas... op. cit.*, pp. 70-71.

75 *Ibídem*, p. 72.

76 *Ibídem*, p. 74.

Después de la publicación de *Crónicas* hay otros dos importantes ensayos que recalcan su ideario. En el primero, titulado “Los grandes problemas americanos”, recurre, como lo hace a menudo, a la biología para justificar sus tesis, indicando que si la necesidad crea al órgano, las dificultades o las circunstancias históricas producen las grandes organizaciones. Si con la Independencia surgió el sueño de la grandeza y de la unidad, después vino la separación y la mediocridad de nuestras repúblicas, que “vegetan en la politiquería, en el problema local, en cuestiones de fronteras, luchas fraticidas y recíprocas envidias amenazantes, que restan vida, día por día, al conjunto”<sup>77</sup>. En consecuencia, pensaba que el gran desafío del siglo XX era concretar un programa de unión iberoamericana, del cual surgirían naciones fuertes y respetables.

Sin embargo, Edwards Bello se quejaba de que ningún político chileno contemporáneo levantara el ideal del “americanismo ibérico”. Declaraba, por ello, su escepticismo de la política parlamentaria con sus prácticas irrelevantes, exentas de grandes perspectivas históricas, y poblada, en cambio, de oradores huecos y *gestores*. Proponía el abandono de la política tradicional y su reemplazo por el programa y la acción americanista, reconociendo los pasos que en tal sentido habían dado intelectuales de renombre como Rufino Blanco Fombona, Manuel Ugarte y Alfredo Palacios, entre otros:

Yo soy un convencido de que la mejor manera de labrar actualmente la felicidad del pueblo consiste en propiciar por todos los medios una visión americana, universitaria, política, comercial, en vasta escala. Sólo así podremos permitir un fuerte desarrollo industrial y, por este camino, libertar la tierra, emancipándonos del yugo comercial extranjero. Las aduanas dentro de nuestra América coartan todas las actividades circunscribiendo las energías a un exiguo campo de acción<sup>78</sup>.

El nacionalismo iberoamericano propiciado por Edwards Bello no envolvía un rechazo pueril a las contribuciones extranjeras, sino que, al contrario, reconocía que nuestra América “fue amamantada con la Revolución Francesa”. Si España dio su materia prima, dice, Francia e Inglaterra dieron las ideas liberales, junto al aporte valioso de otros pueblos. No obstante, había una esencia identitaria que permanecía y que nos convocaba a la unidad:

77 Joaquín Edwards Bello, “Los grandes problemas americanos. El Nacionalismo Continental”, *La Nación*, 29 de noviembre de 1924, p. 3.

78 *Ibídem*.

A pesar de la diversidad de elementos vertidos en la gigante olla, existen razones de origen, idioma y clima que nos refuerzan en la idea de una reunión. Nuestra América tiende naturalmente a formar un tipo racial inconfundible, un arquetipo, que emergerá radiante, como escultura de la roca, en cuanto cese la inmigración y el transporte de leyes y costumbres laboradas para otras latitudes<sup>79</sup>.

Creía Edwards Bello que la emergencia de la conciencia de unidad continental sería la más importante idea en estas tierras, después de la Conquista y la Independencia, porque este despertar conduciría a “la Segunda Independencia” (sic).

En el segundo ensayo trata la relación entre el espíritu nacionalista y el advenimiento de las masas a la vida pública, proceso que entrañaría, a la larga, un progresivo desplazamiento de las sociedades controladas por las élites tradicionales. A su juicio, se trataba de una situación que recorría todo el Continente, partiendo por México revolucionario donde, después de “la administración medioeval de Porfirio Díaz”, aparecieron sus campesinos y la urgencia de las nacionalizaciones. Se trataba de un fenómeno sociológico en que la gran mayoría popular, que estaba segregada de las corrientes culturales universales, aspiraba en ese momento histórico a participar en la vida nacional. La antigua dicotomía social era, pues, el drama humano principal que había entrado en una crisis inexorable:

Nacionalismo es el fondo del problema americano: irrupción de clases sociales, excluidas por principio, que ahora imponen su presencia con orgullo. Avalanche que pasa en Chile por el puente que tendió el tribuno demagogo don Arturo Alessandri; avalanche que pasó en México por el puente que tendieron Madero, Carranza, y ahora el gran Obregón; avalanche que pasó en Argentina con Irigoyen... Así como el pueblo mexicano destruyó la omnipotencia de Porfirio Díaz, propiciador de monopolios extranjeros y latifundios nacionales, así Chile se desprende de su oligarquía. Aunque el trastorno cueste caro, ¡no importa! Se trata de vivir una vida nueva dentro de verdaderos preceptos democráticos, defendiendo a la inmensa mayoría que reclama su lugar bajo el sol americano<sup>80</sup>.

79 *Ibídem*.

80 Joaquín Edwards Bello, “El Nacionalismo Chileno”, *La Nación*, 28 de enero de 1925, p. 3.

Fluía, pues, una correlación necesaria entre el levantamiento de programas nacionalistas de recuperación de la soberanía y de las riquezas nativas usurpadas, y la emergencia de nuevas fuerzas sociales constituidas por las masas urbanas y campesinas que pugnaban por democratizar la sociedad. En consecuencia, el nacionalismo requería de la democratización de la sociedad, y la democracia no podría realizarse sin este fundamento nacionalista.

2.- *Un clásico del pensamiento latinoamericano.* En 1925 Edwards Bello publicó en España la primera edición de *El Nacionalismo Continental*, su obra de mayor trascendencia política<sup>81</sup>. Lo esencial de este libro son sus tres primeros ensayos, donde analiza sucesivamente el problema de la dominación económica, política y cultural de nuestros pueblos por parte de las potencias capitalistas; las dificultades de la desunión continental que favorecieron la penetración del imperialismo norteamericano; y, finalmente, el desquiciamiento ético derivado de la situación de vasallaje.

En el primero de estos ensayos, “Qué piensan de nosotros en Europa”, el autor tomaba las impresiones que los latinoamericanos provocaban al europeo, para comprender, desde esta mirada afuerina, el colonialismo cultural. Así, indica que la primera impresión del visitante era su sorpresa ante nuestra inveterada tendencia a la imitación de lo exógeno. Esto se manifestaba de manera elocuente en el arte “sin raíces nacionales”, y que venía a ser un “reflejo opaco” del arte europeo. Sin negar el valor intrínseco que tiene el arte foráneo, por el hecho de ser arte, acotaba que tal imitación no revestía ningún interés para quien entregaba el modelo, provocando en cambio el ridículo ante aquel extraño, que observaba cómo se subordinaban los nativos a sus directivas: “América no ha hecho más que aplicar el pantógrafo o papel de calco a Europa; por esta razón estamos rebajados ante ella”<sup>82</sup>.

La segunda impresión del europeo era más pragmática, pues consistía en reparar las ventajas comerciales que tenía este remedio “europeizante”, ya que significaba para los industriales del Viejo Continente colocar sus manufacturas en nuestros mercados con la seguridad que les reportarían ingentes ganancias:

81 Diez años más tarde, su autor publicó, con algunas modificaciones, una segunda edición en Chile, titulándola simplemente *Nacionalismo Continental*, dejando para las prensas una tercera edición, aparecida meses después de su trágica muerte en 1968.

82 Joaquín Edwards Bello, *El Nacionalismo Continental. Crónicas Chilenas*, Madrid, Imprenta de G. Hernández y Galo Sáez, 1925, p. 17.

Nuestra América ha tenido invariablemente la actitud de sometimiento ciego y servil a todo lo europeo. Esperamos los artículos manufacturados, las leyes, las modas, las gentes, con interés patológico. En esta condición de espejo hemos vivido perdiendo la personalidad y la iniciativa<sup>83</sup>.

Las consecuencias de esta “fiebre por lo europeo”, según el ensayista, llegaba a lo inverosímil y grotesco, facilitando la acción de estafadores y timadores, recordando el caso pintoresco de Paraff, charlatán francés que en el siglo XIX se hizo millonario vendiendo una sustancia para “extraer oro”. Pero, otra consecuencia más grave, nos dice, fue la irrecuperable pérdida cultural que significó el desplazamiento de la creación propia por la ajena:

Por la imitación perdimos el arte noble y austero de la Colonia, para saturarnos de un mal gusto coruscante... En Chile, donde al arte autóctono era nulo, comparado con el de México y Perú, solamente podíamos apoyarnos, para buscar una tendencia artística propia, en el período colonial; pero este arte se perdió, las cosas fueron cambiadas o destruidas, como el Puente de Cal y Canto y los muebles enchapados de La Moneda. Las casas viejas enajenaron sus nobles muebles de ayer para comprar atrocidades estilo Luis XV<sup>84</sup>.

Se fomentaba así un espíritu de inferioridad frente a las potencias del Viejo Continente, que también se manifestaba en la vida cotidiana ante las colonias europeas residentes, que se sentían superiores ante el propio anonadamiento del poblador mestizo. Pero esta debilidad cultural tenía también una causal política, ya que la división de los pueblos iberoamericanos en “naciones diminutas” tenía a “producir cosas diminutas”. Por esta razón, piensa el ensayista que el desmembramiento de América, de la “República de Bolívar”, como la llama, fue una fuerte estocada para el desenvolvimiento de sus fuerzas sociales y culturales:

Bolívar es célebre porque tuvo una tarea excepcional y un escenario grandioso para demostrar su genio. Nació en el mayor momento de nuestra América; después el escenario se dividió en pistas sin importan-

83 *Ibídem*, pp. 17-18.

84 *Ibídem*, p. 18.

cia, perdiendo el Continente su grandeza. Nuestra América fue interesante cuando representó el valor histórico universal, esto fue durante la Conquista, la Colonia y la Independencia, épocas de trascendental importancia mundial. Todo se ha diluido con la separación en Republiquetas, sin influencia en el concierto universal, sin importancia decisiva, en un opaco rol de consumidores y mano de obra, ideal e industrialmente a remolque de la civilización... No hay un solo gran científico iberoamericano que haya producido algo decisivo para la ciencia humana, ni un descubrimiento o invento. Entregamos materias primas, producción animal: trigo, avena, café, cacao, cobre. Y, aunque sea muy penoso decirlo, el metal que sacan las empresas extranjeras vuelve en pequeña proporción, manufacturado, y entonces pagamos derechos de aduana que a ellos no les cobramos por la exportación<sup>85</sup>.

Nuestra pobrísima producción artística, intelectual e industrial fue una consecuencia del dramático desgarro de las fuerzas nacionales. La división de nuestras repúblicas, en contraste con los Estados Unidos, planteaba los problemas políticos y económicos de la fragmentación, asunto que trabaja en el segundo ensayo: “¿Es el norteamericano superior al iberoamericano?”, donde dice que pretende explicar “el imperialismo como fatalidad”. No creía que el iberoamericano fuese ni mejor ni peor que el norteamericano, sino que se desenvolvían en escenarios distintos que determinaban su conducta y eficiencia. Pensaba que una colectividad grande permitía el engrandecimiento de sus individuos y que, por el contrario, una pequeña aminoraba sus capacidades, manteniéndolos en el marasmo de la inferioridad frente al poderoso: “Ellos están formando parte del organismo que devora y nosotros del organismo devorado”. De acuerdo a esta concepción darwiniana de Edwards Bello, en los grandes organismos nacionales triunfaban los mejores porque eran masas fuertes y dotadas de perspicacia; en cambio, en las naciones diminutas, triunfaban los débiles y los mezquinos. Sin embargo, el sociólogo niega que exista una superioridad intrínseca de algunos individuos sobre otros, ya que estos se potencian y desarrollan de acuerdo a la influencia que reciben de su nación. Por lo mismo, entre individuo y nación se produce un círculo virtuoso —o en su defecto, vicioso—, ya que la grandeza de una nación está determinada por el éxito de ciertas empresas que encarnan, a su vez, los individuos formados en ellas.

85 *Ibidem*, pp. 21-22.

El tipo medio del norteamericano, sostiene Edwards, tenía una cultura similar a la del chileno, pero había algo que lo diferenciaba: llevaba en sí mismo el concepto de la fuerza colectiva a la que pertenecía, la cual en la historia acarreaba evidentes resultados: Edison y Ford, dice, con el mismo talento y esfuerzo con que triunfaron en el norte, “no hubieran salido de la mediocridad en cualquiera de las dieciocho repúblicas iberoamericanas”. De la misma forma, añade, un individuo de nuestra América, trasladado a medios más amplios y generosos, daría mejores resultados que en estas tierras.

Así, Estados Unidos se constituyó en un “superpueblo” porque triunfó el espíritu de cohesión en sus ciudadanos, siendo desde que nació un “pueblo devorador”, que incorporaba para sí los bienes de otros pueblos:

Incorporó por sucesivas inmigraciones de variadas categorías que no cesan hasta ahora; incorporó territorios de México y España; dividió a Colombia para hacer un canal comercial y estratégico y, finalmente, en la guerra europea, ha completado su reserva metálica incorporando hasta la tercera parte del oro del mundo<sup>86</sup>.

Escribiendo con pesimismo, el ensayista recalca que la cancelación del proyecto unionista de Bolívar significó truncar el desarrollo de nuestra América. La propia libertad conquistada con la Independencia no fue entonces sino libertad aparente, porque las repúblicas del Sur quedaron reducidas a satélites de la potencia del Norte. Los países pequeños, a despecho de su orgullo, fueron arrastrados por los grandes. Pero la responsabilidad de este sometimiento fue, primariamente, de la desunión. Por consiguiente, explicar el imperialismo le parecía a nuestro autor la mejor forma de combatirlo en ese momento:

El que Estados Unidos domine en el mar Caribe y en el Canal, nos parece natural. Estamos explicando leyes naturales. Que los norteamericanos, con su dinero y espíritu de empresa, quieran hacer buenos negocios en países a media evolución, nos parece tan claro como que los chilenos hagamos buenos negocios en Bolivia o en Neuquén<sup>87</sup>.

86 *Ibídem*, p. 29.

87 *Ibídem*.

En suma, Edwards Bello no creía en la inferioridad étnica de los sudamericanos frente al norteamericano, pero sí en las leyes implacables y crueles de “la lucha por la vida”, donde había factores que favorecían al yanqui, como su grandeza territorial, el inmenso mercado para sus industrias y su capacidad monetaria. En contraste, pensaba que en nuestras repúblicas abundaban los parásitos sociales, los despilfarradores y los dispuestos a enriquecerse a cualquier precio.

La relación entre ética y economía la desarrolla en su tercer ensayo: “América vasalla”, en la que reflexiona sobre las formas sutiles y grotescas con que Norteamérica sometía a nuestros pueblos; es decir, mediante el uso de su poderío bélico, como en Nicaragua, o bien, mediante el frío estudio de la psicología mestiza que le permitía comprender nuestros puntos débiles para doblegarnos:

El Sur consiste en diez y ocho Repúblicas, divididas por postes fronte-  
rizos, aduanas y murallas chinas de prejuicios. Superiores en riqueza,  
iguales casi en población a Estados Unidos, son la mano de obra del  
mundo. Con cien años de vida independiente, neutrales en la guerra,  
continúan mendigando empréstitos y esperando que la civilización vaya  
a buscarlas. Nada aportan, fuera de las materias primas a la industria;  
nada a la ciencia... Actualmente, la libertad de las repúblicas iberoame-  
ricanas es hasta cierto punto una ficción<sup>88</sup>.

Analizando el caso chileno, Edwards Bello denuncia la lacra de los “gestores gubernamentales” o intermediarios entre las grandes empresas capitalistas y las autoridades para facilitar los pingües negocios con las riquezas del suelo nacional, a costa de la pérdida de la soberanía y la privación de los abundantes beneficios al conjunto nacional:

Los norteamericanos compraron por una miseria el mineral de cobre de Rancagua, uno de los más ricos del mundo. En el acto, contrataron siete abogados para defensa de sus intereses. Estos abogados nacionales no tienen sino un trabajo: impedir que el Gobierno ponga impuestos a la exportación del cobre. De esta manera, los norteamericanos hacen ganancias de doscientos o más millones al año... Si Chile hubiera grava-

88 *Ibidem*, pp. 38-39.

do la exportación del cobre en el momento de la guerra, con un mísero impuesto, no tendrá actualmente deuda externa<sup>89</sup>.

En una descripción somera, nuestro autor mostraba cómo las grandes empresas estaban en manos extranjeras: las minas de cobre y estaño, las salitreras del norte, las empresas eléctricas, los tranvías, los teléfonos, los ferrocarriles, las ganaderías de Magallanes. Es decir, prácticamente, las principales áreas de la economía, lo que, en su visión, revelaba una catastrófica pérdida de soberanía:

El ferrocarril trasandino, el más caro del mundo, es inglés. Al subir a un tranvía, al hablar por teléfono, al tomar el desayuno, al comprar en una tienda y dar la luz, el chileno contribuye a la vida admirable de un capitalista inglés que toma su té o juega polo en las islas británicas; contribuye a pagar el turismo de un yanqui o la vida agradable de un francés<sup>90</sup>.

Pero si esta pérdida de soberanía se originaba en la ocupación y el usufructo del capitalismo extranjero de nuestras fuentes de riqueza, esto no podría ocurrir sin la concomitancia de los políticos y abogados —como lo denuncia incansablemente— pagados para hacer valer sus influencias en los diversos gobiernos.

3.- *Diálogo con Haya de la Torre*. La publicación de *El Nacionalismo Continental* tuvo importantes repercusiones en la intelectualidad latinoamericana que proponía un ideario similar al de Edwards Bello. De la multitud de reacciones que provocó el libro, quizás la más importante para el autor fue el “Mensaje” de Víctor Raúl Haya de la Torre, político peruano fundador del APRA, documento publicado en *El Repertorio Americano* de Costa Rica e insertado en las siguientes ediciones de su obra: 1935 y 1968. Según Haya de la Torre *El Nacionalismo Continental* estaba en consonancia con el nuevo pensamiento surgido con las jóvenes promociones latinoamericanas de la década de 1920 para romper con “las vaguedades retóricas” y atender, en cambio, las precariedades económicas y sociales que agobiaban a nuestros pueblos. Asimismo, felicitaba al autor por defender a América Latina del peligro histórico que significaba la penetración del imperia-

89 *Ibídem*, pp. 39-40.

90 *Ibídem*, p. 41.

lismo yanqui en la vida económica, con la complicidad de las oligarquías criollas, dando el grito de alerta al Continente:

Mientras nuestros pueblos no comprendan que los están vendiendo, y que esta venta la hacen las clases dominantes de cada país, porque ellas son partícipes en el negocio, mientras no se concrete el peligro imperialista en sus verdaderos límites de hecho económico, estaremos ayudando, como inconscientes traidores de nuestros pueblos, a la traición consciente de las oligarquías que nos venden<sup>91</sup>.

Ante el trágico diagnóstico de la situación continental, Haya de la Torre hacía un llamado a la constitución de un “Frente Único” de los pueblos indoamericanos, como el camino necesario para defenderse de la progresiva invasión imperialista. Llamaba, también, a las juventudes de estas naciones a arrebatar el poder a las clases gobernantes y establecer una confederación de países, reorganizando las economías bajo el control de las clases productoras:

Pero para este gran propósito precisa la acción de todos los trabajadores manuales e intelectuales jóvenes de América Latina y que en cada país se constituya y organice y extienda la sección militante de un gran Frente Único<sup>92</sup>.

El político peruano, por fin, subrayaba el papel que tenía la intelectualidad progresista en este proceso para romper con conceptos trasnochados como “raza”, “culturas” o “espíritus”, y avanzar en una nueva literatura realista que diese cuenta de la expliación de nuestros pueblos, de las traiciones de las clases dominantes y de la defensa de la soberanía.

Edwards Bello recogió este fraternal saludo y no menor desafío intelectual, contestando la misiva en una extensa epístola: “Respondo al Mensaje de Haya de la Torre”, publicada en la revista *Nuevos Rumbos*. Compartía la necesidad de enfrentar la intromisión de Estados Unidos en nuestros negocios, que constitúa “el mayor desastre para la vida independiente de nuestra América después

91 Víctor Raúl Haya de la Torre, “Mensaje a Joaquín Edwards Bello” (23 de mayo de 1926), en Joaquín Edwards Bello, *Nacionalismo Continental*, Santiago de Chile, Editorial Zig-Zag, 1968, pp. 18-19.

92 *Ibídem*, p. 21.

de Panamá”<sup>93</sup>. Empero, nuestro autor también se centraba en la delicada cuestión de límites chileno-peruana, que en esa fecha todavía no estaba resuelta: existía la posibilidad latente de una confrontación entre ambos pueblos. Desenmascaraba la falta de voluntad de los gobiernos para solucionar la cuestión de Tacna y Arica, permitiendo con ello que los Estados Unidos interviniésemos peligrosamente en esta controversia, buscando siempre sus propios intereses y favoreciendo sus negocios en la zona en conflicto, incluyendo su industria armamentista:

Norte América, que compró la guerra europea, compró también el pleito de Tacna y Arica. Es fatal... Declaro con todo mi espíritu que los armamentos que realizan los gobiernos chilenos y peruanos obedecen a un plan criminal de servir a las industrias guerreras de las grandes naciones favoreciendo a ciertos conocidos gestores de armamentos<sup>94</sup>.

Estimaba, sin embargo, que había una fuerte conciencia en la intelectualidad peruana y chilena, que constitúan una poderosa contención para impedir los criminales preparativos de una nueva guerra. Entre los peruanos cita a Francisco García Calderón, José Carlos Mariátegui, César Falcón, Alberto Guillén, Luis Ulloa, César Cáceres Santillana y al propio Haya de la Torre. Entre los chilenos menciona a Gabriela Mistral, Eduardo Barrios, Pedro Prado, Carlos Vicuña Fuentes, José Santos González Vera y Mariano Latorre, entre otros. Es decir, lo más granado del pensamiento de ambas naciones, que denunciaba desde la cátedra y la prensa el carácter ficticio del conflicto, convocando a la hermandad de nuestros pueblos:

Basta que chilenos y peruanos se franquen en el terreno de la dignidad humana para que desaparezcan los recelos que son fruto exclusivo de un patriotismo político sin raigambre en el corazón. La acogida simpática que ha tenido entre ilustres peruanos mi obra *El Nacionalismo Continental* refuerza mis esperanzas... Chile y Perú se completan dentro del gran cuerpo americano, como Vizcaya y Andalucía en el conglomerado español. Nuestros enemigos están más allá de Los Andes. Pero como si-gamos alimentando la política patriotera de los gobiernos miopes, todo

93 Joaquín Edwards Bello, “Respondo al Mensaje de Haya de la Torre”, revista *Nuevos Rumbos. Órgano de la Asociación de Maestros de Chile*, N° 64, 15 de octubre de 1926, p. 1.

94 *Ibídem*.

nuestro continente quedará relegado a la inferioridad, y nosotros, como los chinos, seremos mano de obra del capitalismo extranjero<sup>95</sup>.

Concluía su epístola reiterando su llamado a oponerse al polvorín bélico, que no se había disipado del horizonte, denunciando los intereses comerciales y el parasitismo patriotero de las naciones que estaban detrás de este conato, el que, de haberse producido, habría acarreado la ruina y el sacrificio de la juventud de ambos pueblos, cerrado filas con la invitación de Haya de la Torre acerca de organizar la defensa *contra el verdadero enemigo*.

## VI.- *A modo de epílogo*

Fluye de la exposición precedente la coherencia de las ideas políticas de Edwards Bello: el malestar republicano por el desgarro de las desigualdades sociales reproducidas desde la Colonia a causa de un inalterable sistema de “castas”; el desenmascaramiento de las camarillas políticas venales y de los *gestores* que mezclaban los negocios públicos con sus propios intereses; su evocación de la figura de Balmaceda como ejemplo de ejercicio de la autoridad; sus doctrinas de la selección y renovación social, que le asignaban importantes expectativas a la clase media emergente; y, la promoción de sus ideales nacionalistas y americanistas orientados a la recuperación de la soberanía y a la unidad fraternal y económica de los pueblos latinoamericanos.

Desde 1918 hasta 1925-26, nuestro autor sostuvo una persistente línea de reflexión y mirada crítica al proceso histórico del cual fue testigo e intérprete. Pero al completarse este período también se cerraba un ciclo de la existencia del pensador, que estaba frisando los cuarenta años; es decir, llegando exactamente a la mitad de su vida. El movimiento militar de 1924 había posibilitado el despacho de las leyes sociales archivadas durante años en el Congreso, lo cual contribuyó —en cierta medida— a regular las relaciones entre capitalistas y trabajadores, dando un impulso legal a los nuevos sectores emergentes, como las clases medias, empleados y obreros. Del mismo modo, el proceso constituyente de 1925 estableció un régimen político presidencialista que acabó con la “anarquía parlamentaria”,

95 *Ibidem*.

que tanto había combatido desde sus columnas de *La Nación*. Ese mismo año abandonó el país, formando parte, por petición expresa de Eliodoro Yáñez, de la delegación chilena a la Liga de las Naciones, con sede en Ginebra. En Francia se integró a la Sociedad de Cooperación Intelectual de la Liga de las Naciones, con sede en París. En Europa publicó algunos de sus ensayos y retomó su quehacer como narrador, entablando correspondencia con importantes figuras políticas y literarias. Al término de su misión diplomática regresó a Chile, presenciando, en septiembre de 1926, el fallecimiento de su primera esposa, Ángeles Dupuy Guarix, de nacionalidad española. Continuó sus colaboraciones en *La Nación*, pero se enfrentó a un nuevo escenario de la sociedad chilena: la dictadura de Carlos Ibáñez, a la que también combatirá con su verbo y con su pluma, lo que culminó con su exoneración del periódico expropiado por el régimen castrense, y con su emigración a otros medios. Pero la reconstrucción de esa apasionante nueva etapa política e intelectual de nuestro biografiado es una tarea pendiente.

## *Bibliografía*

### I.- OBRAS DE JOAQUÍN EDWARDS BELLO

#### a) Libros

*La Cuna de Esmeraldo. Observaciones y Orientaciones Americanas*, París, Librairie P. Rosier, 1918.

*El Roto. Novela chilena. Época 1906-1915*, Santiago de Chile, Editorial Chilena, 1920 (incluye prólogo de Vicente Blasco Ibáñez).

*Crónicas. Valparaíso-Madrid*, Santiago de Chile, Talleres de “La Nación”, 1924.

*El Nacionalismo Continental. Crónicas Chilenas*, Madrid, Imprenta de G. Hernández y Galo Sáez, 1925.

*Tacna y Arica*, Madrid, Imprenta de G. Hernández y Galo Sáez, 1926.

*Don Eliodoro Yáñez, “La Nación” y otros ensayos*, Santiago de Chile, Ediciones Ercilla, 1934.

*Memorias* (Ordenación y prólogo de Alfonso Calderón), Santiago de Chile, Leo Ediciones, 1983.

*Crónicas Reunidas (1) 1921-1925*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Diego Portales, 2008.

**b) Artículos en publicaciones periódicas (1920-1926)**

Artículos en *El Mercurio*, Revista *Claridad*, *La Nación* y *Nuevos Rumbos*, todos detallados a pie de página.

**c) Material de Archivo**

- Archivo de Joaquín Edwards Bello, Sección de Referencias Críticas, Biblioteca Nacional.
- Archivo del Escritor, Biblioteca Nacional.
- Correspondencia (1920-1926), en Biblioteca Nacional Digital de Chile.

**II.- OTROS AUTORES**

Balmaceda Bello, Andrés, *Bajo el polvo de los años. Recuerdos de juventud 1907-1917*, Santiago de Chile, DIBAM-RIL, 2000.

Bunster, Enrique, “Juventud de Edwards Bello”; “Joaquín Edwards Bello y don Eliodoro Yáñez”; y, “Últimos años de Joaquín Edwards Bello”, en *Bala en Boca*, Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, s. f., pp. 132-152.

Calderón, Alfonso, “Joaquín Edwards Bello y La Nación”, *La Nación*, 1º de marzo de 1993.

Dávila Silva, Ricardo (Leo Par), *Obras Completas*, Santiago de Chile, 1957, tomo II.

García-Huidobro, Cecilia, *Joaquín Edwards Bello: Un transatlántico varado en el Mapocho*, Santiago de Chile, Ediciones El Mercurio-Aguilar, 2005.

Godoy P., Pedro, “Edwards Bello, Nacionalista Latinoamericano”, *Occidente* N° 202, Noviembre de 1968, pp. 25-26 y 30.

Haya de la Torre, Víctor Raúl, “Mensaje a Joaquín Edwards Bello”, (incluido en la segunda y tercera edición de *Nacionalismo Continental*).

Molina, Enrique, *Por los valores espirituales*, Santiago de Chile, Editorial Nacimiento, 1925.

Mistral, Gabriela, “Joaquín Edwards Bello”, *Repertorio Americano*, t. XXIX, N° 1, 7 de julio de 1934 (Prólogo a la segunda y tercera edición de *Nacionalismo Continental*).

Orlandi, Julio y Ramírez, Alejandro, *Joaquín Edwards Bello. Obra-Estilo-Técnica*, Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, 1960.

Teitelboim, Volodia, “Edwards Bello, o la conciencia individual de una época” (Discurso en el Senado, pronunciado el 28 de febrero de 1968), *El oficio ciudadano*, Santiago de Chile, Editorial Nascimento, 1973, pp. 189-193.



Retrato de Joaquín Edwards Bello, 1925. Colección Archivo del Escritor.

# **ANTROPOCENTRISMO, POSTHUMANISMO, TRANSHUMANISMO**

*Bernardo Subercaseaux\**

\* Académico de la Universidad de Chile.

*El hombre en su arrogancia se cree una gran obra, merecedor de la mediación de una deidad. Más humilde, y yo pienso más cierto, es considerar que fue creado a partir de los animales*

Charles Darwin

Como profesor de literatura y de estudios culturales, pero no filósofo, me correspondió por azar y por mera casualidad dictar la Conferencia inaugural de la Cátedra Michel Foucault, organizada por la Universidad de Chile y la Embajada de Francia (7 mayo, 2018). Me explico: hace algunos años, como Vicedecano de la Facultad de Filosofía y Humanidades, me correspondió la administración del Campus Juan Gómez Millas, un terreno de casi 14 hectáreas, en que hay 4 facultades y un Instituto, y en que deambulaban entonces más de 40 perros vagos. Oportunidad en que me tocó hacerme cargo de un conflicto entre animales humanos y animales no humanos, entre los académicos de la Facultad de Ciencias que se quedaban hasta muy tarde en sus laboratorios y que, cuando se retiraban de noche, casi siempre en bicicleta o en motos, eran mordidos y perseguidos por perros. Incluso en una ocasión fueron atacados por una jauría. Primero vinieron los reclamos, y luego la decisión de algunos investigadores -apoyados por vecinos del barrio- que sosténían que había que sacar los perros del campus, o sencillamente exterminarlos. Postura que fue publicitada con fotos que denunciaban mordeduras. Ante eso, se constituyó un grupo de alumnos y funcionarios amigos de los perros, que crearon la asociación *Guau*, y que eran partidarios de defender a los animales con la colaboración de toda la comunidad. Desde mi cargo escuché los reclamos de los investigadores y del vecindario, pero tomé claramente partido por la postura de los alumnos y de los funcionarios.

En mi vida personal jamás tuve un perro, ni siquiera me había detenido a pensar en lo que eso significaba. Para mí eran como una cosa o, a lo más, tenían el mismo estatuto que una mosca o una abeja. Poco a poco tuve que interiorizarme en el asunto para abordar el desafío. Leí sobre el comportamiento canino, me informé sobre *quiltros* y las distintas razas, sus períodos de celos y las enfermedades que los afectaban. A cada perro que circulaba por el campus le abrimos una carpeta. Todavía tengo por ahí un archivo con los nombres que los alumnos y los guardias les daban: *la cholita, el negro, el encapuchado, el Heidegger, el Einstein*, etc. Iniciamos así una campaña de vacunación y esterilización, consultamos al Servicio Nacional de Salud sobre los episodios de rabia en el sector, reforzamos el cierre perimetral del Campus e inauguramos un canil. En estos afanes me encontraba, cuando, como todos los años, recibí la convocatoria de Fondecyt para presentar un proyecto de investigación. ¿Qué hacer? La fecha de cierre estaba encima y yo

tenía la cabeza atiborrada por preocupaciones no estrictamente académicas. Por otra parte, había leído bastante sobre los perros, e incluso sobre filosofía animal. Presenté entonces un proyecto sobre la literatura y el mundo de los perros, proyecto que felizmente gané y que durante tres años me permitió profundizar en las discusiones filosóficas sobre el antropocentrismo, el especieísmo y las relaciones entre animales humanos y no humanos. También sobre transhumanismo. Es desde esa circunstancia, y a partir de esa casualidad, que me atrevo a compartir con ustedes algunas reflexiones sobre el tema que nos convoca.

En la interacción animal humano y animal no humano, hombre/perro, o mujer/perro o perra, vivimos en todos los continentes una presencia creciente de la máquina antropocéntrica. Los perros ejercen oficios que practican los seres humanos, inducidos o adiestrados por ellos. Hay perros que funcionan como guardias en espacios privados, perros policías que se pasean por los aeropuertos olfateando drogas o artefactos explosivos. Perros enfermeros que facilitan la vía a los no videntes. Perros entrenados para detectar las bajas de glicemias, que avisan de ataques epilépticos, o ayudan a niños autistas. Hay perros *pitsbull* y *rottweiler* que figuran a menudo —como delincuentes— en la crónica roja. Hay perros en China que sirven de alimento. Hay incluso, perros de ficción, que escriben novelas.

En la sociedad perruna hay también fenómenos de inclusión y exclusión, diferencias y desigualdades que reproducen aquellas que se dan en la vida social. Perritas *fifi* enchuladas con árbol genealógico y *pedigrí*, para las que las marcas como Gucci y Louis Vitton fabrican vestimentas y vituallas, para que exhiban el *glamour* de sus dueñas.

También hay perros que no tienen donde vivir, *quiltros* vagabundos, andrajosos y pulguientos, que deambulan por las calles con una mirada resignada y humilde. Por otra parte, en la sociedad globalizada aumentan los servicios para las mascotas, las trasnacionales de la alimentación, del acicalamiento y de los seguros para perros. Hay desde hospitales, restaurantes, peluquerías, hoteles, cementerios, psicólogos y hasta sesiones de aromaterapia y *reiki* para perros.

Ahora bien, nada de esto ocurre por iniciativa o voluntad de los animales, se trata de un *constructo* de representaciones y de realidad que corre paralelo a una creciente sofisticación en la domesticación y amistad entre el animal humano y el animal no humano. Se trata de una proyección hacia el mundo canino del imaginario humano, un intercambio simbólico (unilateral) que paradojalmente revela la proyectada humanidad de los animales, y subrepticiamente, la insociabilidad o soledad de la fisonomía espiritual del humano contemporáneo. Hablamos de intercambio simbólico considerando que símbolo es aquello que hace ver en un objeto o entidad —y en este caso en un perro— algo distinto a sí mismo, pero a

imagen del que ve. En definitiva, la máquina antropocéntrica funcionando vertiginosamente en un mundo canino, que se ha convertido en un espejo oblicuo del capitalismo tardío y globalizado que habitamos.

Paralelamente, en la mirada filosófica asistimos en las últimas décadas a una crítica al antropocentrismo y al especieísmo, a la idea de que el hombre es el centro del universo y la culminación biológica y espiritual de las especies, y también a una crítica al discurso clásico del humanismo, en su perspectiva de un optimismo sin fin. Contexto éste en que se insertan los debates de la filosofía animal. Básicamente los aspectos que se discuten son dos: en primer lugar, la visión de los animales como seres carentes —en comparación con los humanos— de razón, de entendimiento, de voluntad y de lenguaje. Visión que se encuentra ya en Aristóteles, que los percibía solo como capaces de sensaciones y apetitos. Mirada que posteriormente fue reforzada por la Biblia, el cristianismo y otras religiones, situando a la especie humana como centro y destino de todo lo creado. También, por el humanismo renacentista, por Descartes —que concebía a los animales como máquinas perfeccionadas y sostenía que no hay diferencia entre un artefacto construido por el hombre y un animal—, luego por el pensamiento ilustrado y por Kant —que le concedía mayoría de edad solo al humano—, también por el materialismo histórico y el espiritualismo conservador —para quien los animales son apenas un instante fugaz e irracional dentro del existir—. El ser humano, en cambio, ha recibido el privilegio de prolongarse en el tiempo, por eso le está reservado el honor de ser el único protagonista de la historia. Se trata, en el pensamiento tradicional, de una mirada binaria que caracteriza a los animales y a la especie humana por oposición. Lo que es propio y específico del hombre como ser pensante y autorreflexivo no es propio de los animales. Los no humanos se definen de manera tautológica por su falta de humanidad. El concepto de animal opera, entonces, como una negación de lo humano, y viceversa.

El segundo aspecto en debate, que también implica una crítica al antropocentrismo, es la idea de que existe una discontinuidad, una línea divisoria absoluta —fenoménica y ontológica— entre el ser humano y los animales, frontera que supone la superioridad de una especie sobre otras, y que avala la idea tradicional de que el hombre sería la culminación biológica y espiritual en el conjunto de las especies. Esta fisura, que niega un flujo móvil y poroso, fundamenta el antropocentrismo, la idea de que el hombre es el centro y medida de todo lo existente. De allí que la cuestión animal, por todo lo que involucra, ha devenido un asunto central en el discurso crítico contemporáneo. Se trata de un tema que la academia norteamericana y el pensamiento “políticamente correcto” ha puesto en el tapete durante las últimas décadas, siendo una de las vertientes de la filosofía anglosajona contemporánea. Pero también de la francesa: en el año 2011 la revista *Philosophie* publicó un número completo dedicado a la *Philosophie animale française*.

En términos generales han participado en este debate, entre otros, Derrida, Deleuze y Guattari, el australiano Peter Singer, el italiano Giorgio Agamben y una larga serie de pensadores norteamericanos. Y en Chile, para estar al día, en el último número de la *Revista de Filosofía* (2018) encontramos dos artículos sobre el tema.

Varios de estos pensadores esgrimen sus ideas rescatando antecedentes o refutando reflexiones previas sobre la condición humana y la condición animal, desde autores como Aristóteles, Rousseau, Nietzsche, Heidegger, Foucault y Levinas, entre otros. Si en el pasado se pensaba en términos de oposición y diferencia entre la condición humana y animal, hoy se piensa en términos de afinidad. La crítica al especieísmo y a la soberbia humana se manifiesta en una crítica al humanismo euro-occidental, a un pensamiento que, desde el Renacimiento y en una trayectoria de menos a más, supone como una verdad absoluta y trascendente la posición central y el destino superior del hombre en el universo. Frente al optimismo del *sapere aude* de Kant, ya Diderot le manifestaba a D' Alambert sus dudas: “¿Quién puede decir si este bípedo algo deforme... no es más que la imagen de una especie que pasa?”. Como pasaron —agregamos nosotros— los grandes dinosaurios y reptiles de la prehistoria. Nietzsche, por su parte, sosténía que el ser humano es un puente tendido en el abismo, y no una meta. En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, de 1873, se burla abiertamente de la soberbia humana, “en algún apartado rincón del universo centelleante, —dice Nietzsche— desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez —dice— un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la Historia Universal... Si pudiéramos comunicarnos con una mosca —agrega el pensador— llegaríamos a saber que también ella navega por el aire poseída del mismo *pathos* “altanero” y se siente “el gozne volante del universo”; añade luego que “el filósofo”, al que Nietzsche califica como “el más soberbio de los hombres”, “está completamente convencido de que de todas partes, los ojos del universo tienen telescopíicamente puesta su mirada en sus obras y pensamientos”. Heidegger, a su vez, apenas terminada la segunda guerra mundial, publica *Carta sobre el Humanismo* (1946), en la que critica al humanismo como un pensamiento condicionado por la metafísica, lo critica como postura que en sus distintas manifestaciones ha equivocado el modo de abordar lo propiamente humano. Foucault percibe el humanismo como un pensamiento egocéntrico, como un prejuicio a partir de un supuesto antropológico que establece un binarismo entre hombre y animal, una dicotomía en que lo humano se constituye en la represión de su animalidad. Peter Sloterdijk concibe al humanismo como un pensamiento ya superado, por una parte, por la posibilidad de una autoproducción humana gracias a la manipulación del genoma y de los códigos genéticos, antropotécnicas que llevan a superar el dualismo de lo natural y lo artificial propio de la concepción humanista del mundo (en esta mirada se aproxima al transhumanismo). Por otra parte, según Sloterdijk, el humanismo clásico —en tanto modo educativo vinculado a

una cultura letrada— carece hoy de vigencia; la cultura letrada —dice— ya no es el paradigma de la cultura, puesto que ha sido desplazada por la omnipresencia de la cultura de masas, del espectáculo y de la informática.

