12 (419-)

REVISTA DE CRITICA CULTURAL

JULIO DE 1996 N° 12 $ 2.000



EN ESTE NUMERO :

CONVERSACIONES CON JACQUES DERRIDA
REIMAGINAR LA UNIVERSIDAD
ESTUDIOS DE GENERO Y ESTUDIOS CULTURALES
EL SIDA Y SUS POLITICAS

Textos de ARQUEROS • BEVERLEY • BRUGNOLI
COLLINGWOOD • DERRIDA • DIAZ • DURAS • ELTIT
GODOY • GUZMAN • MALVERDE • MONTECINO • OYARZUN
PICERO • PINTO • RICHARD • ROCO • ROJAS • SOTO
THAYER • SANTA CRUZ • SUBERCASEAUX • VITAR

REVISTA DE CRITICA CULTURAL

se vende en las siguientes librerías :

Catalonia
LIBROS

LAS URBINAS 17
DRUGSTORE
F: 2341037
F: 2315994
PROVIDENCIA
SANTIAGO

Fondo de Cultura Económica

Una Editorial Mexicana con vocación Latinoamericana

Libros de :	
Antropología	Filosofía
Historia	Ciencia
Economía	Técnica
Política	Literatura
	Sociología

Paseo Bulnes 152
Fax: 6962329
Teléfono: 6990189 • 6954843
Santiago de Chile

LIBRERIA LILA

arte / feminismo
sexualidad / psicología
esoterismo / literatura
literatura infantil
y curiosidades

Providencia 1652, local 3
Teléfono 2361725

LIBROS
EL JUGUETE RABIOSO

PARA NO CONFUNDIR
LAS MOSCAS CON
LAS ESTRELLAS

Humberto Trucco 45 / Plaza Ñuñoa / Fonofax 2045802

LIBROS MIMESIS
nuevos y de ocasión

Librería especializada en
filosofía, ciencias sociales,
estudios literarios
y literatura en general.

PORTUGAL 48
Torre 6, local 1 B
Teléfono 222 5321
Santiago

Librería
Escaparate

Sociología • Psicología
Antropología • Filosofía
Arquitectura • Periodismo
Comunicación • Historia
Ecología • Feminismo • Cine

...y Literatura en general.

O'Higgins 756, local 30
Fono 228434 - Fax 228697
CONCEPCION

Catalonia
LIBROS

HUERFANOS 665
GALERIA DE LA MERCED
F: 6393968
F: 2315994
SANTIAGO

LIBRERIA
LA ORQUESTA DE CRISTAL

Poesía Cuento Novela Arte
Crítica Ensayo Filosofía

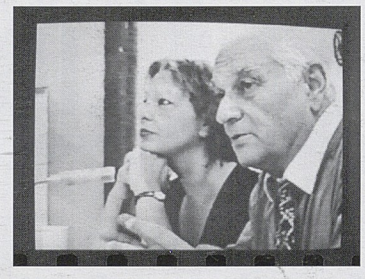
HORARIOS
Lunes a Jueves : 12 a 24^oo
Viernes : 12 a 02^oo
Sábado : 20 a 02^oo

Santa Filomena 17
Barrio Bellavista
Fono-Fax 735 33 86

REVISTA DE CRITICA CULTURAL 12

UNIVERSIDAD

14
Conversaciones con
JACQUES DERRIDA



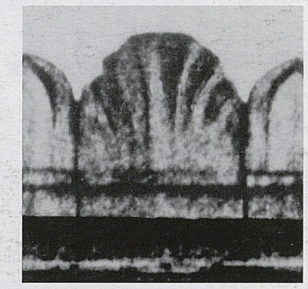
22
SABERES UTILITARIOS Y SABERES DESINTERESADOS
Jacques Derrida

24
ESTUDIOS DE GENERO : SABERES, POLITICAS, DOMINIOS
Kemy Oyarzún

30
LOS ESTUDIOS DE GENERO EN LAS UNIVERSIDADES CHILENAS
Ivette Malverde-Patricia Pinto / Marta Vitar / Rosa Soto / Claudia Picero/ Sonia Montecino



32
LA CRISIS NO MODERNA DE LA UNIVERSIDAD MODERNA
Willy Thayer



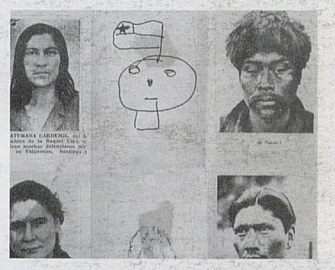
34
EL ESTADO DE DERECHO
Gonzalo Díaz

36
EL PENSAMIENTO VIENE DESPUES
Pablo Oyarzún

RUIDO SECRETO
Sergio Rojas

42
REIMAGINAR LA UNIVERSIDAD
Francisco Brugnoli
Rodrigo Roco

46
ESTUDIOS CULTURALES Y VOCACION POLITICA
John Beverley



54
Fragmentos inéditos de la novela
EL CONTAGIO
Guadalupe Santa Cruz

56
EL SIDA Y SUS POLITICAS
Presentación
Marcial Godoy
Entrevista con
Christian Rodríguez

62
MARGUERITE DURAS
Texto **Nadine d'Orange**
Presentación
Diamela Eltit



64 LECTURAS
- **FEMINISMO, ARPILLERA Y DESCONSTRUCCION**
Nelly Richard
- **CONSUMIDORES Y CIUDADANOS**
Bernardo Subercaseaux
- **EL ARTE SI TIENE SECRETOS**
Gonzalo Arqueros
- **LA DIALECTICA EN SUSPENSO, UNA DETENCION EN LA ESCRITURA**
Elizabeth Collingwood
- **PRIMERA NOVELA DE ADRIANA VALDES**
Jorge Guzmán



REVISTA DE CRITICA CULTURAL
Casilla 50736, Correo Central, Santiago de Chile

Directora
NELLY RICHARD

Consejo Editorial
JUAN DAVILA
DIAMELA ELTIT
CARLOS PEREZ
WILLY THAYER
ADRIANA VALDES

Diseño Gráfico
GUILLERMO FEUERHAKE

Publicidad y Suscripciones
ANA MARIA SAAVEDRA
Tel. 551 20 53

Distribución
LUIS ALARCON
Tel. 551 20 53

Preimpresión Digital
PRODUCCIONES GRAFICAS E.M.T.S.A.
Keller 1175, Santiago

Impresión
IMPRENTA ANDROS
Santa Elena 1955, Santiago

Fotografía portada:
Archivo Fotográfico Universidad de Chile

Catalonia
LIBROS

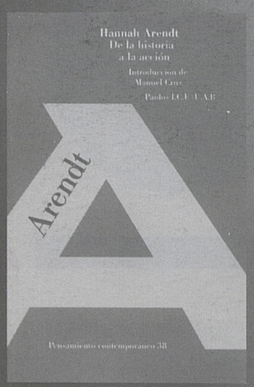
Todo lo que usted necesita:

☛ Arte ☛ Cine ☛ Ciencias Sociales ☛ Gastronomía
☛ Feminismo ☛ Filosofía ☛ Literatura ☛ Educación
☛ Libros para niños ☛ Ciencia ficción ☛ Ensayo.

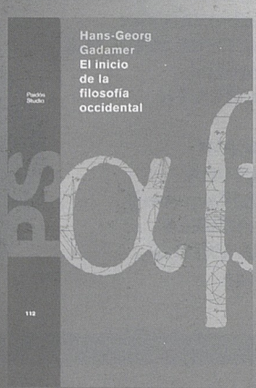
y la mejor atención

HUÉRFANOS 665, GALERÍA DE LA MERCED, SANTIAGO CENTRO, TELÉFONOS 6393968, FAX 6326445

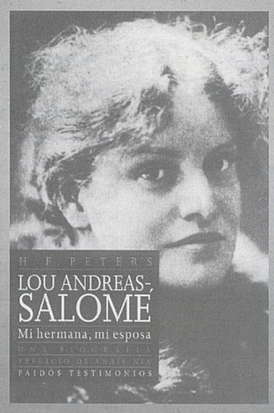
LAS URBINAS 17, DRUGSTORE, PROVIDENCIA, TELÉFONOS 2341037, 2315594



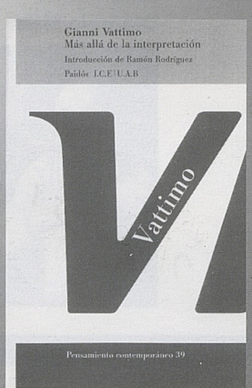
DE LA HISTORIA A LA ACCIÓN
Hannah Arendt



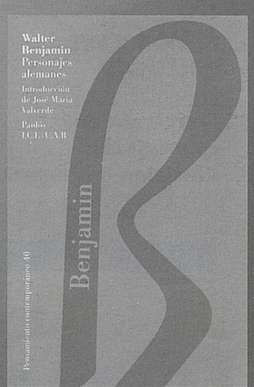
EL INICIO DE LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL
Hans-Georg Gadamer



LOU ANDREAS-SALOME
Mi Hermana, mi esposa
H. F. Peters



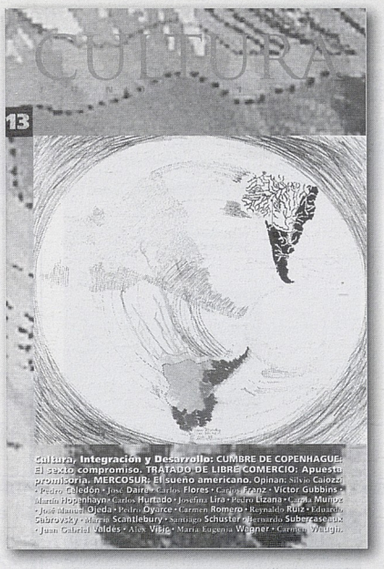
MÁS ALLÁ DE LA INTERPRETACIÓN
Gianni Vattimo

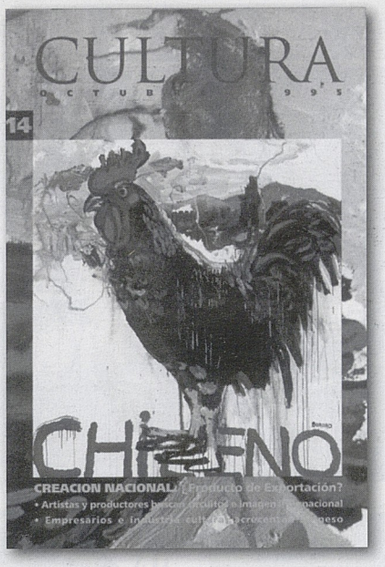


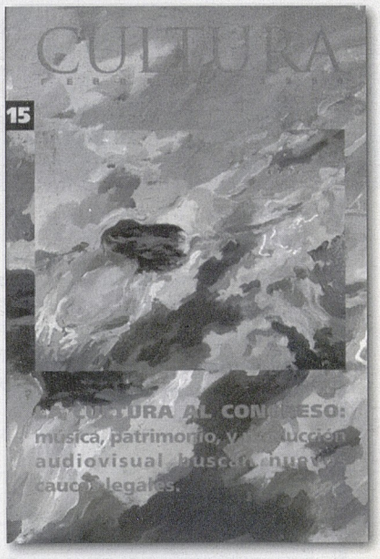
PERSONAJES ALEMANES
Walter Benjamin

EDITORIAL PAIDOS

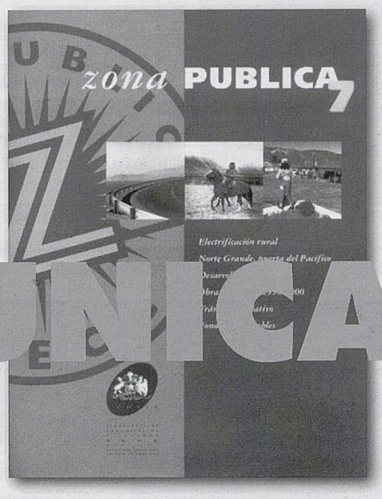
Santa Isabel 1235, Providencia, Santiago • Teléfonos 204 09 09 . 274 75 59 . 274 60 89

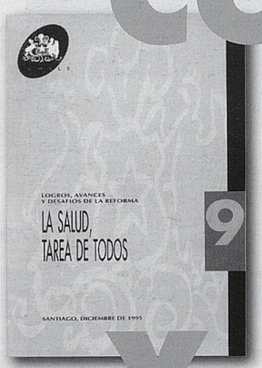






SECRETARIA DE COMUNICACION Y CULTURA







CHILE

SECRETARIA DE
COMUNICACION
Y CULTURA
S E C C

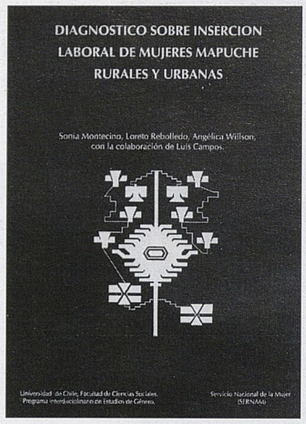
MINISTERIO SECRETARIA
GENERAL DE GOBIERNO

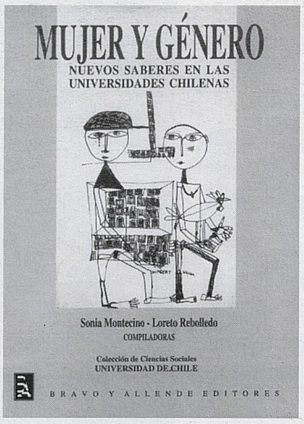
Diseño: SECC

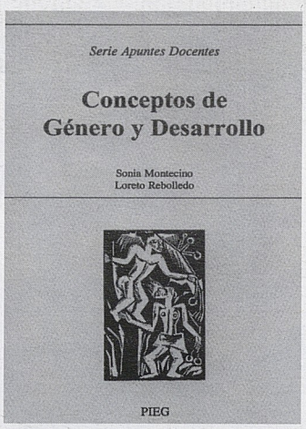
Programa Interdisciplinario de Estudios de Género

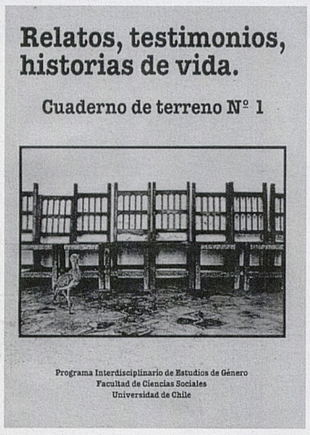
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Chile

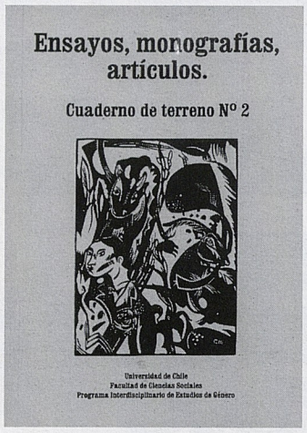
Ignacio Carrera Pinto 1045
Fono 678 77 07 • Fax 678 78 29
C.E. smonteci@abello.dic.uchile.cl
Ñuñoa - Santiago de Chile

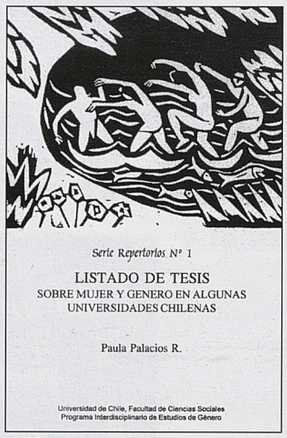


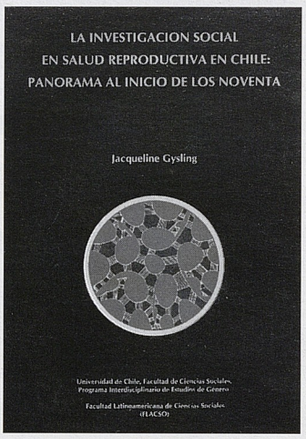










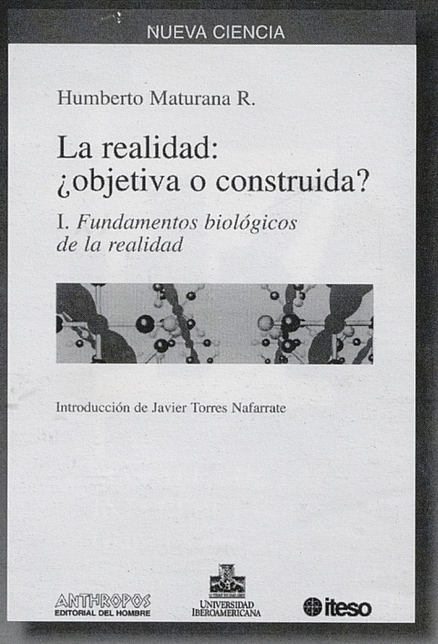


ANTHROPOS
EDITORIAL DEL HOMBRE

La realidad : ¿objetiva o construida?
de HUMBERTO MATURANA

También destacamos :