A partir de estas críticas al humanismo y al antropocentrismo, una serie de pensadores, fundamentalmente norteamericanos como Kelly Oliver, Mathew Callarco, Cary Wolfe y Donna Haraway, pero también algunos europeos como Derrida y Giorgio Agamben han sido identificados como posthumanistas, vale decir, como pensadores que tienen una mirada crítica y se sitúan en posturas posteriores al humanismo clásico y al pensamiento binario tradicional de Occidente. Son pensadores que de alguna manera impugnan la superioridad de la especie *Homo Sapiens* y apuntan a que todo animal y la naturaleza deben recibir un tratamiento digno, igual a los humanos. Pensadoras feministas como Kelly Oliver plantean que el binarismo hombre/animal y la máquina antropocéntrica están vinculados al binarismo hombre/mujer y a la máquina andrógina. Por su parte, pensadores ecológistas también proyectan esa soberbia humana al maltrato de la naturaleza; otros critican el colonialismo sobre los pueblos originarios, hablando de un antropocentrismo eurocéntrico que habría tenido su expresión más evidente en los zoológicos humanos que, en un clima de darwinismo social, se establecieron en la década de 1880, cuando 11 indígenas fueguinos y 14 mapuches fueron exhibidos en jaulas en Berlín y París, varios de los cuales terminaron muriendo de frío y tuberculosis.

Por otra parte, la ciencia, particularmente la biología y la paleontología, también aportan su cuota de crítica a la soberbia de la especie humana: considerando los primeros organismos unicelulares, se estima que en el curso de más de cuatro mil millones de años han habitado el planeta unos tres mil millones de especies, de las cuales más de un 98% están extintas. Según los neo-darwinistas Richard Dawkinns y S.J. Gould la “aparición o desaparición de éstas no obedece a ningún plan preconcebido... a ningún gran diseño, es nada más y nada menos que el trabajo del tiempo sobre la materia y la selección natural”. En la evolución no hay un significado o propósito teleológico, no es progresiva en la acepción valórica del término, puesto que está sujeta al azar, y, lejos de ser -como pensaba Darwin- un río tranquilo, experimenta accidentes y cambios abruptos. Según el paleontólogo y biólogo Stephen Gould, la revolución de Darwin... se completará solo cuando nos hagamos cargo de la no predictibilidad y de la no direccionalidad de la vida, y cuando tomemos en serio —y lo cito— “de que el hombre es solo una minúscula brizna, recién nacida ayer, en el enorme árbol de la vida”. En síntesis, el giro animal implica un tránsito desde un *paradigma antropocéntrico* a un *paradigma biocéntrico* anclado no en el hombre, sino en la vida, esa vida que nunca será —como dice Agamben— *nuda vita*. Todo lo cual se proyecta en movimientos sociales que avalan una tercera generación de derechos emergentes, derechos afines a las ideas de alteridad y diferencia, desde los que se perciben como sujetos

de derechos a los animales, a la tierra, a los pueblos originarios y su autodeterminación, a las mujeres y sus derechos reproductivos, a las minorías sexuales. Proyección que se hace patente en nuestra cotidianidad: hasta en el casino de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Chile, en el que se ofrece todos los días la posibilidad de un almuerzo vegano, con una poco apetitosa milanesa de soya. Y en el trasfondo de todo esto, la idea de estibar la carga para que el barco en que navegamos no se hunda.

Resulta interesante comprobar que el giro biocéntrico, tan de moda en las universidades norteamericanas y algunas europeas, está presente ya, al modo de un pensamiento posthumanista y crítico del antropocentrismo, en el pensamiento amerindio y andino. Según el antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro, en algunas tribus amazónicas opera una cosmovisión en que la forma material de cada especie -incluida la humana- es solo un envoltorio, una "ropa" que esconde una forma interna de humanidad, normalmente solo visible para ciertos seres transespecies, como son los chamanes. Esa forma interna es el espíritu del animal. Tendríamos, entonces, a primera vista, una distinción entre una esencia antropomorfa de tipo espiritual, común a todos los seres animados, y una apariencia corporal variable, propia de cada especie: esta apariencia no sería un atributo fijo, sino una ropa intercambiable y desecharable, un disfraz. Los animales, en una percepción totémica, son percibidos como gente, como personas. El referencial común a todas las criaturas de la naturaleza no es el hombre en cuanto especie, sino la humanidad en cuanto condición; todos, incluida la naturaleza, tendríamos el mismo espíritu, pero el rotulo sería diferente. Según Viveiros de Castro en las sociedades animistas los animales no se distinguían de los humanos. En definitiva, para esta cosmovisión amerindia, humanidad y animalidad vendrían a ser una misma cosa y una condición biológica y espiritual común, que implicaría también una condición moral y de dignidad común.

Un poema de tradición oral mapuche comparte también esta cosmovisión:

*Todos los mundos son uno solo  
todo está hecho de lo mismo:  
los dioses, los espíritus, las estrellas,  
las plantas, las piedras, las gentes.*

*Todo cambia y se mueve  
pero no muere;  
nuestro espíritu es como un árbol  
nace, crece, florece y da semillas*

*nunca terminaremos de vivir  
porque solo cambia la cáscara de la semilla.*

Aspectos de la cosmovisión amerindia operan también actualmente en algunos países andinos: de hecho, la Constitución de Ecuador vigente desde el año 2008 incorpora en uno de sus artículos el concepto andino del “buen vivir”, concepto que proviene de las sociedades indígenas. Establece en un artículo “el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice el buen vivir”, al que menciona en lengua y tradición indígena como “Sumak Kawasay”. La Constitución Ecuatoriana también menciona a la *Pachamama*, señalando que

La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete íntegramente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.

Se percibe así a la tierra como fuerza vital que anima por igual a plantas, animales y humanos, visión que obedece a un pasado totémico, a una tradición antropológica referida a sistemas rituales y creencias que asocian a grupos humanos particulares —por ejemplo, a clanes— con especies naturales específicas, generalmente animales. También estos conceptos están presentes en la Constitución vigente de Bolivia, aprobada y promulgada en el año 2009. La consagración de los derechos de la *Pachamama* y del “buen vivir”, del *allí kawusay*, constituye un gesto de restauración simbólica de pueblos andinos que desde la Conquista han experimentado una persistente colonización; andinocentrismo que se inscribe ahora en una Carta Magna que busca distanciarse de la retórica de dominio sobre la naturaleza, característica del paradigma moderno occidental. Son ideas que, inscritas en una Constitución Nacional, representan una combinación de pensamiento ancestral y pensamiento moderno. Pensamiento ancestral que es apoyado por corrientes culturalistas, ecologistas y ecomarxistas, que seguramente tendrán que lidiar con las actividades extractivas de minerales y petróleo, tan importantes para la economía de Ecuador y Bolivia. Por cierto, se dan tensiones entre las cosmovisiones relacionales del *buen vivir* ancestral y las nociones desarrollistas; para nuestro propósito, sin embargo, lo interesante es cómo estos pensamientos ancestrales han transitado desde las comunidades andinas hasta la Carta Magna de un Estado, y cómo son congruentes con los preceptos constitucionales que consagran en ambos países la idea de una nación pluricultural y plurinacional.

Todo el giro biocéntrico que hemos señalado y el cuestionamiento al antropocentrismo, se inscriben en las últimas décadas en un contexto histórico social propio de la globalización. En el plano del pensamiento estamos hablando de la crisis de los grandes metarrelatos del humanismo (el cristianismo, el existencialismo, el marxismo), de un clima anti utópico, en que priman utopías degradadas, como la utopía de una vida sin colesterol. Está también el fantasma del sobre poblamiento del planeta, con consecuencias para la alimentación y para los ecosistemas; un exceso de contaminación y actividad humana, de emanaciones de CO<sub>2</sub> que estarían incidiendo en cambios climáticos y en un calentamiento global de imprevisibles consecuencias para la vida de las especies; hace pocas semanas supimos del varamiento de una ballena que tenía más de 30 kilos de bolsas plásticas en su estómago. Por otra parte, vivimos una etapa de un avance imparable de las nuevas tecnologías, pero que paradojalmente coincide con un retroceso, también al parecer imparable, en el plano ético, en todos los planos; incluso como ha sucedido con *Facebook*: un retroceso ético en el corazón mismo de las nuevas tecnologías.

Las ciencias sociales contestatarias diagnostican los males del capitalismo salvaje y la voracidad de las transnacionales, pero también advierten que no hay un modelo alternativo, que el paradigma de lo viejo no termina de irse, y el nuevo de llegar, ni siquiera de anunciarlo. Nos hablan de flujos económicos volátiles en riesgos especulativos, de paraísos fiscales, de soberanías económicas en erosión, de que el trayectorismo -como epistemología en que se inscriben el mito del progreso y del crecimiento indefinido- está en cuestión, trayectorismo que conlleva el *Telos* de una modernidad incesante donde se sitúan los patrones significativos de cambio e historia, y que, mirado en perspectiva, ha sido una verdad a medias. Incluso hay autores, como el antropólogo indio Arjun Appudarai, que perciben el trayectorismo como la gran trampa narrativa de Occidente, como un ardid discursivo de voluntad hegemónica, que ha sido instrumentado en función del colonialismo, de sus éxitos en la industria y en los términos de intercambio, y, en definitiva, en la conquista del mundo. Ciencias sociales que nos hablan también de una complejidad en que está presente el narcotráfico, la delincuencia y migraciones, creando una situación casi inmanejable por el Estado, un Estado que hoy por hoy tiene dificultades para organizar la totalidad de la sociedad. Un contexto en que crece el rol del mercado, reproduciendo las desigualdades internas y entre los países. Nos hablan también de una vida social en que tambalean o se han perdido los indicadores de certeza, como la familia, el trabajo y el espíritu religioso. Se diagnostica un descrédito de la clase política y una creciente apatía en relación a la democracia, como forma de organizar la vida de los países. Se trata, por supuesto, de diagnósticos en debate y sobre los que hay distintas posturas, pero en los que prima una cuota de incertidumbre, de inseguridad, y de no saber con certeza hacia dónde vamos.

Es en este clima y contexto de ideas que aparece, en las últimas décadas, el *transhumanismo* como una pequeña ventana hacia el futuro. El eje del transhumanismo como movimiento intelectual, filosófico y político es la mejora del ser humano mediante la ciencia y las nuevas tecnologías, la mejora en un plano biológico, médico, intelectual y de supervivencia. Formalmente ha sido definido como un movimiento que afirma la posibilidad y voluntad de optimizar la condición humana, haciendo disponibles tecnologías para prevenir enfermedades, para mejorar notablemente las capacidades físicas, sicológicas e intelectuales y, en último término, eliminar el envejecimiento y la muerte.

El Manifiesto Transhumanista (2013) en sus tres primeros puntos plantea lo siguiente:

1. En el futuro, la humanidad cambiará de forma radical por causa de la tecnología. Prevemos la viabilidad de rediseñar la condición humana, incluyendo parámetros tales como lo inevitable del envejecimiento, las limitaciones de los intelectos humanos y artificiales, la psicología indeseable, el sufrimiento, y nuestro confinamiento al planeta Tierra.
2. La investigación sistemática debe enfocarse en entender esos desarrollos venideros y sus consecuencias a largo plazo.
3. Los transhumanistas creemos que siendo generalmente receptivos y aceptando las nuevas tecnologías, tendremos una mayor probabilidad de utilizarlas para nuestro provecho que si intentamos condenarlas o prohibirlas.

Los conocimientos y tecnologías actuales que sirven de premisa a esta propuesta son:

La genómica, con el manejo del secuenciado ADN y las terapias genéticas, la posibilidad de modificar mediante las biotecnologías el genoma humano, lo que permitiría detectar enfermedades antes de que se produzcan, incluso reparar genes defectuosos.

La investigación sobre células madres, que posibilita -dice la publicidad- la medicina reparadora.

La nanotecnología: permitirá la curación de enfermedades desde el interior del propio cuerpo, utilizando nanomáquinas millares de veces más pequeñas que el

diámetro de un cabello, o *nanorobots* que podrán moverse por el torrente sanguíneo reparando estructuras dañadas o previniendo enfermedades.

La informática, que con ordenadores superpotentes y los *big data*, permite comparar billones de células, abriendo el camino para una medicina personalizada y a la carta.

La robótica, que con la ayuda creciente de las nuevas tecnologías abre las posibilidades de hibridación del ser humano y las máquinas.

Y, por último, los progresos de la inteligencia artificial, que llevan a pensar en el “hombre aumentado” y en la posibilidad, incluso, de encriptar el cerebro y la mente humana, guardándolo en un *pendrive* o subiéndolo a la nube.

Se apuntaría, así, a la creación de seres que, gracias a estos “progresos”, alcanzarían capacidades intelectuales mucho más altas que las actuales, tendrían más memoria y más inteligencia, serían resistentes a las enfermedades, tendrían tiempos ilimitados para disfrutar de la vida, no se sentirían cansados ni estresados, y serían capaces de controlar sus deseos, sus estados mentales y sus emociones. Podrán experimentar, se piensa, estados de conciencia que el cerebro actual no puede ni siquiera sospechar, todo gracias a impedir el envejecimiento, logrando, como señala el título de un libro, *La muerte de la muerte*. Se trata de escalones ascendentes en la idea de que en las próximas décadas la humanidad será cambiada de forma radical por los avances de la ciencia y la tecnología.

Si excluimos los dos extremos, por una parte el discurso de la fobia anti tecnológica, y por otra el delirio mesiánico de las nuevas tecnologías, nos percatamos que casi todos los discursos situados en el espectro del pensamiento transhumanista señalan aspectos deseables y de beneficio, pero también interrogantes y amenazas, sobre todo en el plano ético, previendo un futuro con elementos de dulce y agraz. Hasta el propio Luc Ferry, autor de un libro ecuánime sobre la revolución transhumanista, se pregunta “¿Hasta dónde estaríamos dispuestos a sacrificar áreas enteras de nuestras vidas privadas para beneficiarnos con las ventajas del BIG DATA?”.

En el abanico del pensamiento transhumanista hay un sector que puede considerarse de rostro humano, sobre todo el que incide en los adelantos médicos y de la salud. ¿Quién podría, por ejemplo, negarse a un tratamiento médico que repare las células cancerosas, o que anticipe su aparición?, ¿qué ciego no estaría dispuesto a que le insertaran un ojo biónico para recuperar la vista? Desde la Edad Media y hasta la invención y uso de la anestesia, a mediados del siglo XIX, se utilizaba un martillo o combo de madera para aturdir y anestesiar al paciente.

Lo cual nos lleva a pensar en esa fantástica escena de *Odisea en el espacio 2001*, la película de Stanley Kubrick, en que una especie de mono bípedo lanza un hueso hacia arriba, que se va transformando poco a poco en una nave planetaria.

Si proyectamos, empero, las posibilidades del transhumanismo con rostro humano, en el plano médico —pensando en nuestra realidad— su aplicación se torna compleja. Más del 70% de los casi 18 millones de habitantes del país está hipotéticamente cubierto por un deficiente y económicamente quebrado sistema de salud pública, en que hoy en día una simple operación de cadera queda en *lista de espera* y puede demorarse entre dos o tres años hasta que la operación se realice. Alrededor del 20% de la población está cubierto por el sistema privado de salud, y el resto, por el sistema de la salud que cubre a las Fuerzas Armadas. Situación que nos indica que solo un sector muy pequeño de la población tendría acceso a los adelantos médicos que visualiza el transhumanismo.

En su versión más optimista, con tintes mesiánicos, el transhumanismo pronostica la creación de una nueva especie humana, incluso de una nueva raza, un ser humano “aumentado”, que tendría capacidades inéditas. También, de acuerdo al *proyecto Gilgamesh*, se lograría detener el envejecimiento y alcanzar la eterna juventud. O sea, en el mejor de los casos, si ese futuro adviene, tendríamos en Chile dos especies: un ser humano superior, en la etapa de posthumano, y una masa de la población que sencillamente se habría quedado atrás. Y cuyos integrantes serían, desde el punto de vista de la nueva especie, seres prehumanos, o una subespecie desecharable, lo que en una sociedad utilitaria y tecnocrática vendría a estimular la tecno-discriminación.

Cabe señalar que el concepto de *posthumano* usado por el pensamiento transhumanista es muy diferente al concepto de *posthumanismo* en la filosofía animal. Para el giro biocéntrico que postula la filosofía animal, el posthumanismo transhumano no es sino la intensificación del humanismo clásico, que se inscribe una vez más en el trayectorismo sin fin, y que sería una nueva manifestación de la soberbia humana. La idea de la perfectibilidad transhumana plantea la creación de una nueva especie que sería superior no solo frente al resto de las especies y seres vivientes, sino también a los propios humanos que se habrían quedado atrás, y que no podrían adscribirse a la nueva especie, aunque se les diesen facilidades para pagar en cuotas.

Si pasamos al terreno de la nueva especie, las posibilidades de la interacción con las máquinas, la creación de híbridos, de *cyborgs*, la integración logrando un *interface* entre el cerebro humano y la máquina, de modo que se pudiesen controlar todos los componentes mecánicos a tiempo real por parte del cerebro, viene a plantear problemas éticos y filosóficos difíciles de abordar, pues el *cyborg* radical

podría llegar a ser incluso destructivo y atentar contra sus creadores. Por otra parte, ofrece también posibilidades y beneficios en términos de autos sin chofer, de viviendas inteligentes, incluso de sistemas automatizados que permitirían una participación más democrática y activa de los ciudadanos, y no solo a través de la democracia representativa, que es aquello en que está trabajando un equipo en el MIT.

Sin embargo, también en este terreno hay miradas de alerta que llaman directa o indirectamente a la prudencia; el propio Isaac Asimov, destacado autor de ciencia ficción y futurista, escribió un cuento en que Andrew —que así se llama el *Robot* de su relato— lo único que quiere es ir a la reversa, su utopía es volver a transformarse en un ser humano, sueña con poder calzarse sobre sus piernas de metal un par de *blue jeans*, con ser libre, y tener una cuenta en dólares para poder deambular por el mundo como un simple y anónimo turista norteamericano. Sophie, la bella *robot* creada por Hanson Robotics, habla y piensa, pero sigue siendo fría como una culebra. Las desigualdades y el tema del poder económico y militar, la amenaza de una renovación de la guerra fría, son también factores a considerar. No podemos olvidar, por último, lo que ocurrió en Hiroshima con los adelantos de la ciencia atómica.

Hay autores de enorme renombre y popularidad que, sin decirse trasnhumanistas, contribuyen a ese pensamiento. Uno de los más destacados es el historiador israelita Yuval Harari, autor de dos libros en que relata los principales hitos de la historia del *homo sapiens* desde su aparición hace 200 mil años, hasta el presente. Se trata del *bestseller* *Animales a Dioses. Una breve historia de la Humanidad*, publicado en el 2014, y, luego, en el 2016, *Homo Deus. Una breve historia del mañana*. En este último argumenta que la especie humana está a punto de experimentar un cambio dramático, gracias a la ingeniería genética, a la combinación de formas orgánicas con partes inorgánicas, creando *Cyborgs*, incluso creando seres inorgánicos que reemplazarían al cerebro gracias a la inteligencia artificial. Aun cuando hace presente la incertidumbre del mundo contemporáneo, en su tesis hay una dimensión utópica: sostiene que hasta el siglo XXI hemos vivido entre hambrunas, plagas y guerras, pero ahora la tecnología nos abrirá la posibilidad, en un futuro próximo, de vivir felices en la abundancia, de conseguir la inmortalidad y darnos un poder igual o incluso superior al de los *Dioses* de la mitología antigua. Son libros muy bien escritos, ocurrentes, y con muchos y bien graduados antecedentes, hasta con algo de humor, pero en los que late la arrogancia y soberbia de la especie, curiosamente estos nuevos *dioses* en que nos estaríamos transformando han sido —y hasta el día de hoy siguen siendo— incapaces de abordar el polvorín del Medio Oriente, de solucionar el problema de la convivencia con una nación palestina tan próxima geográficamente a Harari y a Israel, asunto que, sin embargo, el autor elude, sin decir prácticamente nada significativo al respecto.

Hace poco estuve participando en el Congreso del Futuro que se realizó en enero pasado en Chile, Zoltan Istvan, líder norteamericano del transhumanismo, formador del partido de ese movimiento y candidato a presidente en las últimas elecciones. Además de hablar de todas las posibilidades de las que ya hemos hablado, señaló que el propósito fundamental del transhumanismo era detener el envejecimiento y lograr la inmortalidad. Entregó al respecto una serie de antecedentes que indican que, gracias a las ciencias y la tecnología, no estaríamos tan lejos de llegar a que ese proyecto pueda ser una realidad. Si así ocurriera tendríamos una élite de inmortales y una masa enorme de mortales; incluso si la posibilidad de la inmortalidad llegara a democratizarse —como ocurre hoy día con los celulares—, los problemas demográficos y la posibilidad de aumentar sustantivamente la población de los casi 8 mil millones que habitamos el planeta, crearía dificultades inabordables en varios planos. Partiendo por el tema de las pensiones.

Personalmente no estaría dispuesto a vivir 300 años, y menos aún 1000 años; me produce angustia la sola idea de tener que lavarme los dientes tres veces al día durante tanto tiempo, de declarar cada año los impuestos, o de vivir eternamente el idilio pastoril de un jubilado. Me inclino a pensar que la muerte es una aventura mucho más interesante y que ofrece más adrenalina que la vida eterna, estoy más bien con el estoicismo de Séneca, que pensaba que la muerte no puede ser tan terrible porque, a fin de cuentas, es el último de los males. Después no hay otro. Y en cuanto a una utopía transhumana, la mía es mucho más modesta: sueño con que algún día los *robots* se encarguen de los procesos de calificación a que estamos sometidos los académicos, que se ocupen también de transformar nuestras reflexiones al formato *paper* para revistas indexadas, de ordenar las boletas de los proyectos Fondecyt, y de toda esa parafernalia de indicadores y de *rankings* para estar a la altura de lo que exige la OCDE; incluso, de que existiese la posibilidad de que un *robot* teledirigido me hubiese reemplazado en esta conferencia y en el coctel que tan gentilmente está ofreciendo la Embajada de Francia.

# LA INTELECTUALIDAD SURAMERICANA Y SU SILENCIO GLOBAL: CIRCULACIÓN E INSERCIÓN.

## LA VOZ DE PAULO FREIRE COMO MÉTODO (EL PACÍFICO, EL MUNDO)\*

*Eduardo Devés\*\**

- \* Artículo producto Fondecyt 1150375. Los textos, cuya referencia se encuentra en lenguas diferentes del español, han sido traducidos por el autor.  
\*\* Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile.

El escaso impacto de la intelectualidad suramericana a nivel global es una cuestión que a menudo sorprende a esta misma intelectualidad. Se esbozan numerosas razones a partir de las cuales la academia intenta explicar (justificar) esta realidad y los contra-argumentos posibles. Se elabora una breve reseña de lo que ha ocurrido con el pensamiento suramericano en las últimas décadas y, en relación a ello, se intenta, desde el abordaje de los estudios eidéticos, entregar explicaciones más ajustadas, acudiendo a los casos de Paulo Freire y Gabriela Mistral, para mostrar fórmulas alternativas. Por último, se ofrece una agenda para dar respuesta a la señalada falencia.

## *I.- Breve presentación del problema*

Numerosas conversaciones acerca de la cuestión de la intelectualidad suramericana se topan directa o tangencialmente con la cuestión del escaso impacto o significación de esta intelectualidad a nivel global<sup>1</sup>. Ello frecuentemente se trata en relación a cuestiones como la productividad, la necesidad de publicar en revistas indexadas y, más ampliamente, sobre el carácter de este quehacer de la región. Por otra parte, se advierte una paradoja: Suramérica ha ascendido notoriamente en la cantidad de publicaciones indexadas, pero ha descendido en la significación de su pensamiento, al menos en el ámbito de las ciencias humanas y sociales: a diferencia de los largos 1960s, en que *cepalismo* y *dependentismo*, por un lado, y *liberacionismo* en pedagogía y teología, por otro, alcanzaban importante proyección global, pareciera que en la actualidad nuestra intelectualidad no logra presencia más allá de la propia región. Cosa parecida ocurre con la literatura, que carece en la actualidad de una pléyade de autores como los del *boom*.

Para validar esto puede realizarse un fácil *test*. Piensen ustedes en cuáles son, a su juicio, las figuras intelectuales suramericanas vivas de alto impacto mundial, al nivel de Octavio Paz, Franz Fanon, Paulo Freire, Raúl Prebisch, o, en otro plano, Gabriel García Márquez o Julio Cortázar, intentando descontar el aura que atribuimos a las grandes figuras ya desaparecidas. Podrá decirse que Gustavo Gutiérrez, Mario Vargas Llosa y Humberto Maturana viven y que han gozado de

1 En una conversación con los colegas Hernán Ramírez de UNISINOS y Ernesto Bohoslavsky de la U. General Sarmiento se reincidió en este asunto, y ello motivó específicamente las páginas que vienen. Agradezco a ellos, y también las sugerencias de Alejandra Ruiz Tarrés, Javier Pinedo, Bernardo Suber-caseaux, Gonzalo García y Felipe Luarte.

altísimo reconocimiento, y es verdadero. No se dirá, sin embargo, que se encuentran en la cumbre de su quehacer ni de su impacto.

Para ahondar en este asunto se recurre, en primer lugar, a Paulo Freire y a Gabriela Mistral. Paulo Freire es, a mi juicio, el pensador suramericano de mayor impacto global en toda la historia. Digo bien “pensador”, pues no me refiero a novelistas, artistas o futbolistas. Tanto es así, que Paulo Freire goza de impacto incluso en lugares muy lejanos y desconocidos, que casi no se encuentran en el imaginario de la intelectualidad suramericana, como por ejemplo en Estados de Melanesia.

Aparece entonces de manera acuciante la pregunta por las causas de la baja en el impacto eidético, y, más ampliamente, intelectual. Esta es una pregunta clave para quienes nos ocupamos de los estudios eidéticos: discutir, esclarecer y apuntar soluciones para esta deficiencia, aunque obviamente ello interese mucho más allá de este espacio disciplinar. Tal caída, supuesta o real, incide sobre el relativo complejo de inferioridad de esta intelectualidad, que se siente incapaz de generar un pensamiento de punta, tanto como incapaz de entusiasmar a sus congéneres de otras regiones. Correlativamente a esta pregunta aparece otra: ¿de qué manera Paulo Freire, con su pensamiento y su amplio quehacer, se transformó en la figura con mayores proyecciones del pensamiento suramericano de todos los tiempos?

Cuando Bertrand Russel respondió acerca de la ausencia de Suramérica en su historia de la filosofía, diciendo que la causa era que esta no había pensado, alguna gente lo interpretó como un gesto de mala voluntad o de intencionada ignorancia. Sin descartar completamente tal interpretación, pienso que la suspicacia no es un buen método para entender las cosas. Es más sensato entender a Russel y asumir que los aportes de nuestra región habían sido mezquinos, y que nosotros mismos no habíamos sido capaces de darlos a conocer al mundo. Más que mala voluntad era ausencia de nuestra parte. ¿Quién podría, en la actualidad, hacer un panorama de las ideas educacionales de las últimas décadas sin mencionar a Paulo Freire o, todavía más, hacer un panorama de la teología sin mencionar al *liberacionismo*?

¿Qué se entiende por impacto o reconocimiento global? La magnitud-relevancia de citaciones de una obra y persona entre la academia y la intelectualidad, principalmente fuera de la propia región, aunque sin dejar de considerarla. Ello se expresa en citaciones directas en obras, pero también más ampliamente en la inspiración de otros trabajos, la creación de grupos de investigación y docencia, de instituciones que llevan el nombre de la tendencia o de las figuras inspiradoras. Asumiendo que se trata del ámbito de las ciencias sociales y las humanidades, incluyendo allí las ciencias de la educación, las jurídicas y los estudios sobre las artes, coincidimos con cierto consenso, en que tendencias como el *cepalismo*, el *dependentismo* y el *liberacionismo* han tenido relativamente alto impacto fuera de

la región, si las comparamos con el bajísimo o nulo impacto que habría tenido el positivismo decimonónico, el *arielismo* o el *indigenismo* de los 1920s, por ejemplo. Estas tendencias, tan importantes *ad intra*, carecieron de impacto hacia afuera, o al menos hasta ahora no tenemos noticias, salvo casos episódicos de alguna citación por aquí o por allá y, por cierto, lo publicado por los propios suramericanos residentes en unos pocos países de Europa Occidental: España y Francia, por ejemplo. Para llegar a estas conclusiones, el método no podría proceder determinando el impacto únicamente por citaciones en publicaciones indexadas, pues no tenemos suficientes puntos de comparación con épocas anteriores, en particular en algunos ámbitos disciplinares. Se trata, por tanto, de un procedimiento más bien “impresionista” que se sostiene principalmente en los pareceres de la comunidad de expertos: lo que ésta cree que ha impactado e impacta en la actualidad.

¿Por qué debería preocupar a un ecosistema intelectual el impacto fuera del mismo? ¿Acaso no debe conformarse con el desarrollo armónico, de buen vivir, hacia el interior? ¿Por qué debe preocupar a quienes producen café, la razón que de repente bajan las exportaciones hacia el mundo? O ¿por qué debe preocupar a quienes juegan y se especializan en el fútbol, que los equipos nacionales nunca ganan campeonatos internacionales? O ¿por qué debería interesar a un pueblo que su territorio sea sistemáticamente invadido por fuerzas extranjeras, que obligan a tratados injustos y de sumisión? O ¿por qué se exhibe un cine en otras lenguas, no habiendo filmes en la propia, salvo bazofia imposible? Quizás no sean analogías del todo adecuadas, pero algo nos indican de los por qué.

Ante esto surge inmediatamente, en especial entre gente apocada, la explicación acrítica: las cosas ocurren de este modo como consecuencia de un inmenso poder omnipresente y oculto que así lo dispone, una oscura caja donde se oculta un misterioso geniecillo llamado “Contexto”, capaz de hacer todo y responder a todo lo que se ignora, respecto de las causas de los acontecimientos. Quienes piensan de esta manera recurren al procedimiento explicativo que se denomina “contextus ex machina”, algo así como una fuerza oscura e indeterminada capaz de mover todos los hilos titiriteros de la intelectualidad y el pensamiento (ver Devés y Kozel 2017). Una explicación autocítica, en cambio, se centra en las propias debilidades e incapacidades para modificar tal estado de cosas. La falta de impacto parece un indicador de otras realidades, parece la punta de un *iceberg* que delata cuestiones más profundas y de mayor envergadura: seguramente está indicando falta de vitalidad, carencia de innovación, incapacidad para realizar aportes interesantes, como también debilidades a la hora de dar a conocer aquello que producimos.

Dicho lo anterior, una cuestión clave apunta a las maneras de pensarse y cómo recortar los barrios de pertenencia. ¿Estaremos en un rincón de Europa o en un rincón de Asia? Es fácil decir que ni uno ni lo otro, que estamos en América y no

en un rincón. Pero nuestra escasez económica e intelectual sugiere que continuarán considerándonos como periferias y que no seremos capaces de revertir esta situación de cara a China, Japón, Corea, Taiwán, Singapur y hasta Indonesia, y ni qué decir de la India, que mira cada vez más a constituirse como parte del Pacífico. Ahora bien, es razonable pronosticar que la actividad intelectual de la cuenca del Pacífico aumentará en las próximas décadas a un ritmo superior al promedio mundial, y superior al promedio de Suramérica, considerando en las 3 mediciones los ecosistemas intelectuales suramericanos que participamos de la Cuenca. Es razonable pensar, además, que muchos de estos ecosistemas y nichos intelectuales seremos tironeados para ocuparnos de la Cuenca, aunque no siempre en el mismo sentido: problemas teóricos, cuestiones tecnológicas, discusiones sobre medio ambiente, asuntos de seguridad y estrategia, sobre el valor y la renovación de antiguos conceptos, reconfiguración de las identidades, circulación de embarcaciones, energía y mensajes, nuevas configuraciones del poder, de las armas y la riqueza, que no son simplemente sinónimos. Será un doble desafío para esta intelectualidad: pensarse en escenarios de futuro y pensarse en tensión con nuestra auto-imagen de gentes de Suramérica. Seguramente habrá quienes pretendan continuarse imaginando como occidentales a secas o como occidentales exiliados en tierra americana, pero debe asumirse que el Este de Asia (nuestro Occidente) nos verá cada vez más dentro de las aguas de su área de influencia. A ello se suma otro desafío: ¿cómo insertarnos intelectualmente en esta Cuenca, si la mayoría de nosotros no asume siquiera que la Cuenca existe?

Con más detalle y exhaustividad: para explicar el bajo impacto entre fines del xx y comienzos del xxi se aducen numerosas causas, siempre de manera poco sistemática, pues no existen trabajos dedicados específicamente al problema:

- 1- La desconexión entre el quehacer del conocimiento y la realidad social en sentido amplio: sea porque se desincentiva la producción con incidencia social... (sin embargo, no se desincentivan, de hecho, los fondos para la investigación y las universidades; frecuentemente lo consideran, y de manera explícita); sea porque la universidad está preocupada solo de la producción de artículos indexados y no de quehaceres pertinentes (sin embargo, los países desarrollados iniciaron esta preocupación por la indexación antes que nosotros, y siguen marcando las pautas intelectuales); sea porque no existen financiamientos, tipo *grants*, para ir más allá de la investigación puntual hacia obras de síntesis (sin embargo, los hay; por ejemplo, los Fullbright, que muchas figuras de alto nivel de nuestra región han ganado).
- 2- La ausencia de convicción en la posibilidad de incidir en la discusión pública y en la transformación de la sociedad: sea porque esto no otorga prestigio, y las legitimidades se juegan en otro plano; sea porque existe una suerte de individualismo o aislacionismo intelectual; sea por la despolitización de las sociedades.

3- Las dictaduras, que desmantelaron en varios países la existencia de las ciencias sociales y hasta de las humanidades: sea cerrando centros y exilando a investigador@s (sin embargo, el *boom* de quehacer intelectual con impacto global, en el caso de Chile, precisamente operó en gran parte con exilados de Brasil y Argentina, y en menor medida con gente de Perú y Bolivia. Luego, en cambio, quienes se fueron a México no lograron hacer algo parecido, y menos en Venezuela, Cuba o Costa Rica, aunque hayan fecundado el quehacer intelectual de esos países); sea reduciendo presupuestos (sin embargo, esto no ocurrió en todos los países de la región); sea descalificando sistemáticamente las ciencias sociales y las humanidades; sea por un vacío de formación en las nuevas generaciones.

4- Los Estados y la institucionalidad académica en general no poseen políticas de proyección de nuestra intelectualidad (sin embargo, tampoco la poseyeron durante los largos 1960s): sea porque no existe una diplomacia cultural eficiente; sea por la carencia de centros y casas de la cultura suramericana distribuidos por el mundo; sea por ausencia de políticas de traducción.

5- Porque no se produce concentración de la intelectualidad más creativa de diversos países en alguna ciudad que los acoja, reúna y sostenga: sea porque no han existido dictaduras que expulsen, produciendo concentración en algunos lugares; sea porque no existen proyectos de creación de densidad intelectual (sin embargo, tampoco existieron antes).

6- Debido al mimetismo del pensamiento suramericano en relación al del centro, cuyo efecto es que en el mismo centro no se genere entusiasmo por lo que viene desde acá, puesto que se trataría de simples **réplicas**, en tono menor, de lo que allá se hace: sea por la unilateralidad de la formación de postgrados; sea por la dependencia afectiva de las intelectualidades suramericanas, tan apagadas a lo que se hace en las grandes capitales.

7- Debido al efecto de sombra que proyectan las figuras longevas, las mismas de los largos 1960s, impidiendo que prosperen otras más jóvenes (sin embargo, este argumento tendría más valor hacia adentro de los ecosistemas que hacia el mundo): sea porque las inhiben al taparles el sol necesario para crecer; sea porque realizan todavía un efecto de encandilamiento, impidiendo ver lo nuevo que va apareciendo.

8- Porque en los centros no hay interés en lo que generamos y, en consecuencia, no somos convocados a la discusión mundial: sea porque otras regiones del mundo están más a la moda o parecen más interesantes (sin embargo, estando China, como Estado, más a la moda que India en la prensa mundial, la intelectualidad india actual tiene notoriamente mayor reconocimiento que la china); sea porque al no producir cosas muy interesantes hemos perdido credibilidad (sin embargo,

antes de los largos 1960s casi tampoco las habíamos producido para los centros); sea porque no existe una política de proyección de las intelectualidades de la región hacia el mundo, como viajes, traducciones, propaganda, etc. (sin embargo, esto tampoco existió en los largos 1960s); sea porque no generamos proyectos innovadores y hasta utópicos, a diferencia de otra época en que Suramérica representaba o encarnaba una aspiración hacia mundos mejores.

9- Algunas o todas las anteriores en círculo vicioso.

## *II.- Soluciones, como si las hubiere*

Sería algo facilista realizar propuestas que plantearan la necesidad de hacer todo lo que supuestamente ha faltado. Por ejemplo, si se dice que los Estados y la institucionalidad académica no han prestado suficiente apoyo a la proyección global de nuestra intelectualidad, entonces simplemente proponer que lo presten. Algo más sofisticado consiste en apuntar las recomendaciones específicas, acerca de cómo se haría: si a través de financiamientos, si de la diplomacia cultural, si creando algo como los centros *Confucio* o *Cervantes* de China y España, si poniendo énfasis en los consorcios universitarios suramericanos, o a través de la creación de premios importantes que otorguen visibilidad.

No obstante, deben tenerse en cuenta dos cosas importantísimas, al menos: la primera es que si se trata efectivamente del círculo vicioso en que se encontrarían varias o todas las anteriores, revertirlas en conjunto es extremadamente difícil. Con mayor razón, difícilísimo, si se tiene en cuenta la posible relevancia de la octava causal aducida: la falta de interés relativo por Suramérica a nivel global. Si hubo un conjunto de fenómenos que despertaron interés o al menos curiosidad por la región a comienzos de los 1960s, ello es completamente no-replicable, siendo quizás la revolución cubana uno de los más importantes en ese conjunto, y teniendo en cuenta el ascenso de la sensibilidad sesentista acompañada (desde fuera, porque casi no la compartían como vivencia) por la relevancia de la URSS y los Partidos Comunistas de muchos países, como cajas de resonancia de tales acontecimientos. Sin embargo, el subalternismo indio alcanzó en los 1990s y primeros 2000s una proyección global muy importante, sin que el país haya tenido alguna moda especial o haya hecho algo no intelectual que le otorgara un interés adicional. Los indios, o bien fueron suficientemente buenos para levantarse, y/o lograron coincidir-interpretar un sentimiento de época que les permitió *surfer*...