- **PODER**
  de NIKLAS LUHMANN
- **LEGITIMACIÓN Y RACIONALIZACIÓN, WEBER Y HABERMAS : la dimensión normativa de un orden secularizado**
  de ENRIQUE SERRANO GÓMEZ
- **EL LABORATORIO DE FOUCAULT, Descifrar y Ordenar**
  de MAURICIO JALON



Jorge Cárcamo Aguilera
Representante en Chile de **ANTHROPOS Editorial del Hombre**
IRARRAZAVAL 3097, 2° PISO, SANTIAGO DE CHILE • TELEFONO / FAX 205 54 10

MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES
REPUBLICA DE CHILE

Programa 1996 Dirección de Asuntos Culturales

AMERICA

Marzo	**Brasil**	**Encuentro de la cultura Chile – Brasil**	▪ Recital Inti Illimani ▪ Encuentro de escritores (participación de José Donoso, Antonio Skármeta y Alberto Fuguet) ▪ Encuentro de cineastas (participación de Tatiana Gaviola, Arnaldo Valsecchi y Gonzalo Justiniano) ▪ Muestra plástica (participación de Samy Benmayor, Patricia Israel y Voluspa Jarpa)
	Costa Rica	**Participación chilena en Festival de las Artes**	▪ Ballet Nacional de Chile ▪ Teatro Camino ▪ Teatro Circo Imaginario
Abril	**Estados Unidos**	**Participación chilena en Festival de Cine Latino de Chicago**	▪ "En tu casa a las 8", de Christine Lucas ▪ Cortometrajes
Abril a Julio	**Estados Unidos, Canadá, Mexico, Cuba**	**Gira Ballet Folklórico de Chile**	
Abril a Septiembre	**Argentina**	**Ciclo de Intérpretes Chilenos**	▪ Barroco Andino ▪ Dúo Ohlsen–Orlandini ▪ Ensemble Bartok ▪ Syntagma Musicum ▪ Roberto Bravo ▪ Orquesta de Cámara de Chile ▪ Conjunto de Música de Cámara del Instituto Chileno de Música
Mayo a Octubre	**Nicaragua, Guatemala, El Salvador, Honduras**	**Exposición itinerante "Neruda: retratar la ausencia"**	
Mayo a Agosto	**Nicaragua, Panamá, Guatemala**	**Exposición itinerante "Cuerpos pintados"**	
Septiembre	**Argentina, Brasil, Paraguay, Uruguay**	**Gira Orquesta de Cámara de Chile**	
Octubre	**Brasil**	**Bienal de Arte de Sao Paulo**	▪ Participación de Gonzalo Mezza

EUROPA

Enero a Diciembre	**Italia, España, República Checa, Hungría**	**Exposición itinerante "Chile : Artes visuales hoy"**	
Enero a Julio	**Luxemburgo, Alemania**	**Exposición itinerante "Neruda: retratar la ausencia"**	
Mayo	**España**	**Programa "Todos juntos"**	▪ Recital Roberto Bravo ▪ Exposición "Valparaíso mi amor" ▪ Grupo Folklórico Quillagua, entre otros
Mayo	**Alemania**	**Exposición itinerante "Cuerpos pintados"**	
Junio	**España**	**Festival de Cine " Chile de Corto y de Largo"**	▪ "Amnesia", "Johnny 100 pesos", "La Frontera", y otras.
Junio	**Reino Unido**	**Presentación Dúo de Guitarras Ohlsen-Orlandini en Purcell Room**	
Julio	**Reino Unido**	**Presentación Pianista Oscar Gacitúa en Wigmore Hall**	
Septiembre	**Belgica**	**Participación chilena en Feria de Flandes**	▪ Carlos Ramón Dourthé ▪ La Chimuchina ▪ Patricio Sanhueza (guitarrista) ▪ Barroco Andino ▪ Exposición Gorros Precolombinos
Noviembre y Diciembre	**Reino Unido**	**Presentación Pianista Alfredo Perl en Wigmore Hall**	

MEDIO ORIENTE

Julio	**Jordania, Israel**	**Presentación Ballet Folklórico Nacional de Chile**	
Julio	**Siria**	**Exposición pintor Ignacio Valdés**	
Julio a Dic.	**Israel**	**Ciclo de Conferencias sobre Actualidad Chilena**	
Agosto	**Israel**	**Compañía de Teatro "Guiñol", en Festival Internacional de Arte de Jerusalén**	
Septiembre	**Turquía**	**Colocación placa Plaza de Chile**	

AFRICA

Marzo	**Kenya**	**Participación chilena en Festival de Cine Latino de Nairobi**	▪ "La Estación del Regreso" de Leo Kocking
Junio	**Túnez**	**Participación Faride Zerán en Ciclo de Conferencias sobre Actualidad Chilena**	
Julio	**Sudáfrica**	**Participación escritora Marcela Serrano en Conmemoración 25 años de entrega Premio Nobel a Pablo Neruda**	
Agosto	**Sudáfrica**	**Participación de Chile en Festival de Cine Latinoamericano**	
Septiembre	**Egipto**	**Semana de Cine Chileno**	

ASIA - OCEANIA

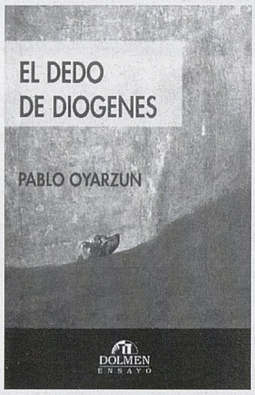
Junio	**Samoa Occidental**	**Participación chilena en Festival de las Artes del Pacífico**	▪ Delegación de Isla de Pascua
Julio	**Japón**	**Exposición Plástica Contemporánea Chilena**	
Julio	**Indonesia**	**Presentación BAFOCHI**	
Junio a Septiembre	**Australia**	**Exposición de Artesanías Chilenas**	▪ Participación Fundación Tiempos Nuevos
Septiembre	**Tailandia**	**Recital músico chileno en aniversario asunción al trono del Rey Rama IXX**	
Octubre	**China**	**Participación de Chile en Semana Latinoamericana**	
Octubre	**Corea**	**Exposición fotográfica"Neruda, retratar la ausencia"**	
Noviembre	**Malasia**	**Exposición fotográfica"Neruda, retratar la ausencia"**	
Noviembre	**India**	**Festival de Cine de Calcuta**	
Diciembre	**Singapur**	**Exposición fotográfica"Neruda, retratar la ausencia"**	

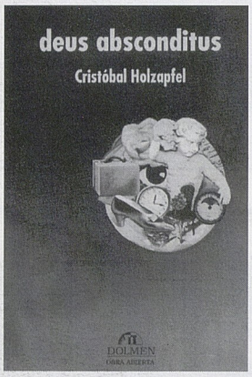
UNA EDITORIAL DE IDEAS

DOLMEN
EDICIONES

El dedo de Diógenes
Pablo Oyarzún

La revisión de la escuela cínica, y de la particular figura de Diógenes el Perro, es la base de un rico análisis sobre las relaciones de la ética con el poder y el valor de la anécdota en el tejido filosófico.



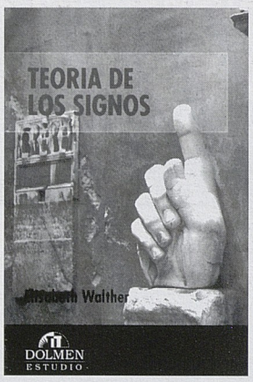


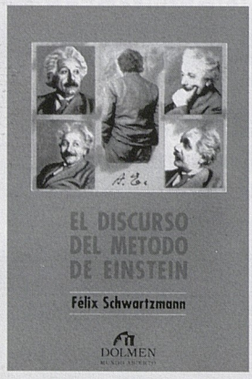
Deus Absconditus
Cristóbal Holzapfel

Una vía negativa hacia Dios, que no persigue el fundamento sino el abismo, queda abierta a través de este libro donde las posturas de Nietzsche, Heidegger, Schelling y Jaspers son revisadas y comentadas.

Teoría de los signos
Elisabeth Walther

Usando como fundamento la clásica teoría de los signos de Charles S. Peirce, la catedrática alemana entrega una visión panorámica sobre el estado contemporáneo de la investigación semiótica.



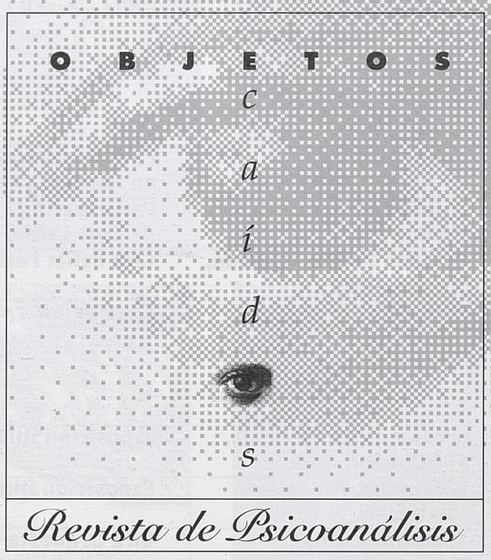


El discurso del método de Einstein
Félix Schwartzmann

Las nociones de verdad científica y objetividad son pasadas por el tamiz de las teorías relativistas de Einstein, para llegar a un nuevo enfoque de las tradiciones occidentales.

Cirujano Guzmán 194, Providencia
Teléfono 235 82 95

AÑO UNO, N°
1
OTOÑO 1996


OBJETOS
caídas
Revista de Psicoanálisis

UNIVERSIDAD
DIEGO PORTALES

UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES / Facultad de Ciencias Humanas

MAGISTER EN PSICOLOGIA CLINICA
MENCION PSICOANALISIS

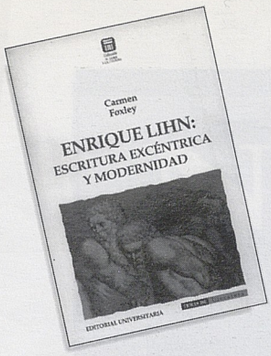
Programa de postgrado de 4 semestres de duración dirigido a psicólogos y médicos psiquiatras interesados en profundizar y desarrollar su formación teórico-clínico en el área.

Director:	Rafael Parada A.
Cuerpo docente:	Teresa Bustos Roberto Aceituno Eduardo Gomberoff Miguel Reyes Michel Thibaut Francesca Lombardo Ximena Wolff
Profesores extranjeros:	Patrick Guyomard (Francia) Monique David-Ménard (Francia) Isidoro Vegh (Argentina) Michel Tort (Francia) Marcel Czermak (Francia)
Patrocinio:	*Collège International de Philosophie (Paris)* *Asociation Freudienne International (Paris)* *Societé Freudienne de Psychanalyse (Paris)* *Servicio de Psiquiatría, Hospital del Salvador (Santiago)*

INICIO : Marzo de 1997
INSCRIPCIONES : Diciembre 1996 a Enero 1997

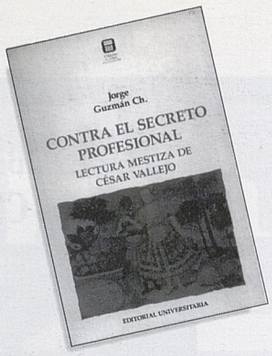
INFORMACIONES:
Vergara 275, oficina Magister en Psicología Clínica
Telefonos: 67.62.521- 67.62.517 / Fax: 67.62.502

UNIVERSIDAD
DIEGO PORTALES

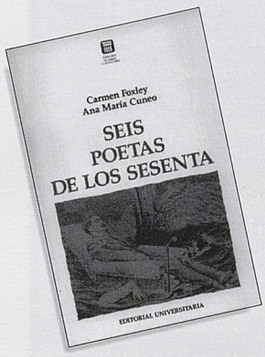




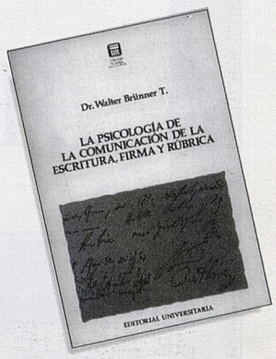


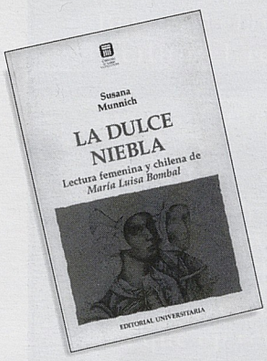


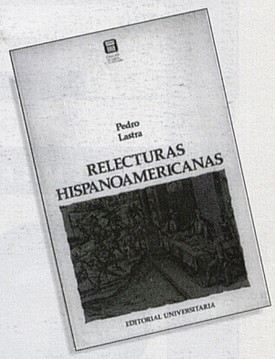


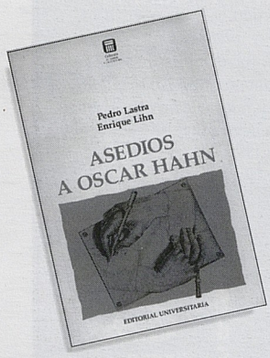


Continuamos publicando para usted nuevos e interesantes títulos







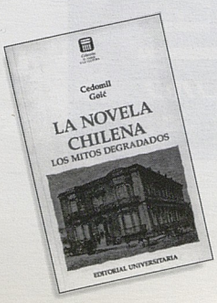






EDITORIAL UNIVERSITARIA

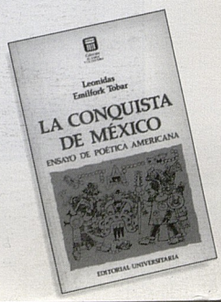
Búsquelos en Librerías Universitaria y en las mejores librerías del país.
Realice también su compra al por mayor en Huérfanos 2860,
teléfonos: 681 3615 – 681 3525, fax: 56–2– 681 9091. Santiago de Chile.





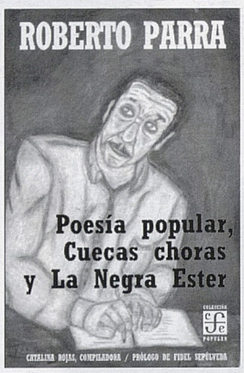






FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

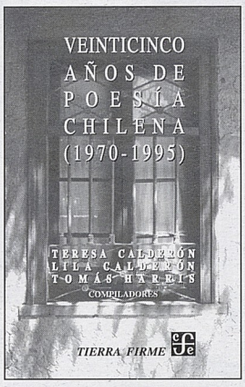
ÚLTIMAS OBRAS PUBLICADAS POR EL FONDO DE CULTURA ECONÓMICA EN CHILE



Desde el fondo de las ricas experiencias de vida de Roberto Parra, brotaban en forma natural décimas y cuartetos, cuecas y obras de teatro, música y poesía. Incorporadas ya al patrimonio cultural de Chile, sus creaciones han sido reunidas para este libro por Catalina Rojas.



Desde fines de los 80, los flujos de inversión extranjera directa (IED) a los países de América Latina han acusado un fuerte aumento. Este libro evalúa la magnitud de dichos flujos, los factores que los han atraído a la región y su contribución al desarrollo.