Desde este punto de vista, y como parece imposible alcanzar un diagnóstico suficientemente certero y soluciones factibles, en vez de buenos deseos, parece necesario proponer una agenda en vistas a aquello que parece más razonable, teniendo en cuenta, por otra parte, que lo más importante en realidad no es que nuestra intelectualidad tenga presencia global, sino que sea capaz de expresar nuestras sociedades y ofrecer aportes. Es decir, una intelectualidad original e innovadora, que lleve las voces suramericanas a la discusión mundial, ofreciendo propuestas interesantes. Y, con mayor razón, quienes tendemos a identificarnos como parte de la cuenca, en un Chile entre tironeado y generoso, que se comparte a duras penas entre su pertenencia suramericana y pacífica, sin menoscabo de sus veleidades de pacotilla colonialista. Por cierto, esta cuestión no puede plantearse simplemente como copia o trasplante *versus* originalidad. Me tomo de la antropóloga colombiana Miryam Jimeno para formular mejor las cosas, porque

incluso la crítica, nos llega desde fuera y no hacemos más que adaptarla o extenderla. En forma similar a lo que ha ocurrido en la literatura latinoamericana podemos decir que situarse universalmente pasa en la antropología latinoamericana por indagar propuestas discursivas con las cuales dibujar nuestra fisonomía particular (2004, 35 y 36).

Reformulando el problema, en relación al caso testigo del grupo subalternista que ha alcanzado reconocimiento internacional, proveniendo de una condición periférica relativamente parecida a la de Suramérica, puede afirmarse que, al menos en importante medida, la proyección internacional tiene que ver con la originalidad, la innovación, el interés de los temas planteados. Y que, en todo caso, lo que debe ahondarse es si nuestras intelectualidades responden a lo que somos y planteamos para el mundo, y no a una eventualmente vacía y artificial presencia internacional... Para explicar el éxito de los indios se ha argumentado que escriben en inglés, que es mejor idioma que el español o el portugués para la inserción internacional, y ello es verdadero. Sin embargo, en los 1960s y 1970s los indios no tuvieron el impacto internacional de *dependentistas y liberacionistas*.

Sea como fuere, existen coyunturas excepcionales que incentivan un quehacer intelectual de euforia y renovación notoriamente más intenso que otras. Estas despiertan, destapan, sueltan las energías intelectuales encorsetadas. Por ejemplo, si 1919 fue un año clave para la irrupción juvenil-intelectual en China, es razonable que la coyuntura de cien años después remueva reminiscencias en una juventud universitaria demasiado adormilada. Claro, no puede ser un movimiento contra la ineptitud de sus gobernantes, ya que los actuales han demostrado sobrada capacidad para conducir al país hacia un creciente papel global, sino, sobre

todo, manifestaciones democratizadoras, entiéndase generacionales y de género, e incluso de etnias minoritarias.

Dicho esto, propongo que la presencia global debe interesarnos principalmente en tres sentidos: uno, como expresión de que decimos cosas interesantes para mucha gente; otro, como la capacidad de poner nuestra palabra en la discusión mundial; y podría agregarse un tercero, aunque algo menor: una intelectualidad regional de talla mundial podría convocar a la juventud suramericana a tareas mayores, como ha ocurrido ya en el ámbito de la literatura, donde no se diría que una persona joven y talentosa que se imagine alguna vez galardonada con el Nobel, esté más loca que una asiática, irlandesa, africana, israelí o europea que sueñan con lo mismo. A partir de estos argumentos se apunta a que la presencia global no debe entenderse disociada de un quehacer de calidad, aunque impacto internacional y valor no son simplemente sinónimos. Y esto tiene que ver mucho con el auto-reconocimiento. Por otra parte, existen unas pocas figuras que han gozado de alto impacto: Gabriela Mistral, Prebisch, Paz, Cardoso, Gutiérrez, Varela, entre otras; y señalo el caso de Paulo Freire como la mejor pista.

## *Freire como método 1*

Lo que aquí se denomina “Freire como método” no debe confundirse con el método educacional de Paulo Freire. Porque lo que viene no es un método formulado por Freire, sino deducido de su quehacer, de su vida, de sus proyecciones y carambolas. Nos concientizamos juntos en este método, que no fue explicitado por el inventor de la concientización. Quiero con esto sugerir una interpretación de lo que hizo el pensador más citado de Suramérica en el mundo. ¿Cómo se escribió *La educación como práctica de la libertad*, o cómo se escribió *Pedagogía del oprimido*, dos de las obras en prosa de ideas más impactantes de la región en el mundo? ¿Cómo se escribe con entusiasmo, interés y pertinencia? Un exiliado brasileño de unos 45 años que se sobrepuso a la cárcel y al destierro, y que decidió, no sabemos bien cómo, no gastarse fácilmente en denunciar lo malo que era Humberto Castelho-Branco, sino pensar, escribir y aplicar y reescribir, sobre lo que él ya venía intentando, sin haber alcanzado las felices formulaciones que fue logrando uno, dos, tres años, luego de ser cuidado, fertilizado y desafiado en el ecosistema intelectual chileno. Quede como mancha para Castelho-Branco haber expulsado de su país al pensador más importante de la historia de Suramérica para el mundo. Una pequeña gloria para el dictador es que, sin quererlo, puso al

hombre correcto en el lugar correcto y, en Santiago, Paulo Freire floreció como no había ni habría ocurrido en Recife o en Olinda. Esta es una tesis muy fuerte y tiene que ver con el efecto catapulta que opera en algunas personas para quienes el desarraigó, y luego la inserción en ecosistemas intelectuales nuevos, potencia enormemente la creación intelectual. En esos años, el ecosistema intelectual de Santiago, con todos sus nichos, produjo sinergias particularmente fecundas en la vida de las ideas, como no existe otro caso en Suramérica (ver Devés 201).

En su *Pedagogía de la Esperanza*, publicada mucho tiempo después del inicio de su exilio, Freire comentaba:

Es difícil vivir el exilio. Es mucho más difícil vivir el exilio si no nos esforzamos por asumir críticamente su espacio tiempo como la posibilidad de que disponemos. Es esa capacidad crítica de arrojarse a la nueva cotidianidad, sin prejuicios, lo que lleva al exiliado o la exiliada a una comprensión más histórica de su propia situación. Por eso una cosa es vivir la cotidianidad en el contexto de origen, inmerso en las tramas habituales de las que fácilmente podemos emerger para indagar, y otra vivir la cotidianidad en el contexto prestado, que exige de nosotros no solo que nos permitamos desarrollar afecto por él, sino también que lo tomemos como objeto de nuestra reflexión crítica, mucho más de lo que lo hacemos en el nuestro.

[En noviembre de 1964] llegué a Chile de cuerpo entero. Pasión, nostalgia, tristeza, esperanza, deseos, sueños rotos, pero no deshechos, ofensas, saberes acumulados, en las innúmeras tramas vividas, disponibilidad para la vida, temores, recelos, dudas, voluntad de vivir y de amar. Esperanza, sobre todo. Solo a mediados de enero de 1965 nos encontramos todos de nuevo. Elza, nuestras tres hijas y nuestros dos hijos, trayendo también sus asombros, sus dudas, sus esperanzas, sus miedos, sus saberes hechos y haciéndose recomenzaron conmigo una vida nueva en tierra extraña. Tierra extraña a la que fuimos entregándonos de tal modo y que iba recibiéndonos de tal manera que la extrañeza se fue convirtiendo en camaradería, amistad, fraternidad. De repente, aún con nostalgia de Brasil queríamos especialmente a Chile, que nos mostró América Latina de un modo jamás imaginado por nosotros. Llegué a Chile días después de la toma de posesión del gobierno demócrata cristiano de Eduardo Frei. Había un clima de euforia en las calles de Santiago. Era como si hubiera ocurrido una transformación profunda, radical, sustantiva en la sociedad (2002, 32-33).

## *Gabriela como método*

Es pedagógico tomarse de las palabras de Paulo Freire, de ese sentimiento de esperanza, euforia y pertenencia suramericana a una humanidad más grande, que viene sobre otros que embargan-empapan-embriagan a quienes realizan viajes importantes, que rompen los moldes de su existencia normal, sacándoles de la cotidianidad. Allí, operan cuestiones como el efecto extranjería, que tiene un inmenso impacto sobre quienes son capaces de soportar el desarraigó, la existencia truncada y la ruptura, y esa especie de trasplante que es el brusco cambio de ciudad, leyes, costumbres, lengua, entre otras cosas. Y todo eso, sin *chingarse*. Ello tiene que ver con esa posibilidad de mirar la existencia anterior desde otro lugar, cosa que se une con la euforia del viajero, y en particular del viajero joven, ante la excepcionalidad, la ruptura con la normalidad, sea de la rutina, de las mismas caras, del paisaje de todos los días y, en general, de la cotidianidad. A ello suele sumarse -y esto le ocurrió a Gabriela Mistral y a Freire- el efecto sinergia, miel sobre hojuelas, que opera tanto más cuando se cae en espacios colectivos donde numerosas personas están gozando de altos niveles de creatividad.

Este trasplante fue tremadamente potenciador, tal como ocurrió, sin destierro ni persecución, a Gabriela Mistral, invitada a México. Salió de un ambiente que la potenciaba insuficientemente, para llegar al México post revolucionario y ser ubicada en el entorno magnético y exogámico de José Vasconcelos y el presidente Álvaro Obregón. Gabriela ya había producido alguna obra poética de nota que le posibilitaba dejarse ver, pero México la hizo encontrarse consigo misma y expresarse, como no había ocurrido, despojándose de unas obsesiones religiosas, armaduras demasiado pesadas, que la apequenaban a la hora de desplegarse. El reconocimiento que le dieron y que se ganó, ofició de trampolín para esa mujer disgustada con Chile, un Chile que en verdad le reconocía muchos de sus méritos, aunque ella sentía -como mujer de 30 años- que era muy poco en vista de lo que ella era capaz, como puede sentir cualquier persona ambiciosa de esa edad, en cualquier parte del mundo. En carta a su amigo Eduardo Barrios escribía:

Tendré la organización de las escuelas indígenas en el estado de Oaxaca. Presidí el Congreso de maestros misioneros (maestros de indios) y me cogió el corazón la obra, todo el corazón. Me resucitó el espíritu apostólico; me mudó el alma vulgar que me iba encenegando. Antonio Caso me ofreció que enseñara en la Universidad: Ni allí, ni en la enseñanza secundaria: con ninguna dirección de pedagogos. No creo en la gran far-

sa pedagógica de todas partes, el mercantilismo disfrazado de ciencia y retórica embustera (citado en Valenzuela 2002, 16).

## *Áreas, disciplinas, instituciones y tendencias: ¿Innovaciones?*

Una cuestión que viene permanentemente a colación cuando se discute sobre estos asuntos -y que ciertamente engancha con unos o con otros- es que pareciera que no estamos pensando innovadoramente, ni desde el progresismo ni desde las derechas. Que el conservadorismo, sea de izquierda o derecha, no piense innovadoramente, parece algo obvio y que no podría sorprender mucho, pues conservadorismo, lugares comunes, repetición y pereza mental son casi sinónimos.

Quienes más han innovado en el pensamiento político-politológico, hibridando y reelaborando pensamientos anteriores, han sido los bolivianos que han dado forma al proyecto que ha representado el gobierno del presidente Evo Morales -al menos en algunos momentos-, y a la búsqueda de democracias plurales. Se trata de Silvia Rivera Cusicanqui, Álvaro García Linera, Luis Tapia M. y Raúl Prada Alcoreza, entre tantas otras personas. Cercanos, aunque no idénticos, son quienes han hecho algunos planteamientos acerca del “buen vivir”, como Eduardo Gudynas y Alberto Acosta, por ejemplo, aunque en muchas ocasiones parece un desarrollo sustentable o ecologismo más o menos profundo, que se cree o disfraza de discurso andino ancestral, así como décadas antes se trató de identificar las economías andinas con un socialismo autóctono. En un valioso artículo, Julien Vanhulst distingue 3 aproximaciones o corrientes: la indigenista, la post-estructuralista y la socialista (2015). Por cierto, si miramos este fenómeno desde la pertenencia a la cuenca del Pacífico, más que a una periferia europea, la presencia de las intelectualidades indígenas y aquellas que se visten con sus atuendos, cambia de significación. Otros gallos le cantan o le habrían cantado a Nina Pacari, Pablo Dávalos, Elicura Chihuailaf, Carlos Viteri, Quintín Lame, David Choquehuanca, Fausto Reinaga y a Luis Macas, entre tantas y tantos otros. La posición étnica es un factor, otro es el desarrollismo extractivista de tantos asiáticos. Por su parte, el socialismo siglo XXI, cercano en la política, más que en los orígenes teóricos, al *sumak kausay* —especialmente Heinz Dieterich Steffan— realizó algunas operaciones innovadoras (algo paradójicamente) *suramericanizando* y *tercermundizando* el discurso socialista.

En general, la derecha es más pragmática, inspirándose menos en las ideas que en las prácticas de otros países, donde las cosas parecen salir relativamente bien,

y, en numerosas ocasiones, trata de aplicarlas mecánicamente, ocasionando desajustes y derroches importantes. No se trata que las posiciones progresistas y la izquierda nada copien: sí lo hacen, pero intentan aplicar más bien los modelos ideales, y en ocasiones a la fuerza. En todo caso, se trata de un énfasis, no de una diferencia radical. En el pensamiento de la derecha no se advierten ideas novedosas después de los importantes libros de Hernando de Soto, *El otro sendero*, y de Carlos Escudé, *Realismo periférico, fundamentos para la nueva política exterior argentina*; aunque no me parece nada obvio que a este último deba identificarse con la derecha, incluso si en un momento estuvo cercano al gobierno del presidente Carlos Menem.

Entre las disciplinas, la antropología se ha ido renovando más que otras, por los estudios culturales en los 1990s, aunque gozando también de cambios posteriores. Figuras como Eduardo Viveiros de Castro y Arturo Escobar han marcado nuevos rumbos en una disciplina que crece y crece, y se ramifica ampliamente desde mediados del xx. Desde el punto de vista de la fidelidad a la trayectoria, lo más relevante del brasileño ha sido aquello de inspirarse en Oswald de Andrade en sus conceptualizaciones acerca de lo “fagótico”, incluso si esta pasión antropofágica suena como una pose retórica en tanta gente —especialmente desde los estudios literarios y estéticos— que manosea las palabras cuando carece de destreza con las ideas. La historiografía suramericana tuvo un impulso en los 1980s y 1990s con el estudio de los movimientos sociales, y quizás su mayor innovación posterior sean los esfuerzos por ocuparse del tiempo presente, de las ideas, intelectualidades y los conceptos políticos, en sentido amplio, lo que ciertamente ha impactado poco y nada, globalmente. En filosofía la mayor innovación es que pueda hablarse de filosofar suramericano y que en los congresos haya espacios —todavía algo mirados en menos, pero que no suenan a simple ridiculez criolla—, después de más de un siglo en que Francisco García Calderón publicó “Las corrientes filosóficas en la América Latina” en 1908. Que la filosofía luego de su “normalidad” pueda dialogar con las otras disciplinas sin temor a ser subsumida o anulada, y no solo con la antropología o el ensayo, sino con la politología, con la historiografía, con la economía política, y los estudios literarios o culturales, es un logro; y que pueda hacerlo sin pedir disculpas a nadie, y sobre todo asumir los saberes indígenas y afrodescendientes, es algo que se ha logrado luego de numerosas décadas, con sus pioneros Miguel León Portilla y Rodolfo Kusch, y con su actual Ricardo Salas. En la ciencia política teórica —la que no se ocupa solo de elecciones y % de votantes— lo más interesante ha sido repensar la cuestión de los populismos. Los trabajos de Ernesto Laclau (2005) y Chantal Mouffe formulan la reivindicación de la “razón populista” en relación a las identidades colectivas, donde lazos sociales y lazos libidinales se amarran unos con otros. En la sociología ampliada —la disciplina más vital en los largos 1960s— y en los estudios culturales, ya una innovación respecto de la ortodoxia disciplinar —los más vitales de los 1990s—, no me parece que haya

innovaciones significativas. Los estudios culturales mucho se apagaron. La sociología sigue viva por la existencia de las carreras universitarias, y me parece que la más reflexiva se ha pegado excesivamente al tema de la modernidad, con toda su escolástica de distinciones y matices pesados, sobre lo cual dialogó con los estudios culturales, con la historiografía y hasta con la filosofía, desde Pedro Morandé (1984) a Danilo Martucelli (2014). Para Chile ha sido una pedante pesadilla, y pocas cosas marcarán los años hacia el 2000 como esta reiteración, y hasta majadería, en torno a la modernidad, sus meandros y recovecos. La otra sociología, la que ha puesto temas empíricos más que metafísicos: la democracia, los movimientos sociales e indígenas, las migraciones, la existencia urbana, el tráfico, la violencia y la desigualdad, ha aportado más información y más aire; aunque ha sido menos interesante para el ensayo sobre la región y el diálogo interdisciplinar, que fue quizás el mayor mérito del tema de la modernidad y sus derivaciones.

Cediendo a la tentación de chupar este caramelo, puede decirse que “construcción de una sociedad moderna”, aunque algo vago, en las últimas décadas ha querido significar una sociedad más racional, eficiente, desarrollada, transparente y hasta más igualitaria y democrática. Siempre estas características han venido asociadas a la Europa Occidental, esa que llevó a cabo la expansión, el colonialismo, la esclavitud, los genocidios indígenas, y el imperialismo y las guerras más cruentas en la humanidad. Las intelectualidades de las periferias están perfectamente conscientes de aquello. Así y todo, cuando se mira como modelo exitoso actual, se la limpia de sus males, se invisibilizan, y vuelve a ganar lugar como el paradigma de la modernidad. Como si de este paradigma se pudiera tomar únicamente la cara benévola, sin traer también su cara oculta, su otra cara, la sombría, la faz sombría de la modernidad. La idea de construir una sociedad moderna ha venido traslapando, fagocitando y superando otras formulaciones como: socialismo, desarrollo, progreso y calidad de vida, y poco le ha faltado para hacer lo mismo con desarrollo sostenible, o con nuevo orden internacional. Siguen existiendo, sin embargo, algunas formulaciones que no se dejan incluir en la noción “sociedad moderna”: una es “buen vivir”, otra es “socialismo islámico”; y no son las únicas. Creer el discurso modernidad-modernización es como creer el discurso del socialismo sin hacerse cargo de los socialismos reales en sus atrocidades y sus fracasos, es como adherir al desarrollo sin aludir al calentamiento global o sus asimetrías estructurales. ¿Por qué tantos autores de las periferias asumen este concepto con tal acriticidad, como si pudiera pensarse como pura promesa, olvidando la modernidad real? Probablemente porque siendo un concepto *light* les permite referirse al futuro así, vagamente, sin compromisos, y, de pasada, olvidan o silencian el socialismo antipático para tantos, el desarrollo asociado a precios demasiado altos para tantos otros, y pueden hablar de una limpia modernidad citando a E. Kant o a J. Habermas, como si las palabras fueran la realidad; y quedan muy tranquilos. Dicho de otra forma: por una parte, les permite hablar del futuro

sin ensuciarse las manos. Por otra, les permite imaginarse formando parte de una intelectualidad pulcra, inteligente, progresista, racional y de afanes nobles, facilitando la componenda entre gente más a la izquierda y gente más a la derecha, pues cada cual enfatiza parcialmente lo que le interesa dentro de un lenguaje común y *grosso modo* consensual. De esta manera, facilita a gentes que provienen de posturas socialistas, y que fueron descalificadas y derrotadas, reinsertarse en una discusión pública amigándose con la derecha vencedora y generosa que les acepta a ese precio. A ello debe agregarse que este lenguaje también “distingue” de una otra intelectualidad del Sur, manchada por integristas, fanatismos, diferencias culturales y étnicas, autorizando una crítica suave y muy “civilizada” a los gobiernos, hablándoles en nombre de la eficiencia y del buen gobierno para todos, prometiendo no subvertir estructura alguna, y posibilitando, por último, a gentes de las periferias sumarse a encuentros académicos producidos por las fundaciones del Norte, donde la anuencia a este discurso cae muy bien a liberales, socialdemócratas, cristianos y ambientalistas, pues reconoce la validez de su trayectoria moderna —idealizada por cierto—, esa que oculta el *dark side*, y vuelve a reconocerle un liderazgo emancipatorio, tan cuestionado por tantos.

Dentro de las “áreas”, los estudios culturales representaron la más importante, justo antes del 2000. No ha habido luego otra igualmente destacada. Se han afirmado entre nosotros los estudios latinoamericanos, instalados desde mucho antes en el Norte. Estos han contribuido a la conciencia regional de las intelectualidades suramericanas, ampliando perspectivas y fomentando las redes, aunque esta intención goza ya de larga trayectoria y no es algo nuevo. Sin lograr, por otra parte, importantes formulaciones innovadoras sobre la región, salvo un diálogo más fluido que antes con intelectualidades de otras regiones del Sur, cosa que debe valorizarse. Se han instalado mejor varias áreas de estudios, como los estudios agrarios y urbanos, los de Asia y África, los de género y mujer, entre varios otros. Los más exitosos probablemente han sido los estudios de género —ya con numerosas renovaciones y ramificaciones—, los indígenas y los internacionales. Estos últimos se han instalado como una disciplina más en muchas universidades.

Entre las escuelas de pensamiento, la decolonial —con Walter Mignolo y Aníbal Quijano a la cabeza—, tan mentada durante las primeras décadas del XXI, es la que tiene mayor presencia entre la intelectualidad, y sin duda ha ido afirmando una identidad intelectual sobre la base de hibridaciones y reelaboraciones nuevas. Hay quienes acusan que todo lo que se dice en este ámbito ha sido dicho antes. Esto no es muy significativo, pues la recombinación de elementos ha creado nuevas identidades eidéticas. Quizás lo más innovador de este grupo ha sido hacerse eco de trayectorias eidéticas asiáticas y africanas, cosa muy poco frecuente en el pensamiento suramericano, como también hacerse eco del discurso *usamericano* más que europeo, cuestión explicable por la residencia de varias figuras, aunque

no por eso menos innovador en el pensamiento de nuestra región, tan asociado históricamente a Europa Occidental. Es clave la residencia en USA, incluso para abrirse a corrientes eidéticas de Asia y África, con mayor presencia allí que en otros lugares y, por cierto, el trabajo cotidiano en inglés, que ha favorecido esta apertura.

El ensayo, que tanto se distancia como se emparenta con el discurso académico, se ha renovado etariamente, aunque en su versión más tradicional no se considere, a comienzos del xxi, un ámbito relevante de nuestro quehacer eidético como otrora. Su misma “academización” lo ha inhibido. Existe una vasta reflexión sobre el tema de la modernidad —para insistir en esto— que no ha sido considerada como parte del ensayo, sino de las ciencias sociales. Con las reflexiones sobre la violencia o la corrupción ha pasado lo mismo. No existe un terreno específico, suficientemente nítido o reconocido. Quizás podría replicarse el mismo ejercicio anterior. ¿Por qué el ensayo no se ve, no se deja ver, no nos interpela con sus reclamos y sugerencias? ¿Es que no se escribe con la misma fuerza que antes, que esa retórica ya no nos entusiasma, o quizás se ha desinflado el soplo de una prosa emparentada con la literatura, cuidada y efectista, de títulos altisonantes y frases tan discutibles como provocadoras? Las respuestas no son obvias, pero la constatación acerca de que no tenemos un ensayo vibrante, parece ser consensual. ¿El ensayo no increpa ya la conciencia suramericana, o esta se ha hecho sorda al género cuyas resonancias tanto nos encantaron? Sin embargo, buena parte de la obra (no toda) de Paulo Freire, de Aníbal Quijano y de Silvia Rivera Cusicanqui, entre tantas otras figuras, puede leerse también como ensayística, aunque no reincida en el problema del carácter suramericano, tan querido al ensayo vigésimo. Es decir, si cambiamos la noción del ensayo desde una versión apegada al quehacer literario por el perfil de los autores que lo practicaban, como por el estilo con que escribían, asumiéndola en nuevas versiones donde la elegancia de la escritura es suplantada por información social, por cifras de educación, producción o población, entonces deberemos concluir que no solo mantiene vigencia, sino incluso la ha aumentado, posibilitando un mejor diálogo entre numerosas disciplinas y áreas, por de pronto historiografía, antropología, filosofía, sociología, ciencia política y estudios internacionales, estudios de género, culturales y eidéticos, entre más.

## *Freire como método 2*

Para entender la dimensión real de este asunto es necesario hacer alusión a lo que poca gente conoce acerca del amplísimo impacto de Freire por el mundo. Numerosos núcleos sobre cuestiones educacionales y políticas han recibido y trabajado con las ideas de Freire en el Pacífico, y digo Australia, Papúa, Nueva Guinea, Salomón, Filipinas, los movimientos de pueblos indígenas en Nueva Zelanda, la guerrilla de emancipación en Timor Oriental, los líderes independentistas de Vanuatu y Fiyi, la teología autonomista de Nueva Caledonia, y hasta entre universitarios de inspiración musulmana en Indonesia, por mencionar solo algunos casos. Y los trabajos de Freire en Guinea Bissau, en Tanzania, y debe mencionarse de modo relevante su impacto en el movimiento Conciencia Negra —cuya figura central fue Steve Biko, asesinado en los 1970s—, en el Frente de Unión Democrática, y en el Proyecto Paulo Freire en la Universidad KwaZulu, en Natal, entre tantos otros lugares. Y, por cierto, el impacto en Brasil, a pesar de su ausencia del país, como por ejemplo motivando el centro de estudios en la Universidad de São Paulo en 1991; y en Chile ininterrumpidamente desde comienzos de los 1970s, en que Freire salió rumbo a Harvard. Cito apenas con mayor extensión un ejemplo muy desconocido, que envuelve a dos Estados: Fiyi y Vanuatu. Se trata del caso de John Regenvanu, un político y líder eclesiástico vanuatense, quien estudió en Fiyi. Escribió años después,

[allí] me motivaron a leer la Teología de la Liberación en América Latina.

[Quedé impactado] por los conceptos de educación para la liberación y teología de la liberación desarrollados por los católicos romanos de América Latina, especialmente el doctor Paulo Freire. Freire cuyo método y tipo de trabajo con las masas política y socialmente oprimidas de Brasil, tenía un particular significado para mí (2004, 88 y 92-93, traducción mía).

Los cambios institucionales en la academia suramericana, si se miden por el aumento y la consolidación, difícilmente podrían ser mejores. La institucionalidad ha crecido, se ha fortalecido, posee notoriamente mayor financiamiento, se ha ampliado en la cobertura disciplinaria e interdisciplinaria, y hasta puede decirse que se ha diversificado en su perfil: universidades públicas, privadas, comunitarias, tradicionales, centros, academias, facultades, institutos de formación, centros de pesquisa, fundaciones, además de instituciones de fomento a la investigación. La pregunta dramática es si este crecimiento de institucionalización y diversifica-

ción no se ha transformado en sinónimo de castración o clitoridectomía. Para referirme una vez más a Santiago de Chile, diré que la CEPAL y la FLACSO-Chile siguen existiendo luego de 1990 y luego de 2000 y 2010, pero que su impacto internacional ha ido disminuyendo. Que poseen mayor institucionalidad, sí; que expresan un pensamiento más poderoso, no. Ello tampoco sería todo el problema, pues ofrecen otro tipo de servicios: informes, tablas, gráficos, tendencias... El punto entonces es: ¿por qué no aparecen otras instituciones que cumplan la función innovadora y propositiva que estas cumplieron hace décadas? A inicios del siglo XXI FLACSO-Ecuador muestra notoriamente mayor vitalidad que FLACSO Chile y se asocia al pensamiento indígena y del “buen vivir”, de bastante impacto más allá de nuestra región, sobre todo en Europa Occidental. ¿Quizás se esté midiendo mal el impacto y se utiliza un criterio demasiado sesentista?

La emergencia de nuevos protagonismos intelectuales, sobre todo indígenas y en menor medida afrodescendientes, es el acontecimiento más importante de la intelectualidad suramericana a comienzos de siglo XXI. Sin duda existieron muchas voces anteriores desde Garcilaso Inca a Fausto Reinaga, pasando por tantos discutidos si eran propiamente indígenas o apenas indigenistas. Este fenómeno viene unido a otro que es más de sensibilidad y que marca también los inicios del XXI: el crecimiento de una indianidad entre amplios sectores de las sociedades, especialmente jóvenes. Quiero decir, el ascenso de una auto-identificación india, que se expresa al identificarse con las causas de los pueblos indígenas, con sus vestuarios, comidas y medicinas, entre otras cosas. Es precisamente por esto que la denominación “latino” americana se hace obsoleta, sin menoscabo que siempre lo fue. La presencia de intelectualidades indígenas que apuntan a hacer presente el pensamiento emergido en el seno de los pueblos, mostrando variadas expresiones de nuestras voces, hace ridículo y hasta agresivo llamarles “latinas”.

### *III- Hipótesis explicativa acerca del escaso impacto internacional y propuestas*

Esto conduce a la siguiente hipótesis, afirmada por una parte en numerosas pruebas y, por otra, en el sentido común, entendiendo además, que se trata de un fenómeno complejo y sobre el cual inciden causas variadas y en diversos grados según situaciones específicas. Por ello no parece posible entregar una causa única y de un valor constante. Dicho esto, pienso que la causa principal es que no estamos elaborando ideas suficientemente innovadoras, interesantes y significativas para

diversas regiones del mundo. Es decir, la falta de impacto es un indicador de falta de innovación, relevancia, novedad, interés, renovación, importancia, originalidad, etc. Y reitero palabras muy cercanas revoloteando en torno a la idea, para no amarrarme a un solo concepto que sirva de pretexto a algunos para negarse a entender.

¿Por qué es importante el impacto internacional, la inserción y la potenciación? Pensar la inserción internacional no significa necesariamente pensar para la conquista, como ha sido tan frecuente para las intelectualidades del centro. Un desafío clave es conseguir presencia sin imaginar conquista, al menos no en el sentido fuerte. Quizás sí en el blando, como cuando se habla de conquistar mercados. La inserción internacional se considera por una parte un logro y por otra un desafío para diversos gremios: diplomacia, empresariado, exportadores, cámaras de comercio, universidades e instituciones educacionales y, por qué no, la propia comunidad académica. La vitalidad y valor de una intelectualidad se mide, entre otras cosas, por su capacidad de proyectar sus ideas más allá de su propio ecosistema. Este hecho no deriva únicamente de la propia intelectualidad, sino de varios otros factores, por ejemplo de los éxitos del o los países en que están ubicados los ecosistemas intelectuales, como también de las políticas estatales de proyección cultural. Los ecosistemas más brillantes pueden medirse por esa capacidad: Viena a comienzos de siglo xx es el caso paradigmático.

Entonces, junto con preguntarse por qué tenemos poco impacto en la intelectualidad global, es importante preguntarse por qué no estamos siendo capaces de generar ideas suficientemente interesantes, además de no ser capaces de circular lo poco que poseemos. ¿Qué es lo que nos falta? ¿Cómo cultivarlas? ¿Cómo provocarlas? ¿Cómo potenciarlas? ¿Qué operaciones de ingeniería eidética llevar a cabo para construirlas? ¿Cuáles fueron los ecosistemas intelectuales suramericanos más productivos en los largos 1960s y qué características tenían? ¿Qué ocurrió en la Viena de comienzos del xx que potenció a tal cantidad de figuras? ¿Cómo fue que la historiografía bengalí posibilitó el *subalternismo*? ¿Qué ha hecho París por 200 años y más, para potenciar y acoger a tal cantidad de genios? ¿Cómo fue que Argentina ganó 3 Nobel de ciencias en un periodo tan breve, y por qué dejó de ganarlos? ¿Cómo hizo Estados Unidos para atraer tantas figuras geniales? Y ¿qué podemos replicar de estos u otros casos exitosos, y cómo no replicar tantos más casos opuestos, donde se ahogó o espantó la inteligencia y la creatividad, de lo cual, en ocasiones, aprovecharon precisamente otros ecosistemas que las acogieron?

Pienso que tratar de responder a esto es uno de los principales desafíos para nuestros estudios eidéticos. Para este espacio disciplinar una de las principales preguntas es por qué o cómo es posible que existan ecosistemas más creativos y/o innovadores, y/o productivos, y/o no sé cómo decirlo. Para el caso surameri-

cano actual, apunto las siguientes contribuciones, que no son causas suficientes, ni todas siquiera necesarias: institucionalidad intelectual eficiente, capacidad de convocar y retener talentos, coincidencia de numerosos talentos que se *sinergicen* para el despegue, seguridad laboral, libertad de pensamiento-expresión en el sistema político y en la institucionalidad académica, políticas de proyección de la intelectualidad más allá de las fronteras, comunicación intelectual fluida con otros ecosistemas y con la sociedad, existencia de un clima social de alta emocionalidad —en el sentido de una sensibilidad exaltada y emotiva—, confianza-motivación (en ningún caso seguridad) que el quehacer intelectual se revertirá en acciones eficaces, desafíos desde la sociedad a la intelectualidad, independencia de pensamiento —en el sentido de no estar atado a ortodoxias—, irrupción de nuevas generaciones intelectuales no inhibidas por las mayores, coyunturas internacionales favorables —en el sentido de receptivas, apoyadoras y articuladoras—, existencia de un vacío de ideas en ciertos ámbitos; varias o todas las anteriores en un círculo virtuoso. Sea como fuere, y copio de un texto publicado ya hace unos años,

el freirismo fue un *boom* espetacular a cuatro años de su publicación, por ejemplo en Francia, *La educación como práctica de la libertad* se había editado ya 13 veces. Pasa con Freire algo similar a lo que ocurre con Gustavo Gutiérrez y su *Teología de la liberación*, obra maciza que es captada inmediatamente por el mercado intelectual internacional, editada y comentada por todas partes, y a lo que ocurre con *Dependencia y desarrollo* de Cardoso y Faletto. En cierta manera, la producción de Freire en Chile viene a falsear mi propia tesis. Freire fue un gran exportador de ideas que se formularon en el ecosistema intelectual chileno, en el riñón de los largos 60s, pero la producción chilena o en Chile no le sirvió para hacer hibridaciones. Sólo utilizó autores leídos y citados en Chile, pero no chilenos ni residentes. Fue principalmente la sensibilidad que se vivía, como ecosistema intelectual, lo que le motivó, pero no la producción generada en Chile (2010).

## *Freire como método 3*

Ya Freire señaló que la pedagogía es arte. Esto no hacía sido continuar una costumbre de la cultura educacional que asocia de hecho —más que de derecho— pedagogía con poesía. La comunidad educacional tiene una propensión declamatoria, retórica y poética a la que Paulo Freire no ha hecho más que profundizar y dar fundamento, con sus palestras, sus libros, y algunos publicados por Nita Freire, su esposa:

Pedagogía de los Sueños Posibles (2001), Pedagogía de la Autonomía (2010), Pedagogía del Compromiso: América Latina y la Educación Popular (2008), Pedagogía de la Solidaridad: América latina y la Educación Popular (2009). Y capítulos en libros como: Pedagogía de la Esperanza (1992), Pedagogía de la Indignación (2000), Ética y conocimiento en la transformación social (2001), Pedagogía de la Tolerancia (2004). (2011, 184).

Se trata de una línea de trabajo que puede decirse que culmina con el escrito de Antonia Darder sobre “pedagogía del amor” (2010), que sin duda no es lo mismo que la educación sentimental.

La pregunta por el éxito de Freire, debe estudiarse articuladamente entre el adentro y afuera de Suramérica; aunque no puede disolverse esa diferencia, pues varias pistas hacen pensar que las causas no son exactamente las mismas. La receptividad de la obra y la figura no es idéntica en la variedad de los ecosistemas. Una figura intelectual no es recibida en matemáticas del mismo modo que en pedagogía o en negocios. En temas de terapia el magnetismo personal es notoriamente más importante que en química, y en estudios de género, la militancia más importante que en oftalmología. La emotividad de Freire, su carácter bonachón, su modestia y simpatía, le hizo ganar con mayor facilidad adeptos a sus ideas. Pero ello no es lo único, Freire fue también altamente consecuente con su mensaje, que estaba marcado por una dimensión ético-política y ético-poética.

Freire unió conceptos felices y sonoros con alta emotividad. Su cercanía con el modelo del *gurú*, por aspecto y elocuencia, le permitió un relativamente fuerte impacto mediático. Freire resuena particularmente en el medio de educadores populares y escolares, gente de alta emotividad, que además tiende a presentar la educación como algo noble, elevado, importante y artístico. Ello entusiasma y

eleva el ego de un gremio que necesita de alta gratificación simbólica por lo que realiza, pues generalmente no puede aspirar a gratificación monetaria.

## *La escasez de nuevas generaciones con fuerte identidad intelectual*

Cierta mezquindad, la escasez de discipulado y la política del hacer sombra, han acentuado esta incapacidad de generar ideas nuevas, y una de las causas puede atribuirse a un gremialismo nacionalista mezquino, que inhibe la llegada de figuras extranjeras a los ecosistemas intelectuales de algunos lugares de Suramérica, argumentando la necesidad de defender los puestos de trabajo para quienes son oriundos del país. El propio gremio académico defiende sus plazas y sus pequeñas porciones de poder, y los gobiernos se libran de extranjeros peligrosos ya espantados desde otros lugares por sus indeseables comportamientos políticos, que no harían sino agitar las aguas estancadas. Si esta mezquindad es una causa, está lejos de ser la única.

Por cierto, la renovación eidética no podría imaginarse de manera idéntica que en los 1960s, y sobre todo no en Chile. Sería inimaginable contar con figuras de la estatura de Paulo Freire, Fernando H. Cardoso, André G. Frank y Roger Vekemans, viviendo en Santiago, entre tantas otras personas extranjeras en primer lugar, pero también chilenas (ver Devés, Pinedo y Sagredo 1999), que motivaban, agitaban y aportaban al pensamiento. Es cierto que estas figuras no eran cuando llegaron, lo que serían cuando salieron, y ya se ha asumido esa maravillosa (y escribo bien, “maravillosa”) capacidad del ecosistema santiaguino en ese momento, para hacerles florecer, -diciéndolo con una formulación que hibrida a Mao y Vicente Huidobro-. Esto ya se había anticipado en poco tiempo con Raúl Prebisch y Celso Furtado y, más de cien años antes, con Bello, Sarmiento y Alberdi, e incluso antes con Simón Rodríguez; y debe agregarse la ciudad de Valparaíso.

Figuras como Vekemans, Gino Germani y Florestan Fernandes potenciaron una pléyade de figuras que resaltaron posteriormente su memoria. Pero Vekemans tuvo muy poca obra; Florestan Fernandes, relativamente poca hasta 1965; en tanto que Germani, una obra profusa y una actividad impresionante que superó a sus discípulos. Que haya habido otros grandes potenciadores como ellos, puede ser parcialmente verdadero. Lo que interesa destacar es que más allá de su propia obra, su significación está dada —especialmente Vekemans y Florestan— por la pléyade de sus discípulos y el gran reconocimiento internacional de que gozaron

estos últimos. ¿Por qué sus propios discípulos no reprodujeron, por qué las instituciones que estos fundaron no impulsaron inercia y sinergia suficiente para seguir produciendo un discipulado de tal estatura? ¿Deberíamos llamarles “figuras intelectuales de enclave”, puesto que no generaban un desarrollo amplio de la intelectualidad regional, quedando restringidos a ciertos ámbitos muy reducidos y creando instancias que se apagaban una vez que menguaba su estrella? ¿Se producen grandes cumbres y medianía sin una meseta de altura que mantenga un pensamiento creativo e innovador a lo largo de las décadas? ¿Por qué Fernando Henrique carece de discípulos? ¿Por qué Theotonio dos Santos y Ruy M. Marini no los han tenido y Leopoldo Zea no los tuvo de su estatura en México, o tan escasos? Más han sonado los de Octavio Paz. ¿Por qué Tomás Moulian no los tiene de su propio nivel, por qué Manuel Antonio Garretón tampoco, siendo tanto más que Vekemans, que les potenció a ellos y a tantas otras personas? Y me refiero al discipulado directo propiamente tal y no a la inspiración intelectual, que muchas veces se ejerce a distancia sin que medie contacto alguno entre la figura inspiradora y la inspirada. Sin embargo, tiendo a pensar que un discipulado directo probablemente quiere mayor atención generosa, y aunque la genialidad sea menor.

Vaya en descargo de las grandes figuras, quienes frecuentemente se hallan poseídas por un *pathos* entre ensimismado, auto-centrado y algo obsesivo —¿incluso con gotas de Asperger?— que tanto les permite pensar con originalidad, como desfavorece las relaciones humanas fluidas y la capacidad de ocuparse del discipulado. La cordialidad de Arturo Andrés Roig fue una excepción que debe notarse, y al parecer también lo fue la cordialidad de Freire, a quien no conocí personalmente.

## *Teoría de la circulación*

Muchas teorías se han simplificado para rebatirlas y la *dependentista* también, donde dependencia intelectual o cultural significaría, en el mejor de los casos, copia y repetición de lo realizado en los centros y, en el peor, algo así como compra o cooptación de las intelectualidades periféricas por las grandes metrópolis letradas del centro (ver las propuestas de Jajamovich 2013). Quienes más la han simplificado, como suele ocurrir, son quienes la han criticado, asumiendo sus versiones más pedestres. No es menos cierto, que elaborar y manejar una teoría de la circulación global es mejor, especialmente si nos asumimos como parte de la inmensa cuenca del Pacífico, aunque ello tampoco garantice una buena gestión de los cambios que desearíamos.

Una cuestión decisiva es que la circulación (incluida la circulación de las ideas) demanda energía y genera contaminación-calentamiento (que hoy es una sola cosa), por una parte; por otra, que la circulación más allá de ciertos niveles aumenta el *stress*, haciéndose insopportable para la salud de los seres humanos. Es verdad que la inteligencia artificial supera con mucho las capacidades de la inteligencia de los seres vivos e incluso de los seres humanos, pero continúan existiendo ámbitos decisivos (por ahora, al menos) donde las operaciones deben ser hechas por inteligencias humanas que poseen capacidades relativamente bajas de gestión y procesamiento de la información. Por lo demás, a mayor aceleración del proceso circulacionista, mayores serán las desigualdades en la capacidad de gestión y procesamiento. Si transmitir en la actualidad una unidad de información de un extremo al otro del planeta, e incluso a plataformas espaciales, es notoriamente más barato que antes, hoy en día la humanidad gasta en circulación de la información mucho más que antes, y al planeta le “cuesta más caro”. La imprenta, la tinta, el papel y los cueros de carneros con que se forraban los volúmenes de Gutenberg eran rápidamente biodegradables. No ocurre lo mismo con muchos componentes de la chatarra espacial, de las baterías, computadores, celulares, *tablets* y demás parafernalia.

Las condiciones para que exista una mejor circulación de la información requiere de una amplísima gama de medios que lo permitan: plataformas espaciales, grandes empresas multinacionales, programas de Estados y programas de informática, satélites, antenas, producción de metales y fibra, empresas de seguridad, “oficinas de inteligencia” y tendidos eléctricos con sus cables, torres, transformadores, caminos, para centrales productoras de energía. No se reduzca la circulación a dos portátiles que se comunican inocentemente para decir “Te amo”, durante los primeros segundos del 14 de febrero, sino a la inmensa red de instancias articuladas, a veces perversamente, que son necesarias para ello. Si en un sentido la circulación de las ideas ambientalistas no puede ponerse al mismo nivel que la circulación de combustibles fósiles en los macro-tanques que chorrean los océanos, o de residuos nucleares en barcos tripulados por mercenarios de compañías fantasmas, en otro sentido sí, porque no debe imaginarse —como lo asumen los ingenuos promotores de la modernidad— que la luz del pensamiento iluminaría como un sol de invierno —bello pero que no calienta, y por tanto sin costo ambiental— la mayoría de edad de la humanidad.

Basten estas breves palabras. No es este el lugar indicado para un desarrollo exhaustivo de estas teorías, sino apenas un lugar donde poner en alerta sobre una de las múltiples relaciones entre lo eidético y lo no eidético.

## *Freire como método 4: redes, conexiones y más*

Lo principal del impacto de Freire se debe a que sus ideas parecieron muy interesantes a mucha gente, y a gente importante, posiblemente —y ello no me parece completamente claro—, sus elaboraciones eidéticas permitían, más que otras, conectar ideas, ofrecer posibilidades de elaboraciones, hibridaciones eidéticas. ¿Qué han sido capaces de hacer otras personas con Freire como materia prima? La mayor fuerza de los estudios eidéticos se expresa aquí. Responder a la pregunta: qué tiene esa materia prima o ese producto Freire que ha permitido ser aprovechado, reelaborado por tantos y en lugares tan diversos. ¿Existe aquí alguna clave? ¿Qué significa esto? Por una parte, significa que es publicado, que es traducido, que es invitado. Es invitado a Harvard, sale de Chile, que es pequeño escenario. Freire migra hacia el centro, y desde el centro su proyección hacia las periferias se hace notoriamente mayor. No es comparable el ICIRA de Chile con Harvard ni con el Consejo Mundial de Iglesias, son organismos que tanto por sus recursos económicos, por su gestión internacional, y como caja de resonancia de ideas, no guardan comparación para su proyección global.

Por otra parte, que se van generando muchas nuevas ideas a partir de Freire. No es posible imaginar en un amplio mundo en un largo plazo, lo que ocurrirá con las ideas. Las carambolas de vuelos de mariposas y narices más o menos cortas nos desplazan hacia la completa incertidumbre. El caso más conocido y paradigmático es el sistema binario o diádico de G. Leibniz. Por lo demás, era imposible predecir lo que harían con eso G. Boole y C. Shannon. Ramificaciones hacia el teatro, como la de Augusto Boal con su *Teatro de los Oprimidos*, que ha tenido impactos en trabajos con comunidades de base, uniendo pedagogía y actuación; o hacia la terapia familiar, como lo que ha elaborado Taimalieutu Kiwi Tamasese (2014) en Nueva Zelanda.

Para el caso es muy relevante la aparición de una trayectoria de freirismo en ecosistemas intelectuales anglófonos, los con mayor capacidad articuladora del mundo. A lo que interesa a este breve ensayo, debe destacarse cómo en inglés se ha construido una red y trayectoria freiriana desde la izquierda *usamericana* y más. Es muy interesante rastrear, a través de la página dedicada a Paulo Freire de *Wikipedia* en inglés, las conexiones entre figuras, instituciones, ciudades y países:

Freire's major exponents in North America are Henry Giroux, Peter McLaren, Donald Macedo, Antonia Darder, Joe L. Kincheloe, Carlos Alber-

to Torres, Ira Shor, and Shirley R. Steinberg. One of McLaren's edited texts, *Paulo Freire: A Critical Encounter*, expounds upon Freire's impact in the field of critical pedagogy. McLaren has also provided a comparative study concerning Paulo Freire and the Argentinian revolutionary icon Che Guevara ([https://en.wikipedia.org/wiki/Paulo\\_Freire](https://en.wikipedia.org/wiki/Paulo_Freire), acceso junio 2018).

Ello permite detectar, además, numerosas derivas y derivaciones del pensamiento de Freire, relacionándolo con entidades y trayectorias eidéticas como, por ejemplo —entre tantas otras—, las obras de Francisco Varela y Ernesto Guevara. Más aún, las mismas combinaciones eidéticas que permite o que favorece su obra, más que otras quizás, potencian la difusión de su pensamiento y su figura. Por cierto, estas redes, instituciones y relaboraciones eidéticas se interconectan con la producción sobre Freire en otras lenguas, y obviamente en portugués. Las conexiones entre Carlos Alberto Torres (2005), quien se ha desempeñado en la U. de California, y Moacir Gadotti (2003) en la U. de Sao Paulo, son ejemplo de las proyecciones y reelaboraciones que va permitiendo u ofreciendo Paulo Freire.

#### *IV- Apertura ¿habría alguna clave para solución?*

El escaso impacto intelectual de Suramérica en el mundo a comienzos del siglo XXI, muy probablemente algún día se revertirá, según los vaivenes de la historia. Pero se trata de no dejar el asunto librado al caprichoso azar, especialmente cuando es presumible que esté expresando carencias más o menos profundas en nuestro propio quehacer. Si, como ha dicho el propio Freire, pensar y estudiar “no es un acto de consumir ideas, sino de crearlas y re-crearlas”, entonces ser capaces de ir más allá de un inmovilizante “contextus ex machina” parece decisivo, tanto para entender como para movilizar el quehacer de la intelectualidad suramericana.

Se han apuntado varias condiciones que contribuirían a una dialéctica del bien-pensar. ¿Podría agregarse algo más a la hora de articular un círculo que las *sinergice*? Esta cuestión puede afinarse más en un sentido, un círculo virtuoso potenciado desde la agencia de las propias profesiones del conocimiento, mejor que desde los poderes del Estado. Una reflexión que enfrentara el problema con más perspectiva o larga duración podría llevar el asunto hacia una causa como la falta de creatividad. Sin duda es una manera más comprensiva de tratar el asunto, sin embargo no tendría particular relevancia en este caso, salvo que se elaborara una

hipótesis respecto a que la educación en la que se formaron las intelectualidades que pensaron antes de los 1980 (por poner una fecha) potenciaba la creatividad de manera claramente mayor a quienes hemos pensado luego de esa fecha.

Es muy probable que el reventón de creatividad de los 1960s no sea replicable. Sin embargo, existen ecosistemas en la región que -aunque en grado menor- han continuado creando y recreando su pensamiento para darle vigencia y/o validez. Escudarse en lo irrepetible de las coyunturas sería como negarse a pensar, y aunque debe asumirse que se producen coyunturas muy específicas y otras no repetibles a voluntad, por esto mismo es necesario focalizarse en aquellas que parece posible trabajar de forma programada, y es lo que hacen los organismos de financiamiento a la investigación y las universidades. Claro, su objetivo no es el impacto internacional, sino más bien del aumento de producción-productividad a nivel interno, aunque según mucha gente esta misma labor termina por ser contraproducente, ahogando, sin querer-queriendo, lo que pretenden despertar.

El desafío a las propias comunidades intelectuales, a las redes y las instituciones de organización y fomento de la investigación es clave para abordar aquellas dimensiones que son razonablemente manejables. Y en este caso, tener en cuenta una cuestión decisiva: la necesidad de responder a los desafíos de las amplias sociedades del mundo sur-periférico y de todas las causas libertarias. Huevo de Colón o nudo gordiano, las identidades intelectuales deben imaginarse de otra manera, porque entre las gravitaciones de la cuenca del Pacífico nos sentiremos diferentes. Nuestra manera de sentirnos en la ancha y relativamente ajena cuenca del Pacífico no puede paragonarse a nuestro sentimiento suramericano, que, en comparación, pasa a ser algo así como un terruño conocido y familiar. Cuánto más familiar Colombia que Filipinas, o Brasil que Indonesia, México que China, o Chile que Papúa. Un escenario mayor y tanto más desconocido, con fuerzas diferentes probablemente, y con niveles de exigencia que nos apocarán más o nos permitirán dar saltos, y en todo caso nos sacarán del marasmo de añoranzas europeas.

En Chile se ha producido ya la nueva irrupción juvenil, creciendo desde los primeros años del siglo y rematando durante la segunda década. Esta irrupción juvenil no ha venido, sin embargo, acompañada de un movimiento intelectual suficientemente fuerte, o al menos aún no se lo reconoce. Esto debe asociarse, sin embargo, al vasto movimiento de reconocimiento indígena y de nuevas modulaciones corporales y afectivas que se vienen haciendo sentir desde mucho antes. Si no se percibe acompañada de una intelectualidad con obras suficientemente macizas e innovadoras, probablemente, es, en parte, porque se trata de un movimiento nacional, sin suficiente proyección internacional, que le asocie voluntades y voces que lo expresen más globalmente. A diferencia de lo que ocurrió con la irrupción de fines de los 1960s, cuando residía en Chile tanta intelectualidad de

fuste, la irrupción juvenil fue causa y consecuencia de un movimiento internacional de renovación, con redes y fuerzas globales que ahora se manifiestan con menos fuerza y nitidez. Para este efecto, se echan de menos las coincidencias (y debates) entre comunistas, masones y jesuitas.

Siendo así, debe notarse, sin embargo, que el movimiento internacional de las nuevas intelectualidades indígenas y su emergencia, es completamente contemporáneo de la emergencia juvenil de la segunda década del siglo XXI, y que flamean revueltas las banderas indianistas, anti-extractivistas, autonomistas, anti-desarrollistas, ambientalistas, de nuevos géneros y amores-libres, de participaciones anti-sistémicas, de nuevas acracias y tantos asuntos que se van agitando y replanteando y volviéndose a repensarse y plantearse, en los ciclos de las décadas y los siglos. Este tema se relaciona muy estrechamente con una agenda intelectual para el Sur, que debe retomar varios de estos temas y varios otros que son específicos a la hora de potenciar una intelectualidad orgánica que, sin exclusiones, piense el Sur en el mundo. Tareas específicas de una agenda intelectual serían: la gestión de la circulación de las ideas Sur-Sur, la gestión de criterios de evaluación y prestigio, la creación de programas de estudios del Sur, la democratización de las intelectualidades del Sur, entre otras.

Un pensamiento sensato ha sacado a cientos de millones de personas de la pobreza, entre Bangladesh, Brasil, China, India, Indonesia, Sudáfrica y tantos países más, sin olvidar que muchos millones más siguen pasando pobrezas, postergaciones y hambrunas. De lo primero debemos alegrarnos. Ha aumentado el calentamiento global, de lo cual no debemos. Para el caso, el pensamiento sensato y de buenos resultados ha inhibido el grito de protesta de las ideas nuevas en nombre de un pragmatismo responsable que no somos capaces de superar.

Es destacable señalar que, en buena medida, la intelectualidad india está llenando con su brillo e innovación el lugar que ocupó el quehacer intelectual suramericano respecto del mundo periférico y de las intelectualidades del centro interesadas por estas regiones. Sería muy interesante estudiar el despliegue global de la intelectualidad india como método. Para refrendar esto, ofrezco un breve listado de figuras intelectuales que vienen ganando presencia a nivel global, desde las últimas décadas del XX, aunque algunas hayan fallecido: Gayatri Spivak, Amartya Sen, Jagdish Bhagwati, Homi Bhabha, Raman Siva Kumar, Sanjay Subrahmanyam, Bipan Chandra, Raghuram Rajan, Sugata Bose, Aijaz Ahmad, Arjun Appadurai, Arundhati Roy, Ashis Nandy, Claude Alvares, Dipesh Chakrabarty, Fareed Zakaria, Partha Chatterjee, Ranajit Guha, Sudhir Kakar, Vandana Shiva.

## Bibliografía

Darder, Antonia (2010), *Reinventando a Paulo Freire, una pedagogía del amor*, Diálogos, Madrid.

Devés, Eduardo, y Kozel, Andrés (2017), *Estudios Eidéticos. Una conversación desde el sur, sobre la vida de las ideas y la reconfiguración de un espacio disciplinar*, Teseo, Buenos Aires [https://www.academia.edu/36375188/2018\\_Estudios-eid%C3%A9ticos](https://www.academia.edu/36375188/2018_Estudios-eid%C3%A9ticos)

Devés, Eduardo (2014), “Ecosistema intelectual Santiago de Chile 1968-1972 intento de teorización y ejemplo empírico” en [https://www.academia.edu/36375127/2014\\_Ecosistema\\_intelectual\\_Santiago\\_de\\_Chile\\_1968-1972\\_intento\\_de\\_teorizaci%C3%B3n\\_y\\_ejemplo\\_emp%C3%ADrico](https://www.academia.edu/36375127/2014_Ecosistema_intelectual_Santiago_de_Chile_1968-1972_intento_de_teorizaci%C3%B3n_y_ejemplo_emp%C3%ADrico)

Devés, Eduardo (2010), “Pensamiento social-cristiano y circulación de las ideas. Redes a través de las cuales se importaron y se exportaron las ideas durante los largos 1960s en Chile”, Revista *Historia Questões e debates*, nº 53, jul-diciembre, UFPR; [https://www.academia.edu/36596706/2010\\_pensamiento\\_social\\_cristiano\\_y\\_circulaci%C3%B3n\\_de\\_las\\_ideas](https://www.academia.edu/36596706/2010_pensamiento_social_cristiano_y_circulaci%C3%B3n_de_las_ideas)

Devés, Eduardo, Pinedo, Javier, y Sagredo, Rafael (1999), *El Pensamiento chileno en el siglo XX*, FCE, IPGH, SGGCH, México.

Freire, Nita (2011), “Pedagogía del Oprimido’ 40 años después” en *Revista internacional sobre investigación en educación global y para el desarrollo*, Nº 0, en <http://educacionglobalresearch.net/wp-content/uploads/12-Comentario-Nita-Freire.pdf>.

Freire, Paulo (2002), *Pedagogía de la esperanza*, Siglo xxi, México, Argentina, 5<sup>a</sup> edic.

Gadotti, Moacir (2003), *Historia de las ideas pedagógicas*, Siglo xxi, México, Argentina.

Jajamovich, Guillermo (2013), “Miradas sobre intercambios internacionales y circulación internacional de ideas y modelos urbanos” en *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 10, Nº 22, mayo-agosto, 2013, pp. 91-III.

Jimeno, Miryam (2002), “La vocación crítica de la antropología latinoamericana” en *Máguaré*, N°. 18, U. Nacional de Colombia, Bogotá.

Laclau, Ernesto (2005), *La razón populista*, FCE, Buenos Aires.

Martuccelli, Danilo (2014), *Sociologías de la modernidad*, Lom, Santiago de Chile.

Morandé, Pedro (1984), *Cultura y modernización en América Latina*, Cuadernos del Instituto de Sociología, U. Católica de Chile, Santiago de Chile.

Regenvanu, John (2004), *From Village to Nation: an Autobiography*, Institute of Pacific Studies and Emaulus Campus. U. of the South Pacific, Suva [https://books.google.cl/books?id=oWEeyDxeE9gC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=o#v=onepage&q&f=false](https://books.google.cl/books?id=oWEeyDxeE9gC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=o#v=onepage&q&f=false)

Tamasese, Taimalieutu Kiwi (2014), “Freire at the flaxroots: analysis and action in Aotearoa” en <http://awea.org.nz/sites/awea.org.nz/files/Taimalieutu%20Kiwi%20Tamasese.pdf>

Torres, Carlos Alberto (2005), *La Praxis Educativa y la Educación Cultural Liberadora de Paulo Freire*, Xátiva, Institute Paulo Freire D’Espanya, Valencia.

Valenzuela Fuenzalida, Álvaro (2002), “Gabriela Mistral y la reforma educacional de José Vasconcelos” en *Reencuentro*, N° 34, septiembre.

Vanhulst, Julien (2015), “El laberinto de los discursos del Buen vivir: entre Sumak Kawsay y Socialismo del siglo XXI”, revista *Polis*, N° 40.

# LA PRENSA PERIÓDICA: UN DECIR QUE ES MÁS QUE SU DECIR

*Carlos Ossandón B.\**

\* Doctor en Filosofía. Universidad de Gante, Bélgica.

*Lo que he intentado decir es que las prácticas artísticas no son políticas por los mensajes políticos que ellas transmiten, o por la manera en que ellas representan los movimientos políticos y sociales. Son políticas porque vuelven a poner en escena las posiciones y las fuerzas de los cuerpos en el espacio y en el tiempo, porque modifican el estatuto de la palabra, la relación entre lo decible y lo visible, entre lo visible y lo invisible*

Jacques Rancière

Sobre la prensa periódica han circulado distintos conceptos y aproximaciones. Para Nietzsche, por ejemplo, el periódico y su lectura son apenas un “medio específico de consuelo”, que disipa o adormece los estremecimientos o riesgos que supone una experiencia que, contrariamente a la periodística, remueve o se nutre de los grandes problemas de la existencia. Este “medio” sería abiertamente agresivo contra un espíritu que, en su “inactualidad”, no mantiene ninguna sintonía con las jergas, estéticas o articulaciones de un periodismo que, por naturaleza, domesticó el horror y empobrece la afección (Nietzsche, 2000: 57, 58, 175). A falta, entonces, de densidad cultural y existencial, la prensa, para Nietzsche, sería nada más que un “consuelo” como decíamos, apenas un sustituto de las “oraciones diarias” y de la igualmente diaria “visita a la cervecería” (Sánchez Pascual, 1994: 262, nota 5).

Una mirada más histórica, y sobre todo más política, desarrolla Jürgen Habermas, quien en su conocida *Historia y crítica de la opinión pública* va a concebir la prensa periódica —en el marco del llamado espacio público liberal-burgués— como un factor decisivo en la constitución del “público lector” moderno. Público que toma conciencia de su rol como competidor en el juego social y político, y que no es ciertamente asimilable a la idea de “clan”, en la medida que incluye en principio a todos aquellos privados que, teniendo la preparación suficiente, y mediante la información y el raciocinio, pueden “enseñorearse del mercado de objetos en discusión” (Habermas, 1994: 61, 75 y otras).

Para el investigador español Bernardino Hernando el periódico es, en un terreno ahora más acotado, un “nido de lenguajes”, de diversos sub-códigos y “lenguajes sectoriales” (Hernando, 1990: 44, 45), un “enjambre de usos lingüísticos” (143), que se relacionan de distinto modo con el llamado “lenguaje periodístico” (59): con la forma de presentación del material en un medio físico y con la compaginación u organización del periódico, todo lo cual es también —dice— “lenguaje” (74). Un “escenario de papel” (124) que, como bien comprobamos hoy, tiene su correlato o

duplicación en un “escenario virtual”, aparentemente menos jerarquizado, y cuyos vínculos y/o diferencias otros investigadores —no este articulista— se están encargando de precisar<sup>1</sup>.

Para Hernando lo que convierte al “lenguaje periodístico” en una “lengua especial” es “su carácter mixto y de producción colectiva” (75), cuestión que, como bien lo subraya, ha sido detenidamente examinado en su primer aspecto, en las distintas organizaciones y códigos concurrentes en la prensa periódica, por el semiólogo Eliseo Verón. Hernando se está refiriendo a un texto que podemos calificar de fundador en el marco de los estudios sobre comunicación en América Latina: se trata del artículo “Ideología y comunicación de masas; la semantización de la violencia política” publicado en 1969.

En un contexto que daba cuenta de ciertos atrasos o insuficiencias en el tratamiento del concepto de “ideología”, asociado estrechamente con representaciones o con una versión simplificada del althusserianismo (que la concebía como un sistema de representaciones deformadas o imaginarias sin apelar mayormente al tema de la subjetividad, factor este último importante en Althusser), Verón repone la pregunta relativa a los procesos de significación, a los distintos códigos que concurren a la construcción del mensaje en la prensa escrita. Nótese que la pregunta de Verón no es del todo ajena a unas perspectivas que, como las invariantes lógico-formales de Claude Lévi Strauss, la ampliación de las prácticas significantes en Roland Barthes o las *epistemes* en Foucault, están más pendientes de describir exterioridades, superficies textuales o relaciones entre los signos que de acceder a fundamentos últimos, a intenciones o a sujetos constituyentes. Reubicando o ampliando más bien los lugares donde se dan los procesos de producción social de sentidos, ya no instalados simplemente en las alturas, para Verón estos tienen que ver centralmente —en el texto que citamos— con los mecanismos de selección y combinación de signos y, más particularmente, con el modo como se relacionan las tres series visuales características del texto periodístico: la serie visual lingüística, la para-lingüística y la no-lingüística. Son las distintas ecuaciones que aquí se dan, la particular *gestalt* o combinación que suponemos no siempre igual de estas series o exterioridades visuales, las que habrá que atender en el análisis de la prensa periódica. Y esto porque es el cuerpo entero del periódico el que significa, y no tan solo el editorial o algunos de sus juicios más importantes. Volveremos a este “plus” en el decir que exhibe la prensa.

1 Cfr. Juan Ramón Fernández Gil, “Fuentes de análisis para el estudio de la prensa diaria”, p. 136. Y “Los medios digitales tienen más credibilidad que la prensa tradicional, según un estudio”, en 233grados.com

La prensa periódica ha sido definida también como “literatura bajo presión”: un tipo de escritura que bajo el efecto de distintas presiones (las del editor, las del tiempo, las del formato, las de la extensión, las del público lector o las del propio redactor-escritor) permite complejas combinaciones en ciertos casos; por ejemplo, en crónicas que se alimentan tanto de criterios periodísticos y factuales como literarios y subjetivos (Rotker, 1992). Para el puertorriqueño Julio Ramos, el periódico es aquella articulación que permite “pensar la ciudad” —y el país, agrega— como un espacio social coherente, desde una lógica paradójicamente fragmentaria (1989). En otra parte, y bajo un enfoque parecido, señalé que la prensa periódica se proyecta como un cierto “mapa” o campo visual y temporal, que suponía indispensible como instrumento de orientación en una ciudad cuya vida y “servicios” se hacían progresivamente más complejos a comienzos del siglo XX en Chile. Desde esta perspectiva, el periódico enseña una “diferencia específica” que no se disuelve ni es simple “reflejo” de una “realidad” que, supuestamente instalada a sus espaldas, lo determina sin más. Como todo “mapa” —salvo aquel imaginado por Jorge Luis Borges— no es ni se confunde con su territorio, lo que no significa que este se construya sobre el vacío o al modo de una creación divina *ex nihilo* (Ossandón, 2005). Es claro que en la función orientadora, en tanto que “mapa” o “brújula”, la prensa no juega hoy el rol preponderante que jugó en el pasado.

Por último, me han parecido innovadoras las variables que hace intervenir el profesor de la Universidad Finis Terrae Antoine Faure en su definición de la prensa, estableciendo en este punto vasos comunicantes con las investigaciones de Claudio Salinas y Hans Stange (2009). Lo que aquí se destaca es el subsuelo práctico o material que la sustenta. Sin atender exclusivamente adscripciones partidarias, esta perspectiva examina sistemas de trabajo, modos de fabricación de las noticias y, especialmente, técnicas de creación y control del tiempo y de sus aceleraciones (Faure, 2014). Una prensa menos concebida como conductora de opinión y más asociada a la administración de un tiempo sin tiempo, sin amaneceres, reducido a las velocidades de los acontecimientos del presente.

No tengo ciertamente la pretensión de ser exhaustivo en el dominio que desarollo. Menos aún, como señaló Petrarca, “cantar la alabanza de Roma”, cubriendo a la prensa periódica de elogios sobre su poder o importancia social<sup>2</sup>. Cualquiera que sea la opción que se tome en estas distintas aproximaciones a la prensa, me interesa recalcar que ella es algo más que un “medio”: el espacio sin más de las noticias o comentarios del día, o el escueto “goteo uniforme de tinta”, como señaló Stéphane Mallarmé, según lo recuerda Jacques Rancière, en una ya desusada

2 La referencia a Petrarca es de M. Foucault. Ver *Defender la sociedad*, p. 135.

figura o metáfora. No la concibo como la sombra desvanecida de una voluntad que desde fuera la proyecta íntegramente, ni ella sirve únicamente como cantera de donde extraer información; práctica hasta hace poco usual en no pocos historiadores que solían pasar por alto dimensiones más específicas de la prensa como tal<sup>3</sup>. Me parece que la prensa periódica es, antes que nada, un espacio (activo, cambiante, complejo) donde se da un proceso de “significación”; un espacio que por lo mismo construye y también descarta mundos, que define lo que hay que atender o prestar atención, y no obviamente mera superficie de proyección de unas realidades “naturalmente” dadas. En su momento representó, al decir de Mc. Luhan, un “cambio de escala, /de/ ritmo o patrones /.../ en los asuntos humanos” (1994: 30). Además, por sus espacios (no inertes ni en “grado cero”, diría Barthes) circulan, entre muchas otras cosas, unas escrituras, unas autoridades discursivas o unas “modalidades de enunciación”, que puede ser provechoso atender en su diversidad, pluralidad y vínculos con otras prácticas, si el propósito es identificar o precisar determinados modos de ser intelectual, por inestables que sean.

Es lo que he intentado hacer precisamente en mi libro *El crepúsculo de los sabios y la irrupción de los publicistas*, publicado en 1998. Mi propósito en ese texto fue examinar unas acciones o gestos que se dan en la prensa chilena del siglo XIX, buscando precisar allí tanto la figura del “sabio” decimonónico, aquel que como Andrés Bello mostró en *El Araucano* una acendrada voluntad institucional y fundadora, como la del llamado “publicista” (no entender *propagandista*). Una figura, esta última, que rompiendo la unidad entre escritura y construcción del Estado-nación, buscó en los espacios de la prensa liberal de la época arrojar información y, sobre todo, hacer circular “juicios” sobre asuntos de interés público, contribuyendo así a desarrollar un foro político activo, una “opinión pública”, ciertamente restringida o selectiva (Habermas).

No voy a cometer la imprudencia de dar actualidad sin más a esta figura o de lamentar su debilitamiento. Lo que sí me interesa destacar, aspecto que fue examinado en otro texto<sup>4</sup>, es el modo como en el contexto de constitución de un sistema comunicacional que ya se puede reconocer como moderno, desde la segunda mitad del XIX y más visiblemente aún desde inicios del XX en Chile, la mirada tiende naturalmente a desplazarse más hacia las narraciones que hacia los narradores, más hacia los formatos o el orden de los signos que hacia los autores o sujetos discursivos. Demás está decir que esta transformación no es nítida ni tampoco

3 Son cada vez más los (as) investigadores (as) que se exceptúan de lo que decimos: entre otras investigadoras, se puede mencionar a Marina Alvarado y su trabajo sobre las revistas literarias y a Claudia Montero y su trabajo sobre prensa de mujeres.

4 Carlos Ossandón B. / Eduardo Santa Cruz A., *El estallido de las formas* (2005).

supuso espacios y cortes tajantes o completamente diferenciados. Sin embargo, lo que se puede detectar como tendencia general es que las publicaciones periódicas irán exhibiendo un mayor peso expresivo o formal y se comprobarán importantes cambios en el propio dispositivo de enunciación. La revista *Zig-Zag* (1905-1964) es una buena prueba de lo que decimos. Los juegos entre el “decir” y el “mostrar”, las delimitaciones e intercambios entre estas dos formas elementales de representación, y la centralidad —por sobre las explicaciones— que toma en este magazin la fotografía (que opera como principal contenido), es lo que en este caso se puede subrayar. De aquí que la pregunta por las nuevas gramáticas, estéticas o principios de articulación de los dispositivos comunicacionales mismos se me hiciera cada vez más pertinente en una investigación que tenía un sello histórico muy marcado.

Me pregunto ahora, en unos muy distintos contextos o escenas comunicacionales, si el interrogante relativo a la capacidad enunciativa de los soportes mismos, concebidos ellos mismos como acontecimientos discursivos (singulares e históricos, claro está), conserva o no su vigencia.

La respuesta a este interrogante —como era de esperar— no es nítida. En parte sí, en parte no. El examen de la competencia enunciativa de la prensa o, más precisamente, de la capacidad de significación de sus estructuras y secciones, de sus superficies, centramientos, operaciones o velocidades, deja fuera no poco: por de pronto, esos distingos que estableció Verón entre las “condiciones de producción” o de generación, las “condiciones de reconocimiento” o de recepción, y también de “circulación” de los discursos: aspectos importantes, según su perspectiva, para identificar procesos de producción social de sentido (1993: 127 y otras)<sup>5</sup>. También aquellas “mediaciones” entre emisores y receptores, pletóricas de significación cultural y que, desde un punto de vista histórico, examinó Jesús Martín-Barbero (1991). Deja igualmente fuera las no menores transformaciones que ha experimentado la prensa y todo el sistema informativo en este último tiempo. Eduardo Santa Cruz ha ahondado en estas transformaciones, en los sorprendentes —podríamos decir— nuevos rasgos de un inédito ambiente mediático que reubica y resignifica el rol de la prensa. Con esto se refiere a las distintas caras que toma el ámbito informativo; a la existencia de unas redes comunicacionales o de unas plataformas mediáticas que incluyen interacciones de distinto tipo, procedencias o lenguajes; al fin, de las separaciones clásicas entre emisor-mensaje-receptor, como también a la coexistencia o simultaneidad de distintos soportes

5 Ver también María Laura Braga, en Victorino Zecchetto, coordinador, *Seis semiólogos en busca del lector*, p. 214.

y códigos. De acuerdo con este enfoque, el análisis de la prensa hoy no podría ser sino *relacional*, enfatizando no en lo que separa sino más bien en lo que une en la dispersión o en la fragmentación a usuarios y medios<sup>6</sup>.

Lo dicho no quiere decir, sin embargo, que haya que clausurar el interés más específico por las exterioridades de la prensa, dado que en este último plano hay unas singularidades, unos cambios y unas interacciones —como se acaba de indicar— que necesitan ser revisitados<sup>7</sup>. Este énfasis impone varios matices. Fuera de los ya mencionados, uno más: el periódico dice ciertamente más de lo que dice, pero en ese “más” hay que incluir también lo que se dice o se privilegia decir de distintas formas. Y esto, porque el plano que destaco significa tanto por separado como en vínculo con el decir mismo. Es lo que ha intentado probar precisamente una investigación reciente: me refiero a la investigación encabezada por Cristián Cabalín y otros (as) profesores (as) del ICEI (Instituto de la Comunicación e Imagen) de la Universidad de Chile, que en una de sus facetas examina el modo como las fotografías e imágenes de la sección reportajes de la prensa nacional construyen un “verosímil” que se integra a la modelización, contenidos y exclusiones de la agencia noticiosa (2016).

Sin menoscabo, entonces, de los diversos conjuntos intervenientes en el análisis de la prensa periódica, y como un modo de certificar una cierta autonomía —aunque, en verdad, solo relativa— del plano que destaco, no me parece un despropósito aceptar que este no se reduce o no es el reflejo directo de otras sistematicidades. De aquí se sigue la importancia que mantiene el “cuerpo” del periódico, más que un “fondo” o un “secreto” (una especie de “subtexto” que guiaría desde las sombras el “texto” o que esperaría ser develado por ese cuerpo), ya que son sus singulares condiciones de existencia, sus regularidades o irregularidades, sus dispersiones o focalizaciones, sus intensidades o descansos temporales, como también ciertamente las interacciones con otros espacios de comunicación, las que organizarían un cierto —digámoslo así— régimen de enunciabilidad y de politicidad<sup>8</sup>. En concordancia con estos factores, quizá más estructurales, forman igualmente parte constitutiva de este “cuerpo” aquellos recursos lingüísticos, visuales o retóricos específicos que, en conjunto con la madeja espacio-temporal, o por separado,

6 Entrevista realizada el 13 de octubre 2016. Sobre los cambios en los hábitos de informarse, el carácter “incidental” del consumo noticioso o formando parte de la sociabilidad en las redes, ver “El medio ya no es medio ni mensaje”, de Pablo Boczkowski / Eugenia Mitchelsteiny Mora Matassi.

7 En esta perspectiva es justo tener presente los trabajos de Lorenzo Vilches y, en particular, la fertilidad de las relaciones que establece, por ejemplo, entre la foto de prensa y el pie (1987).

8 Cfr. Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*. Y *Lecciones sobre la voluntad de saber*.

se integran también a este régimen, generando escenas, dramatizaciones, clasificaciones, normalizaciones o disciplinamientos de distinto tipo y espesor.

Puestos en esta perspectiva, se abre la pregunta respecto de la relación, intervención o mutua confluencia que se pudiese comprobar entre las formas y operaciones que articulan los soportes periodísticos, la jerarquización y heterogeneidad de sus códigos, y las formas, jerarquizaciones, operaciones y dispersiones que se dan en la sociedad. Más allá de una relación simple entre causa y efecto, la pregunta podría formularse así: ¿qué le hace la sociedad a la prensa periódica en el plano que destaca y qué le hace esta última a la sociedad, en particular a ese “común sensible” que examina Rancière: a unas distribuciones y exclusiones en los ámbitos del ver, decir, pensar o hacer? (2009) ¿Qué relaciones mantienen las estéticas, las temporalidades, las prosopografías y retóricas periodísticas, incluida su red de prácticas asociadas, con los distintos poderes, vivencias y sensibilidades de la sociedad? ¿De qué manera sus juegos o gramáticas inciden, intervienen, alternan o refuerzan el orden de las cosas? O, desde la perspectiva inversa, ¿cómo en dicho orden perviven a su modo, con sus más o sus menos, los aparentemente insignificantes órdenes, focalizaciones o descentramientos de la prensa?

¿Cómo o de qué manera —seguimos preguntando— la prensa periódica participa de esa inmediatez y aceleración del tiempo que parece afectar a la sociedad en su conjunto y que hoy se experimenta bastante más nítidamente en otros soportes o espacios comunicacionales? O, visto ahora desde el otro lado de la cara, desde una eventual desafección de la prensa, ¿en qué gesto o desplazamiento de su superficie se pudiese constatar, más allá del nivel declarativo o intencional, un desorden o una fractura en ese “común sensible” que mencioné recién?<sup>9</sup>.

Estas preguntas pudieran revisar, desde el ángulo específico de la prensa periódica, las relaciones siempre complejas entre exterioridad y sentido, entre *aisthesis* y significación, entre forma y experiencia, entre figuración del tiempo y vivencia, entre escritura, visualidad y “sensorium”. Ellas nos reconducen hacia cuestiones importantes, donde intervienen una diversidad de agentes, disposiciones y procedimientos, que no son ajenos ni a unos modos de organizar el mundo ni a unas maneras de modelizar las subjetividades. Es precisamente en el marco de unas relaciones que van y vienen, donde prensa y sociedad se miran o se devuelven las miradas, el espacio de intercambio o de eventual fricción que hace visible lo que he buscado defender en este artículo.

9 Cfr. Jacques Rancière, *El reparto de lo sensible. Y Política de la literatura*.

## Bibliografía

- Alvarado Cornejo, Marina, *Revistas culturales chilenas del siglo XIX (1842-1894): Historia de un proceso discontinuo*, Santiago de Chile, Universidad Católica Silva Henríquez, 2015.
- Barthes, Roland, *El grado cero de la escritura*, México, Siglo XXI, 2009.
- Boczkowski, Pablo / Mitchelstein, Eugenia / Matassi, Mora, “El medio ya no es medio ni mensaje”, en *Anfibia*, Universidad Nacional de San Martín, Web 15 septiembre 2016.
- Cabalín, Cristian (investigador responsable). Antezana, Lorena / Checa, Laureano / Lagos, Claudia / Montero, Loreto (co-investigadores/as), “Cuerpos de reportajes y pluralismo en la prensa chilena: contenidos, discursos e imágenes en la construcción de la esfera pública política”, CONICYT. Concurso Fondo de Estudios sobre el Pluralismo en el Sistema Informativo Nacional, 2016, Web 28 de octubre 2016.
- Faure, Antoine, “Des (-) órdenes periodísticos en una crisis revolucionaria. Crónicas del ser periodístico chileno durante la Unidad Popular (1970-1973)”, Tesis doctoral, Universidad de Grenoble, 2014.
- Fernández Gil, Juan Ramón, “Fuentes de análisis para el estudio de la prensa diaria”, *Anales de Documentación*, vol. 13, 2010, Web 20 octubre 2016.
- Foucault, Michel, *Defender la sociedad*, Argentina, FCE, 2014.
- \_\_\_\_\_, *Lecciones sobre la voluntad de saber*, Argentina, FCE, 2012.
- \_\_\_\_\_, *L'archéologie du savoir*, France, Gallimard, 2004.
- Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, G. Gili, 1994.
- Hernando, Bernardino M., *Lenguaje de la prensa*, Madrid, Eudema, Ediciones de la Universidad Complutense, 1990.

“Los medios digitales tienen más credibilidad que la prensa tradicional”, según un estudio”, en 233grados.com, 2014, Web 20 octubre 2016.

Martín-Barbero, Jesús, *De los medios a las mediaciones*, Barcelona, G. Gili, 1991.

Mc. Luhan, M., *Understanding Media (Comprender los medios de comunicación)*, España, Paidós, 1994.