Esta Antología es una muestra de la creación poética chilena durante los últimos veinticinco años. Dos generaciones —la de los 60 y la de los 80— dominan el espacio lírico del periodo, y las principales voces que las integran pueden ser apreciadas en estas páginas en la selección que realizaron Teresa Calderón, Tomás Harris y Lila Calderón.

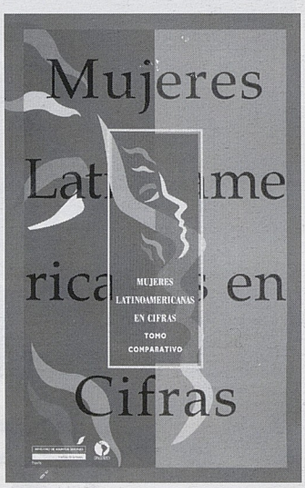
Paseo Bulnes 152
Fonos:
6990189-6954843
Fax:
6962329

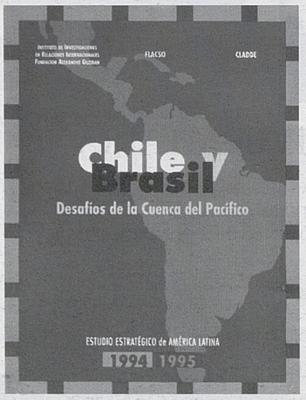
FLACSO-CHILE FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES, SEDE CHILE

FLACSO
CHILE

LIBROS

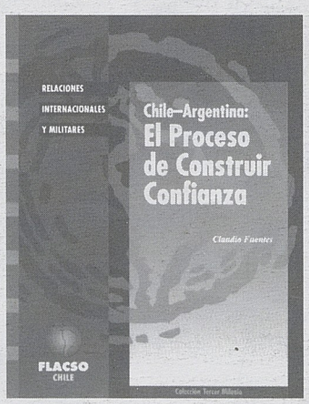
- **Mujeres Latinoamericanas en Cifras**, Tomo Comparativo, *Teresa Valdés y Enrique Gomáriz*, Coordinadores, Flacso/Instituto de la Mujer de España,1995. $12.000.
- **Latin American Women. Compared Figures.** (Versión en inglés del anterior). $12.000.
- **Chile y Brasil. Desafíos de la Cuenca del Pacífico. Estudio Estratégico de América Latina 1994-1995**, FLACSO/CLADDE/FundaciónAlexandre Guzmán, 1995, $15.000.
- **Balance estratégico y medidas de confianza mutua**, *Francisco Rojas*, Editor, FLACSO/Wilson Center/PYSA, 1996.
- **Medidas de confianza mutua y verificación**, *Francisco Rojas*, Editor, FLACSO / PySA/FOCAL - Canada, 1996.





NUEVA SERIE FLACSO

- **Cooperación política e integración latinoamericana en los noventa**, Alicia Frohmann, 1996.
- **Chile y Argentina. El proceso de construir confianza**, *Claudio Fuentes*,1996.
- **Percepciones de amenaza: el conflicto ambiental**, *Francisco Rojas y Carlos Martin*, 1996.
- **Relaciones de poder en la sexualidad y la reproducción**, *Jacqueline Gysling y M. Cristina Benavente*, 1996.
- **Servicios de salud: las usuarias vistas por las funcionarias**, Marcela Díaz, 1996.
- **Transición y relaciones civil-militares en Chile en el nuevo marco internacional**, *Francisco Rojas*, 1996.



Leopoldo Urrutia 1950,
Ñuñoa, Santiago de Chile
Casilla 3213, Correo Central
Teléfonos: (562) 2257357,
2256955, 2259938
Fax: (562) 2741004
flacso@flacso.cl

REVISTAS / NEWSLETTERS

- **Fuerzas Armadas y Sociedad**, 56 págs., trimestral, S. anual $ 6.000. A. Latina y USA, US$ 21., Otros: US$ 37.
- **Asia-América Latina**, cuatri-mestral, S. anual US$15.
- **Paz y Seguridad en las Américas/Peace and Security in the Americas**, bimensual.
- **Taller Latinoamericano**, bimensual.

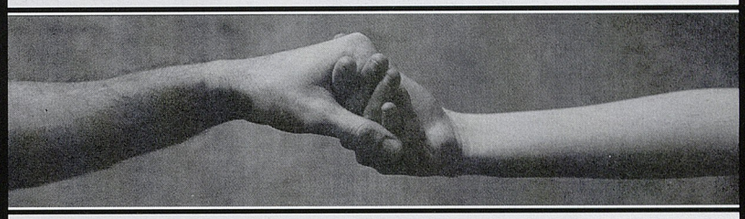
CATALOGO COMPLETO Y MAS INFORMACIONES: www.flacso.cl

Novedad Junio

Pedro y Elizabeth no se conocían y nada indicaba que hubiera entre ellos la menor afinidad, salvo que ambos eran jóvenes y que la infelicidad que nublaba su vida –cargada de ansiedad, depresiones y fracasos sentimentales– los había llevado a ponerse en manos del mismo psiquiatra. Fueron necesarias muchas sesiones de terapia –siempre bajo hipnosis– y el entusiasmo de un médico capaz de transgredir el terco materialismo de la ciencia al uso, para que ambos recuperaran la memoria de anteriores reencarnaciones y descubrieran los lazos que los unían más allá del tiempo.

Brian Weiss, el hombre que facilitó el reencuentro de dos almas gemelas destinadas a amarse para siempre, es el autor de este libro. Quienes hayan leído sus títulos anteriores –*Muchas vidas, muchos maestros* y *A través del tiempo*– conocen ya la categoría científica y humana de este psiquiatra que ejerce su saber guiándose por una verdad olvidada : no hay cura posible si antes no sana el corazón, algo que sólo el amor logra.

LAZOS DE AMOR



El hombre que se ha atrevido
a devolvernos nuestras vidas pasadas.

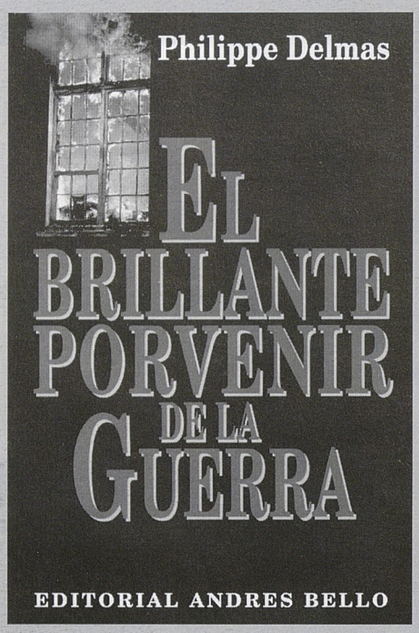
Brian Weiss

EDICIONES B
GRUPO ZETA

Los libros más nuevos para el viejo placer de leer

ROGER DE FLOR 2950 / PISO 7°. LAS CONDES, SANTIAGO, CHILE

EDITORIAL ANDRÉS BELLO



"La idea del fin de la historia, sobre un fondo de integración jurídico-económica, es una sorprendente tontería."

"Pretender que el intercambio libre y la economía de mercado son naturales, y por lo tanto universales, es una mezcla peligrosa de ingenuidad e ignorancia."

"Creer en el progreso de la humanidad hasta el punto de ignorar su realidad, es un razonamiento tan peligroso como frecuente."

"¿Por qué razón habría de resultarnos extraña la guerra, que siempre fue cosa de todos los días?"

"Pensar la paz y la guerra en términos jurídicos es un contrasentido inaudito."

PHILIPPE DELMAS

ULTIMAS NOVEDADES :

- *MODERNIDAD, RAZÓN E IDENTIDAD DE AMERICA LATINA, Jorge Larraín I.*
- *AMOR Y AMISTAD, Allan Bloom*
- *EL ERROR DE DESCARTES, Antonio Damasio*
- *PEQUEÑO TRATADO DE LAS GRANDES VIRTUDES, André Comte-Sponville*

RICARDO LYON 946, PROVIDENCIA . TELEFONO 204 99 00 . FAX (562) 225 3600
TELEX 240901 EDJUR CL . CASILLA 4256 . SANTIAGO DE CHILE

FERNANDEZ DE CASTRO

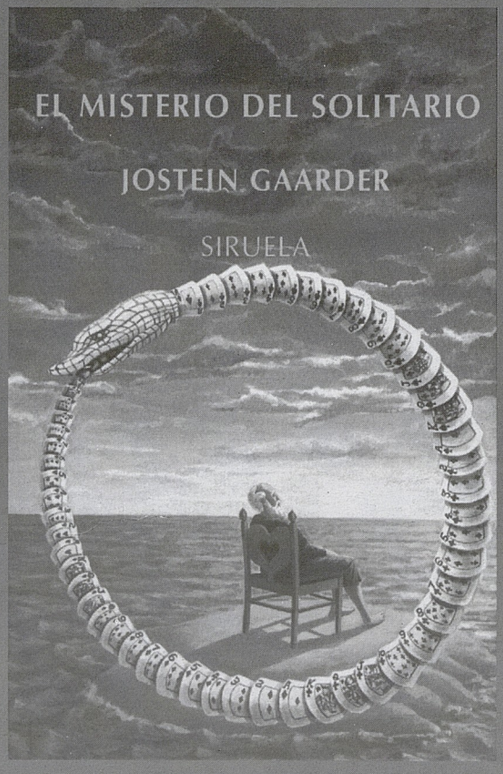
DISTRIBUCIONES

NARRATIVA - ENSAYO - BIOGRAFIAS - SIQUIATRIA SICOLOGIA - FILOSOFIA - ARTE - ECONOMIA POESIA - CIENCIA - ANTROPOLOGIA - CUENTOS MEDIEVALES - CINE - FICCION Y FANTASIA NATURALEZA ILUSTRADA - JUEGOS Y ENTRETENCION

Barcelona : TUSQUETS • ANAGRAMA • KAIROS GEDISA • ACERVO • CIRCE • BOSCH • LUMEN MUCHNIK . Madrid : SIRUELA • DEBATE • FUNDAMENTOS • VISOR . Palmas de Mallorca : OLAÑETA Buenos Aires : AMORRORTU • LA FLOR . Chile : CENTRO ESTUDIOS PUBLICOS • FRANCISCO ZEGERS

TITULOS DESTACADOS :

- **EL MISTERIO DEL SOLITARIO, Jostein Gaarder,** SIRUELA (Autor de EL MUNDO DE SOFIA)
- **EL SIGLO DE LOS SUEÑOS, Peter Hoeg,** TUSQUETS
- **LA LENTITUD, Milan Kundera,** TUSQUETS
- **NO ME ESPERES EN ABRIL, ALfredo Bryce Echeñique,** ANAGRAMA
- **LOS REYES DEL MAMBO, Oscar Hijuelos,** SIRUELA
- **NOMBRE DE TORERO, Luis Sepúlveda,** TUSQUETS
- **PERSONA NON GRATA, Jorge Edwards,** TUSQUETS
- **SMOKE & BLUE IN THE FACE, Paul Auster,** ANAGRAMA
- **WILT, Tom Sharpe,** ANAGRAMA



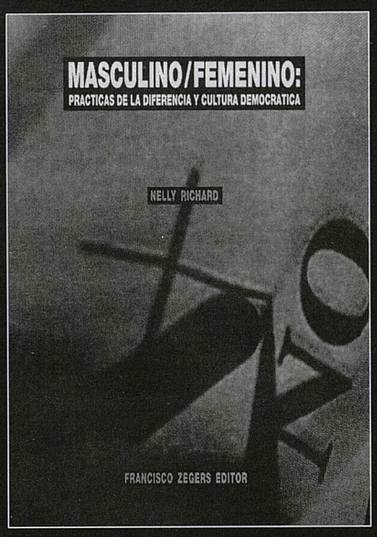
Fernández de Castro Ltda.
Tel. 639 2215 - 639 1465 • Fax 632 4027
Rosal 360, Of. A - SANTIAGO DE CHILE



Las formas del amor loco,
de la locura de amor,
del amor entre locos,
se cruzan y se entrecruzan
para indicar socialmente
a uno de los sectores
más desprotegidos
en el centro
de la profunda indigencia
física y mental
que los recorre :
los pacientes
enamorados
–recluidos y crónicos–
del hospital siquiátrico
del pueblo de Putaendo.

Este libro debiera ser una **caja de herramientas** para afinar el **sapeo**, porque al transitar como lo hace por los campos de batalla disciplinares permite concebir maneras a - paralelas de comprensión del mundo. Es lo que hace Guattari al extender su modelo rizomático a la concepción del maquinismo social.

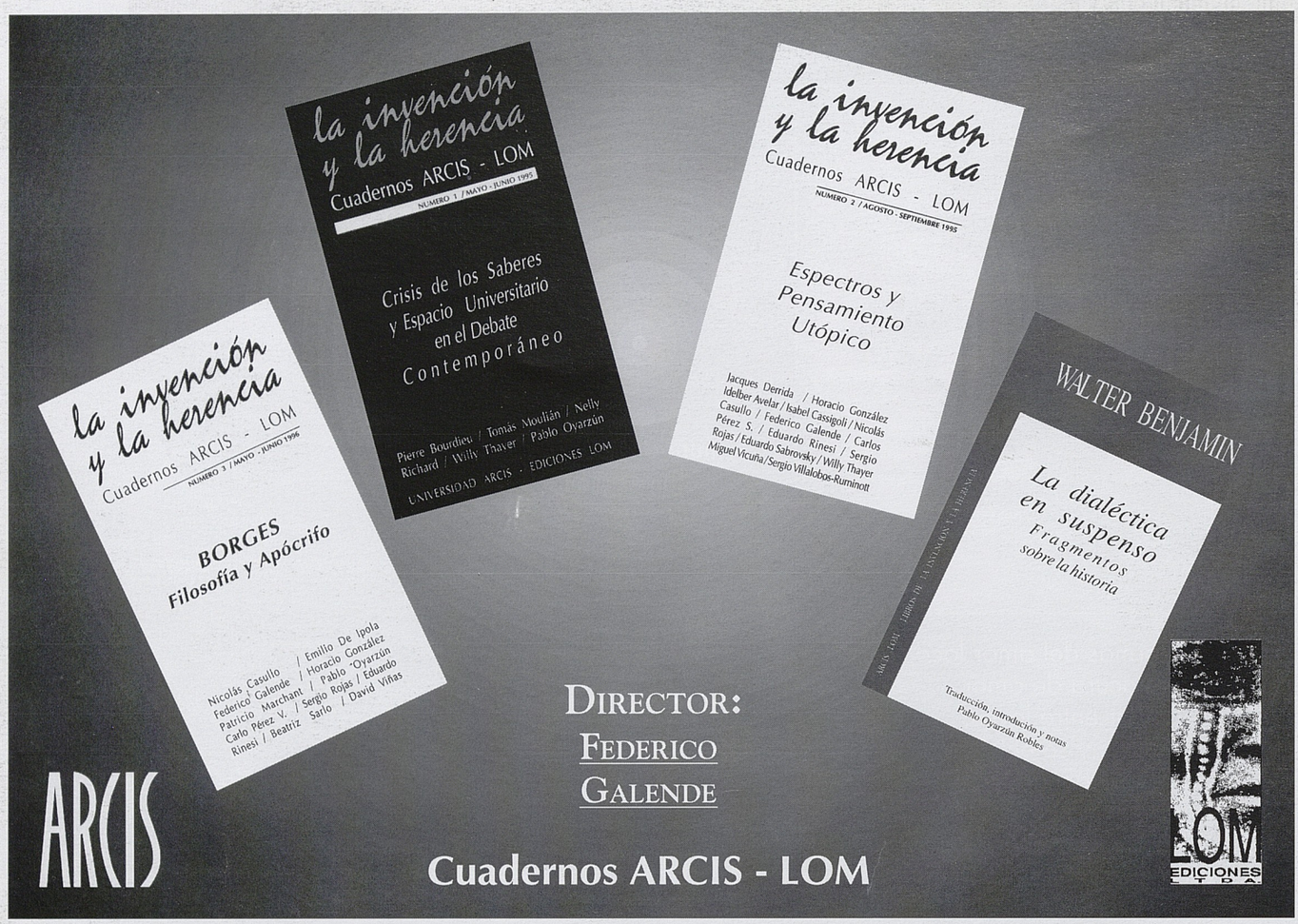




Desde la teoría feminista y la crítica cultural, este libro recorre el tema de la diferencia genérico-sexual, tal como ha sido abordado por ciertas prácticas chilenas del arte y la cultura de estos años. Discute el tema de lo masculino y de lo femenino en relación a **políticas de lenguaje** y de **subjetividad**.

Francisco Zegers Editor

Silvina Hurtado 1815, Providencia, Santiago de Chile



ALGUNAS ACTIVIDADES DE EXTENSION EN LA UNIVERSIDAD ARCIS: Foro debate con el tema "La Democracia Pendiente". Participan Carlos Ruiz, Isabel Cassigoli, Ives Dorestal, Carlos Casanova, Sergio Villalobos. • Foro: "Periodismo e Investigación: Informe Especial". Exponen Santiago Pavlovic y Gladys Díaz. • Diálogo de Eduardo Galeano, con los universitarios. • Seminario: "Chile frente a la Globalización y Mundialización". Panelistas: José Miguel Insulza, Marcos Robledo, Gabriel Gaspar y Gladys Díaz. • Encuentro académico: "Análisis y propuestas para la superación de la pobreza en Chile". participan: Luis Maira, Alberto Etchegaray, José Sanfuentes, Juan Campos • Presentación del Video-Documental inédito en Chile "Maradona, Una Historia de Amores y Odios". •Conferencia del académico francés Alain Touraine sobre el tema " Modernidad y Democracia". • Conferencia "[illegible]as y Contradicciones en el pensamiento social latinoamericano" del sociólogo Jaime Osorio. • Presentación del cantautor español Joan Manuel Serrat. • Talleres de Filosofía: "La cr[illegible]de la Mirada" de Mauricio Suárez. "El Honor del Vidente sobre el EDIPO Tirano" de Mauricio Barraza. "La Sección Conciencia de la Fenomenologia de[illegible]Espíritu de Hegel" de Ju[illegible]meña[illegible]stéfano del Ready -Made" de Pablo Oyarzún. • Festival Juvenil de la Primavera organizado por la Dirección de Comunicación y Extensión [illegible]. Municipalidad de Santiago y el Comité de Adelanto del Barrio Brasil. • Conferencia del académico Alemán Claus Offe "Transición Legitimidad y Participación[illegible]a Nueva [illegible]. Presentación del libro de Gonzalo Martner "Obras escogidas sobre Chile 1950-1993". • Presentación de Cuadernos ARCIS - LOM "La Invención y la Herencia". Primer número [illegible] "Crisis de los saberes y espacio universitario en el debate contemporáneo" Segundo número con el tema "Espectro y Pensamiento Utópico". Internacional [illegible] el tema "Desarrollo Sustentable y Transformaciones en la Economía y la Política Chilena". Organizado en conjunto con la Universidad Humboldt de Berlín [illegible]DER. • Seminario Internacional "Ecología, Paz y Desarrollo" organizado por la Universidad y FLACSO. • Conferencia del antropólogo mexicano Víctor Sánchez [illegible] tema "C[illegible]miento de los antiguos indígenas de México y sus aplicaciones [illegible]aplicación en el [illegible]o contemporáneo", • Ciclo de cine chileno, presentación de las películas "L[illegible]a de las camelias" de José Bohr. Participa como invitada especial [illegible]. Realización de seminario-taller sobre Marti y el pensamiento latinoamericano. • Presentación del libro "José Marti y la prensa chilena", del autor Jorge [illegible]. Presentación del libro "Las nuevas corrientes financieras hacia América Latina" del autor Ricardo Ffrench-Davis. • Conferencia Internacional sobre el Nafta: hacia la carta ciudadana. • Foro-[illegible] sujeto[illegible]rias, discursos e identidades, en la investigación social cualitativa. • Taller de Tesis de Filosofía: "La crítica de Nietzsche a la moral" [illegible]auricio Suárez. • Seminario Foro-[illegible]cto de reforma al Código de procedimiento Penal", participan Ministerio de Justicia, Asociación de Magistrados y Corporación de Promoción Universitaria. [illegible]celebración de los [illegible]0 años del cine entre la Escuela de Cine, la Dirección de Extensión y Comunicación se organizó un ciclo de cine chileno y otro de cine universal. Entre otros, se exhibió "[illegible]egreso al silencio" de Naum Kramarenco, "Largo Viaje" de P. Kaulen. "Blade Runner" de R. Scott. "El resplandor" de S. Kubrick. "La naranja mecánica" de S. Kubrick. • Convenio de "Cine para la superación de la pobreza", Universidad ARCIS - División de Cultura del Ministerio de Educación. •Conferencia del académico boliviano Luis Antezana, con el tema Discursos Sociales y Literatura • Conferencia del diseñador p[illegible]Mieczlaw Gorowski, con el tema Vivir el Afiche • Encuentro con Mari Mahr, fotógrafa británica. • Conferencia del cineasta alemán Reiner Simond • Conferencia del Premio Nobel de Física 1989 Norman Ramsey, con el tema El Tiempo y el Universo Físico • Curso - Seminario Filosofía y Apócrito en la obra de Borges, coordinación a cargo de Federico Galende. • Curso de Extensión Historia, Identidad y Pensamiento Indigena Contemporáneo, coordinado por el profesor Floriano Cariqueo.• Patrocinio del Segundo Encuentro Nacional de Payadores organizado por la Parroquia de la comuna de Quillón. Patrocinio del XIII Festival de la Vendimia de la comuna de Molina.

La Universidad ARCIS es Diversidad

ADMISION 1996

ARCIS
UNIVERSIDAD

ESCUELAS :

CINE Y TELEVISIÓN
Director: CLAUDIO DI GIROLAMO

TEATRO
Directora: ALEJANDRA GUTIERREZ

BELLAS ARTES
Director: FERNANDO UNDURRAGA

FILOSOFÍA
Director: WILLIAM THAYER

PERIODISMO Y C. SOCIAL
Directora: GLADYS DÍAZ

DISEÑO GRÁFICO
Director: MARIO CARVAJAL

ARQUITECTURA
Director: JOAQUÍN VELASCO

SOCIOLOGÍA
Director: TOMÁS MOULIAN

DERECHO
Director: JOSÉ GALIANO

PSICOLOGÍA
Directora: VICTORIA PASSACHE

DANZA
Directora: ASTRID ELLICKER

SERVICIO SOCIAL
Director: JUAN CAMPOS

MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES
Director: GABRIEL SALAZAR

DIPLOMADO EN GESTION DE EVENTOS Y PRODUCCION CULTURAL
Director: JOSE SANFUENTES

AUTORIDADES

FERNANDO CASTILLO VELASCO
Presidente Consejo Superior

LUIS TORRES ACUÑA
Rector

PEDRO DOMANCIC
Secretario General

JOSÉ SANFUENTES
Director de Extensión y Comunicaciones

EMILIO GAUTIER
Coordinador Académico
Area de Ciencias Sociales

SONIA PÉREZ
Coordinadora Académica
Area de Artes

HUERFANOS 1710 TELEFONO *695 52 38 SANTIAGO, CHILE

La Academia Imaginaria

PRESENTA



La Sensibilidad del Siglo XX

CICLO DE CONFERENCIAS - PERIODO c. 1931 - 1935

Centro de Cultura de España

4 DE SEPTIEMBRE AL 11 DE DICIEMBRE DE 1996 - 19 HRS

La Academia Imaginaria - Teléfono: 300 01 49

Auspicia: ART

Colabora: Radio Beethoven

UNIVERSIDAD

CONVERSACIONES CON

JACQUES DERRIDA

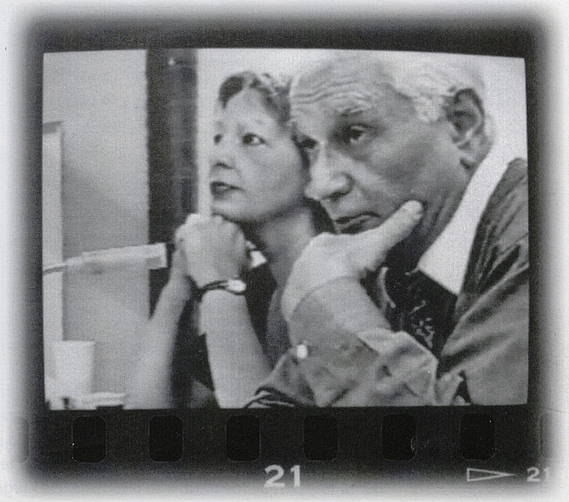
Jacques Derrida es el pensador contemporáneo que ha elaborado la más compleja y transversal de las marcas de intervención teórica en el campo filosófico. Tal como el mismo lo ha afirmado muchas veces, la "desconstrucción" -bajo cuyo título se reconoce su trabajo- no es un programa, ni un sistema, ni un método dedicado a analizar simplemente el contenido de los textos literarios o filosóficos: es un registro móvil de operaciones estratégicas que interviene las formas y relaciones prácticas e institucionales de los discursos, para producir efectos de desarreglo político en el orden de sus contextos y jerarquías de sentido.

Las preocupaciones mayores de Derrida han sido el lenguaje y sus figuras, la economía del signo, la ciencia de la escritura, la metáfisica de la identidad y el pensamiento de la diferencia, recorridas por una textualidad híbrida que contamina la frontera entre filosofía y literatura, y desubica la autoridad centrada de las tradiciones disciplinarias. Además, su trabajo de los últimos años trata diversos asuntos contingentes tales como la enseñanza filosófica y las instituciones universitarias; la democracia y los medios de opinión pública; el nazismo, el racismo y el apartheid; las identidades culturales y los nacionalismos; el derecho y la justicia, etc.

En Noviembre de 1995, Jacques Derrida estuvo en Santiago de Chile invitado por el Servicio Cultural de la Embajada de Francia. Durante su visita, dictó una conferencia en la Universidad de Chile y en la Universidad Católica de Valparaiso ("Historia de la mentira; la política y los medias: el ejemplo de Hannah Arendt") y sostuvo dos conversaciones públicas, una en la Universidad Arcis y otra en la Feria del Libro, cuyos materiales grabados han sido editados por la Revista de Crítica Cultural.

P: Hace aproximadamente un mes atrás murió Gilles Deleuze cuyo nombre, al igual que el suyo, es parte de una prestigiosa constelación filosófica e intelectual (Lacan, Barthes, Althusser, Foucault, etc.) que incluye a Mayo 68 como referencia política.
¿Cómo vivió el acontecimiento de Mayo 68 y en qué forma cree Ud que haya repercutido sobre la estructura universitaria? (Nelly Richard)

J.D. : Quisiera partir respondiendo a la pregunta con un saludo a la memoria de Gilles Deleuze cuya muerte me ha tocado en forma particularmente dolorosa. Me ha afectado su muerte, y también las condiciones de esa muerte ya que muchos filósofos franceses de esa generación que fueron mis amigos, Deleuze, Althusser, Foucault y Barthes, compartieron el hecho de morir en situaciones muy poco comunes. Me siento algo solitario, casi un sobreviviente. Pertenezco a la misma generación que Deleuze y, desde el comienzo, su pensamiento contó mucho para mi. Me he sentido siempre muy impresionado por la proximidad entre lo que el trabajaba y lo que yo mismo intento trabajar: una proximidad que se debe al interés compartido por un pensamiento de la diferencia irreductible a la dialéctica, a la contradicción y a la oposición; un pensamiento afirmativo de la repetición cuya genealogía se establece con Nietzsche. En cuanto a Mayo 68, Deleuze decía en una entrevista que releí hace poco que fue un profundo sismo, más allá de lo que percibimos en el momento, cuyas ondas de choque se prolongaron hasta mucho después. En mi caso, aunque simpatizaba con la insurrección de Mayo 68, confieso que experimentaba entonces una cierta reticencia frente a su euforia espontaneista. Desconfiaba un poco de un cierto *pathos* de la emoción, de un cierto espontaneismo de la palabra liberada y transparente. Pero en los años que siguieron Mayo 68, asistimos en Francia a una reacción política que se tradujo, desde el punto de vista parlamentario y electoral, en una afluencia masiva de la derecha nunca vista antes, y desde el punto de vista universitario, en una vuelta reactiva, violenta y crispada, del conservatismo. Es entonces cuando yo comencé a emprender un trabajo militante en el interior de la institución universitaria para protestar contra las fuerzas retrógradas. En lo personal, había ya decidido no hacer una carrera universitaria y, de hecho, había renunciado a presentar una tesis. Comenzé entonces a militar en el grupo que creó en 1974 el GREPH (Groupe de Recherche sur l'Enseignement Philosophique). Para nosotros fue la ocasión de hacer un gran trabajo de análisis de los modelos institucionales de enseñanza de la filosofía y de transformación de esos mismos modelos. Una de mis experiencias en el curso de esos años de militantismo académico e institucional fue saber que las resistencias más tenaces no venían del Estado ni del Ministerio sino del mismo cuerpo enseñante. Nosostros protestabamos entonces contra un proyecto gubernamental que buscaba casi suprimir la enseñanza de la filosofía, anular el alcance político de la crítica filosófica. Debo decir, en todo caso, que cuando se instaló el gobierno de izquierda en Francia en los 80, nuestras esperanzas se vieron igualmente decepcionadas. En ese sentido, la línea de combate que mantuvimos a lo largo de todos estos años terminó siendo un fracaso. Pero ningún fracaso es puro y simple. En las huellas de ese fracaso se creó en 1983 el Colegio Internacional de Filosofía que trata de hacer fuera de la Universidad lo que no se pudo hacer ni se puede hacer dentro de ella. La memoria del GREPH sigue estando viva en el proyecto del Colegio Internacional de Filosofía que es una institución singular y frágil pero que nos ha permitido, por ejemplo, crear los primeros nexos con los filósofos chilenos que tuve la oportunidad de conocer hace años en Paris. Creo que el desarrollo de esos nexos ha sido muy interesante, y representa una victoria.