Montero, Claudia, “La década del 30: un periodo politizado dentro de la historia de la prensa de mujeres en Chile”, Revista *Mapocho*, Santiago de Chile, n. 71, 2012.

Nietzsche, Friedrich, *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*, Barcelona, Tusquets, 2000.

Ossandón Buljevic, Carlos, *El crepúsculo de los sabios y la irrupción de los publicistas*, Chile, Lom-Arcis, 1998.

\_\_\_\_\_, “¿Hay un “impensado” en la relación entre periodismo y política?”, *Comunicación y medios*, n. 31, Universidad de Chile, 2015, Web 20 agosto 2016.

Ossandón B., Carlos / Santa Cruz A., Eduardo, *El estallido de las formas*, Santiago de Chile, Lom/Arcis, 2005.

Rancière, Jacques, *El reparto de lo sensible. Estética y política*, Santiago de Chile, Lom, 2009.

\_\_\_\_\_, *Política de la literatura*, Argentina, Libros del Zorzal, 2011.

Ramos, Julio, *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, México, FCE, 2003.

Rotker, Susana, *Fundación de una escritura. Las crónicas de José Martí*, Cuba, Casa de las Américas, 1992.

Salinas, Claudio / Stange, Hans, *Rutinas periodísticas. Discusión y trayectos teóricos sobre el concepto y su estudio en la prensa chilena*, Cuaderno de Trabajo, ICEI, Universidad de Chile, 2009.

Sánchez Pascual, Andrés (prologuista y traductor de Nietzsche), Friedrich Nietzsche. *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1994.

Verón, Eliseo, "Ideología y comunicación de masas: la semantización de la violencia política", Varios autores, *Lenguaje y comunicación social*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1969.

\_\_\_\_\_, *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*, Barcelona, Gedisa, 1993.

Vilches, Lorenzo, *Teoría de la imagen periodística*, Barcelona, Paidós, 1987.

Zecchetto, Victorino (coordinador), *Seis semiólogos en busca del lector. Saussure/Peirce/Barthes/Greimas/Eco/Verón*, Argentina, Ciccus / La Crujía, 1999.

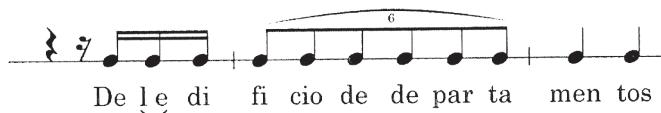


# EL CONCEPTO DE RITMO EN LA POESÍA DE DAVID ROSENMANN-TAUB

*Cristian Montes\**

\* Académico Universidad de Chile.

I.- La intención de estas páginas es concentrarse en uno de los aspectos que caracteriza el complejo trabajo escritural del poeta David Rosenmann-Taub, esto es, la configuración rítmica que este inscribe en sus versos y a partir de la cual posteriormente los lee<sup>1</sup>:



Lo que se propone aquí es que dicha práctica no responde únicamente a una motivación de carácter estructural, sino a una necesidad de potenciar el nivel de significación profunda del texto poético. El libro que se tendrá como referencia es *Quince*, cuya edición del año 2008 incorpora un CD con los poemas del libro, declamados por el mismo poeta.

El gesto de adscribir determinadas figuras rítmicas al discurso poético se inserta en el interés permanente del autor por la música y sus vínculos con la poesía. Como es sabido, además de poeta, Rosenmann-Taub es músico y pianista, por lo que su escritura transita de manera fluida entre el discurso poético y el musical, productivizándose así la interdependencia existente entre estos dos códigos artísticos. Cabe señalar que la vinculación entre poesía y música es un tema ampliamente abordado por la crítica artística y filosófica. A manera de ejemplo, son reveladores algunos planteamientos de George Steiner respecto al tema del origen de este mencionado vínculo:

La interpenetración de poesía y música es tan estrecha, que su origen es indivisible y por lo general está enraizado en mitos comunes. Aún hoy el vocabulario de la prosodia y de la forma poética, de la tonalidad y de la cadencia lingüística coinciden deliberadamente con el de la música. Desde Arión y Orfeo a Ezra Pound y John Berryman, el poeta hace canciones y canta palabras [...] De este tema inextinguible de las interacciones de la música con el lenguaje quiero abstraer un solo asunto: la idea de que la poesía lleva hacia la música, que se convierte en música cuando alcanza la intensidad máxima de su ser (Steiner 59-60).

1 Reproducción realizada con autorización de la Fundación Corda, n.y., 2013.

Una de las reflexiones más antiguas sobre el ritmo se encuentra en los escritos de Aristóxenos, filósofo de la escuela peripatética y teórico musical griego del siglo IV antes de Cristo. Bajo la tutela de Xenófilo, su maestro de música, Aristóxenos escribió dos tratados musicales: *Elementos de armonía* y *Elementos de la rítmica*, en los que plantea que el concepto de ritmo sugiere la correlatividad de dos ideas: fluido y límite, y la interacción de dos categorías fundamentales: *arsis* y *thesis*<sup>2</sup>. Inicialmente, dichas categorías remitían a la danza y al núcleo elemental del movimiento coreográfico: *arsis* aludía al momento de la elevación del pie, por lo tanto a un instante de tensión corporal, y *thesis* a la colocación del pie sobre el suelo, es decir, a un estado de momentáneo reposo. Posteriormente, estos conceptos fueron variando en su significación hasta llegar a designar en el siglo VI, con Marciano Capella y San Isidoro de Sevilla, elementos de altura e intensidad en la música y en la literatura<sup>3</sup>.

Reflexiones posteriores, ya en el siglo XX, permiten afirmar que el núcleo ársico-tético, para consumarse como ritmo, debe desplegarse en el tiempo y en secuencias de movimiento:

Arsis y Tesis constituyen así el núcleo elemental desde el cual se puede vivenciar una sensación de ritmo y, como el sentido de ese concepto implica la idea de movimiento o secuencia, debe verse solo en la reiteración del núcleo ársico-tético la posibilidad de la experiencia rítmica (Advis 19).

Se desprende de la cita anterior que la organización del ritmo no depende únicamente de los estímulos recibidos desde el objeto artístico, sino de la ordenación que el individuo realiza sobre ellos. La concreción estética se define, por lo mismo, en el juego que se genera entre la obra y el receptor, actividad que se expresa justamente en los sucesivos momentos de tensión y reposo mencionados (Langer 129).

Es en esta tradición y en esta línea de pensamiento donde se inscribe la reflexión de Rosenmann-Taub acerca del ritmo y su incidencia en el sonido y

2 Ver el libro *Historia de la Música I. La música en la cultura griega y romana*, Madrid, Ed. Turner, 1999, p. 39.

3 Según Marciano Capella: “*Arsis est elevatio, thesis depositio vocis ac remissio*” (citado por de Bruyer: *Historia de la Estética*, Madrid, BAC, 1963, tomo I, p. 466. Por su parte, Isidoro de Sevilla señalaba que: “*Arcis est vocis elevatio, id est initium; Thesis vocis positio, hoc est finis*” (citado por Quirós, *Elementos de rítmica musical*, Buenos Aires, Barry y Cía, 1955, p. 70).

la palabra. En la actualidad son varios los estudiosos de su obra que enfatizan esta interdependencia, como es el caso de Ina Salazar, quien afirma que “David Rosenmann-Taub concibe la poesía en tanto que sistema rítmico-lingüístico y también en tanto que red de relaciones” (70), de Juanita Cifuentes, que propone que “Los poemas de *País Más Allá* son partituras poéticas. La palabra, la respiración y el silencio, tienen un sentido gráfico, musical y estético” (108), y especialmente Érika Martínez, quien postula que:

Puede decirse que en *Cortejo y Epinicio* Rosenmann-Taub inaugura ciertas constantes: la concepción del sonido como inmanencia de las palabras y el trabajo obsesivo con sus posibilidades, la búsqueda de significaciones forzadas que transformen al poema en un objeto insólito, el silencio y la opacidad como síntomas de la errancia sin sentido del hombre y del universo (78-79).

Por su parte, Rosenmann-Taub sostiene que tanto el ritmo musical como el de la poesía son expresiones de una determinada unidad rítmica mayor inscrita en toda modalidad de existencia, la que abarca desde los complejos fenómenos de la naturaleza hasta el movimiento del corazón. El ser humano se integra a ese ritmo antes de nacer, y antes, incluso, de tomar conciencia de que este existe. Coincide aquí con Octavio Paz, quien define al ritmo no solo como un tipo de medida, sino como una visión de mundo:

Calendarios, moral, política, técnica, artes, filosofías, todo, en fin, lo que llamamos cultura hunde sus raíces en el ritmo. Él es la fuente de todas nuestras creaciones [...] Cuando el ritmo se despliega frente a nosotros, algo pasa con él: nosotros mismos. En el ritmo hay un “ir hacia”, que sólo puede ser elucidado si, al mismo tiempo, se elucida qué somos nosotros mismos (74-78).

Ir hacia uno mismo implica y a la vez posibilita el flujo vinculante que liga los ámbitos intelectual y emocional en un ritmo del cual se nutre el acto de creación artística. Ello implica que el poeta no debe desligar el intelecto de la emoción, sino permitir que cada una de estas dimensiones trabaje productivamente en y desde la otra. En este sentido, el proponer el andamiaje rítmico de los textos no puede entenderse como un ejercicio unilateralmente cerebral de Rosenmann-Taub, sino como una forma de armonizar ambas categorías del suceder psíquico. Esta misma percepción acerca del

acto creativo es la que Daniel Barenboim valora al referirse a la manera de concebir la música de Edward Said. En su prólogo al libro *Música al límite* —donde se recogen diversos ensayos de Said sobre música— Barenboim señala que

Como músico, sabía y creía, como yo, que la lógica es indisociable de la intuición, como el pensamiento racional lo es de la emoción [...] De hecho si estos elementos se separan, no nos queda la música, sino una colección de sonidos (14).

Rosenmann-Taub considera, al igual que Said y Barenboim, que en toda obra de arte mayor son siempre superadas estas categorías abstractas, ya que el pensamiento no contradice al sentimiento, sino que garantiza su comprensibilidad y comunicabilidad. En su caso, además, tal forma de alteridad requiere la ligazón natural entre el código de la palabra y el de la música, a través de la asignación del ritmo. Solo así podrá llegarse a emular lo que el mismo Rosenmann-Taub define como el alma humana:

La poesía se acerca a la música por una prosodia cuyas raíces se hunden en el alma humana, más allá de lo que ninguna teoría clásica lo indica la frase poética puede imitar la línea horizontal, la línea recta ascendente, la línea recta descendente, puede describir una espiral, una parábola o el zigzag, representando una serie de ángulos superpuestos, puede expresar toda sensación de vida o de amargura, de beatitud o de horror por el acoplamiento de tal sustantivo con tal adjetivo, análogo o contrario (Berguer 8).

A esa prosodia intenta acceder Rosenmann-Taub con la incorporación del ritmo, del sonido y de un particular uso de la voz, elementos que en su conjunto articulan el sentido al intelecto y la emoción<sup>4</sup>. Al mismo tiempo, el poeta entiende al ritmo como una interacción entre el texto y su correspondiente interpretación, puesto que todo poema es una partitura que se activa en el proceso de la lectura:

4 En relación a esto mismo, Richard Wagner afirmaba que: “Si la poesía le proporciona a la música su serie significativa de palabras inequívocas, la música devuelve a esta serie ordenada de sonidos de lengua en forma de melodía dirigida directamente al sentimiento, certamente justificado y completo”. Citado por Lewis Rowell en *Introducción a la filosofía de la música* (126).

No puedo entender un poema que no tenga su partitura, porque la sustancia rítmica es esencial para el contexto [...] La mayor parte de la música que conozco, la escucho con la partitura para no depender del intérprete. Un poema es una partitura<sup>5</sup>.

Se sugiere de esta forma que cada poema despliega su propio diseño rítmico, lo cual exige del receptor una particular adecuación a este. La libertad interpretativa del poema-partitura viene a ser, entonces, una libertad condicionada y sujeta a determinadas restricciones<sup>6</sup>. Este fenómeno ha sido tema de reflexión para Umberto Eco, quien considera que incluso en una partitura como el *Klavierstück XI* de Karlheins Stockhausen —donde el intérprete se encuentra ante líneas geométricas, señales de diversos tipos, grupos de notas con distintas velocidades, frases musicales separadas unas de otras, cifras y pocos elementos de una partitura convencional— igualmente esos signos pertenecen a un cifrado que, a pesar de la libertad interpretativa que se le otorga al ejecutante (por ejemplo el poder comenzar en cualquier punto de la partitura e ir hacia cualquier otro signo musical), hay igualmente una instancia reguladora que orienta de alguna forma la ejecución, neutralizando las posibilidades de un desbande interpretativo: “Sin embargo los grupos (de notas) son los que allí aparecen y no otros; el autor, al ponerlos, ha orientado implícitamente y determinado la libertad del intérprete” (161).

Pertinente también, al respecto, es el postulado de Michel Rifatterre que señala que “el texto es un código limitativo y prescriptivo. Ya que es ejecución de una partitura, la enunciación del texto no es libre, más bien libertad y no libertad de interpretación se codifican en el enunciado” (11). Rosenmann-Taub coincide con este planteamiento al analizar el comportamiento de un intérprete al momento de asumir una partitura:

¿Libertad del intérprete en la música? Esto se debe a la incapacidad de entender el contexto. Si se lo entiende, no se trata de libertad, sino

5 “Apartado de todo, lejos del mundo”. Entrevista realizada por Lautaro Ortiz, en Cervantes virtual, 2002. Disponible en [www.poesia.com](http://www.poesia.com)

6 “Sabemos que la interpretación musical deja un espectro de libertad al intérprete, pero está sujeta a reglas. Rosenmann-Taub también establece las propias. Los silencios en el corte de los versos tienen una extensión, los que separan las estrofas, otra. Al interior del verso, la pausa de una coma es distinta a la de los dos puntos o a la del guión, la regularidad de los acentos, las reiteraciones paralelas, la métrica impecable” (Solari 3).

de exactitud del intérprete. ¿La fiesta de un verdadero intérprete? Su oportuna esclavitud (Tapia 2008: 20).

Se desprende de lo anterior que ser consecuente con lo que se quiere decir exige complementar los versos con figuras rítmicas que se adecuen a un determinado registro expresivo. De esta forma las unidades lingüísticas y el ritmo portado por ellas podrán alcanzar la coherencia esperada y el poema logrará aquilatarse a nivel semántico, gracias al ropaje rítmico que lo cobija y sostiene<sup>7</sup>.

Cabe aclarar que una estrategia constructiva como esta no reproduce, pero tampoco tergiversa ni deforma el diseño natural de acentuación de las sílabas de los versos. Lo que hace es articular ese esquema natural a un ritmo compuesto por las figuras clásicas del código musical occidental. Tales unidades, como la redonda, la blanca, la corchea y la semicorchea, con sus correspondientes silencios, constituyen la nomenclatura rítmica que Rosenmann-Taub imbrica con las distribuciones silábicas que conforman los monemas, morfemas y demás entidades lingüísticas. Es necesario, por ello, distinguir adecuadamente, a continuación, entre las nociones de metro y ritmo.

Según Aaron Copland: “no existe únicamente el ritmo surgido de las acentuaciones y no acentuación de los versos, sino que existe un sentido más complejo y para eso hay que diferenciar el metro del ritmo” (37). Copland enfatiza que cuando se escancia un verso en sus sílabas se está midiendo simplemente sus unidades métricas, al igual que lo que sucede cuando se dividen las notas musicales en valores distribuidos regularmente. Sin embargo, en ninguno de las dos situaciones se alcanza todavía el ritmo de la frase, pues el sentido rítmico se obtiene solamente cuando se acentúan las notas de acuerdo con el sentido musical de dicha frase. Así como el valor de la acentuación entre los elementos expresivos del lenguaje es relevante, pues le otorga significado a la frase, así también el ritmo musical depende de la relación entre la duración de los sonidos (37).

En consecuencia, puede sostenerse que al declamar los versos según un determinado patrón rítmico, Rosenmann-Taub desarrolla un tipo de fraseo acorde a lo que se desea revelar de los enunciados. Por fraseo se entiende aquí el arte de matizar y hacer inteligible el discurso musical, poniendo de relieve sus divisiones y silencios.

7 “Tal vez las experiencias posteriores de Rosenmann-Taub hayan buscado en las relaciones con la música otra posibilidad de acentuar la corporeidad o aspecto físico o fónico del lenguaje, liberado de su función referencial: con eso tendrían que ver la sonoridad y el ritmo en tanto que contribuyan a la opacidad del texto que constituye el poema” (Fernández 122).

El acto de frasear posee un componente teatral que implica no solo comprender lo que se dice, sino también generar las condiciones para que el texto partitura sea recibido de determinada manera. Es interesante advertir cómo en algunos de los poemas leídos por Rosenmann-Taub, tanto las modulaciones sonoras, la entonación, el timbre y el fraseo utilizado, refuerzan el aspecto teatral de la declamación de los versos. La figuración musical se expresa así en una voz que otorga significado a los versos a partir del registro sonoro y a una especial forma de leer que, remite, en algunos aspectos, a la tradición del canto sinágoral<sup>8</sup>:

Las palabras en su fluir articulan así una forma de partitura musical en la que las acentuaciones indican con precisión rigurosa la medida rítmica de los versos. Dicha inscripción reactualiza a su modo esta práctica de los *te’amin* hebraicos, puesto que su intención no es diseñar una textura melódica, al modo de los futuros neumas del canto gregoriano, sino señalar y enfatizar la incidencia y operatividad del ritmo (Campos 528).

Otro aspecto fundamental del proceso de declamación del poema partitura es la dinámica pendular entre sonido y silencio. El despliegue de palabras, figuras rítmicas y las formas en que estas se organizan, hacen que la categoría del silencio adquiera el mismo nivel de significación que la palabra declamada. Silencios de semicorchea, de corchea, de negra, de blanca y de redonda, devienen entidades fundamentales para incidir en el aspecto rítmico, pero también para generar diversas atmósferas sugerentes de expectativas y tensiones que se producen entre los enunciados y el ritmo del texto partitura.

Es necesario destacar que la categoría del silencio es fundamental al interior del discurso musical. Por tal razón, no puede caerse en el descuido de no respetar su duración. Un ejemplo paradigmático y pedagógico al respecto, destinado a enfatizar la importancia del silencio como elemento de significación fundamental del discurso musical es la composición *Cuatro minutos y treinta y tres segundos* del compositor norteamericano John Cage, obra estrenada el 29 de agosto de 1952 en el Maverick Concert Hall de Woodstock, Canadá:

8 Para el musicólogo italiano Enrico Fubini, el canto sinágoral es “una experiencia musical diversa y en cierto modo alternativa, en lo que se refiere a la relación música-palabra, al modelo adoptado en la cultura cristiana” (86).

El pianista David Tudor se sienta frente al piano de concierto de la sala, apoya una partitura en el atril, sobre uno de los costados del piano pone un cronómetro y luego de encenderlo ataca la pieza. El silencio reina en la sala, Tudor mira la partitura, quizá mueve un poco los dedos sobre las teclas sin llegar a tocarlas, pasan los minutos sin que el piano emita ningún sonido, el público seguramente comienza a inquietarse, suenan las butacas, sin duda se oye algún carraspeo típico de concierto, siguen pasando los minutos y Tudor, impertérrito mira la partitura sin atreverse a pulsar tecla alguna, de pronto apaga el cronómetro, cierra el piano, se levanta y saluda al público, han pasado 4 minutos y 33 segundos que es el nombre de la obra del compositor John Cage que Tudor acaba de estrenar (Rossel 59-60).

En concordancia con las reflexiones y prácticas de Cage y en cuanto a la relevancia del silencio, Rosenmann-Taub afirma que:

El silencio es fundamental en poesía. La sonoridad del silencio. De lo contrario, el verso no ocurre. El no tener conciencia de este silencio, que implica cesura, o paso de un verso al siguiente, de una estrofa a otra, me ha demostrado hasta dónde lo que se escribe en aparente forma poética no es poesía. Y el silencio tiene un valor fundamental en música. No menor que el del sonido (Berger 6, 7).

Al leer e ir escuchando al mismo tiempo los poemas de *Quince* es posible apreciar la importancia que le da Rosenmann-Taub al silencio y a la relación de este con el sonido. Se percibe que el silencio no remite únicamente a la falta de sonido, pues todo silencio es una entidad expresiva que habla, orienta y deviene instancia fundamental en el orden del ritmo. Por ejemplo, desde el punto de vista formal, los silencios de blanca, presentes mayoritariamente en los textos partituras de *Quince*, son correlativos al espacio en blanco que queda entre las estrofas. Pero, y esto es lo más sustantivo, los silencios son al mismo tiempo indicadores de las inflexiones del contenido textual. Es elocuente lo que ocurre entre el quinto y el sexto verso del poema *El desahucio* (p. 25), donde el silencio de blanca con que se inicia el verso 6 refuerza lo que semánticamente el verso anterior (el 5) sugiere, esto es, la dificultad de recordar. Según la explicación del mismo Rosenmann-Taub, en su primer *Autocomentario*, la interrogante condensada en la palabra “cuánto” (verso 6) remite y se define en un mismo núcleo de significación: “¿Cuánto tiempo -cuánto ajetreo- ha transcurrido desde que vine a ocupar el departamento? ¿Desde cuándo

ocupo “mi” cuerpo? —¿desde cuándo la humanidad ocupa “su” cuerpo?—” (26). El silencio de blanca sugiere y refuerza la imposibilidad existencial de recordar. Se revela así el carácter activo y significante del silencio en el flujo rítmico del poema partitura. El que escucha queda, a su vez, suspendido en un momento de tensión que solo se resuelve, en parte, al comenzar el próximo verso<sup>9</sup>:



Las pausas entre el discurso sonoro son fundamentales para entender la forma en que el poema partitura es procesado por el receptor. Es en esa dimensión donde el silencio revela su importancia, pues expresa lo que el sonido no puede hacer, debido a lo propio de su materialidad. Como señala Ramón Xirau: “la verdadera expresión está siempre en el límite de silencio y palabra” (3), y en el caso de la prosodia de los versos de Rosenmann-Taub, en el límite también del silencio y el sonido:

¿La poesía? Relámpago conceptual, visual y sonoro; incluso el silencio le es fundamental. He grabado *País Más Allá*, *El Cielo en la Fuente* y *La Mañana Eterna*, completos. No los he recitado, los he dicho. Le afirmaría lo mismo respecto de la versión de Richter de la *Appassionata*: él no la interpreta, la dice (Tapia 2005: 5).

II.- A manera de hipótesis de trabajo, lo que se propone aquí es que las secuencias rítmicas que Rosenmann-Taub ubica en la parte superior de sus textos no pueden entenderse como una inscripción meramente formal, sino como una estructura que antes de devenir grafía ya estaría siendo parte sustantiva del acto creativo<sup>10</sup>. En este sentido, tal como plantea Rossel:

9 Reproducción realizada con autorización de la Fundación Corda, N.Y., 2013.

10 “La pronunciación de los títulos de mis poemas no es oral, sino interna: su ritmo y su sonoridad están profundamente relacionados con las estrofas” (Rosenmann-Taub, *Quince* 9).

Lo audible, entendido como límite material subjetivado, será lo que permita entrar en relación con aquel universo del contenido de las obras, en estricto rigor será lo que permita “oír” dicho contenido, y en esto, hará visible la verdad que articula esos límites (38).

En consecuencia, cada verso, cada estrofa, cada poema, en la propuesta de Rosenmann-Taub, adquirirán su consolidación estética y su mayor productividad simbólica con el ritmo propuesto, y no con otro. Las figuras rítmicas y sus correspondientes silencios no son ajenos, por lo tanto, a la constitución del sentido, sino que lo suponen, lo portan y permiten su expresión. Como el mismo poeta afirma:

La sonoridad, el silencio y el ritmo, al servicio del sentido, nunca tan indispensables como en poesía. He querido ofrecerle al lector la corporeidad poética para ingresar en la intimidad conceptual del poema: de ahí, las partituras y la exposición oral de ellas (Tapia 2008: 20).

Previo a que el texto se constituya como una partitura lingüístico-musical, la unidad rítmica ha venido gestándose desde una especie de preconsciente del acto creativo. Si se da crédito al postulado teórico que afirma que todo poema es la expresión de una matriz de sentido que guía la percepción del mismo, se puede agregar ahora que todo poema se origina con un ritmo específico desde esa misma matriz. Los signos rítmicos que propone Rosenmann-Taub, entonces, se comportan como significantes productivos respecto al sentido inefable que transmite el poema: “La pronunciación de mis títulos no es oral, sino interna: su ritmo y su sonoridad están profundamente relacionados con las estrofas. La expresión de una *idea* tiene su ritmo” (Tapia 2005: 5).

Teniendo en cuenta estas afirmaciones del poeta, es posible postular, que, en el marco de una reflexión hermenéutica, la configuración del ritmo propuesto es parte sustantiva del juego a partir del cual el texto interpela al receptor, generándose una dinámica donde el lector se hace partícipe de ese juego. En términos de Gadamer:

Y así, es la identidad hermenéutica lo que funda la unidad de la obra. En tanto que ser que comprende, tengo que identificar. Pues ahí había algo que he juzgado, que he comprendido. Yo identifico algo como lo que ha

sido o como lo que es, y solo esa identidad constituye el sentido de la obra (71-72).

En este sentido, la identidad hermenéutica del texto partitura de Rosenmann-Taub, es decir, aquello que está ahí y que debo comprender, implica en su nivel esencial la participación del ritmo propuesto por el poeta; el ritmo es entonces un elemento que posibilita la unidad de la obra. El sujeto receptor comprende que ahí hay algo que requiere ser comprendido y que “pretende ser entendido como aquello a lo que se refiere” (Gadamer 73). El receptor que lee y escucha a Rosenmann-Taub hace suyo el desafío de entrar en el juego y la respuesta será la suya propia, la que poseerá una esencia coincidente con la identidad hermenéutica del texto-partitura.

Por otro lado, de las reflexiones de Rosenmann-Taub respecto al ritmo se desprende también un supuesto teórico que ha venido consolidándose desde la época de los formalistas rusos, esto es, que en todo poema queda intraducible gran parte de este. El ritmo musical coadyuva de manera importante a la completitud del sentido de esa estructura verbal, sentido que no se agota en sí mismo, sino que requiere de la interacción de ese importante elemento musical. En consecuencia, puede afirmarse que Rosenmann-Taub se constituye en una especie de guardián protector del ritmo que el poema posee y que requiere desplegar<sup>11</sup>. De la misma manera que un compositor propone un acelerando o un decrescendo en su partitura, el poeta asigna y transcribe ese ritmo originario del poema, ritmo sin el cual este quedaría reducido únicamente a su condición de estructura verbal y de dispositivo de transmisión de un mensaje. Al leer sus versos y al interpretar los textos partituras a partir del código rítmico propuesto, el poeta hace “sonar” dicha partitura de una manera en la que se despliega de mejor forma su potencial simbólico. Como afirma Ina Salazar, al remitirse a esta característica de la poesía de Rosenmann-Taub: “La música y el ritmo sustentan la preocupación metafísica, esta no podría existir sin aquellos: el poema (en sus versos, en su metro, rimas, ritmo) al igual que el ser, arbitrariamente es nada” (71).

11 “De cada uno de los quince poemas escogidos, su creador, bajo una mirada interna y rigurosa, poética, plástica y musical —haciendo gala de su condición de poeta cultor de otros oficios, como son la música y el dibujo—, expande y amplía sus sentidos, entrega distintos niveles de lectura, señala sus intersticios, sus étimos, sus ritmos, sus correspondencias, la duración que debe tener cada sílaba, cada palabra, cada acento. Distinto es pronunciar la palabra: “tempranísimo” en seco, que la palabra ‘tem-pra’ (en corcheas) ‘ní-sí-mo’ (en negras). Son dos palabras distintas, nos dice el que pronuncia el poema entre partituras y texturas” (Miranda 268).

Cabe destacar, sin embargo, que lo anterior no significa que el ejercicio de lectura propuesta intente extraer y sacar a la superficie un sentido único del texto, sino, más bien, activar el dispositivo que hace posible la aparición y despliegue de diversos niveles de significación.

III.- A partir de lo expuesto hasta aquí, surgen algunas inquietudes de carácter teórico que rebasan ampliamente el formato de este artículo, razón por la cual quedarán solo esbozadas a modo de preguntas. Si se acepta el postulado que propone la vinculación profunda entre el potencial de sentido que los versos van construyendo y el ritmo a ellos asociados, ¿podría legítimamente argumentarse que el tipo de lectura que realiza Rosenmann-Taub se erigiría como la lectura ideal y la mejor manera de procesar el texto? En este sentido, el esquema de *arsis* y *thesis* o pauta de recepción programada por el texto sería imprescindible para la feliz concreción del poema. Si se coincide con la premisa de los teóricos de la recepción, en cuanto a que todo texto orienta y da señales respecto a cómo ser procesado, ¿sería posible afirmar que el diseño-ritmo inscrito en el texto partitura sería una suerte de perspectiva esquematizada, una marca fundamental de la estructura para la feliz realización del texto poético?<sup>12</sup>.

Igualmente podría argumentarse que si el conocimiento del código rítmico musical es uno de los rasgos que caracterizan al lector modelo inscrito en los textos de Rosenmann-Taub, la enciclopedia cultural del lector explícito tendría necesariamente que contar, entre sus repertorios de saberes, con este tipo de experticia.

Es en torno a estas interrogantes que pueden surgir preguntas tales como: ¿Qué pasa con el lector que no posee esa formación en el ámbito de la música? ¿Qué ocurre con la lectura que no se adscribe al ritmo propuesto por David Rosenmann? ¿Cómo se concilia un imperativo de lectura como el que se ha mencionado con el carácter abierto del texto literario? Si se coincide con Barthes en que la dimensión de símbolo que posee el texto literario proviene de su capacidad de generar sentidos e interpretaciones diferentes (41), ¿podría pensarse que lo que Rosenmann-Taub hace es finalmente limitar las interpretaciones a la lectura realizada por él, puesto que solo dicha lectura permitiría acceder al ritmo profundo del poema? Esta última interrogante estaría incluso legitimada por las palabras del mismo poeta: “En *Quince*, un libro que espero publicar pronto,

12 Para estudiar las diversas modalidades en que el texto literario orienta, propone o restringe los procesos interpretativos, es fundamental el artículo de Wolfgang Iser: “El acto de lectura. Consideraciones previas sobre una teoría del efecto estético”, *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, Detrich Rall (compilador), México, UNAM, 1987.

comento algunos de mis poemas, e incluyo sus partituras. *Si el lector no lee correctamente, ¿cómo va a entender?* (Tapia 2005: 5)<sup>13</sup>.

Lo que en este artículo se postula es que tales interrogantes pueden ser respondidas si se tiene en cuenta una especificidad fundamental del objeto literario y musical, eso es, el prever siempre un resultado diferente en cada ejecución, según sea la opción tomada por el intérprete. De esta forma siempre serán posibles ejecuciones distintas, aunque tales interpretaciones estén determinadas por la intención del texto y sus particulares perspectivas esquematizadas. Al tomar en cuenta esta característica del objeto literario musical es posible afirmar que la propuesta artística de Rosenmann-Taub no considera ni promueve autoritariamente una forma de lectura de sus textos como la que él ejecuta. Por tal razón, cada vez que lee un mismo poema con su correspondiente partitura, la lectura, la entonación, la impronta expresiva será siempre diferente. La expectativa es, más bien, hacer partícipe a los lectores y auditores de una experiencia ritual donde la palabra y el ritmo despliegan, en una totalidad indivisible, todo su potencial expresivo. En esa dinámica la experiencia estética no se agota en la última sílaba ni en el sonido final del poema declamado, sino que continúa una vez que el poema haya finalizado, pues, en última instancia, este continúa activado en la impronta subjetiva y emocional del receptor.

Es interesante observar una particular coincidencia entre los planteamientos de Rosenmann-Taub en torno a lo anteriormente mencionado y algunas consideraciones del director de orquesta rumano Sergiu Celibidache. En cuanto al primer aspecto atraído, Celibidache afirma, al referirse a las sinfonías de Anton Bruckner, que a pesar de haberlas interpretado un centenar de veces, las aborda como si fuera la primera vez que las dirige, logrando así una relación espontánea y prístina con las obras. Antes de la ejecución con la orquesta, en plena etapa de estudio y en el contacto silencioso con la partitura, la lectura de la sinfonía es procesada como una primera vez, de modo que, a pesar de saberse de memoria cada una de las notas, Celibidache establece siempre una relación original con el texto, como si estuviera conociéndolo por primera vez.

El segundo aspecto coincidente entre ambos artistas es el relativo al tema de la temporalidad. Según la percepción del Celibidache, el tipo de vitalidad que despliega la música de Bruckner genera una idea del tiempo como algo que comienza no cuando se inicia la obra, sino después del fin de la misma, tras el

13 Las cursivas son una decisión mía, para enfatizar la idea de una orientación al lector por parte del texto partitura.

último sonido de la orquesta. Celibidache percibe en Bruckner una forma de atemporalidad que no le sugiere otra música. La elaboración de secuencias que asemejan zonas de reposo, la elaboración de períodos y frases donde el flujo sonoro pareciera soslayar las posibilidades dinámicas y agógicas y el desdibujamiento de los segmentos climáticos, etc., configuran una red sonora que sugiere la idea de inmovilidad y de suspensión del tiempo, particularmente los finales apoteósicos que expresan la esperanza de una vida nueva. Es la misma sustancia sonora, con toda su capacidad evocativa y expresiva (la expresión remite a la estructura musical y la evocación a la experiencia de recepción), la que irá paulatinamente conduciendo a esos momentos culmines que anuncian lo que comenzará después que la obra finalice. Su fin será, al mismo tiempo, un comienzo, el de algo que no se traduce ya en sonido sino en una experiencia existencial, en una vida superior bautizada por la luz<sup>14</sup>. En esas cudas gloriosas está la esperanza de un ser nuevo, de seguir siendo, pero de otra forma. Celibidache sostiene finalmente que la música de Bruckner permite orientar la vida a un grado de intensidad más alto y trascendental que comienza, justamente, cuando la experiencia física del arte musical concluye<sup>15</sup>.

Es importante enfatizar que el común denominador de ambas percepciones, es decir la de Rosenmann-Taub y la de Celibidache, es el considerar que una obra nunca es interpretada de la misma forma a pesar de las exigencias y limitaciones que impone el texto partitura. Por otro lado, ambos consideran que la experiencia estética no se agota en el fenómeno de su aparición sensible, sino que se extiende y prolonga después en el ámbito de la recepción.

IV.- En síntesis, lo que en este artículo ha intentado demostrarse es la importancia y productividad que tiene el fenómeno del ritmo en la poesía de Rosenmann-Taub, especialmente en el libro *Quince*. La lectura de los poemas, pero especialmente la escucha de los mismos, convierte a estos textos partituras en objetos estéticos plenos de significaciones complejas. En este sentido, la lectura que realiza Rosenmann-Taub de su poesía y la forma en que lo hace, prefiguran una escena en la cual se experimenta un acontecimiento de lenguaje y sonido que deviene, finalmente, una experiencia de intensa resonancia espiritual y artística.

14 "El propósito de todo esto, en mi opinión, es forzar los límites del acontecimiento interpretativo y transformarlo en algo más concentrado y meditado. Me da la impresión que la de Celibidache es una ejecución trabajada de manera continua que abarca y unifica la duración musical e interpretativa, y eso, creo constituye una transfiguración del tiempo de un interés extraordinario" (Said 126).

15 Discurso de Celibidache en la Universidad Menéndez Pelayo, al momento de recibir La medalla de Honor de la Universidad Meléndez Pelayo el 3 de septiembre de 1986. Publicado en Diario *El País*, 4 de septiembre de 1986, p. 4.

## Bibliografía

Advis, Luis, *Displacer y trascendencia en el arte*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1978.

Barenboim, Daniel, Prólogo al libro *Edward Said Música al límite*, Barcelona, Editorial Debolsillo, 2011.

Barthes, Roland, *Crítica y verdad*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1972.

Campos, Susan, “Imperativos de la memoria: *En un lugar de la Sangre* de David Rosenmann-Taub”, *Visiones del Quijote en la música del siglo XX*, (Begoña Lolo, ed.), Madrid, Centro de Estudios Cervantinos –MICINN, 2010, pp. 523-534.

Celibidache, Sergiu, Discurso de Celibidache en la Universidad Menéndez Pelayo, al momento de recibir La medalla de Honor de La Universidad Meléndez Pelayo el 3 de septiembre de 1986. Publicado en Diario *El País*, 4 de septiembre de 1986, p. 4.

Cifuentes, Juanita, “Componer, descomponer y recomponer la memoria: una lectura de *País Más Allá* de David Rosenmann-Taub”, *Lo singular y lo universal en la poesía de Rosenmann Taub*, México/París, Ediciones Adehl, 2012.

Coplan, Aaron, *Cómo escuchar música*, México, F.C.E. 1988.

Eco, Umberto, *La definición de arte*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1972.

Fernández, Teodosio, “El objetivo es la verdad: reflexiones sobre la poesía de Rosenmann- Taub”, *Lo singular y lo universal en la poesía de Rosenmann Taub*, México/París, Ediciones Adehl, 2012.

Fubini, Enrico, “Música y palabra: Oriente y Occidente. Confrontación de dos tradiciones”, *La Realidad Musical*, Juan Cruz Cruz (ed.), Universidad de Navarra, 1998.

Gadamer, Georg, *La actualidad de lo bello*, Barcelona, Paidós, 1992.

- Iser, Wolfgang, "El acto de lectura. Consideraciones previas sobre una teoría del efecto estético", *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, Detrich Rall (compilador), México, UNAM, 1987.
- Langer, Susanne, *Feeling and form: A theory of art*. Scribner's, N.Y., 1953.
- Martínez, Erika, "El cero del polvo: David Rosenmann-Taub y la miniatura sapiencial", *Lo singular y lo universal en la poesía de Rosenmann-Taub*, México/París, Ediciones Adehl, 2012.
- Miranda, Paula, "Quince Autocomentarios de David Rosenmann-Taub: fin al hermetismo", *Revista Chilena de Literatura*, N. 74, 2009, pp. 267-270.
- Paz, Octavio, *El arco y la lira*, en *Obras Completas*, v. 1, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Rafide, Matías, "Aproximaciones a la poesía de David Rosenmann-Taub", *Mapocho*, Revista de Humanidades, N. 65, 2009, pp. 211-218.
- Rossel, Camilo, *Preludios. Ensayos sobre música filosofía y escritura*, Santiago de Chile, LOM, 2008, p. 38.
- Riffaterre, Michel, *La production du texte*, París, Ed du Seuil, 1979.
- Rosenmann-Taub, David, *Quince*, Santiago de Chile, Editorial LOM, 2008.
- Rowell, Lewis, *Introducción a la filosofía de la música*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1985.
- Said, Edward, *Música al límite*, Barcelona, Editorial Debolsillo, 2011.
- Salazar, Ina, "Del nácar de la infancia a los firmamentos apagados: primeras aproximaciones a la poesía de David Rosenmann-Taub", *Lo singular y lo universal en la poesía de Rosenmann- Taub*, México/París, Ediciones Adehl, 2012.
- Solari, Cristóbal, "Entre la tierra y el cielo", *El Mercurio*, 14 de diciembre de 2002, p. 3.
- Steiner, Georg, *Lenguaje y silencio*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003.
- Xirau, Ramón, *Palabra y silencio*, México, Siglo xxi, 1993.

## ENTREVISTAS

“Todo poema tiene en mí su partitura”. Entrevista realizada por Beatriz Berger. Diario *El Mercurio* (Santiago de Chile, suplemento “Revista de Libros”), 6 de julio de 2002, pp. 6-8.