P: La pregunta que intento formular constituye una forma de reestablecer la tensión entre su discurso y el discurso psicoanalítico lacaniano. La pregunta es la siguiente:
¿ Es preguntable lo femenino ? ¿ Es posible un decir de lo que se considera la "operación femenina" ?
Lacan, en el seminario "Aún", sostiene que "de la mujer nada puede decirse"*. En el texto "Espolones", Ud señala:* "Sin embargo -la mujer será mi tema"*. Y señala de ella: "no hay esencia de la mujer porque la mujer separa y se separa de ella misma. Engulle, vela por el fondo, sin fin, sin fondo, toda esencialidad, toda identidad, toda propiedad". ¿ Estaría Ud afirmando que es posible un mombre de la mujer como "nombre-mujer de la no verdad de la verdad" ? ¿ Sería ésta una afirmación sin reservas ? (Teresa Bustos).*

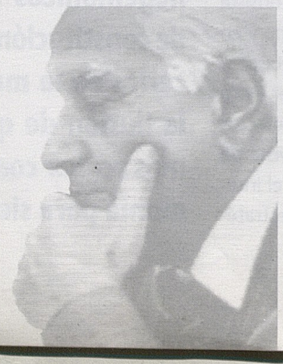
J.D. : Lacan ha propuesto una nueva teoría del sujeto que no es la de la metafísica clásica aunque, de cierta manera, retiene de ella ciertos rasgos fundamentales. Hay a la vez en él una subversión del sujeto clásico y una reafirmación del sujeto cartesiano. Y hay efectivamente entre el discurso de Lacan y lo que he intentado hacer, como Ud bien señala, una tensión; una tensión compleja y móvil a la vez.
Como Uds saben, la teoría lacaniana del sujeto es una teoría de la castración que habla de la mujer como figura de esa castración. Lo que intenté cuestionar -no en Lacan en general, sino en algunos textos como el Seminario sobre *La Carta Robada*- son dos o tres cosas que van juntas: esa hegemonía de la figura de la castración y de la mujer como carencia del Falo y, sobre todo, la idea de que todo giraba en torno a una carencia y que esa carencia tenía un lugar determinable, idéntico a si mismo, y cernible mediante un contorno. La mujer -y, más precisamente, la madre- es definible en Lacan como un lugar (el de la castración) que tiene bordes, un lugar circunscribible que tiene lugar. El "tener lugar" de la castración sería ese hueco donde falta el Falo. Lo primero que me parecía cuestionable es la idea de la carencia que, en esa parte de Lacan, sigue marcando un pensamiento de la negatividad en la tradición hegeliana. La desconstrucción opone a ese pensamiento de la falta o carencia, el pensamiento afirmativo de la diseminación. A diferencia de Lacan que muestra que la carta robada vuelve a su lugar como un lugar propio y que los contornos de la carencia definen lo propio de ese lugar, para mi, no se podría dibujar los contornos de ese lugar ni tampoco de lo femenino a partir de lo propio. Otro motivo que me parecía cuestionable en Lacan era el de la verdad como revelación-develamiento, en la tradición heideggeriana; en este caso, Verdad de la carencia de Falo y de la castración femenina.
Confieso que el enunciado de Lacan según el cual el goce que experimenta la mujer no podría ser hablado por ella y que ésta sería su verdad siempre me ha dejado algo perplejo. Creo que Lacan repite sutilmente afirmaciones tradicionalmente falo(logo)céntricas. Cuando digo "la mujer será mi tema", trato indirectamente de volver a poner en cuestión una identificación de la mujer como esencia de lo femenino que es un gesto por lo demás común a un discurso que yo considero falo(logo)céntrico como el de Lacan y a un cierto feminismo esencialista. Ese esencialismo consiste en identificar a la mujer con la verdad de lo femenino y en hacer de ella el lugar de esa Verdad. A partir de Nietzsche, yo quise marcar que no hay tal esencia de la mujer. Pero estoy consciente de que tal enunciado puede tener efectos políticos bastante inquietantes desde el punto de vista de las luchas feministas. Por lo tanto, ahi también, en el interior de las luchas de las mujeres, se debe combinar estraté-

El combate entre la subjetividad crítica y la subjetividad funcionaria es un combate que reune varias fuerzas dentro de instituciones que son ellas mismas heterogéneas, con ciertas tendencias dogmáticas o conservadoras y otras que no lo son. Hay que reevaluar permanentemente los poderes hegemónicos en curso de constitución y deshacerlos en la marcha sin la ilusión de que vayamos acabar con la hegemonía para siempre.

gicamente dos gestos contradictorios: se debe poner en cuestión el esencialismo como efecto falocéntrico de la hegemonía masculina, y se debe a la vez militar para que la identidad de la mujer y la igualdad de sus derechos sean reconocidos. Ambos gestos deberían negociarse según las circunstancias, en el interior de la práctica feminista.

P: Ud publicó muy recientemente un libro titulado Espectros de Marx *que recién viene traduciéndose al español y aún no llega a Chile. Considerando que Ud como filósofo se ha preocupado más por el lenguaje, la escritura, la diferencia, y menos por la presencia o producción del sujeto, y considerando también que hoy no sólo parece anacrónico recuperar a Marx sino incluso criticarlo: ¿ qué lo motivó a volver sobre Marx o, al menos, sobre sus espectros ? Porqué* ahora *que parece tan inverosímil toda filosofía de la historia, toda ideología totalizante, toda antropología filosófica ?*
(Martin Hopenhayn)

J.D. : Si escribí tan tarde un libro sobre Marx, un libro afirmativo que saluda a Marx y a los que todavía militan en su nombre (el libro está dedicado a un comunista sudafricano), es precisamente porque resultaba anacrónico hacerlo o, mejor dicho, intempestivo. Creo que la responsabilidad del pensamiento crítico consiste también en calcular una justa intempestividad: debemos decir lo que se cree que no debe decirse. Hoy el discurso dominante en el mundo entero nos dice que el marxismo ha muerto y que el comunismo quedó enterrado. Precisamente porque nunca fuí un militante del marxismo en un período en que era muy tentador serlo y porque me resistí a su ortodoxia, creo urgente oponer hoy una voz discordante a este actual consenso del capitalismo de libre mercado y de la democracia parlamentaria. Lo hago, por supuesto, a mi manera y esa manera consiste en analizar, en *Espectros de Marx*, el trabajo del duelo político que habla a través del discurso hegemónicamente antimarxista de hoy que me parece ser un discurso maníaco-triunfante, como diría Freud, que grita victoria demasiado fuerte. Su grito es ruidoso para acallar la inquietud, la angustia como síntoma de que no todo va tan bien en lo que se veía como triunfo. Trato de seguir en el texto de Marx el trabajo del duelo, de recoger el valor de espectralidad como fuerza de cuestionamiento psicoanalítico ligado al duelo. El discurso de Marx está lleno de fantasmas pero es también un discurso que busca eliminarlos, deshacerse de ellos. Traté de descifrar el texto y también de ver los límites filosóficos de Marx como filósofo: hay motivos en él que no sólo no han muertos sino que siguen abiertos al futuro como motivos aún precursores, y hay también motivos que pertenecen a la tradición. Mi libro es un saludo al Marx de ayer y de mañana y también su desconstrucción. La desconstrucción hereda ella misma de uno de los espirítus de Marx, aunque no de todos: como en toda herencia (lo mismo sucede con Heidegger, Freud o Nietzsche), no se trata de recibir globalmente un corpus homogéneo sino de operar un rescate selectivo que filtra lo que el heredero busca reafirmar del texto heredado.



P: Desde su perspectiva: ¿ cómo es posible establecer una relación entre texto y prácticas sociales ? (Teresa Matus)

J.D. : La necesidad de establecer esa relación presupone dos cosas que me parecen cuestionables o problemáticas. Presupone primero un concepto estrecho del texto como algo limitado a un soporte escrito. Lo que intenté hacer en *De la Gramatología* es precisamente extender la noción de texto mucho más allá de un soporte limitado: un gesto o un trabajo son también textos. A su vez, la "práctica social" pasa necesariamente por la mediación de textos y discursos. No hay oposición ni distinción sólida entre texto y práctica social. Toda práctica social pasa por textos y todo texto es en sí mismo una práctica social. Por supuesto que no hay que mezclarlo todo y confundir, por ejemplo, la actividad de publicar artículos en una revista con la actividad de trabajar en una fábrica. Se debe cuestionar la oposición entre texto y práctica social pero a la vez forjar nuevos dispositivos conceptuales que reinventen una estrategia para abordar las diferencias que efectivamente separan los textos y las prácticas entre sí.

P: En los años 80/90, vemos emerger una coyuntura crítica que asocia la desconstrucción a un determinado espiritu de la crítica marxista . Evoco en especial el problema de "la porosidad de la frontera entre lo "privado" y lo "público", el problema de la transformación profunda del espacio público por "los aparatos tecno-tele-mediáticos", la disipación de la "estructura topológica" de la res publica *y del espacio público que dan lugar a un no-lugar de lo político y de la promesa democrática.*
¿ Cual puede ser el sentido -la orientación- de un pensamiento desconstructor del acontecimiento de la espectralidad, de la no-contemporaneidad a si mismo del presente, es decir, de la relación entre la injusticia del tiempo y de su espaciamiento y la afirmación indesconstruible de la justicia ?
¿ Cual puede ser el sentido, la orientación, de la "afirmación indesconstruible de la justicia", es decir, de "una débil fuerza mesiánica" (Benjamin) frente a la espectacularidad mediática de la espectralidad ? ¿ Puede pensarse en una cierta homología entre esa exigencia desconstructora y crítica y la noción kantiana de una necesidad/exigencia de la razón como principio de orientación del pensamiento ? (Miguel Vicuña).

J.D. : La pregunta gira en torno a los cambios que habrían transformado mi trabajo en los años 80/90. Debo confesar que lo que más bien me llama la atención, en las muy raras oportunidades en que me releo, es la insistencia casi monótona y la repetición de ciertos motivos a lo largo de todo mis escritos: lo que creo decir por primera vez en 1990 es a menudo algo que no me acordaba haber ya dicho mucho tiempo antes. Pero hay, por supuesto, nuevos términos o conceptos, y sobre todo nuevos énfasis que cambian las intensidades de lo pensado. Por ejemplo, lo "tecno-tele-mediático" que enuncio ahora a cada rato como problema está ya insinuado en *De la Gramatología*, sólo que la hiperaceleración del desarrollo de esa condición que transforma el espacio público nos obliga a pensarlo hoy con más urgencia que nunca.
Es mi aproximación reciente a la problemática jurídica y a cuestiones de derecho internacional, la que me hizo percibir más claramente la distinción entre derecho y justicia. Interrogar la tradición del derecho y transformar críticamente los derechos asignados es la condición de todo trabajo político, de toda reforma o revolución. Pero esa



Imágenes del video grabado durante la conversación pública en Universidad Arcis, Noviembre 1995. Jacques Derrida y Nelly Richard.

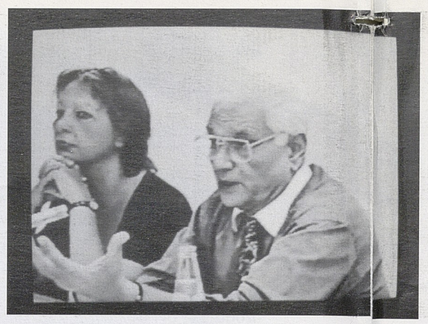
El desarrollo de las tecnologías y de las telecomunicaciones abre hoy el espacio a una realidad espectral en la que la imagen no es ni visible ni invisible.
Y todo esto ocurre a través de una experiencia del duelo que siempre ligué al asunto de la espectralidad en la que nos enfrentamos con la huella, con lo desaparecido, con la no presencia. No hay sociedad que se pueda comprender hoy sin esa espectralidad de los medios, ni tampoco sin la referencia a los muertos, a las víctimas, a los desaparecidos que estructuran nuestro imaginario social.

desconstrucción de la noción de derecho se hace siempre en nombre de una cierta exigencia de justicia que no se confunde con el derecho sino que, más bien, marca la inadecuación de ese concepto consigo mismo. Cuando se tiene la experiencia de que los derechos universales del hombre no son lo que deberían ser y cuando se reclama por extenderlos (a trabajadores, mujeres, niños, etc.), ese reclamo se hace en nombre de una justicia que no es algo desconstruible. La referencia a Benjamin se sirve de un texto de los años 20 ("Crítica de la Violencia") para ligar la noción de justicia a mesianidad y también distinguir entre mesianismo y mesianidad: el mesianismo remite a una figura identificable (el Mesías) mientras la mesianidad es una promesa sin horizonte de espera o bien es el horizonte de una venida no programada de lo otro que está prometido pero sin que se pueda contar con su llegada. Trato de explicar ese entrecruzamiento entre justicia indesconstruible, promesa mesiánica y espectralidad. La exigencia de justicia no puede proceder del derecho ni de un concepto jurídico general al que debe, sin embargo, obedecer, tal como exigir de manera intransigente que gane la razón no procede de la Razón en si misma ni se justifica racionalmente. No se puede justificar la fundación de algo (de un principio, un estado, una institución, una universidad, etc.) en nombre de lo que funda: la violencia fundacional consiste en que el gesto performativo de la fundación es siempre arbitrario, no depende de la lógica de lo fundado.

P: ¿ Qué diferencia hay entre la teoría y la retórica ? Si no hay diferencia: cómo distinguir entre retórica e industria del espectáculo ? Si la hay, ¿ puede usarse como un fundamento para hablar de ética ? (Carlos Pérez Soto).

J.D. : Hay, por supuesto, una diferencia entre teoría y retórica. A menudo, se ha acusado a la desconstrucción de creer que todo es sólo retórica o literatura. Una teoría implica la producción de lógicas que no se reducen a la retórica, en el sentido de un arte de hablar o de convencer. Pero creo que se ha generalmente desconsiderado las implicaciones de la retórica en el discurso crítico. Lo que intenté hacer es marcar la determinación retórica de las formas del discurso, del recurso a la metáfora o a la metonimia en el discurso teórico y sobre todo filosófico. Se debe mantener la distinción entre teoría y retórica, pero a la vez reconsiderar esas fronteras. Toda la industria del espectáculo en cuanto organización no individual del discurso que pasa por grandes máquinas capitalistas supone obviamente una retórica. Producir un espectáculo como lo hacen los cantantes, los políticos o los conferencistas, supone una retórica no sólo verbal sino del gesto, del cuerpo, etc. Por ejemplo, un hombre político que habla hoy en la televisión para dirigirse a su público, lee un texto ya escrito mirando el "pronter" y haciendo como si nos mirara a los ojos: la retórica discursiva del arte de convencer está intervenida y modificada por esas nuevas máquinas. La ética nos pide que vayamos más allá de la retórica de lo espectacular y supone que el acto de dirigirse a la nación implica superar la instrumentalidad de los aparatos mediático-retóricos. Pero a la vez no es posible producir un discurso sin pasar por los aparatos de mediación y reproducción: la simple producción de una frase implica una gramática, reglas de composición, etc. Y la gramática es una *techné* que interviene el discurso por muy vivo, directo u originario que éste crea ser. La ética debe exceder la retórica pero a la vez negociar ese exceso tomando en cuenta todos los aparatos de sujeción retórica.

Si un intelectual habla sólo como experto, no puede hacer otra cosa que desplegar en el orden del saber programaciones técnicas que no implican decisiones ni tomas de posiciones. El momento de la responsabilidad no pertenece al orden del saber competente.



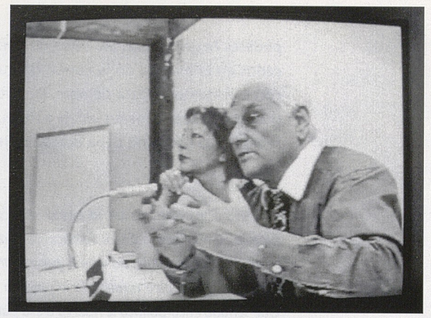
P: Me parece reconocer tanto en las doctrinas como en los textos hermeneutas de ciertos cabalistas medievales, una tematización radical del problema de la escritura que tiene varios puntos de contactos con su pensamiento. ¿ Qué valor le asigna Ud a las correspondencias entre la desconstrucción y la tradición hermeneútica medieval ? (Andrés Claro)

J.D. : sobre la tradición cabalística, no tengo nada serio que decir. Se me ha hecho notar frecuentemente que existe muchas afinidades entre esa tradición y mi propia manera de leer los textos pero, aunque mi respuesta resulte decepcionante, no sabría pronunciarme. ¡ Ya es muy tarde para mí, así que otros deberán hacerlo ! Leí ciertas cosas de Scholem y de otros pero no conozco bien la Cábala: no leo hebreo ni tengo -lamentablemente- una real cultura judía o cabalística aunque soy de origen judío y aunque tambien traté de abordar mi relación al judaismo en el pequeño texto llamado "*Circunfesión*". Por lo que sé, no hay tampoco una sola Cábala sino una compleja ramificación de corrientes: algunas esencialmente ligadas a la fe y religión judías y otras más liberadas de esa tradición. Aunque me siento desarmado para pensar las analogías entre mi trabajo y la Cábala, no excluyo que, en mi inconsciente cultural, haya fantasmas del judaismo español ni que varios rabinos me estén soplando cosas !

Las relaciones entre desconstrucción y hermenéutica son también complejas. Lo que se llama en general "hermenéutica" designa una tradición de exégesis religiosa que pasa por Schleiermacher y la teología alemana hasta Gadamer entre otras fuentes, y supone que la interpretación de los textos debe descubrir su "querer-decir" verdadero y oculto. La desconstrucción no tiene que ver con esa tradición sino, por el contrario, pone en duda la idea de que la lectura deba finalmente descubrir la presencia de un sentido o una verdad oculta en el texto. Pero hay también otra manera de pensar la hermenéutica, que se percibe en Nietzsche o en Heidegger, donde la interpretación no consiste en buscar la última instancia de un sentido oculto sino en una lectura activa y productiva: una lectura que transforma el texto poniendo en juego una multiplicidad de significaciones diferentes y conflictuales. Ese sentido nietzscheano de la interpretación es mucho más cercano a la desconstrucción, tal como lo es la mención de Heidegger a la *hermeneuin* que no busca descifrar ni revelar el sentido depositado en el texto sino producirlo a través de un acto poético, de una fuerza de lectura-escritura.

P: La eficacia del pensamiento crítico -su inscripción y colaboración en el curso histórico de la modernidad que se piensa a si misma como emancipación- habría exigido la constitución de una subjetividad crítica contra la pre-dominancia de lo impensado que configura a la subjetividad "funcionaria".





Ese pensamiento crítico se dejaría reconocer por la constitución de un determinado cuerpo de conceptos fundamentales (conceptos metodológicos como en el caso del estructuralismo), la localización política de ciertos lugares privilegiados para la articulación debilitadora del poder, su compromiso con movimientos sociales portadores de algún coeficiente revolucionario y, finalmente (acaso fatalmente), su admisión e institución en los espacios académicos.
¿ Cual es el lugar de la crítica hoy, si no se la ha de pensar sólo como un tono ? ¿ Tiene todavía sentido la figura del intelectual como "agente cultural" ? ¿ Es dada hoy, desde el pensamiento crítico, la posibilidad de hablar en favor de una cosa y en contra de otra ? (Sergio Rojas)

J.D. : Lo que me preocupa desde hace mucho tiempo en mi trabajo es participar, a mi manera y desde mi lugar, de la elaboración de un pensamiento crítico que esté a la medida de nuestro tiempo, de su urgencia política, ética, histórica, etc., pero a la vez, y éste es el primer punto que quisiera subrayar, me parece que estos dos conceptos de "subjetividad" y "crítica" llaman a cuestiones de tipo desconstructivo que deben inquietar y fragilizar su autoridad. Por un lado, no quiero renunciar a la "subjetividad crítica" en oposición a la llamada "subjetividad funcionaria" ni al trabajo militante de su ejercicio, pero, por otro lado, quiero vigilar la genealogía de los conceptos de "subjetividad" y "crítica" e interrogarme sobre los límites que lamentablemente le pueden imponer al trabajo de nuevas formas de emancipación.

La pregunta toca el punto del estructuralismo: el estructuralismo fue marcado por un cuestionamiento de la autoridad del sujeto, y no se podría hablar, en lengua estructuralista, de subjetividad crítica. El movimiento de la desconstrucción -que tiene muchas afinidades con el estructuralismo- partió cuestionando sus axiomas, no para rehabilitar el sujeto sino para discutir algunas de las presuposiciones de su crítica. La desconstrucción radicalizó la puesta en cuestión de ciertos conceptos fundamentales que el estructuralismo aún validaba. Es así como la desconstrucción es, por un lado, una herencia del estructuralismo y su cuestionamiento. Lo mismo pasa con el marxismo. Entonces, no se trata de desconstruir la idea crítica para volver a un dogmatismo precrítico, sino para reactivar una memoria conceptual ligada a su historia. Estas dos exigencias aparentemente contradictorias, la de no renunciar a la tradición crítica de Kant, Marx o de la escuela de Frankfurt, por ejemplo, y la de interrogar a la vez sus límites, no son sólo exigencias filosóficas o especulativas. Se miden también en la práctica política cotidiana. Para tomar un ejemplo, ciertas reivindicaciones de emancipación social, nacional o sexual, exigen la constitución y el reconocimiento de una subjetividad crítica: una minoría social milita para que su identidad sea reconocida en un trabajo activo de lucha política. Creo que hay que sostener esa reivindicación de emancipación y ese combate de identificación social, pero sin abandonar el otro gesto crítico de desconstruir la noción de identidad que lo mueve para impedir que se institucionalice. Y también para desactivar la creación de nuevos dogmatismos esencialistas y las crispaciones nacionalistas ya que la reivindicación legítima de un idioma o de un grupo minoritarios, puede terminar volviéndose racista, xenofóbica, etc. Y es sólo cuestionando el concepto de subjetividad como identidad del sujeto presente a si mismo, estable y segura, que podemos criticar activamente las identidades que se van estabilizando o institucionalizando. Al hablar de estos dos gestos, no estoy hablando de la alianza de dos teoremas sino de una tensión activa en el campo no sólo del discurso sino del combate político. Esta dificultad nos obliga a tomar responsabilidades. Si no estuvieramos enfrentados a esta doble tarea que compromete gestos contradictorios, no habría responsabilidad ni decisión, sino máquina programática. La decisión o la responsabilidad deben pasar por la prueba de la contradicción y de la indecidibilidad. Entre lo indecidible y la decisión no hay contradicción: lo indecidible es la condición de la decisión. Cada decisión supone una evaluación de la situación singular en la que se toma la responsabilidad de articular y negociar estos dos gestos contradictorios. No hay regla general ni garantía preestablecida.

Estamos siempre atrapados en un espacio que es, a la vez, el de la subjetividad crítica y el de la subjetividad funcionaria o institucional . No creo que esta oposición nos permita elegir entre ambas porque no existan zonas salvajes de no-institucionalidad. Creo que en nombre de la crítica emancipadora, debemos hacer todo lo posible para no volvernos intelectuales de Estado, intelectuales orgánicos o funcionarios, ni tampoco "agentes culturales". Pero de hecho participamos inevitablemente en todo lo que rechazamos: no se trata de negar esa condición sino de realizar un trabajo que incomode o perturbe el orden dominante de la cultura. Detesto la palabra "cultura" en lo que de confuso tiene, y para mi la filosofía y el pensamiento son otra cosa, más bien lo opuesto a lo que se llama "cultura". Sin embargo, la cultura tiene la capacidad de reapropiarse incesantemente de todo lo que la excede y, aunque nada esté mas opuesto a la cultura que la desconstrucción, tengo que admitir que existe una cultura desconstructiva, efectos culturales de la desconstrucción. No se trata entonces de levantarse contra las instituciones sino de transformarlas mediante luchas contra las hegemonías, las prevalencias o prepotencias en cada lugar donde éstas se instalan y se recrean. El combate entre la subjetividad crítica y la subjetividad funcionaria es un combate que reune varias fuerzas dentro de instituciones que son ellas mismas heterogéneas, con ciertas tendencias dogmáticas o conservadoras y otras que no lo son. Hay que reevaluar permanentemente los

Una minoría social milita para que su identidad sea reconocida en un trabajo activo de lucha política. Hay que sostener esa reivindicación de emancipación, pero sin abandonar el otro gesto crítico de desconstruir la noción de identidad que lo mueve para desactivar la creación de nuevos dogmatismos esencialistas y las crispaciones nacionalistas, ya que la reivindicación legítima de un idioma o de un grupo minoritario puede terminar volviéndose racista, xenofóbica, etc.

poderes hegemónicos en curso de constitución y deshacerlos en la marcha sin la ilusión de que vayamos acabar con la hegemonía para siempre. Debilitar una hegemonía puede significar también volver a instituir otra, por lo cual la vigilancia crítica no debe descansar nunca.

P: Pese a los que acusan la desconstrucción de propiciar una especie de nihilismo o de indiferencia pasiva en el sentido de que si ya nada es decidible, no vale la pena pronunciarse sobre nada ni optar, Ud emplea a menudo la palabra "responsabilidad". ¿ Qué sentido ético-político le reserva a esa palabra en el campo del trabajo intelectual ?
Entre otras series de cambios, hemos asistido a la conversión técnica de la figura del intelectual en experto, es decir, en profesional cuyo conocimiento tiene un valor rentable que el sistema pone al servicio de su administración funcionaria. ¿ Cómo juzga Ud esa conversión del intelectual en experto ? (Nelly Richard)

J.D. : Creo que es cada vez menos posible definir lo que se llama "un intelectual". Siempre fue difícil y es un viejo combate pero hoy, en el tipo de sociedades llamadas "desarrolladas" con sus nuevas formas de trabajo, es casi imposible porque, de cierta manera, todo trabajo es necesariamente intelectual. La antigua división marxista que alimentó tantos discursos entre trabajo manual y trabajo intelectual está sobrepasada por los nuevos criterios de competencia técnica y científica que le exigen a cada uno, en cualquier nivel, poseer un cierto saber tecnocientífico aunque sólo sea para algo tan común como para manejar un computador. Ahora, cuando nos referimos tradicionalmente a la figura del intelectual, nos referimos a quién, más allá de toda profesión u oficio, ejerce un discurso público y opina sobre los grandes temas de interés general. Yo conservo mucho respeto por las grandes figuras históricas de intelectuales que, en Francia, por ejemplo, van de Voltaire a Sartre; figuras que tomaban la palabra para pronunciarse sobre las grandes causas morales, sociales y políticas. Pero la situación hoy es distinta y la responsabilidad nos llama de otra manera. Para mi, la responsabilidad de un intelectual debe seguir llevándolo más allá del lugar en que lo coloca su condición de experto, pero creo también que los intelectuales deben ser a la vez expertos. Creo en la necesidad de la competencia especializada para el intelectual responsable que debe hacer todo lo que puede para justificar sus posiciones y llamados a través de un conocimiento situado y específico. Entonces, la tensión o contradicción que atraviesa la responsabilidad del intelectual es la necesidad de ser un experto que tiene una formación especializada y sabe de lo que habla siendo a la vez alguién cuyo discurso excede el lugar del experto. Si un intelectual habla sólo como experto, no puede hacer otra cosa que desplegar en el orden del saber programaciones técnicas que no implican decisiones ni tomas de posiciones. Un experto puede explicar las condiciones en las que actuamos, pero no decir cómo debemos actuar. El momento de la responsabilidad no pertenece al orden del saber competente. Depende de la heterogeneidad que existe entre el conocimiento y la acción, entre el juicio teórico que analiza y la prescripción o norma política y ética que fundan las tomas de posiciones y decisiones.



P: Quisiera preguntarle sobre la relación entre pulsión gráfica y conducción del pensamiento en relación a la composición de Glas *como trabajo de construcción tipográfica donde la letra "figura", donde existe una significación suplementaria en la disposición gráfica que rompe con lo que es habitual en un libro de filosofía, haciendo que las citas y notas disputen con el corpus de la letra una tensión interna a la página. (Justo Pastor Mellado)*

J.D. : Es una pregunta muy pertinente en la ocasión de esta conversación, precisamente en la "Feria del Libro". En el caso de *Glas*, se trataba de experimentar con una disposición de bloques, texto y márgenes, muy parecida por lo demás a la paginación del Talmud, que no se pareciera al modelo lineal de los textos universitarios. *Glas* es un libro que reflexiona sobre su propia estructura, compuesta por dos columnas principales, una sobre Hegel y la obra sobre Genet, llenas de inserciones e incrustaciones que dificultan una lectura que busque avanzar linealmente. ¡ El libro ha tenido bastante éxito en quebrar una cierta convención de legibilidad ya que sigue siendo muy poco leído dentro de la Universidad ! Hay bibliotecas en Estados Unidos que creen necesario advertir formalmente a los estudiantes que la primera página del libro no falta, aunque el texto no empieza como debería empezar.
Yo viví, como todo el mundo, una historia técnica de la escritura que me llevó de la escritura a mano con lapicera primero y luego con lapiz a la máquina de escribir después, luego a la máquina eléctrica, y finalmente al computador. El libro *Glas* lo escribí bastante artesanalmente, con una máquina de escribir mecánica, haciendo -a modo de *collage*- operaciones de corte y composición sobre papel. Sin duda que un libro como éste y muchas de las investigaciones gráficas que realizé en torno a ciertas palabras ("pharmakón" en Platon, el "suplemento" en Rousseau, el "himen" en Mallarmé, etc.) se hubieran visto facilitadas por el uso de la computadora ya que bastaría con jugar con la reserva de anexos, pero se trataba para mí de experimentar en forma mucho más aleatoria y sorprendente. Al hacer yo mismo estas operaciones, sentía que estaba produciendo una pequeña máquina para detectar e interpretar las ocurrencias de una misma palabra en relación a su corpus semántico. No se puede nunca disociar la técnica del trabajo del pensamiento y de la escritura; siempre hay *téchne* en marcha.

P: Otra pregunta sobre Espectros de Marx*: en el comienzo del 18 de Brumario de Luis Bonaparte, Marx dice que Hegel escribe que la historia se repite pero que se le olvida agregar que se repite dos veces, la primera como tragedia y la segunda como farsa. A propósito de ese comienzo sobre la ocurrencia de los hechos en el texto de Marx, se me ocurre preguntarle porqué los "espectros" de Marx y no Marx como "revenant": como fantasma, como reaparecido. (Justo Pastor Mellado).*

J.D. : Creo que el título *Espectros de Marx* significa a la vez los espectros de los que habla Marx en su obra y las diferentes figuras espectrales del propio Marx que reaparecen hoy múltiplemente. Lo que quisiera recordar es mi interés muy antiguo por la espectralidad y los fantasmas que está ya presente en mis primeros textos y que es inseparable de mi interés por la técnica. El desarrollo de las tecnologías y de las telecomunicaciones abre hoy el espacio a una realidad espectral. Creo que estas nuevas tecnologías, en lugar de alejar el fantasma -tal como se piensa que la ciencia expulsa la fantasía-

abren el campo a una experiencia de la espectralidad en la que la imagen no es ni visible ni invisible, ni perceptible ni imperceptible. Y todo esto ocurre a través de una experiencia del duelo que siempre ligué al asunto de la espectralidad en la que nos enfrentamos con la huella, con lo desaparecido, con la no presencia. Insisto mucho en el asunto de los medios y de la transformación del espacio público por las nuevas tecnologías multimedia que son máquinas de producción de espectros. No hay sociedad que se pueda comprender hoy sin esa espectralidad de los medios, ni tampoco sin la referencia a los muertos, a las víctimas, a los desaparecidos que estructuran nuestro imaginario social. No hay ningún análisis político del campo social que no esté determinado por esas muertes. La apertura hacia el porvenir y hacia el otro supone no sólo la memoria viva sino esa relación con lo desaparecido a través de las obsesiones y fantasmas de una cultura.

P: En relación a su conferencia de ayer sobre "Historia de la mentira", quisiera que precisara la relación entre la mentira y el cinismo.

J.D. : La definición clásica de la mentira es que el mentiroso sabe que miente, sabe cual es la verdad y decide en forma deliberada y responsable, disimularla. Una mentira de ese tipo es, por supuesto, cínica. A diferencia de lo que opina H. Arendt cuyos planteamientos comenté en mi conferencia, el mentiroso no se miente a si mismo; y si lo hace, se miente a si mismo como a un otro, lo que nos obliga a introducir categorías bastantes más refinadas que nos vienen del psicoanálisis a través de términos como desplazamiento, síntoma, desfiguración, denegación, etc. Pero en estos casos el concepto de mentira se vuelve inadecuado tanto en el orden de la psicología del individuo como en el orden político para describir ciertos tipos específicos de falsificación de los hechos. Hay mentiras políticas en el sentido clásico donde el político conoce la verdad y elige disimularla en forma intencional, pero hay también procesos bastante más complejos de comunicación en los cuales una estructura política muy diferenciada puede, a través de una multiplicidad de instancias, disimular o falsificar la verdad sin que haya una sola persona o un solo lugar de conciencia que decida cínicamente deformar los hechos. Hay fantasmagorizaciones colectivas muy complejas que no tienen que ver directamente con la mentira, y creo que la responsabilidad política del intelectual consiste en darse los instrumentos para analizar vigilantemente y denunciar, además de la mentira clásica, estas vías de manipulaciones que ocurren en forma privilegiada dentro del campo mediático que, como sabemos, no es un campo entre otros sino una dimensión coextensiva a todo campo social.