“Apartado de todo, lejos del mundo”. Entrevista realizada por Lautaro Ortiz, en Cervantes virtual, 2002. Disponible en [www.poesia.com](http://www.poesia.com)

“Contra la improvisación”. Entrevista realizada por Patricio Tapia. Diario *El Mercurio* (Santiago de Chile), domingo 20 de noviembre de 2005, E 5.

“Rosenmann-Taub: el tormento de sus atisbos”. Entrevista realizada por Patricio Tapia. Diario *El Mercurio* (Santiago de Chile), 13 de abril de 2008, E 20.





La fotografía formó parte de la exposición "David Rosenmann-Taub: artista en tres dimensiones" que tuvo lugar en la Biblioteca Nacional el primer semestre de 2018.

# LA DIÁSPORA CHILOTA EN LA PATAGONIA VISTA DESDE LOS OJOS DE LOS QUE SE QUEDAN (UNA HISTORIA DE FAMILIA Y LA POÉTICA DE LA AUSENCIA)

*Sergio Mansilla Torres\**

\* Universidad Austral de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades,  
Instituto de Lingüística y Literatura

En un proceso migratorio hay al menos dos tipos de sujetos directamente involucrados: los que se van y los que se quedan. Desde 1843, año de toma de posesión del Estrecho de Magallanes, hasta la década de 1970, Chiloé fue literalmente una fábrica de emigrantes que, por millares, se desplazaron a tierras patagónicas, tanto de Chile como de Argentina, eso sin contar otros muchos lugares que fueron también destino de muchos chilotas (ej., campos agrícolas de Osorno). ¿Cómo se vive la ausencia de padres, hermanos, hijos, amigos, vecinos, para los que se quedan? En este artículo se ensaya una respuesta a partir de una evocación testimonial y poética, afirmada en datos históricos y en referencias literarias de mi propia historia familiar: lo que significa ser parte de una familia ampliamente extendida, hoy desconocida e inubicable la mayor parte de ella, por tierras patagónicas chilenas y argentinas.

El texto que sigue corresponde a la charla inaugural año 2017 de la Cátedra Abierta de Pensamiento Latinoamericano, Facultad de Educación y Ciencias Sociales, Universidad de Magallanes, Punta Arenas, 15 de mayo de 2017. Agradezco la gentil invitación del poeta y amigo Christian Formoso, académico de dicha casa de estudios.

\* \* \*

La escena que permanece nítida en mi memoria es la de un establo de ovejas, hecho de madera rústica, vacío, en un día de verano u otoño (no llovía, no hacía frío y no recuerdo que hubiera flores). Unos hombres premunidos de gualatos, palas y carretillas se llevaban el estiércol acumulado para cargarlo en unas carretas tiradas por un par de yuntas que aguardaban taciturnas junto a la entrada del establo. Ese estiércol era lo que la gente llamaba “guano de oveja”, muy apreciado para fertilizar la tierra cuando llegaba el momento de sembrar papas. Esta escena ocurría en 1964, en un sector rural de la Isla de Quinchao, Chiloé, que se conocía con el nombre de Caserío, aunque en realidad no había ningún caserío, solo unas cuantas casas rústicas desperdigadas por los campos. Contaba yo entonces con seis años de estar en este lado del mundo, y no alcanzaba todavía a entender del todo lo que estaba ocurriendo: de pronto habían desaparecido el caballo, los bueyes, las ovejas, las gallinas. Los perros habían sido llevados no sé dónde y un niño huérfano que vivía en la casa (nunca llegué a saber de su verdadero origen) se lo habían llevado a vivir a casa de un pariente en Curaco de Vélez, un pequeño pueblo portuario entonces compuesto por una plaza arbolada y dos manzanas, calles de ripio, con su solemne y tradicional iglesia de madera ¡cómo todos los pueblos chilotas! No obstante su pequeñez, Curaco de Vélez contaba entonces con algunas maravillas modernas impensables en el campo: sus habitantes disfrutaban de la luz eléctrica entre las 8 y las 12 de la noche, producida por (me pareció cuando lo vi) un enorme generador que funcionaba con petróleo; las calles increíblemente se veían iluminadas entre esas horas, los vecinos más acomodados

tenían viejas camionetas Ford o Chevrolet, un par de ellos contaban con lanchas de cabotaje motorizadas.

La escena antes descrita ocurría en casa de mis tíos, tres hermanas de mi madre, quienes eran entonces jóvenes, bellas, solteras; sus padres, o sea mis abuelos maternos, ya habían fallecido para 1964; el padre de ellas, José Gracias Torres, había muerto algunos años antes de una enfermedad fulminante en Punta Arenas y, según supe después, lo sepultaron en Punta Arenas mismo, en el cementerio municipal, es decir, en el “cementerio más hermoso de Chile”, como irónicamente escribiría el poeta Christian Formoso muchos años después. Mi madre contaba que su madre, o sea, la viuda, viajó hasta la austral ciudad por una única vez, solo para sepultar al hombre que había engendrado en ella cinco hijos: un hombre y cuatro mujeres. Lavinia Ortega se llamaba mi abuela materna y había fallecido un año antes más o menos de que se desguace su casa, aquejada de un cáncer al estómago, según decía mi madre; pero bien pudo haber fallecido de un cáncer intrauterino, mal que por esos años acababa con la vida de muchas mujeres campesinas habitantes de las abandonadas islas de Chiloé.

Estas tres mujeres —Zulema, Fedima, Emelina— conocidas en el sector como “las chicas Torres” o simplemente “las Torres”, acababan de deshacerse de sus animales, mal vendiéndolos casi todos, y si no pudieron en ese momento vender casa y tierra (lo hicieron tiempo después, a distancia) solo fue porque no había quien dispusiera entonces de dinero contante y sonante para hacerse de una casa de madera —no del todo terminada pero habitable— y alrededor de 20 hectáreas que incluían praderas, bosques, vertientes. Sucede que habían decidido emigrar a Punta Arenas, tal vez a la siga del padre muerto o del hermano mayor, asentado, decían, desde hacía algunos años en Río Grande, ciudad que solo mucho tiempo después supe que pertenecía a la República Argentina. Lo último que pudieron vender fue, precisamente, el guano de oveja, antes de proceder a embarcarse en la motonave Navarino rumbo a esas lejanas tierras que prometían una vida mejor, “menos sacrificada”, decían ellas, que les permitiría materializar, vaya a saber uno, qué sueños de mujeres jóvenes agobiadas, quizás, por la perspectiva de una vida isleña dedicada a la agricultura de subsistencia; mujeres solas, para remate, teniendo que lidiar con el ganado, las siembras, los interminables inviernos, la leña, las reparaciones constantemente requeridas por las casas de madera en un entorno casi siempre húmedo, como lo es el de las islas de Chiloé. Mi madre, ya casada entonces con mi padre, tuvo el buen cuidado de asegurarse de que yo no viera partir a mis tíos. El privilegio de la despedida se lo reservó para ella, la única hermana que se quedaría para siempre en Chiloé, contemplando cómo su familia de origen se disgregaba en una diáspora que sería, como en efecto lo fue, sin retorno.

¿Por qué tener que irse de las islas? ¿Qué promesas venían de esas lejanas tierras patagónicas que arrastraban a tantos a una aventura de un viaje, la mayoría de las veces sin regreso, de resultado cuando menos incierto? Es que en la Patagonia se come carne todos los días, se gana plata, se conoce gente de otros mundos; el cielo es ahí de veras interminable. Tierras patagónicas que, en la mente infantil del niño que yo era entonces, se me aparecían como reinos de cuentos; los adultos mencionaban nombres de ciudades que vagamente asociaba yo con la inescrutable y a la vez seductora Ciudad de los Césares, de la cual mi abuelo paterno me había hablado en más de una ocasión: esa misteriosa urbe en la que todos comían en platos de oro, las calles estaban pavimentadas de oro, y hasta el rocío del amanecer era dorado como gotas de sol caídas a la tierra.

Pero la Ciudad de los Césares no estaba en Chiloé, ni Chiloé se parecía en nada a la mítica y riquísima ciudad dorada. Luis Mancilla Pérez en su libro *Los chilotas de la Patagonia Rebelde* traza el verdadero panorama del Chiloé de hacia 1900:

A principios del siglo xx, Chiloé era visto como un mundo de arcaísmos y extrema precariedad material. Carl Skotteber que visitó la isla en 1902 dijo: 'En ningún lugar de Chile se encuentran condiciones tan primitivas o costumbres tan simples como en Chiloé y sus islas adyacentes'. La carencia de industrias era la causa por la cual la provincia sobrevivía en una pobreza endémica propia de una endeble economía de subsistencia, basada únicamente en una agricultura precaria, muy poco desarrollada tecnológicamente, y que escasamente permitía obtener una renta que permitiera vivir (29).

En efecto, a la llegada del siglo xx en Chiloé prácticamente no había moneda de curso legal: "La moneda más general —escribe en 1903 Guillermo García Huidobro, comandante de la cañonera "Pilcomayo", por ese entonces en misión de reconocimiento por los archipiélagos del sur— son las tablas de alerce o los cuartones de roble, antes de la venta tratan ellos tantas tablas o cuartones por tantas piezas de género o tabaco" (30, citado por Mancilla). Semejante estado de cosas se prolongó, con escasas diferencias, hasta los años de 1960. Habría sí que añadir que causas de la "pobreza endémica" no solo tenían que ver con la falta de industrias: también con la falta de infraestructura caminera; ausencia de un verdadero sistema educativo que confrontara la altísima tasa de analfabetismo; el rol de la Iglesia Católica, que poco o nada favorecía la aparición y, menos, consolidación de una mentalidad que no fuera la de resignarse a lo que Dios y el destino impusieran como voluntad superior a las personas.

El historiador Rodolfo Urbina traza igualmente un panorama bastante desolador, solo que la escena por él descrita acontece 50 años después de la que describe García Huidobro:

No era mucho lo que se podía ver en el interior de Chiloé en los años cincuenta. Se apreciaba el paisaje, desde luego, la quietud y la hermosura de la campiña verde y ondulada, pero se reconocía que el aspecto de los pueblos y aldeas rurales era de pobreza y abandono. Humildes casas de madera de tonos grises, callejuelas barrosas aun en verano, cercos de quinchos, la murra invasora, cortos sembrados de papas, crecido número de gallinas, algunas ovejas y unos cuantos cerdos tras los rastrojos (117).

Todavía en 1966, cuando el fotógrafo estadounidense Milton Rogovin le pidió consejos a Pablo Neruda acerca de qué sería bueno fotografiar en Chile para dejar testimonio gráfico de los pobres, este le escribió el 13 de noviembre de 1966: “Hay una isla grande: Chiloé, lejos en el Sur. Yo creo que ese será [el lugar elegido]. Está maravillosamente intacta, es pobre y llena de interés humano” (184, original en inglés, trad. de Carlos Trujillo). Rogovin, siguiendo el consejo de Neruda, se dirige a la Isla Grande de Chiloé y fotografía paisajes y personas en la localidad de Quemchi, justamente la tierra natal del escritor Francisco Coloane, en enero de 1967. Sus fotografías evidencian las precarias condiciones en que vivía la gente del campo en los tiempos en que, desde el gobierno de Chile, presidido entonces por el demócrata cristiano Eduardo Frei Montalva, se proclamaba a los cuatro vientos una “Revolución en Libertad” cuyo perfil ideológico —se esperaba— sirviera de antídoto contra posibles revoluciones socialistas en Chile (el Departamento de Estado de los Estados Unidos al menos, esperaba eso).

De ese mundo vengo yo, de una ruralidad de gente descalza, de ropas remendadas una y otra vez, en el que la energía eléctrica brillaba, pero por su ausencia, en el que los caminos en invierno simplemente dejaban de existir bajo el agua o bajo gruesa capa de barro que, con suerte, permitían el paso de cabalgaduras; en el que los cortos veranos constituyan el periodo de mayor trabajo para asegurar las cosechas, el acopio de las papas, la leña, el forraje para las bestias de tiro; tiempo para la maja de manzanas y acumular la noble chicha de manzana para, una vez entibiada, capear los duros fríos invernales; reparar la casa, la bodega, los galpones si se podía, y un largo etc., que iba desde mariscar en la playa cercana, cultivar la huerta, hasta secar trigo al sol para disponer de harina y pan producido en la propia casa. Disponer de dinero contante y sonante fue siempre un problema endémico; de créditos bancarios ni hablar. Comprar zapatos de fábrica (como se decía entonces) o un traje de tienda o una radio, en fin, hacerse de productos

industriales y tecnológicos, era prácticamente una verdadera hazaña; a menos, claro, que llegara dinero de los parientes que andaban por esas tierras de ensueño que *le decían* Patagonia. De hecho, hasta fines de la década de 1960 casi la totalidad de los niños campesinos acudíamos a la escuela descalzos, sea invierno o sea verano, haya escarcha, lluvia o sol, sin importar la dureza cortante de las piedras filosas de la playa o las espinas de las malezas que se clavaban en nuestros pies cuando cruzábamos los campos.

De ese mundo escapaban mis tíos. Premunidas ellas de la voluntad de querer otra vida, para sí mismas y para los hijos que vendrían, confiando en su escasa escolaridad, en su disposición a trabajar duro en cualquier trabajo, *siempre que sea honrado*, emprendieron la monumental tarea existencial de transformarse, de campesinas, en trabajadoras urbanas proletarias en Punta Arenas: empleadas de servicio doméstico; dependientes de pequeños almacenes de barrio, de cantinas; encargadas de la limpieza en edificios públicos o casas de familias acomodadas; en fin, lo que viniera. Como tantos migrantes, no les hicieron asco a trabajos duros, poco o nada calificados. Mi madre siempre supo de las privaciones y malos ratos (y malos tratos) que pasaron sus hermanas en la lejana Punta Arenas por ser mujeres y por ser chilotas (quizás por eso nunca en vida quiso pisar las calles de la austral ciudad, a pesar de las incontables invitaciones que, por años, recibió de sus hermanas, pasajes pagados incluidos); quizás saber de esas privaciones le provocaba tristezas demoledoras que nunca llegó a contar, sino solo a retazos y muchos años después, cuando esa dura etapa inicial de asentamiento de sus hermanas migrantes había quedado ya en un pasado lejano. Quizás, a su modo, mi madre odiaba ese mundo patagónico, de allá lejos, que tanto prometía, que se llevó a los suyos y que devolvía tan poco o nada. Odiaba, de eso estoy seguro, el campo —ella, que toda su vida fue una campesina— porque la vida del campo solo servía, decía ella, para que la gente joven se vaya y no vuelva nunca más.

\* \* \*

Según contaba mi abuelo paterno Félix Mansilla Zúñiga, tuvo un hijo que se llamaba Daniel. No sé si el primero o el segundo de un total de nueve. Un buen día de un año lejano imposible de identificar —habrá sido circa 1945?—, recién cumplidos 17 años, se marchó de su casa, de Changüitud, sin decir una palabra a nadie y llevándose los ahorros de su padre. Según lo que recuerdo que decía mi abuelo, dio aviso a la policía por la repentina ausencia de su hijo; pero cuando se enteró de que la desaparición de su hijo coincidía con la recalada de un barco rumbo a Punta Arenas, supo de inmediato dónde estaba su hijo. Como fuere, al cabo de un tiempo la policía le dice: “Mire don Félix, su hijo va en un barco a Punta Arenas; si Ud. quiere lo hacemos desembarcar y lo traemos de vuelta”. Mi abuelo se quedó mudo por algunos segundos y luego dijo: “Déjenlo no más; es su vida. ¿Qué le

puedo dar yo aquí?”. El joven Daniel nunca más se comunicó ni con su padre, ya viudo para entonces, ni con sus hermanos; jamás envió ni una miserable carta mal escrita siquiera (¡quizás no sabía escribirl!). Hubo otros isleños que, sin embargo, lo vieron en más de una ocasión en algún lugar de la Patagonia: “Vi a su hijo Daniel, don Félix”; “jah!” exclamaba mi abuelo, y hasta ahí llegaba la conversación. Después se fue Saturnino (*Chato*, le decían), y durante 20 años tampoco dio señales de sus andanzas por esas lejanas tierras del fin del mundo. Al cabo de esos 20 años volvió una vez a Chiloé, como vuelve el naufrago a contemplar el islote que alguna vez lo mantuvo con vida en mitad del océano. A ese sí lo conocí: ni hablaba siquiera, aunque cuando el alcohol lo achispaba se volvía locuaz y contaba historias de peones que dormían tirados sobre unos cueros de oveja, con perros que les calentaban los pies; hablaba con tristeza de amores perdidos. En su sobriedad, en cambio, era igual a un silencio de piedra. Un día se marchó antes del amanecer, y desde entonces hasta ahora —conste que han pasado 50 años— nadie en Chiloé ha sabido de él. Después se fue Olegario, se fue Fidelia, se fue Hernán, se fue Segundo; de los nueve hermanos solo quedaron tres en la isla, entre ellos mi padre, que anduvo sí yendo y viniendo por algunos años entre Chiloé y un sin fin de sitios patagónicos de este lado y del otro de la frontera, a los que habría que agregar Osorno y el Norte Grande chileno.

La emigración es un vaciamiento, una lenta desafiliación del origen, una memoria que el tiempo convierte en residual. Escribe nuestro buen César Vallejo:

—No vive ya nadie en la casa -me dices-; todos se han ido. La sala, el dormitorio, el patio, yacen despoblados. Nadie ya queda, pues que todos han partido.

Y yo te digo: cuando alguien se va, alguien queda. El punto por donde pasó un hombre, ya no está solo. Únicamente está solo, de soledad humana, el lugar por donde ningún hombre ha pasado. [...] Todos han partido de la casa, en realidad, pero todos se han quedado en verdad. Y no es el recuerdo de ellos lo que queda, sino ellos mismos. Y no es tampoco que ellos queden en la casa, sino que continúan por la casa. Las funciones y los actos se van de la casa en tren o en avión o a caballo, a pie o arrastrándose. Lo que continúan en la casa es el órgano, el agente en gerundio y en círculo. Los pasos se han ido, los besos, los perdones, los crímenes. Lo que continúa en la casa es el pie, los labios, los ojos, el corazón (de “No vive ya nadie”, *ebook*, s/p).

Se van y no se van los que se van. Porque la diáspora es también un desgarro para los que se quedan: esos que contemplan y contemplarán por el resto de sus vidas un horizonte en el que solo se materializa la ausencia de los suyos y, a la larga, una desmemoria o a lo menos una distancia hacia quienes alguna vez fueron incluso carne de su carne, sangre de su sangre. El viaje de los que se quedan es quizás hacia el abismo de su propio pasado y hacia las dolencias de un futuro que será quizás de enfermedades, de vagas añoranzas, soledades que parecen días y noches en perfecta sucesión. Como las de tantos padres y abuelos chilotes que vieron partir uno a uno a sus hijos o nietos, sabiendo que, en la mayoría de los casos, no los volverían a ver: una huida radical de un mundo de miseria y de carencias de expectativas. Mi abuelo Félix murió un día de 1969 acompañado de tres de sus nueve hijos. ¿Y los otros seis? Algunos se enteraron tiempo después de la muerte de su padre, por correo postal. De otros nunca se supo si llegaron o no a enterarse; tal vez ya estaban muertos desde mucho antes de que muriera su padre. Gente dispersa por los andurriales del mundo, añorando a menudo una isla que, sin embargo, los expulsaba a poco de crecer, y a veces antes de crecer.

Olegario Mansilla Ojeda, o Yayo Mansilla, como le solían decir —uno de mis tíos paternos—, emigró a la, entonces, hacía poco creada provincia de Aysén, circa 1947-48 (hoy la zona tiene nombre de militar, nada glorioso hay que decir; le llaman Región de Aysén del General Carlos Ibáñez del Campo). Se aposentó en Puerto Ibáñez, a orillas del Lago General Carrera. De oficio carnicero, eso dicen, pero en realidad era una fachada tras la cual se ocultaba su verdadero trabajo: activista pagado del Partido Comunista de Chile, en los tiempos en que el Partido educaba a sus militantes obreros, cuando los activistas eran verdaderos misioneros evangelizadores de la causa comunista mundial. Tal vez defendió en su momento al hoy indefendible Stalin, luego a Khrushchev, y a todos los que vinieron después de Khrushchev en la lejana Moscú, ciudad que mi tío terminaría visitando y conociendo, allá por 1968. Hablamos de un chilote campesino y obrero convencido de que el comunismo era la solución para acabar con un capitalismo despiadado, que fabrica tantas desigualdades, tanta indolencia por el otro, tanta rapiña. ¿Qué diría hoy si viera en lo que se ha convertido la revolución socialista mundial? Fiel a su Partido y a Allende hasta el final, pagó cara su fidelidad revolucionaria: septiembre 1973, arresto domiciliario, campo de concentración en Tres Álamos, exilio en Panamá, retorno por fases: primero a Argentina, y después, a fines de la dictadura de Pinochet, por fin en Chile, y en un campito en Curicó, donde acabó sus días. Supongo que para él Chiloé terminó siendo una casa llena de fantasmas, a los que mejor sería no molestar. Apenas si pisó un par de veces su isla natal después de su exilio centroamericano.

La historia del tío Olegario Mansilla no es, de ninguna manera, representativa de los chilotes desplazados a tierras australes. Para la mayoría de quienes no vol-

vieron a las islas, la Patagonia, indistintamente si es chilena o argentina, terminó siendo su hogar y su tumba. De cualquier modo, lo cierto es que la Patagonia no fue El Dorado para los chilotas. Venidos de las islas y obligados a ejercer los más variados oficios, mal pagados casi siempre, migrantes analfabetos o semianalfabetos la mayoría, muchos de ellos con fenotipo y apellido indígena (morenos, rechonchos, pelos tiesos), con un vocabulario a veces incomprensible para un no chilote, de un hablar “cantadito” que hacía reír o por lo menos sorprendía a los oídos “más educados”, digo, estos migrantes con estas características, recibían el mote de “chilotas” como marca de desprecio racista y social, sobre todo en Argentina. Se les acusaba, con frecuencia, de ser excesivamente serviles a sus patrones, de escasa o nula conciencia social, mano de obra barata para cualquier oficio y, más encima, eficiente y esforzada. A este respecto, en el cuento “El chilote Otey” de Francisco Coloane, publicado originalmente en 1956, se pone de manifiesto el desprecio de que es víctima el protagonista, el chilote Bernardo Otey, de parte de sus propios compañeros, peones de estancia que forman el último pelotón de resistencia para retardar el avance de las tropas del coronel Varela, que venía masacrando a los obreros huelguistas, durante la represión de la gran huelga obrera de 1921 en la provincia de Santa Cruz, Argentina. “Chilote tenía que ser” (39), le dice con sorna un compañero, a propósito de insistir en devolver a su dueño un dinero que Otey había ganado en una apuesta.

A propósito [—replica Otey—] ¿por qué miran tan en menos a los chilotas por estos lados? ¿Nada más porque han nacido en las islas de Chiloé? ¿Qué tiene eso?

— No, no es por eso; es que son bastante apatronados... y se vuelven matreros cuando hay que decidirse por las huelgas, aunque después son los primeros en estirar la poruña para recibir lo que se ha ganado

[...]

— ¿Cuántos chicos tiene?

— Cuatro, dos hombres y dos mujercitas... Por ellos uno no se mete de un tirón a las huelgas... ¿Qué dirán si me vieran volver con las manos vacías? ¡A veces se debe hasta la plata de los barcos que se le ha pedido prestada a un pariente o a un vecino! Y uno no puede andar contando todo esto al mundo entero... Por eso seremos un poco matreros para las huelgas (41).

Según consigna Mancilla Pérez, en los años inmediatamente anteriores a la gran huelga de 1921 en Santa Cruz, a los chilotas se les hacía firmar en Castro mismo, antes de embarcarse, un contrato de enganche con la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego —representada por los señores Braun y Blanchard— mediante el cual quedaban obligados, entre otras cosas, a realizar cualquier trabajo que se le encomendara, a no afiliarse a la Federación Obrera de Magallanes, a aceptar un sueldo mensual cuyo monto siempre estaba por debajo de la media que se pagaba a peones de cualquier origen que no sea chilote, a aceptar que se les descuente de su escaso salario el costo del pasaje de traslado de ida y vuelta, independiente de si el peón volvía o no a Chiloé después de concluir las faenas (cf. 58-59). En esas condiciones no era nada fácil ser activista sindical para un chilote en la Patagonia. Así y todo, los hubo, y muchos de ellos pagaron con su vida la defensa de las demandas obreras ante patrones indolentes y crueles, tal como documenta el libro de Mancilla Pérez. Y tal como, además, lo relata Coloane en su notable cuento antes citado.

A medida que avanzó el siglo XX las condiciones para los migrantes chilotas —o “viajeros” como se les llamaba en las islas— se hicieron un poco menos difíciles, pero de todos modos los peones chilotas, las empleadas domésticas chilotas, siempre se vieron obligados u obligadas a disponerse a trabajar en las tareas que les encomendaran: de todo, de lo que hubiera; a aprender lo que sea; a congraciarse con los patrones, si eso mejoraba en algo sus condiciones de trabajo. Según Mancilla Pérez, si los chilotas eran de origen indígena, como en efecto muchos lo eran, el trato era todavía peor que el que se les daba a chilotas blancas, de apellido hispánico, que a veces se confundían (o los confundían) con gallegos. Como fuere, una cosa es irredargüible: los chilotas, desde mediados del siglo XIX y a lo largo de todo el siglo XX, hombres y mujeres por igual, constituyeron el grueso de la clase obrera que construyó con su trabajo —mal visto, mal pagado— la Patagonia moderna, tanto de Chile como de Argentina.

Mi propio padre, Armando Mansilla Ojeda, migrante golondrina en los años de 1950, trabajó de minero en las minas de carbón de Río Turbio, jornalero en la construcción de calles y carreteras en Río Gallegos, obrero de la construcción en Ushuaía, ocasional tropero en alguna estancia por ahí. Ante la imposibilidad de financiarse un pasaje en barco entre Castro y Punta Arenas, se presentó como voluntario al Servicio Militar en 1947, a sus 20 años. Tras ser aceptado, el gobierno lo trasladó a Puerto Natales, donde durante un año estaría cumpliendo conscripción militar en el Regimiento de Caballería de esa ciudad, centro urbano que entonces no era mucho más que un pueblo pequeño, famoso sí por sus prostíbulos en los que solícitamente se atendía a los mineros de Río Turbio que en sus fines de semana “bajaban” a Natales, es decir, cruzaban las fronteras nacionales para buscar algo parecido al cariño femenino. Al finalizar el periodo de conscripción, en lugar de volver a Chiloé, cruzó a pie la frontera y arribó a la provincia

de Santa Cruz en busca de trabajo. Trabajó al comienzo en lo que pudo, en lo que le ofrecieran. Ya para entonces tenía cuatro hermanos mayores dispersos por la Patagonia, pero eran como guijarros perdidos en el cosmos. ¿Cómo dar con ellos en esas inmensidades donde pareciera que prevalece el viento y la desolación? Y si por alguna remota casualidad hubiera dado con ellos, ¿de qué hubiera servido? Como peones de estancia no tenían casa alguna que ofrecerle a su hermano; a lo más un caballo, perros ovejeros, unas lonas para dormir en el descampado. Solo que él, a diferencia de sus hermanos, sí volvió a Chiloé, y por varios años estuvo transitando entre las islas y unas tierras australes que en sus conversaciones adquirían nombres que me parecían fabulosos: Caleta Olivia, Pico Truncado, Comodoro, Perito Moreno, Gallegos, Usuahía, Cerro Sombbrero, Última Esperanza, Fuerte Bulnes, Porvenir, Río Turbio, Puerto Natales, Punta Arenas, Río Grande..., entre otros que ahora se me escapan. Finalmente resultó ser el único varón de los nueve hermanos que componían su familia de origen que terminó quedándose en Chiloé hasta el final de sus días. Hoy sus restos descansan en el cementerio de Curaco de Vélez, tierra que lo vio nacer un día de mayo de 1927.

Mancilla Pérez en otra parte de su libro, ya antes citado, anota:

Hasta la década del setenta [del siglo xx] los chilotas, en la temporada de esquila, continúan viajando a la Patagonia. Las comparsas de esquiladores se embarcaban en Castro para ir a Punta Arenas, y después continuaban viaje a Tierra del Fuego o a la Patagonia Argentina donde las precarias condiciones de trabajo y alojamiento continuaban como eran a principios del siglo veinte. Habían pasado más de treinta años [en realidad más de 40] desde las huelgas en las estancias, y en las estancias argentinas en nada habían mejorado las condiciones del trabajador chilote: “Nos pasaban [dice un testigo] un lugar donde dormir, uno llevaba sus pilchas y la estancia daba 3 o 4 cueros de oveja, y eso uno lo tiraba en el suelo para acostarse. Ni hablar de cama, de sábanas, ni nada” (287)<sup>1</sup>.

Cierto que de un tiempo a esta parte las cosas han cambiado en Chiloé, y si bien al día de hoy del archipiélago siguen saliendo emigrantes (a la Patagonia ya son muy pocos los que van/vienen), su volumen está absolutamente por debajo de lo que sucedió desde la fundación de Punta Arenas hasta inicios de los años de 1970. El siglo XXI sorprendió a los canales isleños convertidos en inmensas granjas marinas destinadas al cultivo masivo, para exportación, de salmones y bivalvos.

1 Mancilla Pérez cita el testimonio de Pedro Ulloa Oyarzo, esquilador en la Patagonia en los años 50.

Grandes compañías transnacionales, que recuerdan por su tamaño expansivo a la vieja Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego (que tenía una filial en Chiloé, dicho sea de paso), aprovechando facilidades de inversión otorgadas por el Gobierno, literalmente se han apropiado de buena parte de los mares chilotas, llenos de balsas jaulas hasta reventar. Cuando comenzó a florecer la industria en 1975 se auguraba una promesa de desarrollo, de trabajo, por fin habría circulante; ahora la juventud no tendría que emigrar a las tierras patagónicas en busca de mejores horizontes, como de hecho había ocurrido desde los primeros días de la toma de posesión del Estrecho de Magallanes por parte del Estado chileno en el ya lejano año de 1843<sup>2</sup>. Y algo de esto ha ocurrido en efecto: el flujo migratorio a la Patagonia prácticamente se detuvo, si bien el severo deterioro de la economía argentina hacia fines del siglo XX, que hizo crisis a la vuelta del 2000, contribuyó de modo notable a espantar posibles inmigrantes a la Patagonia, no solo chilotas por cierto. A lo que habría que añadir que la crisis económica chilena de los años de 1980 contribuyó igualmente a que Coyhaique y Punta Arenas dejaran de ser centro urbanos atractores de emigrantes.

Sin embargo, los costos de la industrialización acuícola en los mares chilotas, hecha a marcha forzada, con escasa o nula regulación ambiental (al menos en sus primeros años), sustentada en un uso masivo e intensivo de los mares, han sido extraordinariamente altos, tanto para el medio ambiente como para el tejido social y cultural tradicional. Los efectos de la actividad industrial en el biosistema marino han sido, en algunos lugares, simplemente catastróficos, y tal vez lo que más cuesta digerir son los efectos socioculturales de la industria: la proletarización del campesinado, así como la irrupción de la sociedad de consumo, y la emergencia de un turismo basado en la teatralización constante de lo que alguna vez fueron las prácticas cotidianas normales (costumbres religiosas, cultura culinaria, relatos de mitos y leyendas, p. e.), han transformado a la sociedad isleña hasta un punto tal, que hoy resulta difícil determinar si Chiloé es todavía el Chiloé de tierra y mar, con sus invitantes paisajes de quietud y memoria, o si se ha vuelto, de facto, un sitio en el que se acumula sin cesar la chatarra de la modernidad neoliberal chilena.

\* \* \*

2 La posesión del Estrecho se hizo con la goleta Ancud, al mando de John Williams o Juan Guillermos, en su forma chilenizada. La mayoría de la tripulación estaba compuesta por chilotas, incluyendo a dos mujeres. *“La dotacion del barquichuelo se componía de un total de 22 personas i entre ellas dos mujeres, esposas de los soldados de la guarnicion de la goleta”*, leemos en *Diario de la Goleta “Ancud”*, escrito por el Capitán de Fragata Juan Guillermos.

Hojeo un libro de fotografías recopiladas por Rodrigo Muñoz Carreño: *Ancud. Imágenes temporales 1900-1965*. Su portada me espeta la imagen de la imponente catedral de Ancud hecha de material sólido, con unas líneas arquitectónicas que recuerdan, guardando las proporciones, la catedral de Notre Dame de París, aunque más no sea por la fortaleza pétreas que ambas proyectan. Se trata de una construcción que habla de cuánto la Iglesia Católica en Chiloé —hasta bien entrado el siglo XX— fue un estamento privilegiado (como en general lo fue en el mundo hispánico): pudo construir y mantener imponentes templos que contrastaban con la modestia de la mayoría de las construcciones habitacionales. El terremoto de mayo de 1960 dio cuenta de esta catedral que alguna vez fue el orgullo de los ancuditanos (y la dinamita terminó por convertirla en escombros). En su lugar se levanta hoy día una deslavada construcción de madera con techo de dos aguas que remeda, apenas y mal, las antiguas casas chilotas de tejuelas. Las páginas interiores del libro me llevan a un paseo por escenas pueblerinas de variada índole, que revelan cierta prosperidad apacible de una “ciudad” que por muchos años del siglo XIX y XX estuvo a la cabeza del “progreso” chilote. Gente sacrificada, sin duda; convencida tal vez de que posar ante la lente del fotógrafo era un modo de dejar un recuerdo afectuoso a sus hijos y nietos. Muchos rostros de gente de ascendencia alemana, funcionarios públicos en desfiles cívicos, dueños de una cervecería que hoy es apenas un bonito recuerdo, bomberos, profesores, escolares, deportistas aficionados, sacerdotes, paisajes urbanos de una época en que el progreso parecía todavía una realidad a escala humana.

Mientras me detengo en algunas fotografías, elucubro que ese mundo de ayer, aparentemente ajeno a las inestabilidades de hoy, ese mundo, digo, a su pesar, sin quererlo, incubó su propio derrumbe. No fue solo el terremoto el que destruyó la magnífica catedral de concreto: ha sido esencialmente un orden social desigual, el atraso educativo, la precaria conciencia histórica del chilote medio, el conservadurismo eclesiástico que hasta antes del Concilio Vaticano II no facilitó precisamente el desarrollo de una mentalidad con movilidad estratégica para comprender el mundo global moderno y actuar con eficacia en él; gobiernos nacionales que vieron en Chiloé una especie de tierra bárbara a la que no había que darle mucha importancia, dejando su “desarrollo” en manos de sociedades explotadoras y/o de “emprendedores” privados, como diríamos hoy. Al final, al igual que en la hojarasca garciamarquiana, solo quedan los recuerdos de lo que alguna vez hubo: una cierta grandeza vital que los elementos y la historia terminaron por convertir en signos de una memoria ruinosa y algo nostálgica.

Las fotografías revelan mucho; pero más revelan quienes jamás posaron para cámara fotográfica alguna: los olvidados, gente “invisible” cuyo recuerdo se ha extinguido como el fuego en los fogones de ayer. No vemos sus rostros, no sabemos de sus cuerpos; no hay imagen alguna de sus objetos amados. Podemos

sí imaginarlos, reconstruirlos apelando a una especie de fantasía especulativa a partir de una lectura que descentre lo que sí ha quedado del pasado. El trabajo del historiador, del escritor, del documentalista, en general de quien de uno u otro modo registra su tiempo, tendría que ir en esta dirección si lo que se quiere es desplegar un campo de significaciones que ayuden a representar y comprender el devenir de una sociedad humana con sus grandezas y miserias. Si la escritura crítica y el registro de la memoria sirven para algo, será para revivir, aunque sea fugazmente, ese instante supremo en que el ángel de la historia mira en dirección nuestra y nos indica el pedregoso camino del compromiso con los olvidados.

\* \* \*

Quien les ha hablado es Sergio Mansilla Torres, hijo de Tulio Armando y de Elva Edilia, nacido en Achao, viviente de Changüitad, Isla de Quinchao, hasta 1975. También un migrante: Valdivia, Los Muermos, Osorno, Seattle, Osorno, Valdivia, Jena, otra vez Valdivia, y siempre con Chiloé en la memoria. Habitante semipaterno de la palabra poética, pobre hablante que lenguajea a tirones los misterios del tiempo, las maravillas de la tierra, las extrañas derivas de las vidas humanas.

*Apenas un migrante interior es quien les habla,  
de barba gris, rala, con un aspecto de ruso dicen.*

*No un torturado ni exiliado como tantos.*

*Solo alguien que hasta ahora ha escapado  
de la matanza y se camufla  
en la hierba y entre los espesos ramajes de las ciénagas;*

*alguien que al amanecer revuelve sus rescoldos  
buscando restos de los antiguos portentos de la vida,  
que se ríe a mandíbula batiente de los que creen  
que Dios los tiene en su lista de inmortales.*

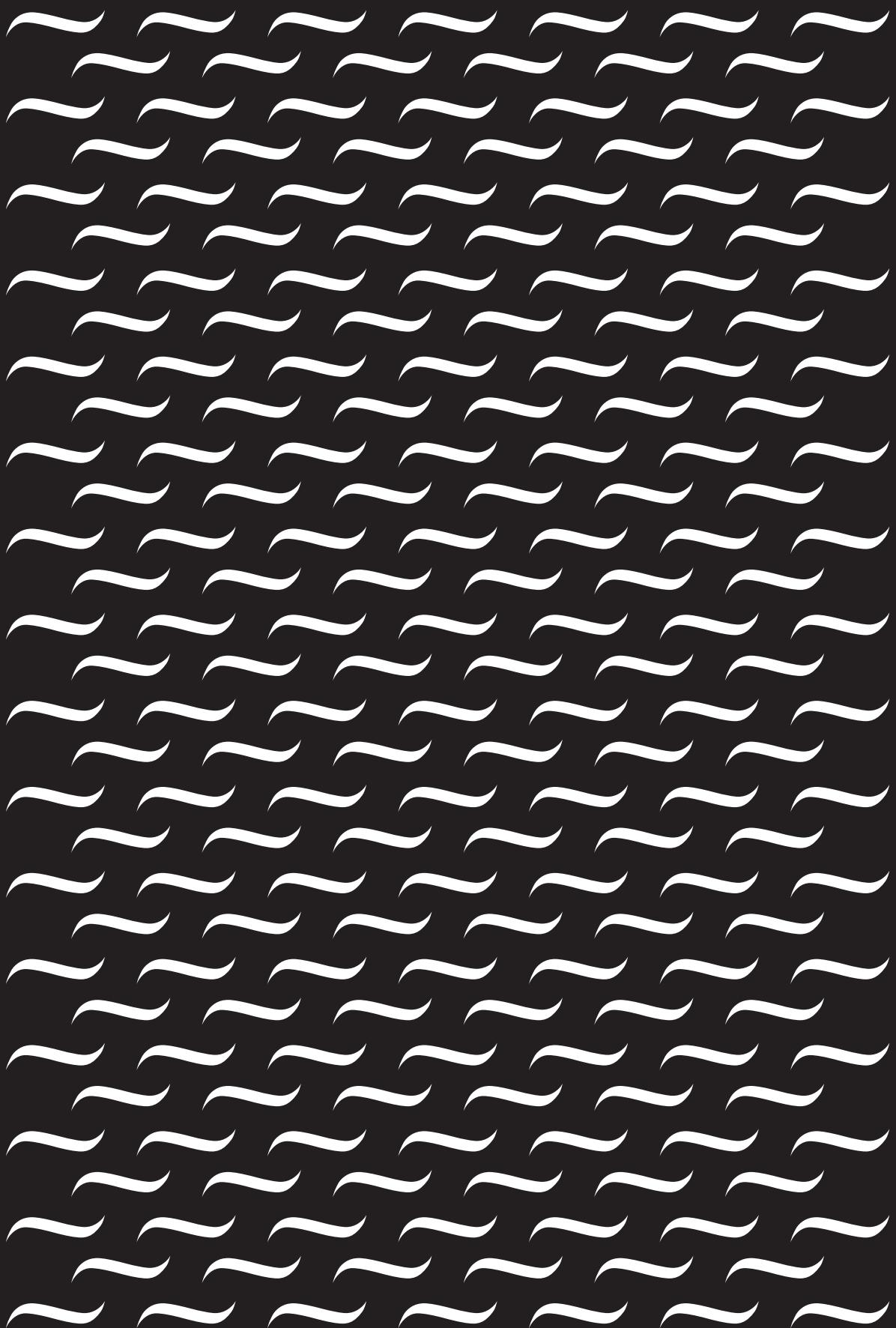
*Apenas una simple astilla de un leño  
que alguna vez fue, quizás, la incandescente rosa  
de algún cometa hoy perdido  
en las pequeñeces de este mundo<sup>3</sup>.*

3 Inédito. Forma parte de *Quercún*, libro en preparación.

## *Bibliografía*

- Coloane, Francisco, *El Chilote Otey y otros relatos*, Santiago de Chile, Quimantú, 1971.
- Guillermos, Juan, *Diario de la Goleta “Ancud”*. Anotado y editado por Nicolás Anrique, Santiago de Chile, Imprenta, Litografía i Encuadernación Barcelona, 1901.
- Mancilla Pérez, Luis, *Los chilotas de la Patagonia Rebelde. La historia de los emigrantes chilotas fusilados en las estancias de Santa Cruz, Argentina, durante la represión de la huelga del año 1921*, Impresores y Editores Austral S. A., 2012 (s/d de lugar).
- Mansilla Torres, Sergio, *Cauquil*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 2005.
- Muñoz Carreño, Rodrigo, *Ancud. Imágenes temporales 1900-1965*, Ancud, La Bau- da Ediciones, 2007.
- Trujillo, Carlos, *Si no fuera por la lluvia, Milton Rogovin en Chile*, Concepción, Okeldán, 2013.
- Urbina Burgos, Rodolfo, *Aspectos del vivir de los chilotas. Castro 1950-1960*, Con- cepción, Okeldán, 2013.
- Vallejo, César, *Obra poética completa. Edición con facísmiles*, Lima, Francisco Moncloa Editores, 1968. Ebook.