P: Me dedico a analizar las formas de existencia de la filosofía en Chile y en Latinoamérica y, por lo tanto, ha sido para mí especialmente productivo el concepto de traducción que Ud ha trabajado en varios textos. ¿ Podría Ud referirse a las operaciones que implica el traducir ? (Cecilia Sanchez)

J.D. : Creo que la traducción es efectivamente el lugar del problema. Pero la traducción no puede ni debe ser recepción pasiva. Es siempre una transformación ya que no se trata sólo de trasladar un pensamiento de un lugar a otro sino de recontextualizarlo en términos de lengua, pero también políticos y sociales. Las traducciones deben ser siempre interpretaciones activas, versiones recontextualizadoras. La traducción no es nunca simplemente una operación linguística que va de un idioma a otro. Se trata de multiplicar, alrededor del texto, iniciativas de diversos tipos, políticas e institucionales, que afecten el conjunto del sentido. Una traducción sólo linguística es complementamente insuficiente. Para remitirnos a una distinción hoy canónica tomada de Jackobson, existe la traducción interlinguística que es la traducción en sentido corriente de un idioma a otro y la traducción intralinguística en que se traduce al interior de una misma lengua. Toda sociedad diferenciada contempla personas que no hablan igual según los sexos, las edades, los lugares culturales y las competencias sociales de cada uno. Esto es muy importante para la enseñanza de los textos según se enseñe, por ejemplo, en un liceo de Paris o en una escuela de su periferia, ya que la heterogeneidad de la estructura social obligaría a traducir el mismo contenido según distintas formas de lenguajes y que esta operación de traducción intralinguística compromete una fuerte responsabilidad política.
Jackobson distingue también un tercer tipo de traducción, la intersemiótica, cuando traducimos de la pintura a la escritura o del cuerpo al discurso, es decir, de un medio o soporte a otro, y esa dimensión es también extremadamente importante. Todas estas operaciones definen el campo de la experiencia social en tanto intersubjetividad donde todo es traducción. Nunca como hoy el asunto de la traducción ha reunido tantas apuestas y desafíos. Para volver una vez más al problema de los nuevos soportes mediáticos, todo lo que ahi ocurre pertenece a la problemática de la traducción que no tiene límite.

P: ¿ Cómo debe entenderse el concepto de desconstrucción en la arquitectura ? Le pregunto esto porque creo que en muchos de los proyectos que hacen los alumnos aparece la repetición de un lenguaje figurativo pero no una comprensión real de la problemática desconstructiva.

J.D. : La relación entre arquitectura y desconstrucción ha dado lugar a ciertas cosas interesantes y también a muchas cosas decepcionantes. No me puedo hacer responsable de la confusión que se ha creado en torno a la palabra "desconstrucción". Como no puedo reconstituir aqui lo dicho en los textos que piensan sobre la relación entre arquitectura y desconstrucción, me permito remitirles al libro "*Psyché*" que los reúne. Participé yo mismo con los arquitectos Eisenman y Tschumi en un proyecto arquitectónico que había sido pedido por el Centro de La Villette en Paris. Trabajamos a partir de un texto mío sobre Platon, *"Chôra"*. Ese proyecto existe como maqueta y dió lugar a varias discusiones pero no fue construido por razones múltiples. Aunque se argumentan razones financieras, operaron resistencias de otro tipo. Creo que hoy es en la prueba arquitectónica, en la materialización del discurso de la arquitectura, donde la desconstrucción choca con más resistencias. La arquitectura no es un arte entre otros sino la puesta en obra de todo el espacio social, de la habitabilidad funcional o no funcional de ese espacio. Y más que en la dimensión teórica o filosófico-intelectual de los textos, es quizás en el campo de la arquitectura donde hoy aparece el mayor enfrentamiento entre la desconstrucción y los poderes económicos o políticos, las tradiciones culturales, las normas sociales, los prejuicios estéticos, etc. Y esto me interesa mucho. •

Precisamente porque nunca fui un militante del marxismo en un período en que era muy tentador serlo y porque me resistí a su ortodoxia, creo urgente oponer hoy una voz discordante a este actual consenso del capitalismo de libre mercado y de la democracia parlamentaria que grita victoria demasiado fuerte.

SABERES DESINTERESADOS Y SABERES UTILITARIOS (*)

Jacques Derrida

Un poder estatal o las fuerzas que representa no necesitan ya prohibir investigaciones o censurar discursos. Hoy en día las limitaciones de la prohibición pasan por vías múltiples, descentralizadas, difíciles de reagrupar en sistema. La no-habilitación de una investigación, la ilegitimidad de una enseñanza son declaradas tales por medio de actos de evaluación cuyo estudio me parece una de las tareas indispensables para el ejercicio y la dignidad de una responsabilidad académica.

Hoy en día se halla en curso un gran debate acerca de la política de la investigación y de la enseñanza y acerca del papel que la Universidad puede jugar en ella de modo central o marginal, progresivo o decadente, en colaboración o no con otros centros de investigación considerados a veces mejor adaptados para ciertas finalidades. Este debate se presenta en unos términos a menudo análogos -no digo idénticos- en todos los países fuertemente industrializados, cualquiera que sea su régimen político, cualquiera que sea incluso el papel tradicional del Estado en dicho campo (y ya saben ustedes lo grandes que son las diferencias al respecto entre las propias democracias occidentales). En los países denominados "en vías de desarrollo", el problema se plantea según unos modelos ciertamente diferentes pero, en cualquier caso, indisociables de los anteriores. Una problemática semejante no se reduce siempre, a veces en modo alguno, a una problemática centrada en el Estado sino en unos complejos militares-industriales interestatales o en unas redes técnico-económicas, o incluso técnico-militares internacionales de tipo aparentemente inter-o trans-estatal. En Francia, desde hace algún tiempo, dicho debate se organiza en torno a lo que se denomina la *finalización* de la investigación. Una investigación "finalizada" es una investigación autoritariamente programada, orientada, organizada *con vistas* a su utilización (con vistas a *ta khreia*, diría Aristóteles), ya se trate de técnica, de economía, de medicina, de psico-sociología o de poder militar -y, en verdad, de todo ello a la vez-. Sin duda, se es más sensible a este problema en los países donde la política de investigación depende estrechamente de unas estructuras estatales o "nacionalizadas", pero pienso que las condiciones resultan cada vez más homogéneas entre todas las sociedades industrializadas de tecnología avanzada. Se dice investigación "finalizada" allí donde, no hace mucho tiempo, se hablaba -como en el texto de Peirce- de "aplicación". Pues cada vez se sabe mejor que, pese a no ser inmediatamente aplicada o aplicable, una investigación puede ser rentable, utilizable, finalizable de forma más o menos diferida. Y no se trata ya únicamente de lo que a veces se denominaban las "repercusiones" técnico-económicas, médicas o militares de la investigación pura. Los rodeos, los plazos y relevos de la finalización, sus giros aleatorios también, son más desconcertantes que nunca. Por eso se intenta por todos los medios tenerlos en cuenta, integrarlos en el cálculo racional de la programación. Se prefiere, asimismo, "finalizar" a "aplicar" porque el término es menos "utilitario" y permite inscribir las finalidades nobles en el programa.

Ahora bien, ¿ qués es lo que se contrapone, sobre todo en Francia, a este concepto de investigación finalizada. El de investigación "fundamental": investigación desinteresada, con vistas a aquello que, de antemano, no estaría destinado a ninguna finalidad utilitaria. Se ha podido pensar que las matemáticas puras, la física teórica, la filosofía (y, dentro de ella, sobre todo, la metafísica y la ontología) eran disciplinas fundamentales sustraídas al poder, inaccesibles a la programación de las instancias estatales o, con la tapadera del Estado, de la sociedad civil o del capital. La única preocupación de esta investigación fundamental sería el conocimiento, la verdad, el ejercicio desinteresado de la razón, bajo la sola autoridad del principio de razón.

Sin embargo, cada vez se sabe mejor lo que ha debido ser verdad en todos los tiempos, a saber, que esta oposición entre lo fundamental y lo finalizado tiene una pertinencia real muy limitada. Con todo rigor, es difícil de mantener tanto en lo que respecta al concepto como en lo que respecta a la práctica concreta, sobre todo, en los campos modernos de las ciencias formales, de la física teórica, de la astrofísica (ejemplo notable de una ciencia, la astronomía, que resulta útil tras haber sido largo tiempo el paradigma de la contemplación desinteresada), de la química, de la biología molecular, etc. En cada uno de estos campos, menos disociables que nunca, las cuestiones de filosofía llamada fundamental no tienen ya simplemente la forma de cuestiones abstractas.

(...) Hoy en día, es imposible, por ejemplo, distinguir entre programas que se desesaría considerar "nobles" o, incluso, técnicamente provechosos para la humanidad y otros programas que resultarían destructores. Esto no es nuevo, pero la investigación científica llamada fundamental no ha estado jamás tan racional-

mente comprometida como hoy con unas finalidades que son asimismo finalidades militares. La esencia de lo militar, los límites del campo de la tecnología militar e, incluso, los de la estricta contabilidad de sus programas ya no son definibles. Cuando se dice que, en el mundo, se gastan dos millones de dólares por minuto para el armamento, supongo que con ello no se contabiliza más que la fabricación pura y simple de las armas. Pero las inversiones militares no se detienen ahí. Pues el poder militar, o incluso policial, y de forma general toda la organización (defensiva y ofensiva) de la seguridad no sólo saca provecho de los "efectos" de la investigación fundamental. En las sociedades de tecnología avanzada, este programa, impulsa, ordena, financia, directamente o no, por vía estatal o no, las investigaciones punteras en apariencia menos "finalizadas". Es demasiado evidente en el terreno de la física, de la biología, de la medicina, de la biotecnología, de la bio-informática, de la información y de las telecomunicaciones. Basta nombrar la telecomunicación y la información para ver el alcance del siguiente hecho: la finalización de la investigación no tiene límite, todo opera dentro de ella "con vistas" a adquirir una seguridad técnica e instrumental. Al estar al servicio de la guerra, de la seguridad nacional e internacional, los programas de investigación deben concernir asimismo a todo el campo de la información, al almacenamiento del saber, al funcionamiento y, por consiguiente, también a la esencia de la lengua, y a todos los sistemas semióticos, a la traducción, a la codificación y a la descodificación, a los juegos de la presencia y de la ausencia, a la hermenéutica, a la semántica, a las linguísticas estructurales y generativas, a la pragmática, a la retórica. Acumulo alrede todas estas disciplinas en desorden, pero terminaré con la literatura, la poesía, las artes y la ficción en general: la teoría que hace de estas sus objetos puede ser útil tanto en una guerra ideológica como a título de experimentación de las variables en las tan frecuentes perversiones de la función referencial. Esto siempre puede servir en la estrategia de la información, en la teoría de las órdenes, en la pragmática militar más refinada de los enunciados legales: ¿ qué signos, por ejemplo, permitirán reconocer que un enunciado posee un valor de orden en la nueva tecnología de las telecomunicaciones ? ¿ Cómo controlar los nuevos recursos de la simulación y del simulacro, etc. ? Del modo más sencillo también, se pueden intentar utilizar las formalizaciones teóricas de la sociología, de la psicología, e incluso del psicoanálisis para un mayor refinamiento de lo que se denominaba, durante las guerras de Indochina y de Argelia, los poderes de la "acción psicológica" que alternaba con la tortura. A partir de ese momento, si posee los medios necesarios, un presupuesto militar puede invertir, con vista a beneficios diferidos, en lo que sea, en la teoría científica llamada fundamental, en las humanidades, en la teoría literaria y en la filosofía. El departamento de filosofía -que abarcaba todo esto y del que Kant pensaba que debía quedar fuera del alcance de cualquier utilización y de las órdenes de cualquier poder en su búsqueda de la verdad- ya no puede aspirar a dicha autonomía. Lo que allí se hace siempre puede servir. Y si en apariencia parece inútil en cuanto a sus resultados y producciones, puede servir de ocupación a aquellos maestros del discurso, a aquellos profesionales de la retórica, de la lógica, de la filosofía que, de lo contrario, podrían aplicar su energía a otros menesteres. Asimismo puede garantizar, en determinadas situaciones, un prima ideológico de lujo y gratuidad a una sociedad capaz de permitirse *también* eso dentro de ciertos límites. En cualquier caso, teniendo en cuenta las consecuencias aleatorias de una investigación, siempre puede ponerse la vista en algún beneficio posible al final de una investigación aparentemente inútil, la filosofía o las humanidades, por ejemplo. La historia de las ciencias incita a integrar ese margen aleatorio en el cálculo centralizado de una investigación. De este modo se modulan los medios concertados, el volumen del apoyo y la distribución de los créditos. Un poder estatal o las fuerzas que representa no necesitan ya, sobre todo en el Oeste, prohibir investigaciones o censurar discursos. Basta con limitar los medios, los soportes de producción, de transmisión y de difusión. La máquina de esta nueva "censura" en sentido amplio es mucho más compleja y omnipresente que en tiempos de Kant, por ejemplo, en que toda la problemática y toda la topología de la Universidad se organizaba en torno al ejercicio de la censura real. Hoy en día, en las democracias occidentales, esta forma de censura ha desaparecido casi por completo. Las limitaciones de la prohibición pasan por vías múltiples, descentralizadas, difíciles de reagrupar en sistema. La irrecibilidad de un discurso, la no-habilitación de una investigación, la ilegitimidad de una enseñanza son declaradas tales por medio de actos de evaluación cuyo estudio me parece una de las tareas indispensables para el ejercicio y la dignidad de una responsabilidad académica. En la Universidad misma, poderes aparentemente extra-universitarios (editoriales, fundaciones, medios de comunicación) intervienen de forma cada vez más decisiva. Las editoriales universitarias juegan un papel mediador con gravísimas responsabilidades dado que los criterios científicos, en principio representados por los miembros de la corporación universitaria, deben compaginarse con muchas otras finalidades. Cuando el margen aleatorio ha de estrecharse, las restricciones de crédito afectan a las disciplinas menos rentables de forma inmediata. (...) La determinación móvil de este margen aleatorio depende siempre de la situación técnico-económica de una sociedad en su relación con el conjunto del campo mundial".

(*) Fragmento del texto "Las pupilas de la Universidad; el principio de razón y la idea de la Universidad" publicado en *Suplementos Anthropos* (Barcelona, 1984).

ESTUDIOS DE GENERO: SABE RES, POLITICAS, DOMINIOS

Kemy Oyarzún
Programa de Género y Cultura en América Latina
Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile

La presencia de los estudios de género en las universidades chilenas coincide con la crisis finisecular de los universales en las prácticas de discurso y potencia, a su vez, una revisión de los marcos del "universo" de la universidad y la academia. La inestable inserción de los estudios de género en la academia insta a realizar un diagnóstico crítico de las pulsiones centralizadoras, marginalizadoras y segmentadoras en la nueva cartografía de poderes de la educación superior en la era posdictatorial.



Eloísa Díaz Inzunza (1866), Primera Médico Cirujano en Chile y Sudamérica, Universidad de Chile.
Fotografía : *Imágenes de la Universidad de Chile,* Editorial Universitaria.

"Las pulsiones centralizadoras no pasan siempre por Estados (pues puede incluso ocurrir y cabe esperarlo prudentemente, que en ciertos casos las viejas estructuras estatales nos ayuden a luchar contra imperios privados y transnacionales)". ***Derrida***

Hubo épocas en que bastaba con el sello académico para validar y autorizar un cuerpo de saberes. Esa autorización se efectuaba en y desde la universidad –centro y sustento de la academia, espacio privilegiado por las políticas culturales hegemónicas para la producción y circulación discursiva. La autorización era recíproca: la academia se legitimaba merced a la autoridad de los saberes que propiciaba y los saberes que en ella se insertaban eran, a su vez, legitimados por circular en ella.

La presencia de los estudios de género en las universidades chilenas coincide con la crisis finisecular de los universales en las prácticas de discurso y potencia, a su vez, una revisión de los marcos del "universo" de la universidad y la academia. Más importante tal vez, la inestable inserción de los estudios de género en la academia me insta a realizar un diagnóstico crítico de las "pulsiones centralizadoras", marginalizadoras y segmentadoras en la nueva cartografía de poderes de la educación superior en la era posdictatorial.