# TESTIMONIOS

# ALGUNAS CARTAS DE ENRIQUE GÓMEZ CARRILLO A RUBÉN DARÍO

*Günther Schmigalle\**

\* Miembro correspondiente de la Academia Nicaragüense de la Lengua.

Durante las celebraciones del doble aniversario de Rubén Darío en los años 2016/2017 nacieron varios proyectos a largo plazo que merecen la atención y el apoyo de los dariístas, entre ellos la creación de una edición crítica de su correspondencia. Efectivamente, tanto las cartas que se han conservado de Darío mismo como aquellas dirigidas a él deberían reunirse en una edición nueva, más completa que las anteriores, con un nivel científico más alto, y sobre todo con comentarios más amplios y profundos, que reflejen el aporte de cada documento a la complicada biografía del poeta.

A continuación presentamos algunas de las cartas de Enrique Gómez Carrillo dirigidas a Darío que se encuentran en el Archivo del Escritor de la Biblioteca Nacional Digital de Chile (BNDCh) o en el Archivo Rubén Darío de Madrid (ARD). No es nuestra intención profundizar en la compleja relación entre los dos hombres, sobre la cual ya existen los excelentes comentarios de Torres<sup>1</sup>, Séris<sup>2</sup> y López-Calvo<sup>3</sup>. Nos limitaremos más bien a aspectos filológicos más elementales, que deberían constituir el punto de partida para cualquier interpretación más ambiciosa: transcripción tan correcta como posible y basada en los manuscritos originales digitalizados, determinación de la fecha de composición, explicación de las numerosas referencias biográficas oscuras para el lector de hoy, etc... APLICANDO este acercamiento relativamente modesto, veremos, sin embargo, surgir descubrimientos nuevos y problemas de investigación interesantes.

- 1 Edelberto Torres, *La dramática vida de Rubén Darío*, edición definitiva, corregida y ampliada, San José, Costa Rica: EDUCA, 1980, pp. 668-671.
- 2 Christiane Séris, “Microcosmes dans la capitale ou l’histoire de la colonie intellectuelle hispano-américaine à Paris entre 1890 et 1914”, en André Kaspi y Antoine Marès (eds.), *Le Paris des étrangers depuis un siècle*, París, Imprimerie Nationale, 1989, pp. 299-312, aquí pp. 303-305.
- 3 Ignacio López-Calvo, “Estrategias de poder en el campo cultural del modernismo: la escabrosa relación entre Rubén Darío y Enrique Gómez Carrillo”, en Jeffrey Browitt y Werner Mackenbach (eds.), *Rubén Darío. Cosmopolita arraigado*, Managua, IHNCA, Universidad Centroamericana, pp. 294-319.

UNA CARTA DEL AÑO 1895

Mi querido Rubén:

Hace más de tres meses que nadie sabe por aquí lo que Ud. hace ¿se ha marchado Ud.? ¿Nos ha olvidado Ud.? à veces<sup>4</sup> he llegado à pensar que si no me escribe es porque está enojado conmigo; pero enojado ¿y por qué? Ud. sabe que nadie lo quiere y lo admira tanto como yo.

Al fin he conseguido fastidiarme de mi vida en París. La pobreza y la bohemia es muy bonita cuando ha pasado, pero mientras se está en ella es horrible. Por eso he dispuesto marcharme de aquí. ¿A dónde? Yo mismo no lo sé. Tal vez à Méjico en donde tengo amigos; tal vez à Cuba, tal vez à Guatemala misma para encerrarme en mi casa y no volver à pensar ni en literatura ni en nada, para contentarme con mi familia y para irme muriendo de nostalgia de vida. —¡Dios dirá!— Yo he agotado aquí todos los medios que uno puede emplear para ganarse la vida y nunca logró salir de los 300 francos de Garnier; los periódicos de América que me han pedido crónicas no me han pagado nunca seriamente. En fin, estoy furioso. Lo único que me divierte es el ron y la lectura... Y eso puedo tenerlo del mismo modo en Honduras, sin trabajar 6 horas diarias. Por este correo escribo à Gutiérrez Nájera y à otros amigos que me han prometido correspondencias (!) diciéndoles que si no pueden conseguirme algo serio dentro de 2 meses que ya no se molesten. A Ud. no le digo nada. Se que Ud. me quiere y que si no me ha conseguido nada es porque no ha podido.

¿Qué tal sería irse a Buenos Aires? ¿Podría yo con mi actividad y mis ideas nuevas y mi experiencia parisense ganarme allí la vida? No se olvide Ud. de responderme à esto categóricamente, pues si no logro unos 200 fr. más al mes, me marcho en octubre à cualquier parte.

Tengo en prensa mi Literatura Extranjera, libro de 350 páginas, menos defectuoso que Sensaciones. En él hay un artículo sobre Walt Whitman en respuesta al soneto de Ud. Es lo mejor del libro.

Le mando las pruebas de los Poetas jóvenes de Francia que es el estudio más largo del libro; van sin corregir para que Ud. las corrija como [...]<sup>5</sup>

\* \* \*

4 Carrillo suele poner el acento al estilo francés: à en lugar de á. Reproducimos esta y otras particularidades de su ortografía personal, como también los subrayados de su mano en el texto de las cartas.

5 Abreviado en Alberto Ghiraldo, *El Archivo de Rubén Darío*, Buenos Aires, Losada, 1943, p. 59.

Enrique Gómez Carrillo no acostumbró poner fechas a sus cartas. El manuscrito en la BNDch lleva un encabezamiento trazado por mano ajena, a lápiz, que dice: “Carrillo – París, junio 30 – 17 rue Le Verrier – trunca”. Probablemente algún archivista (¿o el mismo Ghiraldo?) copió la fecha y la dirección del remitente antes de tirar el sobre a la basura.

La ficha de la carta indica: “Comenta que desea irse de Paris, porque el dinero es insuficiente para vivir. Fecha de publicación<sup>6</sup>: 1900”. Sin embargo, por varias razones este año no puede ser correcto: Carrillo le pide a RD precisiones sobre la vida en Buenos Aires, dando por sentado que él reside allí. En 1900, Darío ya estaba en España. Manuel Gutiérrez Nájera, el modernista mexicano, muere en 1895, así que la carta no puede ser posterior a ese año. Por otra parte, la muerte de este escritor ocurrió el 3 de febrero de 1895, de modo que se podría dudar del “junio 30” colocado por mano ajena. La carta no será posterior a febrero o marzo del 95. La referencia al libro *Literatura extranjera*, que justo se encuentra en prensa, nos lleva también al mismo año: se trata del volumen *Literatura extranjera, estudios cosmopolitas*, publicado por Garnier Hermanos en 1895. *Sensaciones* se refiere a *Sensaciones de arte*. En el catálogo de la Biblioteca Nacional de Francia, este libro aparece sin fecha alguna. El 11 de noviembre de 1893 Darío lo reseñó ampliamente en *La Nación*, bajo el título “Un escritor americano en París”.

Para nosotros, el dato más curioso de esta carta es la dirección que el archivista desconocido copió para la posteridad. ¡En 1895, Carrillo se hospedaba en la rue Le Verrier! Esta calle conecta la rue d'Assas con la rue Notre Dame des Champs, en la zona de transición entre el Barrio Latino y Montparnasse, y se encuentra a pocos pasos de la Pensión Orfila, donde Strindberg se hospedó en 1894, escenario de su célebre novela autobiográfica *Inferno*. Fue casi inevitable que los pasos del sueco y del guatemalteco se cruzaran en algún momento, o que los dos coincidieran al tomar su aperitivo en la cercana Closerie des Lilas...

6 Debería decir: fecha de escritura.

UNA CARTA DEL AÑO 1903

Querido Rubén,

no sé si ha visto Ud. *Le Temps* de hoy y mi interview. Me llaman Cavillo à mí y à Ud. Bario. No importa. Esto me basta para probarle que siempre que puedo digo mi admiración por el poeta Rubén Darío. A más de uno, empero, le ha chocado que yo hable así de Ud. Se figuran, ellos, que porque Ud. no lo hace yo no debo hacerlo —qué tontería!

Un abrazo

Enrique

\* \* \*

Ghiraldo<sup>7</sup> reproduce esta carta con algunos errores de transcripción. La referencia a *Le Temps* permite ponerle su fecha exacta: la entrevista con Carrillo se publicó allí el 7 de enero de 1903, p. 2, en el contexto del escándalo Humbert. El 7 de mayo de 1902 Thérèse Humbert, la famosa estafadora, había huido a España con su marido, su hija, sus dos hermanos y una hermana. El 20 de diciembre Thérèse y su familia fueron detenidos en Madrid, debido a una denuncia realizada por medio de una carta anónima. Cuando se supo que el denunciante era Emilio Cotarelo y Mori, historiador, literato y académico, Gómez Carrillo, en señal de protesta, renunció a su posición como miembro correspondiente de la Real Academia Española. El 2 de febrero de 1903, sin embargo, la Academia, en una reunión extraordinaria convocada por iniciativa del poeta Núñez de Arce y basándose en los códigos de honor de la vieja España, decidió excluir a Cotarelo. Estas circunstancias motivaron la entrevista, que Carrillo aprovechó para comparar ampliamente el movimiento literario en España con el movimiento literario en Francia (“las evoluciones sucesivas de la literatura española reflejan una a una las evoluciones de la literatura francesa”). “Et Cavillo [sic] a continué longtemps sur ce ton”, apunta el periodista, “s’émerveillant de la vigueur du mouvement littéraire qui se dessine dans l’Amérique du Sud, sous l’influence française, analysant l’évolution analogue que le poète Ruben Bario [sic] active par son talent si pur et si fécond” [Y Carrillo continuó largamente en este tono, expre-

7 *Op. cit.*, pp. 67-68.

sando su admiración por el vigor del movimiento literario que se está dibujando en América del Sur bajo la influencia francesa, y analizando la evolución análoga que el poeta Rubén Darío impulsa con su talento “tan puro y fecundo”]. Se nota que todo esto le parece bastante folklórico al entrevistador, que llama a Carrillo “Joseph Cavillo” y a Darío “Ruben Bario”.

#### UNA CARTA DEL AÑO 1904

EL LIBERAL

Marqués de Cubas, 7, Madrid  
Paris, 51, Rue de Miromesnil  
Sr. D. Rubén Darío,  
166 rue Legendre

Mi muy distinguido compañero,

Con la más profunda pena me veo en la necesidad de decir à Ud, que teniendo la seguridad de que Ud. no ha guardado sobre mí el silencio que se sirvió pedirme en su carta última y al cual me he sujetado yo, me veo en la necesidad, por mi honra, de romperlo à mi vez. Crea Ud. que por la admiración que el poeta de Prosas profanas me inspira y por el cariño que tuve, hace diez años, al que dirigiendo en Buenos Aires la Revista de América me llamó con el mayor desinterés, habría preferido que nadie se enterase de que Ud. creía necesario romper sus relaciones conmigo para ser agradable à otra persona – (persona que, si algo pasa, no le mandará à Ud. ni una tarjeta como no se la ha mandado à quien, noble è inocentemente, se batió por él – por él.) Pero como yo estoy cansado de oír repetir lo que Ud. dice de mí, es necesario que à mi vez hable, aunque no sea sino para defenderme.

Ud. le dijo à su muy querido amigo que si un día peleaba conmigo, sería espantoso, sería una cosa memorable.

Con la mayor suavidad le digo à Ud., distinguido compañero, que estaré siempre à sus más enteras ordenes. Si quiere Ud. una explicación franca y leal, à ella me encontrará dispuesto hasta el jueves à las cinco de la tarde. Si por el contrario lo que Ud. desea es una definitiva enemistad, le bastará con dejar la presente sin respuesta.

En este ultimo caso, de mi más estricto deber caballeresco es decir à Ud. que no debe esperar de mi ningún acto amistoso – al contrario, al contrario.

Soy siempre su compañero, q.l.b.l.m.<sup>8</sup>

Gomez Carrillo

P.S. Estoy siempre en mi casa de 3 à 5 y en Calisaya<sup>9</sup> casi siempre de 6 ½ à 7.<sup>10</sup>

\* \* \*

Torres<sup>11</sup> relaciona esta carta con el choque entre Gómez Carrillo, partidario del presidente de Guatemala Manuel Estrada Cabrera, y el escritor de origen sevillano Genaro Cavestany, partidario del expresidente de Nicaragua José Santos Zelaya, conflicto que corresponde al año 1911, cuando Carrillo sospechaba que Darío había facilitado a Cavestany informaciones negativas sobre él. Sin embargo, la fecha probable de composición de la carta no permite insertarla en este contexto. La carta está dirigida a la dirección de Darío, 66 rue Legendre. Ahora bien, Darío se trasladó a esta dirección (en Batignolles, detrás del Cementerio de Montmartre) el 1 de julio de 1902; así lo indica una factura de mobiliario que lleva esta fecha<sup>12</sup>. Manuel Ugarte vivía en el n° 129 de la misma calle. Una carta de Darío fechada el 7 de septiembre de 1902 lleva también esta dirección<sup>13</sup>. Una tarjeta dirigida por Darío a Francisca Sánchez desde Málaga el 9 de diciembre de 1903 lleva la dirección: “Madame Rubén Darío, 166 rue Legendre, Paris”<sup>14</sup>. Hay otra indicación de fecha en la carta de Carrillo: “el cariño que tuve, hace diez años, al que dirigiendo en Buenos Aires la Revista de América”. Como se sabe, los tres

8 Fórmula convencional: que le besa la mano.

9 Bar-café «Calisaya», 27, boulevard des Italiens. Hoy una pizzería.

10 ARD, doc. n° 1103.

11 *Op. cit.*, pp. 669, 683.

12 “Lista manuscrita en francés de una compra de muebles para el dormitorio y el salón, con la relación de muebles, precios individuales y total, enviados a Rubén Darío en la rue Legendre, 166. Sello en tinta negra de la tienda ‘Aux Docks de l’Ameublement’ de París” ([https://www.europeana.eu/portal/de/record/2022705/lod\\_oai\\_bibliotecadigital\\_aecid\\_es\\_3761\\_ent1.html](https://www.europeana.eu/portal/de/record/2022705/lod_oai_bibliotecadigital_aecid_es_3761_ent1.html)). La empresa ‘Aux Docks de l’Ameublement’ fue fundada por Alexis Vitry en Rouen. Tenía sucursales en Rennes y en París, esta última en el n° 35 del boulevard des Capucines.

13 Pedro Luis Barcia, “Nuevos escritos desconocidos de Darío”, *Boletín de la Academia Argentina de la Lengua*, vol. lxxii, 2007, n° 291-292, p. 144.

14 ARD, doc. n° 443.

números de la *Revista de América* se publicaron el 19 de agosto, el 8 de septiembre y el 10 de octubre de 1894; Carrillo recordaba la revista y su fundador con cariño porque cada uno de los tres números llevaba una entrega de su estudio “Los poetas jóvenes de Francia”<sup>15</sup>. Diez años después correspondería a 1904.

La persona que en esta carta se encuentra en el centro de las preocupaciones de Carrillo es desconocida. ¿Quién es la persona a la cual Darío quiso ser agradable, llegando hasta el punto de romper sus relaciones con Carrillo? ¿Quién es la persona por la cual Carrillo se batío “noble è inocentemente” y ni siquiera le envió una tarjeta de agradecimiento? De todos modos, no fue Cavestany.

El 2 de febrero de 1903, Carrillo se batío —clandestinamente porque el gobierno francés había prohibido los duelos— en un establecimiento hípico de Neuilly, con un señor Pardo<sup>16</sup>. ¿Se trataba del novelista venezolano Miguel Eduardo Pardo, autor de *Todo un pueblo*? ¿Cuál era el motivo del combate?

UNA CARTA DEL AÑO 1912

ASOCIACIÓN DE LA PRENSA DE MADRID

DELEGACIÓN EN PARÍS  
10, RUE DE CASTELLANE

Mi querido Rubén,

Hoy mando à Guatemala un artículo en el que digo que V. admira mucho à Estrada Cabrera. Es para preparar el camino à sus deseos. Digo lo que V. me ha dicho.

Para lo de Nicaragua lo mejor es que V. escriba oficialmente à Navarro Reverter una nota diciéndole:

«Tengo noticias de que viene un nuevo ministro. Como V. E. sabe, no he recibido aún mis cartas de retiro, y sigo figurando como ministro ahí. El Gobierno de Nicaragua no me ha comunicado nada, nunca. Me permito rogar à V. E. se sirva hacer notar esta situación anómala à mi sucesor, y pedirle que me haga enviar esas

15 Christiane Jouanny, *Rubén Darío devant la France*, thèse en vue du doctorat du troisième cycle (Littérature comparée) soutenue devant la Faculté de Lettres et Sciences humaines de Toulouse, 1970, pp. 72-73.

16 *Le Matin* (París), 3 de febrero de 1903, p. 4.

cartas de retiro que yo deseo, por respeto hacia S. M. presentarlas personalmente para darle al mismo tiempo las gracias por sus augustas atenciones. El Gobierno de Nicaragua me debe también mis sueldos de ...., y como yo no tengo con él relaciones, véome obligado à recurrir à V. E. para que lo haga presente al nuevo representante de aquel país».

Yo le escribo hoy à Navarro Reverter mandándole las pruebas de su libro y le diré que V. se toma la libertad de ponerle esa nota confiado más que en todo en su cariño por todos los literatos que merecen admiración. Le explicaré lo que es.

Un abrazo de su

Enrique

\* \* \*

En el catálogo de la BNCh se indica 1896 como fecha de escritura de esta carta, pero en la versión publicada se explica que “debe corresponder al año 1911”<sup>17</sup>. Veremos que el transcurso de 1912 es más probable. El descriptor de contenido en el catálogo de la BNCh, “Materias de índole diplomático”, es perfectamente correcto, ya que la carta se refiere, en su parte principal, a la situación de Darío después de la “traición de Estrada”<sup>18</sup> y a la caída de Zelaya y de Madriz, situación que describe en el último capítulo de la autobiografía dictada en Buenos Aires entre el 11 de septiembre y el 5 de octubre de 1912:

El nuevo gobierno nicaragüense, que suprimió por decreto mi misión en México, no me envió nunca, por más que cablegrafié, mis recredenciales para retirarme de la legación de España; de modo que, si a estas horas no las ha mandado directamente al gobierno español, yo continúo siendo el representante de Nicaragua ante su majestad católica<sup>19</sup>.

17 Rubén Darío, *Epistolario selecto*, selección y notas Pedro Pablo Zegers y Thomas Harris, Santiago de Chile, DIBAM, 1999, p. 121.

18 Rubén Darío, *La vida de Rubén Darío escrita por él mismo*, Barcelona, Casa Editorial Maucci, 1915, p. 273.

19 *Ibíd.*, p. 279.

Lo cual significa que para esas fechas Darío ha dejado de ser ministro residente de Nicaragua en España, pero que el nuevo gobierno de su país nunca le ha mandado una carta oficial de despido. Se sabe que después del “viaje del MUNDIAL”, cuando Darío regresa a París, Gómez Carrillo organiza en su honor un banquete de homenaje presidido por el poeta Paul Fort en el cual participan muchos escritores franceses y de otras nacionalidades. Es probable que en este “momento de perigeo respeto de Darío”<sup>20</sup>. Carrillo se haya acordado del problema de su amigo, ofreciendo su ayuda para solucionarlo. Por eso pensamos que es en diciembre de 1912 que Carrillo manda a Darío, como punto principal de la presente carta, el borrador de una nota que el poeta debe enviar a Juan Navarro Reverter (Ministro de Hacienda en el gobierno presidido por José Canalejas entre el 12 de marzo y el 31 de diciembre de 1912) para que éste señale al nuevo embajador que viene de Nicaragua a España, la situación anormal en la cual se encuentra Darío y le ayude a obtener del gobierno de Nicaragua sus “recredenciales” y el pago de sus sueldos atrasados. Navarro Reverter se encontraba en buenos términos tanto con Darío como con Carrillo. Por un lado, Darío había publicado en *La Nación* (15 de febrero de 1910) una crónica en la cual resumía el libro del autor y estadista español sobre el poeta catalán Teodoro Llorente. Por el otro, Reverter, justo en este momento, publicaba un libro en la Editorial Garnier de París donde Carrillo era uno de los personajes importantes, con el papel de “cónsul de las letras hispanoamericanas”<sup>21</sup>. Carrillo indica al final de su carta que enviará pronto a Reverter las pruebas de su libro y aprovechará la ocasión para pedir su apoyo con la gestión de Darío. El libro salió en 1913; hubo otra edición en 1914. Parece que el trámite de Darío tuvo éxito, por lo menos en la parte de su despido oficial, aunque no en la de sus sueldos atrasados, ya que en una carta a Pedro Rafael Cuadra, escrita en Nueva York en diciembre de 1915, el poeta recuerda que “fueron remitidas directamente al Ministerio de Estado, mis cartas de Retiro”, pero que todavía se le debían “45.000 francos (pesetas)”<sup>22</sup>.

En cuanto a las “noticias de que viene un nuevo ministro”, se trataba de Salvador Castrillo (1873-1950), una de las grandes figuras nicaragüenses del siglo XX. Su *curriculum vitae* puede consultarse en el *Diccionario de Autores Nicaragüenses*. Edgardo Prado, con algunas exageraciones humorísticas, nos ha dejado el retrato siguiente de su personalidad:

20 Torres, *La dramática vida de Rubén Darío*, p. 811.

21 Pura Fernández, “La editorial Garnier de París y la difusión del patrimonio bibliográfico en castellano en el siglo XIX”, *Tēs philiēs tade dōra: Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1999, pp. 603-612, aquí p. 607.

22 Torres, *La dramática vida de Rubén Darío*, p. 874.

Hombre de una gran mundología, mujeriego, poeta, bohemio, diplomático, gran conversador, hombre admirable en el bien decir, de maneras exquisitas, culto y extremosamente caballero, valiente como un Amadis de Gaula, encendido de coraje como un Cid Campeador, ardientemente amante como un Abelardo, inspirado como un San Juan de la Cruz. Es el Dr. Castrillo una ensalada de gran banquete, como la copa de vino más añejo, como el manuscrito más preciado de un bibliómano, como la estampilla más rara de un filatelista. Hay en este admirable hombre que prestigia el talento nicaragüense, virtudes acrisoladas, un carácter indomable; parece su figura una evocación de los caballeros del siglo dieciocho o de esos clásicos del siglo de oro.

Sobre su vida social, Prado nos informa que

el Dr. Castrillo ha llevado una vida regalada y sibarita; cuando visitaba los Estados Unidos o Europa en alguna misión diplomática, los más fastuosos hoteles acogían su figura gallarda. El champagne corría como un río impetuoso, los vinos de mesa eran de las más viejas fechas, y las flores, el perfume y las mujeres, rodeaban al exquisito diplomático, que vestido de elegante smoking de corte inglés admiraba el fastuo *[sic]*, vivía sus horas de excelsa mundología.

En cuanto a sus méritos literarios, Prado subraya que

el doctor Castrillo ha contribuido a la cultura nicaragüense. En París editó sus primeros libros de versos, poeta inspiradísimo como un Heredia que en un arranque de justo orgullo y vanidad, escribió en la difícil lengua de Racine. Sus magníficos poemas, lujosamente editados en la Ciudad Luz, reflejaban sus hondas inquietudes filosóficas, sus experiencias dionisíacas en el amor y la bohemia; todo expresado en un rico francés académico, igual al que habló Molière y Hugo y con el que se expresa hoy Paúl Valéry<sup>23</sup>.

23 Edgardo Prado, "Pradito presenta al Dr. Salvador Castrillo", *Los Lunes de la Nueva Prensa* (Managua), 20 de enero de 1947, p. 3.

Efectivamente, Salvador Castrillo es el autor de un libro de versos románticos franceses al estilo de Lamartine, publicado en 1895 con una bella introducción del periodista y escritor Pierre Jay. Darío no ha mencionado nunca esta obra de su compatriota.

Sin embargo, lo más curioso de la carta que nos ocupa es el primer párrafo, donde Carrillo dice:

Hoy mando à Guatemala un artículo en el que digo que V. admira mucho à Estrada Cabrera. Es para preparar el camino à sus deseos. Digo lo que V. me ha dicho.

Hasta la fecha, los darianos y dariístas teníamos buenos motivos para considerar a Darío como amigo y partidario de Zelaya, y como adversario de Estrada Cabrera. Sobre las circunstancias de la caída y del exilio de Zelaya se sabe que

los ultrajes a la vida y a la dignidad le enajenaron tanto la voluntad de la casi totalidad del pueblo nicaragüense, que una revolución de liberales y conservadores acabó con su poder. Zelaya había tenido algunos tratos con el Japón, diz que para la construcción del Canal interoceánico. Por rivalidad sobre el dominio político de Centroamérica, era enemigo de Estrada Cabrera, el sombrío tirano de Guatemala<sup>24</sup>.

O sea, en el contexto de la política centroamericana de la época, había que escojer entre los dos tiranos: no se podía ser amigo del uno y admirador del otro.

Hay, por otra parte, una larga correspondencia amistosa entre Darío y Zelaya: 19 cartas de Zelaya a Darío escritas en los años 1896-1911 y 8 de Darío a Zelaya escritas en los años 1908-1909 son reproducidas por Ghiraldo<sup>25</sup>. A ellas habría que agregar numerosas otras que Ghiraldo no reprodujo en su libro, pero que están disponibles en la BNDCH; la última fue enviada por Zelaya el 30 de abril de 1912 desde Barcelona. Un punto culminante de esta correspondencia fue el apoyo de

<sup>24</sup> Edelberto Torres, *Enrique Gómez Carrillo. El cronista errante*, Guatemala, Librería Escolar, 1956, p. 243.

<sup>25</sup> Ghiraldo, *op. cit.*, pp. 157-200.

Darío a la campaña llevada a cabo por el médico alemán Dr. Hermann Prowe, desde México, en contra de la dictadura de Estrada Cabrera<sup>26</sup>.

Cuando Zelaya se encuentra en el exilio, Darío colabora con él en su libro *Los Estados Unidos y la revolución de Nicaragua* y le apoya en su polémica contra el presidente norteamericano con sus artículos “Las palabras y los actos de Mr. Roosevelt”<sup>27</sup> y “Roosevelt en París”<sup>28</sup>. En cuanto a Gómez Carrillo, “empezó a atacarlo en la prensa de Madrid y de París por orden de Estrada Cabrera”<sup>29</sup>. Y como Zelaya, en el citado libro, “explicó el apoyo que el gobierno de Guatemala había prestado a los conservadores nicaragüenses”<sup>30</sup>, Carrillo defiende a Estrada Cabrera en su folleto *El libro del general Zelaya*, por lo cual es atacado a su vez por Genaro Cavestany, que publica *Gómez Carrillo y su folleto* (1910), *Gómez Carrillo miente* (1910) y *Gómez Carrillo sigue mintiendo* (1911). “Los ataques de Cavestany iban a fondo como una estocada certera”<sup>31</sup>. Gómez Carrillo, muy ofendido, escribe a Rufino Blanco Fombona:

V. ignora que todas las cosas íntimas que hay en los folletos de Cavestany, son datos que Rubén dio. Cavestany lo asegura y aun antes, yo lo había adivinado. Además yo he sabido por mil conductos las cosas que Rubén dice de mí y las amenazas que me hace<sup>32</sup>.

El 23 de diciembre de 1910, Gómez Carrillo escribe una carta en francés a Darío, “exigiéndole una declaración escrita, desautorizando aseveraciones de Jenaro Cavestany”<sup>33</sup>. Los dos amigos se encontraron, pues, a los lados opuestos de la barricada.

Todos estos datos parecen excluir la posibilidad de que Darío hubiese sentido en algún momento cualquier simpatía, y mucho menos admiración, por Estrada Ca-

26 Rubén Darío, *Cartas desconocidas*, Managua: Academia Nicaragüense de la Lengua, 2000, pp. 274-277.

27 Este artículo fue publicado en francés: “Les paroles et les actes de Mr. Roosevelt. La protestation d'un écrivain”, *Paris Journal*, 27 de mayo de 1910. “El regocijo de nuestro poeta, al ver publicadas aquellas páginas y al recibir los cincuenta francos que me habían pagado, no tuvo límites” (Francisco Contreras, *Rubén Darío. Su vida y su obra*, Barcelona: Agencia Mundial de Librería, 1930, p. 115).

28 Publicado en *La Nación* el 22 de junio de 1910.

29 Torres, *Enrique Gómez Carrillo*, p. 243.

30 *Ibíd.*

31 *Ibíd.*, p. 246.

32 Carta escrita en Nesles, sin fecha, BNDCH; Ghiraldo, *op. cit.*, pp. 65-66.

33 Torres, *La dramática vida de Rubén Darío*, p. 683; ARD, doc. n.º 1102.

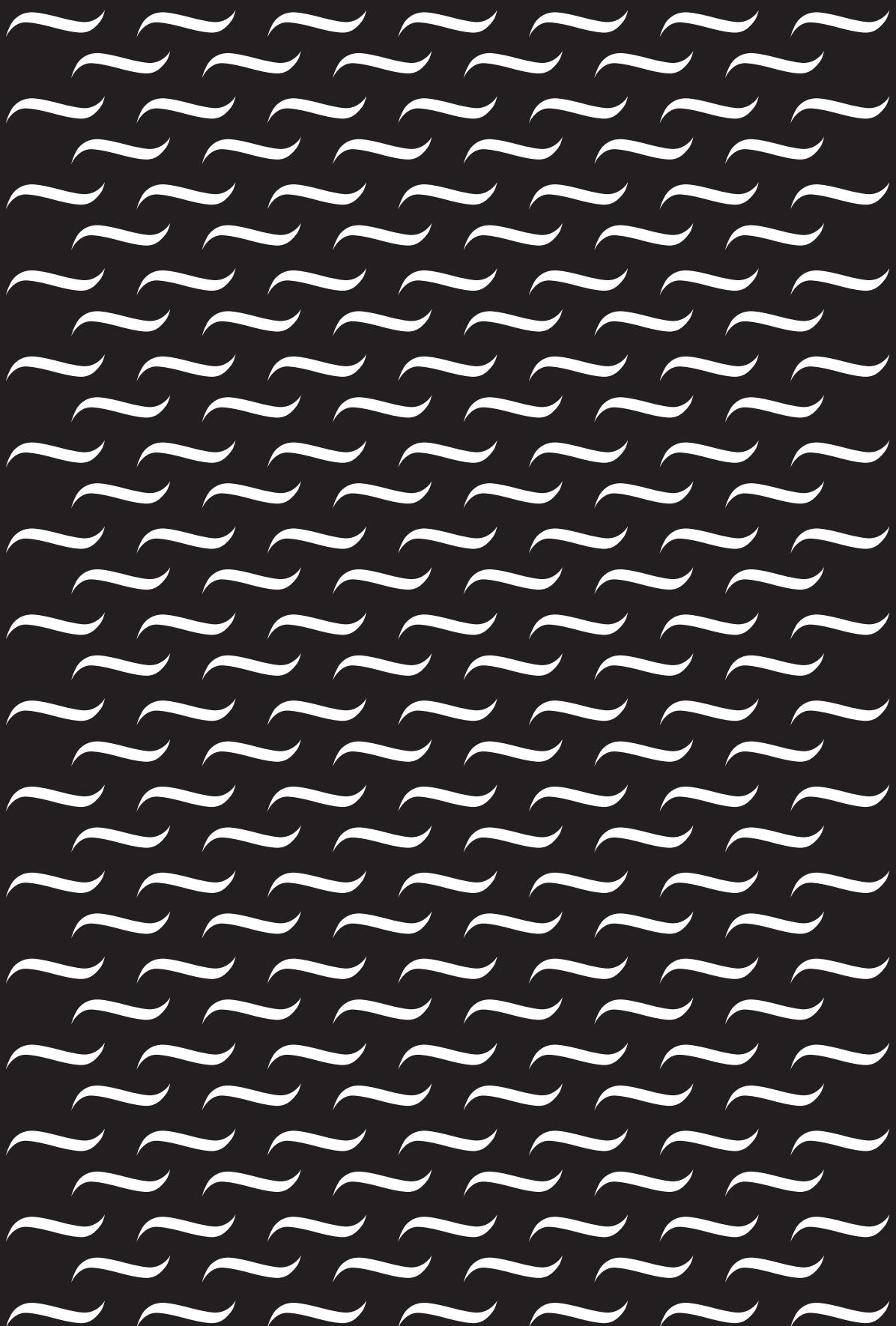
brera. En cuanto a la llegada del poeta a Guatemala el 20 de abril de 1915, siempre creímos con Torres<sup>34</sup> que fue invitado por Estrada Cabrera debido a las gestiones de Joaquín Méndez (Ministro de Guatemala en Washington) y de Máximo Soto Hall (escritor y diplomático guatemalteco); que Estrada Cabrera extendió la invitación a Darío dejándose llevar por cálculos más o menos cínicos; y que el poeta la aceptó por necesidad, para no morir de hambre en Nueva York. Sin embargo, la carta de Carrillo parece indicar que la llegada de Darío a Guatemala tenía otros antecedentes, ignorados hasta la fecha por los biógrafos.

Veamos otra vez la carta. Carrillo dice: “mando à Guatemala un artículo en el que digo que V. admira mucho à Estrada Cabrera”. Carrillo sabe que Darío no admiraba realmente a Estrada Cabrera, pero lo dice en su artículo “para preparar el camino a sus deseos”. Aun si aceptamos que los motivos humanos son a veces impenetrables, no podemos dejar de preguntarnos: ¿Cuáles eran estos deseos? ¿Deseaba Darío, en diciembre de 1912, trasladarse a vivir y trabajar en Guatemala? ¿Fue el frío de París el que lo empujó a buscar el calor del trópico? “Digo [en el artículo] lo que V. me ha dicho”, ¿este artículo fue publicado? ¿Se puede localizar?

Zelaya murió en 1919 y es curioso que, de acuerdo a las cartas hoy accesibles, la correspondencia entre Darío y el ex presidente termine en abril de 1912, cuando Darío está por iniciar su “viaje del MUNDIAL”. ¿Hubo una ruptura entre los dos hombres? ¿Quiso RD acercarse a Estrada Cabrera por despecho? ¿Llegó a pensar en algún momento, como Genaro Cavestany<sup>35</sup>, que “había defendido a un hombre que no lo merecía”?

<sup>34</sup> Torres, *La dramática vida de Rubén Darío*, p. 860.

<sup>35</sup> Antonio Oliver Belmás, *Este otro Rubén Darío*, Barcelona, Aedos, 1960, p. 169.



DE PUÑO Y LETRA



DE PUÑO Y LETRA es un regalo para el lector que, desde sus inicios, Ediciones Biblioteca Nacional incluye en sus publicaciones. Consiste en una selección de documentos manuscritos y originales de los autores, o relacionados con ellos y que forman parte de las colecciones de la Biblioteca Nacional.

Para este número de *Mapocho*, incorporamos una selección de manuscritos de Joaquín Edwards Bello, pertenecientes al Archivo del Escritor.

del snobismo internacional ~~se~~ se  
juntan, crecen y se esparcen finalmente  
por el mundo ~~desde~~<sup>desde</sup> ~~doce~~<sup>doce</sup> ~~cientas~~<sup>cientas</sup> de artistas  
dotados de tanto talento como  
de malicia y de buen humor. A ~~este~~<sup>lindo</sup>  
mundo pertenecen Picasso, Salvador Dalí,  
Van Dongen y el último en llegar,  
el mexicano Chucho Reyes, "lanzado"  
por Helena Rubinstein de Nueva  
York. \* ~~El~~ El snobismo cuenta en  
sus filas ~~en~~ un revoltijo social  
y son casi siempre damas las  
generalas u oficiarias que conagan  
los nuevos valores en sus ~~altos~~  
~~altos~~ ~~altos~~ paganos altares  
de la gracia, del chic, del esplendor  
y de la originalidad epatante. En política  
~~los~~ ~~los~~ han sido sucesivamente  
moslimistas, Hitleritas y comunistas.

## La Velocidad

①  
ESTACIONES ALICANTE  
A.B. "MODAN AL"  
S-35 1000 - 1000 1000  
1000 1000 1000  
1000 1000 1000

El Rápido se llamaba un tren que hacía en cuatro horas el trayecto de Valparaíso a Santiago. Había tiendas con el nombre de El Rápido. El diario más importante de Santiago se llamaba El Ferrocarril. El velocípedo, vehículo con dos ruedas, era un invento notable destinado a acortar las distancias. En ~~1838~~ Madrid fundaron un Veloz Club para sportsmen empecinados ~~en~~ en practicar y en competir en vehículos veloces. El duque de Salamanca se hizo magnífico de ferrocarriles. La velocidad de los primeros ferrocarriles producía espanto. En 1838 Disraeli ~~viajó~~ viajó de Londres a

6

①  
LA NACION, S.A.  
1955

Escrito hasta por los codos. Mi vida, mi casa y cuanto me toca es crónica. ~~Escribo yo, todo es crónica~~. Pienso en crónicas.

Soy ante todo y sobre todo un periodista y por lo mismo me interesan todos los ~~problemas~~ <sup>asuntos</sup> referentes al periodismo. En el final de mi carrera ~~me~~ han aparecido algunos ~~los~~ problemas graves para el gremio. Estos problemas me entristecen y voy a incurrir en el pecado de esbozarlos aquí.

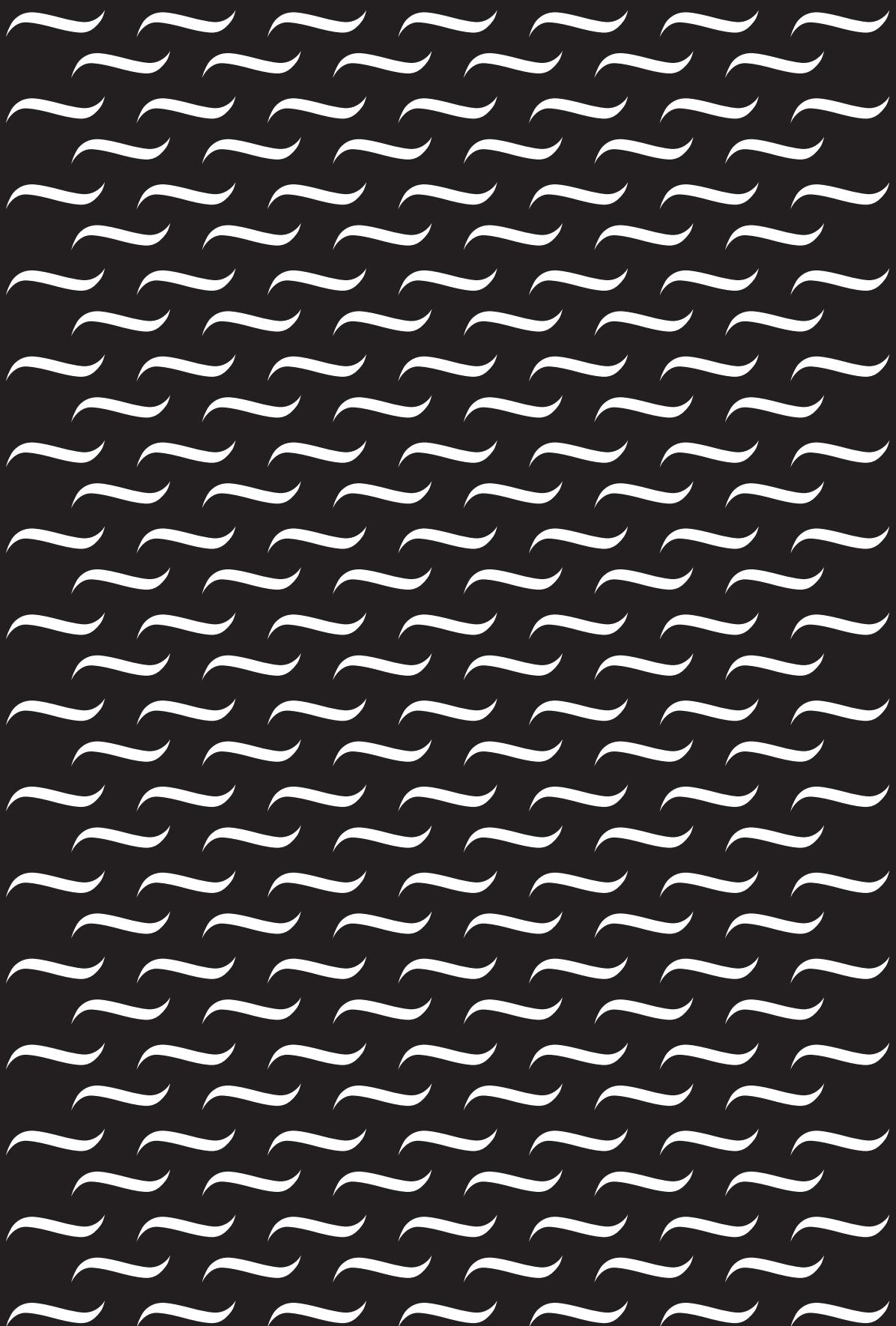
No sé por qué causas ~~la~~ la carrera periodística ha venido a menos de manera progresiva en estos últimos años. ~~en~~

17

(2)

El periodismo padece de subestimación en el criterio social. La carrera del periodista no es respetada ~~como lo fue~~ ~~en otros tiempos~~ en sus individuos ni en sus bases profundas. Ya se ha dicho que existe discriminación contra los periodistas. Voy a citar hechos:

El año 1925 fue promulgada la Ley de Retiro de Empleados Públicos y Periodistas, con la firma ~~de don~~ ~~de~~ del Presidente Alessandri Palma y de don Armando Jaramillo. Antes de ser dictada esta ley ~~la~~ la vejez o la muerte de un periodista significaban la miseria, el ~~triste~~ desamparo y la indiferencia. Se contaban



# RESEÑAS

# ÉTICA DE LA IMAGINACIÓN. AVERROÍSMO, USO Y ORDEN DE LAS COSAS

*Mauricio Amar Díaz*

Santiago de Chile, Editorial Malamadre, 2018, 285 pp.

¿Puede la creación prescindir de la voluntad? La intensidad de esta pregunta palpita por las páginas de *Ética de la imaginación. Averroísmo, uso y orden de las cosas*, del filósofo Mauricio Amar Díaz, recientemente publicado por editorial Malamadre. Frecuentemente pensamos la creación como un acto deliberado, un hacer movido por una íntima fuerza soberana que conduce a los cuerpos a realizar una determinada obra. La creación es pensada aquí como un acto de apropiación, un verdadero *nomos de la tierra*, para ceñirnos a la pregnante fórmula de Carl Schmitt. Crear parece ser sinónimo de la instauración de una relación de propiedad. Como el Dios teológico que crea *ex nihilo* el mundo por un acto de voluntad, el hombre —su heraldo puesto a imagen y semejanza sobre la tierra— parece haberse convertido en un sujeto capaz de crear algo desde la nada y realizar así su obra.

El hombre aparece como un Dios sobre la tierra, cuya noción de creación implica una concepción precisa de la voluntad que comanda y dirige los devenires de la imaginación. Esta última no puede jamás abandonarse a su suerte, no podrá nunca liberarse de la *performance* de la voluntad, un “querer” dirigido, domesticado, productivizado, en suma, un “querer” sacrificado en el nombre de Dios que, como tal, instaura y conserva un determinado “orden de las cosas”. Mauricio Amar, traza la historia del modo en que la creación quedó capturada al interior de una metafísica de la voluntad.

Pero tal historia no es otra que aquella que se impregna de una sombra que desafía sus poderes: con una lengua extraña, ni árabe, hebrea, ni latina, el nombre Averroes —transliteración latina del filósofo cordobés Abu-l-Walid Ibn Ahmad Ibn Rushd— ingresó en las nacientes academias del momento para impugnar el estatuto clásico por el que la teología pretendió capturar la creación al interior del horizonte de una voluntad. Fue la teología, tanto la musulmana como la cristiana, el discurso que implementó la domesticación. Y fue la *falsafa* —esa múltiple tradición filosófica de corte greco-árabe— la que cuestionó sus delirios. En particular, Averroes no tuvo más remedio que centrar su trabajo en el seno de una querella que hace años estaba desatada: Al Gazhali (1058, Persia), teólogo de formación y, después de largos periplos y desgarros, finalmente convertido al sufismo, había escrito el *Tahafut Al Falasifa* (“La incoherencia de los filósofos”) en el que rebatía a Al Farabi y a Avicena en algunas cuestiones fundamentales relativas a la ontología y al estatuto que Dios tenía en la creación. El efecto inmediato de la *destrucción* gazhaliana fue la de debilitar a la filosofía para fortalecer a la teología, mostrando que la primera cometía herejía, pues desviaba a los fieles del verdadero dogma, y que la segunda podía renovarse más allá del paradigma atomista que había sido legado con Al Ashari (874-936) incorporando al neoplatonismo desarrollado por la filosofía para anudar, así, una alianza entre teólogos y sufíes.

Al debilitar a la filosofía (destruyendo sus fundamentos) y fortalecer a la teología (renovándola con neoplatonismo), la operación gazhaliana desata una crisis en la *episteme* filosófica del momento: el avicenismo, referente central de la *falsafa*, se ve inmediatamente afectado cuando —para el siglo XII— este, que en otro tiempo había contenido la vertiente neoplatónica y aristotélica en un solo sistema, se ve dividido.

A partir de esta división emergerán dos líneas de fuerza antinómicas que dominarán el campo epistémico del siglo XII árabe: por un lado, Sihaboddin Yahya Sohrawardi abrazará la vertiente neoplatónica excluyendo el realismo aristotélico y aduciendo la tesis, según la cual, no habrían sido los seguidores de Aristóteles (Al Farabi, Avicena), sino Aristóteles mismo quien habría llevado consigo el error al confundir los nombres con la realidad, los conceptos con el mundo. Por eso, en la perspectiva de Sohrawardi la filosofía deberá huir de Aristóteles y recurrir al neoplatonismo hermético, aquél que acusa recibo de las fuentes greco-egipcias. Por otro lado, Averroes trabajará en torno a la tesis exactamente inversa: no habría sido Aristóteles quien habría errado, sino los *falsafa* (Al Farabi, Avicena) quienes habrían aceptado el neoplatonismo como parte de su sistema ofreciéndole así el material a los teólogos para perpetrar su atentado contra la filosofía. Averroes mantendrá, por tanto, la exigencia, no de huir de Aristóteles, sino de volver a él más allá de sus comentaristas, que habrían introducido una vertiente neoplatónica con la que dejaron abierto un frente que los teólogos aprovecharon para consolidar su poder. Según el investigador Dimitri Gutas, el gesto de Averroes sería el de un jurista “reaccionario” que intenta volver a un Aristóteles auténtico en contra de la “creatividad” prevalente del período aviceniano que le antecedió. Pero, si nos fijamos bien, el gesto de Averroes está lejos de pretender autenticidad y, más bien, al intentar “volver a” —como Lacan vuelve a Freud o Althusser a Marx— inventa a un *nuevo Aristóteles*, con una nueva y singular gnoseología en la que tanto el intelecto material como la imaginación constituirán los nuevos pivotes de su filosofía. Podríamos pensar que la pregunta de Averroes se puede formular así: ¿cómo restituir el dominio de la imaginación en filosofía —como pensar una “creación” como “uso”— sin que los teólogos puedan capturarla nuevamente en una metafísica de la voluntad, bajo la cual —criticará Averroes— resultará imposible la ética si acaso Dios crea incesantemente el mundo *ex nihilo*, pre-destinando los actos a los hombres? ¿Bajo qué premisas sería posible, por tanto, algo así como una ética?

El trabajo de Amar intenta mostrar los contornos de esta denodada *guerra por la verdad* que, ante todo, pasa por un conjunto de luchas por la docilización de los cuerpos, en que la primera y más original forma de existencia no es otra que la imaginación. ¿Podemos vivir en nuestras imágenes o debemos excluir las reduciéndolas al pecado, la herejía o a una simple representación? Separar a los vivientes de las imágenes constituirá -muestra Amar- el efecto de poder más importante del dispositivo teológico. Restituir la imaginación como *hábitat* de la

existencia será la denodada tarea de la filosofía. La teología intentará reducir la imaginación al orden de las cosas; la filosofía, en cambio, nos invitará a concebir-la como un medio en el que se juega el uso múltiple de las cosas.

Ahora bien, más allá del culturalismo prevalente en nuestras anquilosadas academias neoliberales —que pretenden dividir el planeta entre diferentes “civilizaciones” dotando de adjetivos edificantes como “filosofía latinoamericana”, “filosofía islámica” o “cristiana” a diferentes carteras curriculares—, Amar traza una arqueología que lanza un corte transversal a los historicismos de nuevo cuño, desactivándoles. No se trata de “culturas”, ni para su diálogo ni para su choque, sino del modo en que se fraguó una razón de la obediencia que, en la historia tanto judía, musulmana y cristiana, se ensambló en lo que la historia del pensamiento ha denominado “teología” y que se ocupó de resguardar la Escritura como dogma, pre-figurando así, un sentido a todo texto.

El periplo que nos ofrece Mauricio Amar, muestra que esta singular forma de razón encontrará en Al Gazhali un punto decisivo, cuyo dominio se extenderá hasta el Occidente latino en la figura de Tomás de Aquino y, más allá, encontrará en Immanuel Kant el refinamiento de una ética del “deber hacer” en la que obediencia y conducción, gobierno y voluntad constituirán la trama sobre la que se articulará el “orden de las cosas”. Pero, en la medida que Amar subraya la importancia de Al Gazhali, deslumbra el decisivo del gesto de Averroes de volver sobre el *De Anima* de Aristóteles para pensar una forma de creación que no pase ni por la obediencia, ni por la apropiación o la deriva del “deber hacer”, sino, más bien, por la libertad de un uso enteramente común.

La lectura que Averroes hará del *De Anima* de Aristóteles propondrá una gnoseología enteramente escindida de cualquier tipo de antropología, sosteniendo que el intelecto material —esa sustancia potencial puramente receptora de inteligibles— era “separado” respecto de los hombres singulares, era “uno” y para todos, pues pertenece al ámbito de la especie, y era “eterno”, pues constituía la última emanación proveniente desde las esferas celestes. En este escenario, su naturaleza asumía una dimensión cosmológica antes que antropológica, haciendo del intelecto material una singular sustancia, tan real como el mar, los desiertos o las montañas. Pero, según Averroes, no se puede vivir solo de dicho intelecto, si es que no pervive una conexión en la que el hombre singular —que ontológicamente carece de él— pueda abrazarle para participar de él. Tal es la imaginación que funcionará como un “operador de individualización”, a decir de Emanuele Coccia, gracias a la cual, puedo cristalizar “este” pensamiento en “este” cuerpo singular. Crucial resulta aquí que, en cuanto los seres humanos carecerán de pensamiento (son *homo non intelligit*, según la crítica latina desarrollada más tarde), son vivientes imaginales. Más aún, comparten con los animales la presencia de

la imaginación. Podríamos decir, que esta última no funciona como una facultad al interior de la jerarquía antropológica del “hombre”, sino como un *hábitat* en el que los vivos y los no-vivos co-existen. Lejos de ser una facultad, la imaginación es el hogar en el que habitamos.

Solo en esta lectura —una lectura radical de la gnoseología averroísta— la obsesión con la que las diferentes variantes de la teología intenta domesticar a la imaginación, parece verse superada: no se trata de una “propiedad” sino de “uso”; no se trata de una individualidad sustancial, sino de un común uso de los cuerpos; no se trata de un “deber hacer”, sino de un “poder ser”, en el que no es el poder, sino la potencia, lo que reclama felicidad. Para los teólogos, la imagen es condenada a ser apariencia, para los filósofos como Averroes esta será restituída a convertirse en el *hábitat* en el que vivimos. Un lugar post-humano, si se quiere (o pre-humano). Un lugar infantil. Pero un lugar que no tiene lugar, un lugar sin espacio, un sitio sin geografía. La cartografía imperial no puede registrarle, ni algún *nómos de la tierra* atraparle.

Porque no se trata de cartografía, sino de una topología: el averroísmo podría ser pensado como la línea de fuerza por la que se cristaliza una topología de lo imaginario. Y, sin embargo, los filósofos transaron. Fueron seducidos por la fuerza teológica, incorporando sus términos. Kant será una expresión de ello, a pesar que, como el propio Amar muestra, será el mismo Kant el que desnudará a nuestros ojos las posibilidades de una “imaginación trascendental” que funcionará como “a priori” de “nuestra relación con los objetos” —dice Amar. Así, el averroísmo sería una filosofía de la imaginación en la que la creación coincide enteramente con la noción de uso. Crear significará usar, es decir, hacer mundo. Solo tal relación significa existir, pues existir es siempre imaginar —tal como Amar nos recuerda con el epígrafe de William Blake situado al inicio del trabajo.

A diferencia de la teología que circscribe la imaginación a una noción de “voluntad” en la que la creación queda circunscrita a la realización de una obra en particular, el averroísmo sería aquella filosofía que, al no transar con la teología, concibió a la creación como la puesta en juego de un desobramiento, de un uso común. Pero el término “uso” no es aquí concebido como lo hace la economía política moderna, aquella forma última de teología.

Porque si la economía política purga al uso de la potencia de la imaginación convirtiéndola en una relación instrumental, el averroísmo le reclama como una verdadera ética que, por serlo, no puede estar constreñida al sacrificio, a cumplir unos fines en particular; en el fondo, a instaurar y conservar un orden de las cosas. Usar es imaginar, usar es existir, usar es pensar, sinónimos por los que el averroísmo ofrece su república imaginal, abrazando a cuerpos e imágenes, vida y

experiencia en una misma inmanencia, en la intensidad radical de la potencia a la que pertenecemos.

¿Puede la creación prescindir de la voluntad? -preguntamos al principio de esta comunicación. Diríamos que el averroísmo ha mostrado que no se puede sino pensar a la creación como aquel ámbito que prescinde de una metafísica de la voluntad. Crear es soltarnos, desprendernos en, a un *ser-con* que nos es radicalmente extraño, pero al que, sin embargo, pertenecemos sin pertenecer. Si la teología sutura al viviente con el humano y nos convierte en denodados "humanistas", el averroísmo deja abierto el punto de difracción en el que el intelecto material resuena lejos, pero cerca de nuestros cuerpos. Escribió Edward Said en *Beginnings*:

Cuando en el Antiguo Testamento Dios elige iniciar el mundo nuevamente, él lo hace con Noé; las cosas han ido muy mal y, desde que él tiene su prerrogativa, Dios desea un nuevo comienzo. Pero es interesante que, en sí mismo, Dios no inicia todo desde la nada. Noé y el arca condensa un fragmento del antiguo mundo, iniciando así un nuevo mundo.

Si la teología piensa la creación siempre desde un punto cero, en el que abre una forma de excepción soberana, el averroísmo acoge al Arca de Noé, en el que la creación solo tiene lugar a la luz de una transfiguración de los materiales del pasado en los bríos del presente. Crear significa, por tanto, re-crear siempre, precisamente porque en ello está en juego la imaginación que, tal como vislumbró Aristóteles, siempre lleva consigo un resto material abigarrado de una luz inmaterial.

Conexión material-inmaterial, cosas y vivientes, el antiguo léxico medieval le llamó a eso "conjunción", momento radical en el que el hombre singular toca al intelecto común, en que el cuerpo individual usa al intelecto material. La conjunción en la que Averroes ponía al filósofo, será el lugar de la combustión, ahí donde en cualquier momento puede interferir lo que llamamos pensamiento. La imaginación no enlaza, es enlace, es *ser-con*, un Arca de Noé por la que se crea el mundo una y otra vez, infinitamente. Y esa creación no es una dimensión simplemente estética, ni perteneciente a una esfera teológica, sino, ante y contra todo, es el lugar en el que Mauricio Amar enseña que se juega la ética. Una ética exenta del deber y una praxis inescindible de lo imaginal.

*Rodrigo Karmy Bolton*

# **TRAMAS DE LA DIVERSIDAD. REFLEXIONES, DEBATES Y PROPUESTAS EN TORNO AL PATRIMONIO EN CHILE**

*Sonia Montecino* (Editora)  
Santiago de Chile, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, 2017, 336 pp.

En un contexto de “inflación patrimonial”, es decir, de masificación del discurso y de las políticas y prácticas más técnicas de la patrimonialización, este libro ofrece el muy saludable gesto de suspender por un momento (al menos el momento del primer capítulo) las certezas en torno a la categoría patrimonial, desnaturalizándola y revisando algunos de los supuestos que la hacen trabajar diariamente como objeto de gestión o de demanda. Y lo hizo proponiendo como pie forzado la pregunta en torno a la naturaleza de la bondad del patrimonio: ¿bien común o bien de mercado? De hecho esta pregunta aparece a lo largo de todo el libro, desde la presentación del ministro, hasta las discusiones finales; por ejemplo, en torno a la im/posible articulación de patrimonio y turismo, pasando por las disquisiciones de Pablo Chiuminato en torno a la eventual condición de lujo de la cuestión patrimonial en contextos de carencias sociales y económicas más urgentes (p. 68). Y es que el libro tiene además el mérito de exponer muchas de las paradojas que tensan algo como el patrimonio, partiendo por aquella relativa al fundamento de su valor. De hecho, no deja de ser paradójico que el reconocimiento del valor patrimonial como una forma específica del valor de prácticas y objetos, implique la pregunta por aquellos otros beneficios que puedan justificarlo. Dicho en otras palabras, el bien patrimonial encarna la paradoja de suponer un valor que excede la rentabilidad económica (por lo que, efectivamente, tiene algo de lujoso), pero que, por otro lado, puede ser justificado por ciertos beneficios derivados, beneficios económicos o sociales para la comunidad que lo detenta.

Pero así enfocada, esta forma de enfrentar la paradoja patrimonial descuida una paradoja anterior, aquella que sostiene las eventuales traducciones de demandas sociales, económicas y políticas a términos patrimoniales. Se trata de aquella paradoja por la cual patrimonializar significa trasponer el valor de un objeto, práctica o conocimiento particular, surgido y vivido a nivel local, y en un lugar y en un momento infinitamente contingente de la historia, a un plano general o universal, plano nacional o incluso global. Es decir, se trata de la paradójica valoración de lo local por su reflejo en lo global (o de lo pre-moderno en la modernidad). De ahí que, antes que un instrumento para el acceso a derechos o beneficios económicos, el patrimonio parece responder a una demanda de otro tipo, una demanda eminentemente política: una demanda por el reconocimiento. Es lo que se puede leer en el epígrafe que abre el libro:

Nosotros allá en el campo no necesitamos que nos rescaten porque nos rescatamos solitos. Lo único que queremos es que reconozcan nuestro trabajo (El Chincolito).

Y si decimos que se trata de una demanda eminentemente política, es porque no se trata de cualquier reconocimiento, no se trata del reconocimiento que puede darle su incorporación al el mercado como oferente de bienes culturales, ni la que puede darle su reconocimiento por el Estado como acreedor de ciertos servicios. Se trata (o debería tratarse, creo yo) del reconocimiento por el Estado de un bien irreducible tanto a la commensurabilidad económica y cuantitativa del mercado como a la commensurabilidad cultural y ciudadana de una pareja identidad nacional. Ni bien de mercado entonces, pero tampoco bien inmediatamente común, en la medida en que complica y pone en suspenso la supuesta trasparencia de algo como una comunidad nacional.

No es otra la pregunta que abre Sergio Rojas cuando escribe “hoy no sabemos la historia *de qué* es la historia de Chile” (p. 22). ¿Es, como dijo Góngora, la historia del Estado como matriz de la nacionalidad? ¿Es, como dice Jocelyn-Holt, y como a su manera lo decía, por ejemplo, Pedro Morandé, la historia de la hacienda? ¿O, podríamos agregar, es la del sujeto popular, la chingana y el conventillo salazariano? En otras palabras, ¿quien o qué tiene el privilegio de encarnar la imagen o el símbolo de la chilenidad? Y una vez encarnada, ¿a qué precio lo hace? Cada uno de estos sujetos-emblemas, de estas figuras patrimoniales de lo chileno, deja un resto infinitesimal de figuras excluidas, silenciadas, invisibilizadas. Son todos y todas esas indígenas, sirvientes, mujeres, homosexuales, que Ema de Ramón sabe obliterados por ese archivo patriarcal, archivo construido en función y a imagen de “la familia patricia” como su principal protagonista (p. 179).

En esta misma línea, pero remitiendo a una dimensión aún más violenta de esta construcción de la chilenidad, Flora Vilches escribe sobre el patrimonio negativo, ese patrimonio cuyo horizonte no está en relevar la memoria feliz de nuestros logros, sino que la memoria traumática de nuestras cruidades. Se trata de aquel patrimonio por el cual los documentos de civilización se revelan como documentos de la barbarie, como en el caso de aquellas salitreras declaradas a inicio de los años 70 monumentos y testimonios del progreso, y reconocidos como espacios de sufrimiento y explotación.

Ahora bien, algo como el patrimonio negativo vuelve a interrogarnos acerca de aquello que sostiene y justifica el valor de lo patrimonial. Para el caso de estos sitios patrimoniales explícitamente negativos como, por ejemplo, en el caso de Pisagua, y más específicamente de ciertas estructuras asociadas a violencia y represión política (el Estadio, una multicancha y una fosa común), se justifica su condición patrimonial de monumentos históricos por estar “asociados con el dolor y que por lo tanto están llamados a cumplir un importante rol en la reconciliación de nuestro país y en la educación y promoción de los derechos humanos” (decreto exento 466 del año 2008 que declara monumento histórico el puerto de

Pisagua, citado en p. 100). Más allá de su valor como insumo pedagógico, creo que este tipo de monumento, es decir, este tipo de espacio o materialidad tiene sobre todo la potencia de mostrarnos que lo patrimonial excede la función de representación de una comunidad reconciliada, y, por el contrario, puede poner en escena, materializar las huellas o las cicatrices de aquel enjambre o de aquella trama de diferencias, y en ocasiones conflictos y violencias, sobre las que esta comunidad se ha ido construyendo (o por lo menos pretende haberse construido).

Se ha dicho por ahí que todo patrimonio es en última instancia inmaterial, en la medida en que el valor patrimonial de, por ejemplo, el teatro Bolshoi o de las pirámides de Egipto depende del intangible consenso cultural de una comunidad humana. Sin embargo, esta comprensión puramente simbólica e inmaterial del patrimonio corre el peligro de sustantivizar esa comunidad como una entidad que pre-existe y determina el valor y el sentido de aquel objeto, de aquel espacio o de aquella práctica concreta. Es decir, hace posible una concepción del patrimonio como la selección de aquellos elementos que “mejor representan” una identidad (nacional, regional, étnica o de clase), identidad inmaterial y supuestamente anterior a las materialidades en que se representaría. Esto es lo que el filósofo italiano Paolo Virno entendería críticamente como una fetichización, es decir, como la transferencia de la idealidad e inmaterialidad de unas categorías abstractas -como el trabajo humano promedio (Marx) o la identidad chilena- a un objeto, transformándolo en su fetiche, es decir, en la encarnación de su misma inmaterialidad. Propone, en cambio, como alternativa afirmativa a este fetichismo las ventajas de la reificación, es decir, la asunción de que para que exista algo como lo público, esto es, algo que sostenga la relación entre las personas, debe existir una *res*, vale decir, una cosa que materialice ese “entre”. De ahí que la república, sea siempre una *res* pública, un universo de cosas (dinero, infraestructuras, vestimentas, comidas, nuestros propios cuerpos) en las que se materializan unas relaciones, relaciones que —por lo demás— en lugar del efecto, son la causa de las identidades. En palabras de Virno:

La *res* intermedia no une dos entidades ya constituidas, sino, por el contrario, vuelve posible su sucesiva constitución como polaridades distintas. La relación preexiste a los términos correlativos: al principio no hay otra cosa más que el “entre”, y el “entre” está siempre reificado (Virno, Paolo 2005, *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*, Buenos Aires, Traficantes de Sueños, p. 154).

Fetichización en este sentido sería, por ejemplo, la oficialización de la cueca como “danza nacional” en 1979, operación patrimonializante que supone la pre-existen-

cia de una identidad nacional, de una chilenidad esencial, capaz de expresarse en una danza, pero en una danza que de esta forma es, a su vez, idealizada, deviniendo expresión abstracta y estereotipada de ese ideal inmaterial. Otra cosa es considerar una danza como una reificación, como una danza irreductiblemente concreta por la que se materializa una serie única y contingente de relaciones históricas y sociales. En otras palabras, se trata de comprenderla en su condición de cosa, a partir de la cual se despliegan historias e identidades. Pero la patrimonialización también implica, como lo vimos al hablar del problema político del reconocimiento, la participación del Estado como agente del mismo, de ahí que el objeto patrimonial aspire a ser la reificación de una nueva relación, una que excede los límites de un espacio y de una historia estrictamente local. Se tratará, así, de un objeto capaz de materializar una nueva forma de relacionarse entre los actores de ese espacio local y el espacio más amplio de la sociedad nacional o incluso internacional, y al hacerlo —como dice Virno— no estará poniendo en relación comunidad local y Estado como entidades ya constituidas, sino que hará posible su misma y recíproca constitución. En otras palabras, y en tanto reificación, el objeto patrimonial permite modificar e ir construyendo tanto al Estado como a la comunidad local.

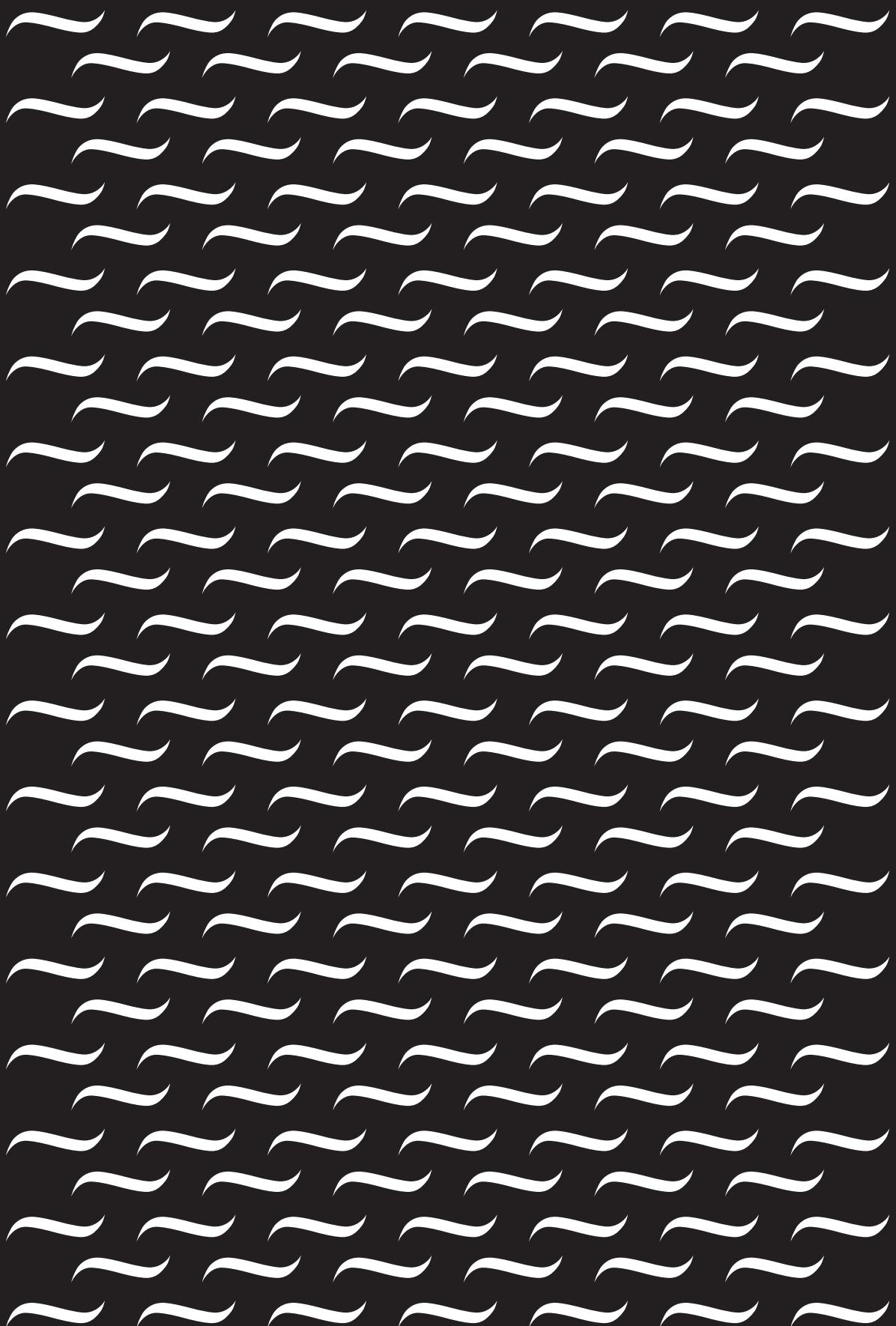
Desde esta perspectiva, el patrimonio lejos de trabajar solo en el plano de las ideas y las representaciones, implica un trabajo político con estas relaciones sociales e históricas materializadas, y por lo tanto irreductibles a una significación unívoca y transparente. Y esto incluso cuando se habla de algo como el patrimonio inmaterial o intangible, pues en última instancia de lo que se trata es del sonido de esa flauta concreta, de la maceración de esa planta concreta, del movimiento de esos cuerpos y de esas máscaras concretas, de una serie de cosas sobre las que se sostiene la historia de unas relaciones, relaciones más o menos locales, más o menos regionales, más o menos globales, y a las que el trabajo de patrimonialización justamente dota de nuevos estratos, instalándolas en el cruce de nuevas relaciones y de nuevas posibilidades políticas.

Desde este enfoque vemos que el objeto patrimonial escapa tanto al supuesto peligro de su “cosificación” (p. 31), como a las paradojas ya señaladas respecto de la valoración de lo local por su inscripción global; y esto, en la medida en que, como vimos, local y global devienen efectos de la puesta en relación que reifica, es decir, que en su materialidad encarna y permite el objeto patrimonializado.

De esta forma, en lugar de cumplir la función de símbolo y representante de abstracciones como la nación, la etnia, la clase o la humanidad, el patrimonio señala un lugar privilegiado para pensar y trabajar con las materializaciones de ese “entre” que sostiene la relación entre diversos actores, es decir, nos da la oportunidad de repensar las relaciones (diferencias, conflictos, simpatías) no solo entre

vivos y muertos (relación clásicamente patrimonial), sino que entre hombres y mujeres, entre el centro y la periferia, entre humanos y animales, entre personas y paisajes, entre chilenos y extranjeros... y entre toda la serie de nuevos y viejos sujetos que esperan su momento para hablar desde el silencio opaco y material de esas cosas en que se sostiene la *res* de una república.

*André Menard*



# POLÍTICAS Y NORMAS EDITORIALES

## *Política editorial*

*Mapacho* nace en 1963 y es una publicación semestral dependiente de Ediciones Biblioteca Nacional. Acerando la literatura con las artes, la filosofía con las ciencias sociales, la revista publica artículos, reseñas o testimonios que busquen arrojar luces sobre tópicos diversos. *Mapacho* se concibe como un espacio abierto, libre, plural, que permite la convergencia de modalidades discursivas muy distintas, desde artículos más literarios o sensibles a las afecciones del alma hasta otros más impersonales o cercanos a las criticidades o positividades propias de las disciplinas científicas. Es parte permanente de su preocupación destacar actividades asociadas al patrimonio y la creación, tales como presentaciones de libros, epistolarios de escritores nacionales, recuerdos, entrevistas, fuentes bibliográficas sobre autores de distintas nacionalidades, la publicación de textos inéditos o de difícil acceso, entre otros bienes necesarios para el examen o la valorización de la herencia cultural.

## *Normas editoriales*

La revista busca dar libre curso a la creatividad y singularidad de los autores cuidando, con particular atención, el rigor, la calidad y la pertinencia que exigen los diversos “códices” que circulan por sus páginas. El respeto al orden, al estilo o a la lógica que propone el autor es un valor que se desea resguardar, comprometiéndolo este valor la identidad misma de la revista. Sin embargo, hay ciertas normas o protocolos que se deben seguir con el objetivo de asegurar uniformizaciones básicas que permitan la coherencia estructural de la publicación.

1. Aunque la revista se reserva el derecho, previa autorización, de reeditar textos, los materiales que postulen a la publicación deben ser necesariamente inéditos.
2. Todos los textos serán evaluados por el consejo editorial.
3. Las referencias bibliográficas se deberán incluir a pie de página. Al término del texto, ordenada alfabéticamente, se deberá incluir la lista total de las referencias que ha venido mencionando al pie.

4. Los títulos de libros o de obras en general deben ir con letra cursiva (italica), mientras que los artículos de revistas o capítulos de libros deben ir entre comillas.

5. Las referencias bibliográficas incluidas a pie página deben contemplar la información siguiente, en este orden y forma: autor, título del libro (artículo o capítulo de libro), lugar, editorial, fecha y página (s). Ejemplo de libro: Pablo Neruda, *Confieso que he vivido*, Barcelona, Seix Barral, 1984, p. 347. Ejemplo de artículo o capítulo de libro: Michel Foucault, "Nietzsche, la Genealogía, la Historia", *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones de La Piqueta, 1980, p. 20.

6. Cuando las referencias se repitan, el autor deberá emplear la nomenclatura clásica contemplada para distintos casos (Op. cit., Idem., etcétera).

7. Las citas deben ir entre comillas redondas, y la cita dentro de la cita debe ir entre comillas simples. El uso de cursivas se reserva solo para destacados del autor y para citas de textos poéticos. Ni el uso de negritas ni tampoco el de subrayados forman parte del estilo de la revista.

8. El cuerpo del texto es punto 11, interlineado simple, con sangría entre cada párrafo, salvo aquel que comience el texto o sea subcapítulo del mismo. Las citas que se desprenden del texto por su extensión y que se constituyen en un párrafo aparte deben ir con sangría y sin comillas. Las notas a pie de página deben ir en punto 9. El nombre del autor se debe poner inmediatamente bajo el título del texto.

9. El autor debe consignar título, grado académico u otra identificación pertinente, además de su adscripción institucional. Esta información debe ir a pie de página, antes de las notas numeradas, y precedida por un asterisco.

10. Las reseñas de libros deben contemplar la información siguiente, en este orden y forma: título de la obra, nombre del autor, lugar, editorial, fecha y número de páginas. El autor de la reseña debe poner su nombre y apellido al final de la reseña.

11. El autor debe enviar textos en archivos que se puedan intervenir o que sean modificables en su formato.



# C O L O F Ó N

En esta edición Revista *Mapocho* conmemora los cincuenta años de la muerte de Joaquín Edwards Bello, Premio Nacional de Literatura 1943 y de Periodismo 1959. Se destaca igualmente la obra del artista David Rosenmann-Taub. El texto fue compuesto con la familia tipográfica *Biblioteca*, desarrollada por Roberto Osses junto a Diego Aravena, César Araya y Patricio González, y para los títulos se utilizó Amster de Francisco Gálvez. La forma de este colofón está inspirada en el trabajo que Mauricio Amster realizó en la obra *Impresos Chilenos 1776-1818*.

Es un homenaje a su contribución al desarrollo del diseño y la producción editorial de nuestro país. Esta edición consta de 500 ejemplares y fue impresa en Salesianos Impresores s. a. Santiago de Chile, diciembre de 2018.





\* **HUMANIDADES** **J** JOAQUÍN EDWARDS BELLO Y LA EDUCACIÓN EN CHILE *Salvador Benadava* **J** ENTRE EL MALESTAR REPUBLICANO Y EL NACIONALISMO CONTINENTAL: LAS IDEAS SOCIOPOLÍTICAS DE JOAQUÍN EDWARDS BELLO (1918-1925) *Marcelo Alvarado Meléndez* **J** ANTROPOCENTRISMO, POSTHUMANISMO, TRANSHUMANISMO *Bernardo Subercaseaux* **J** LA INTELECTUALIDAD SURAMERICANA Y SU SILENCIO GLOBAL: CIRCULACIÓN E INSERCIÓN. LA VOZ DE PAULO FREIRE COMO MÉTODO (EL PACÍFICO, EL MUNDO) *Eduardo Devés* **J** LA PRENSA PERIÓDICA: UN DECIR QUE ES MÁS QUE SU DECIR *Carlos Ossandón B.* **J** EL CONCEPTO DE RITMO EN LA POESÍA DE DAVID ROSENMANN-TAUB *Cristian Montes* **J** LA DIÁSPORA CHILOTA EN LA PATAGONIA VISTA DESDE LOS OJOS DE LOS QUE SE QUEDAN (UNA HISTORIA DE FAMILIA Y LA POÉTICA DE LA AUSENCIA) *Sergio Mansilla Torres* **TESTIMONIOS** **J** ALGUNAS CARTAS DE ENRIQUE GÓMEZ CARRILLO A RUBÉN DARÍO *Gunther Schmigalle* **DE PUÑO Y LETRA** **J** MANUSCRITOS DE JOAQUÍN EDWARDS BELLO **RESEÑAS** **J** ÉTICA DE LA IMAGINACIÓN. AVERROÍSMO, USO Y ORDEN DE LAS COSAS. MAURICIO AMAR DÍAZ *Rodrigo Karmy Bolton* **J** TRAMAS DE LA DIVERSIDAD. REFLEXIONES, DEBATES Y PROPUESTAS EN TORNO AL PATRIMONIO EN CHILE. SONIA MONTECINO (EDITORIA) *André Menard* \*