Lo que aquí me interesa discutir no atañe simplemente a problemas de legitimización o consolidación disciplinaria. Más bien, me importa reflexionar sobre las condiciones de producción y circulación de los saberes convocados por los estudios de género, desbrozar sus interrogantes, merodear los desplazamientos, deslices y alteraciones que ellos son o no son capaces de movilizar, atisbar sus bloqueos y puntos de fuga– todo ello precisamente "antes" de consolidarse o institucionalizarse la disciplina. ¿Qué agentes propician los saberes y qué agentes los impugnan? ¿Qué condiciones van posibilitando nuevas miradas? ¿Qué campos quedan encubiertos y qué campos nuevos van siendo configurados? ¿Qué dominios son emplazados por esos saberes? ¿Cuáles son sus límites externos y cuáles sus límites autoimpuestos? Así, más que interesarnos por la *solidez* de un cuerpo de saber, intentamos develar las fuerzas potenciadas y bloqueadas, los campos y dominios intersectados, los agentes interpelados en ese proceso de producción de saberes – la microfísica de las prácticas discursivas con perspectivas de género. Me parece más fecunda la amplia gama de actividades y estadios de elaboración involucrados en un quehacer científico-crítico que sus resultados finales.

En América Latina, la letra –en la larga trayectoria que culmina con la institucionalización académica propia de las repúblicas– *penetró* primero las comarcas orales pre-hispánicas como una forma de conquista/conversión, "letra civilizadora". En la medida en que la letra penetraba sociedades ágrafas, ésta se convertiría en fetiche, marca de estatus y de poder, derrumbe de glifos y códices prehispánicos, desvalorización de saberes no europeos. Según un diccionario etimológico, el vocablo *academia*, del griego *Akademos*, designa un "lugar donde enseñaba Platón". Hablar a Platón y no a Atahualpa: "ni me habla a mí el dicho libro", dice este último acerca de la Biblia en el conocido diálogo de Catamarca. Con la agudeza que lo caracterizaba, Angel Rama describió este fetichismo del saber como una "sacralización" o "religión secundaria" que se produjo dentro de la "tendencia gramatológica constituyente de la cultura europea".

La Reforma de 1968 empezó a producir trizaduras en la noción de la academia como zona privilegiada de propiedad y apropiación del conocimiento. Se iniciaba así un largo ciclo de descentramientos de las prácticas discursivas, ciclo que desemboca hoy en diversos modelos tendientes a segmentar, privatizar y desarticular las viejas máquinas (universitarias) estatales. En los años sesenta era frecuente exigir que los saberes rebasaran las fronteras de los claustros y se instalaran en centros impensados hasta entonces: minas, fábricas, poblaciones. Los límites entre lo "académico" y lo "no académico" se empezaban a tornar cada vez más inciertos y difusos, tendencia que habría de acentuarse, paradójicamente, durante la dictadura. Digo paradójicamente, si pensamos que las privatizaciones (sobre el soporte de políticas represivas por parte del Estado) produjeron diásporas obligadas en la cultura: éxodos y exoneraciones, insólitas reubicaciones, modificaciones de campos.

La Reforma sustentaba un proyecto no tradicional de *diseminación* de saberes; la validez de las universidades estatales se traducía en un alto financiamiento fiscal. Allí, la idea de descentramiento no iba unida a la de privatización, al menos en el ámbito de los dominios. Durante la dictadura, en cambio, se produjo una drástica y violenta privatización del "capital saber": aquí, la devaluación de las universidades estatales estuvo acompañada de drásticos descensos en el financiamiento fiscal de esas instituciones (en 1970, éste equivalía al 1.7% del PGB, comparable con un 0.5% para 1990; para 1992, este apenas había aumentado a 0.6%). El proceso conllevó serias trizaduras en la comunidad universitaria, así como en las relaciones (reales y virtuales) entre los centros estatales y la sociedad civil.

Las privatizaciones operaron en la dirección de un descentramiento forzado de los saberes. Al no poder seguir contando con el apoyo del Estado Benefactor, los intelectuales se vieron "liberados" a los vaivenes del mercado. Esta aparente paradoja ha llevado a ciertos estudiosos a afirmar que la sociedad civil –lejos de debilitarse– se habría refortalecido por los efectos de esa dispersión. Al independizarse del Estado y de los partidos políticos, autores y autoras, críticas y críticos debieron involucrarse no sólo como creadores aislados de "textos", sino como sujetos activos de una producción intelectual cada vez más globalmente concebida. Así, no es de extrañar que ellos participaran más directamente en la batalla por la circulación de sus textos, pugnando por abrir más amplios y mayores espacios de difusión, imprenta y medios alternativos de comunicación. Paradójicamente, estas nuevas condiciones de producción favorecieron la "calidad" de la creación

Las nuevas políticas segmentarizadoras del neoliberalismo posdictatorial preparan el terreno para un burdo anexamiento de *ciertos* fragmentos privilegiados de la universidad a las empresas y al sector privado, propiciando el desarrollismo parcelado y tecnocrático del capital saber.

cultural: los trabajos artístico-literarios, por ejemplo, se tornaron menos retóricos, más audaces frente a las formas y a los códigos establecidos, más independientes de las viejas máquinas partidarias. Este fenómeno coincidía con las desarticulaciones y fragmentaciones del pensamiento filosófico moderno, las cuales eran capaces de hacer tambalear las coordenadas del modelo académico del saber, sobre todo en lo que guarda relación con la pretendida "universalidad" del quehacer universitario. Los estudios de J.J. Brunner, entre otros, demuestran en qué medida tal dispersión de los tradicionales centros de conocimiento fue productivizada por los sectores marginados del proyecto dictatorial: FLACSO, CENECA, Taller 666, CEDEM; TAV, Galería Sur, Espacio Cal; el movimiento A.C.U. (Agrupación Cultural Universitaria), constituyen destacados ejemplos.

Ciertamente, los estudios de género requieren de una reterritorialización del campo tradicional de la academia. Como programas escasamente "legitimados", esos estudios ponen en evidencia –tanto en los tipos de discurso que movilizan, cuanto en las condiciones concretas que esos discursos requieren –que el hecho mismo de la dispersión no es ni "inocente" ni tan favorable a la desconstrucción, como se ha llegado a pensar. Las dispersiones de los centros de saber producidas en dictadura y ampliamente reafirmadas en la era posdictatorial, si bien pueden y deben ser productivizadas por las marginalidades, constituyen cambios profundos en las estrategias de dominio: era de poderes insidiosos y oblicuos. Develar la nueva economía política de los saberes en la era del descentramiento académico, es una tarea tanto pendiente como urgente para la crítica cultural actual.

Es importante distinguir entre autonomía de los saberes –aspecto constitutivo de las disciplinas frente al Estado en la modernidad– y autonomía de los dominios desde los cuales se ejercen las prácticas de saber, sobre todo teniendo en cuenta que en Chile y en otros países periféricos, la autonomía universitaria es permanente blanco de los aparatos represivos del poder. Escasamente un mes atrás (Viernes 29 de Marzo), fuerzas policiales irrumpieron violentamente en el recinto del Campus Gomez Milla, desconociendo a las autoridades del decanato de la Facultad de Filosofía. El atropello a la decana, Lucía Invernizzi (y no uso aquí el término sólo figurativamente), fue justificado por carabineros, aduciéndose que en caso de dejación del cumplimiento del ejercicio del poder por parte de las autoridades universitarias, las autoridades policiales no requerirían de ninguna autorización para intervenir en defensa del orden público, así se tratase de un recinto privado.

Urge, pues, contextualizar la tendencia a la fragmentación de los universales en el saber (crisis contemporánea de ciertos postulados de la modernidad) en la periferia. Contrariamente a los países metropolitanos, en los países latinoamericanos dicha fragmentación suele ir ligada a la fractura de la comunidad universitaria, fractura que, a su vez, expresa clivajes aún mayores en la sociedad civil. Es evidente que la descentralización estatal –tanto en la dictadura como en la posdictadura– afecta sólo a algunos aspectos de la rela-

Amanda Labarca (1886).
Primera mujer designada profesora universitaria.
Fotografía : *Crónica del Sufragio Femenino en Chile,* Diamela Eltit, SERNAM.



El conflicto frente al concepto de "género" en nuestro país revitalizó arcaizantes fundamentalismos valóricos. ¿Es posible abrir un nuevo campo de saberes en una universidad estatal como la Universidad de Chile cuando uno de sus ejes (el vocablo ¨género¨) es deslegitimado por las principales agencias ideológico-políticas de la nación?

ción entre universidad y Estado, en particular, al financiamiento fiscal. Por el contrario –como lo han venido demostrado los hechos– el debilitamiento de la comunidad universitaria y la consiguiente precariedad de la autonomía de su dominio, emerge como condición necesaria para el más flagrante intervencionismo de la universidad por parte de los aparatos represivos del Estado. Y es precisamente sobre el soporte de este tipo de dispositivos intervencionistas, que las nuevas políticas segmentarizadoras del neoliberalismo posdictatorial preparan el terreno para un burdo anexamiento de *ciertos* fragmentos privilegiados de la universidad a las empresas y al sector privado, propiciando el desarrollismo parcelado y tecnocrático del capital saber. El ideal de este modelo es avanzar sólo en aquellas parcelas de saber –y en la dirección de aquellas miradas– que armonicen con los intereses de fuentes cada vez más directas, privadas y transnacionales de financiamiento. Así, las nuevas políticas hegemónicas de dispersión de los "poderes centrales", rediseñan nuevas articulaciones entre el Estado, los poderes económicos y los saberes.

SABERES Y TERRITORIALIDAD

"Digo que el capital de nuestra cultura está en peligro". **Valéry**

En la sintaxis discursiva occidental y moderna, saber se conjuga con desincardinación –procedimiento mediante el cual las marcas del sexo y la muerte, la clase y la raza, lo concreto y lo local deberían someterse a parámetros abstractos. Este imperativo desincardinador se ha venido convirtiendo en blanco de la crítica contemporánea en los países centrales (postestructuralismo, desconstruccionismo, feminismos y marxismos). Paralelamente, en América Latina se advierte una larga y diversa trayectoria de pensamiento heterogéneo, tendiente a acentuar la hibridación, autogestión y polifonía discursivas, dado que lo que quedaba negado, abstraído o reprimido por la desincardinación eran precisamente las marcas de la diferencia (de género, sexo, etnia), de lo concreto y de lo local. El discurso de la diferencia genérico-sexual se inserta en esta corriente.

Los discursos críticos latinoamericanos habían intentado enmarcarse en la modernidad desde distintos parámetros, pero generalmente en relación a un modelo transnacional/transatlántico que opera sigilosa, insidiosamente, como "dios oculto" tras las bambalinas de la neutralidad de la ciencia y del conocimiento. Cuando Valéry advierte contra los peligros del capital cultural , ciertamente no está pensando en *nuestro* "capital". Aquí me hago cargo de otra reflexión de Angel Rama: al culto (fascinación e idolatría) de lo metropolitano, contrapone la idea de *transculturación*, apropiación iconoclasta de los modelos externos a partir de los "propios" deseos, necesidades, intereses y voluntades. Se entiende que "propio" aquí implica un movimiento contrario a los universales abstractos propiciados por la cultura occidental –por el *capital universal* de esa cultura. En el epígrafe citado más arriba, Valéry presiente la amenaza al" capital de *nuestra* cultura", y ese capital es siempre un "capital ideal" – la esencia del *hombre* europeo.

Así, el modelo (neo)colonialista opera en la dirección de un doble fetichismo de los saberes; en primer lugar, inscribiendo el proceso cognitivo en un sometimiento a modelos cuyo sustento, validez y eficacia son dados *a priori,* y rara vez confrontados con los desafíos de las condiciones concretas y "locales". La propia identidad –frecuentemente, lo reprimido– se inscribe como *aquello* para lo cual no hay nombre. Saber se identifica con imitacion: que todos los nombres se confundan con el Nombre del Padre. Siendo "fiel" al modelo, la diferencia queda suspendida y el diálogo se resuelve en monólogo: que el modelo hable por mí. En segundo lugar, mientras más avanza el desarrollo, más se articulan los saberes en el circuito del capital: el saber como mercancía, culto a la "solidez" del corpus y a la "jurisdicción inalienable" de la disciplina. Más que aventurar y abrir horizontes, "sentar plaza" , dictar cátedra, decir con "impacto y resonancia", consolidar discurso, delimitar campo y fronteras –toda una cartografía del conocimiento reificado. He aquí el Edipo cognitivo: reestructurar, recodificar y cooptar los saberes *huachos*.

Con Octavio Paz, el milagro de la modernidad discursiva se produce por fin. En lugar de problematizar las relaciones entre las representaciones, sus objetos, sus dispositivos, efectos y estratagemas, evidenciar las crisis de referente y propiciar críticas radicales a las relaciones entre representación y prácticas culturales, con Octavio Paz el objeto del discurso deviene una "realidad autónoma y autosuficiente", el discurso carente de referencia exterior; el "mundo pierde su realidad y se convierte en una figura del lenguaje", las palabras se vuelven inexplicables –excepto por sí mismas.

El simulacro, gran montaje pansígnico, encubre la crisis del referente, colonizando su potencial crítico para y desde el discurso: la sociedad es imaginada como teatro clásico o laberinto sígnico; preferible montar discursos desmovilizadores sobre las pobrezas (de estómago o de pasión), que movilizar en su contra. Homólogamente, en el ámbito de las ciencias humanas, surge la tendencia pansemiológica a autonomizar y analizar las estructuras lingüísticas como una realidad en sí, reducir el sujeto del habla al nivel abstracto de sujeto de la lengua (sujeto desincardinado), o a la noción de que cada disciplina *inventa ab nihilo* los objetos recortados y nombrados. Así, resulta "disciplinado" y moderno impulsar un proyecto cultural que preconice la tiranía del signo, la autonomía y hasta la autorreferencialidad más absoluta de la reflexión no sólo fren-

Es evidente que la descentralización estatal afecta sólo a algunos aspectos de la relación entre universidad y Estado, en particular, al financiamiento fiscal. Por el contrario el debilitamiento de la comunidad universitaria emerge como condición necesaria para el más flagrante intervencionismo de la universidad por parte de los aparatos represivos del Estado.

te al Estado, sino frente a la sociedad civil (proyecto muy neoliberal, por cierto). En última instancia, el signo (Nombre del Padre) se verá convertido en límite de exterioridad, en una elíptica prohibición de no imaginar más mundo que el nombrado: la única certidumbre es la incertidumbre del signo, y el relativismo, el único excedente permitido de absolutismo. Con mucho más facilidad, se optará por una autonomía absoluta de los saberes frente a lo concreto, antes de tan siquiera insinuar la posiblidad de la autodeterminación y autogestión del pensamiento crítico latinoamericano frente a paradigmas cada vez más ocultos e ideales de la (pos)modernidad metropolitana.

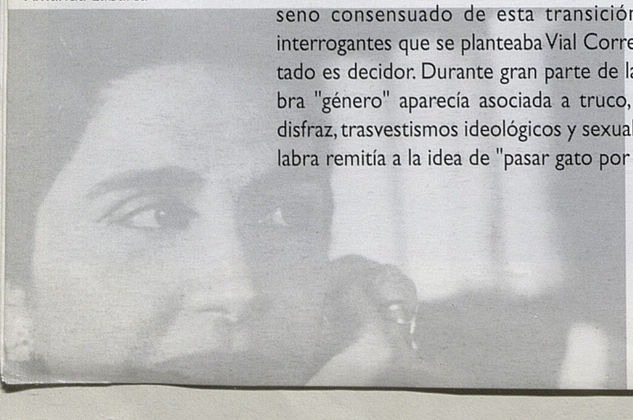
LIBRE MERCADO VS. LIBRE INTERPRETACION

"¿Por qué usar una palabra tan poco usual al referirse a los sexos? Será por introducir...la noción de que éstos no son solo dos, ni tajantes, sino varios, de límites difusos e inciertos"? **Gonzalo Vial Correa**, citado por María Angélica Cristi ante la Cámara de Diputados

El mayor desafío a las tesis que sostienen autonomías absolutistas del signo lo constituyeron las polémicas en torno a este concepto de género. Rara vez un concepto ha desatado tales suspicacias: las preparaciones para la Cuarta Conferencia de la Mujer en Beijing constituyeron verdaderas clases públicas de semiótica en torno al vocablo, el cual gatilló no pocas alteraciones en los mapas culturales de la posmodernidad. Asistimos a significativos re-encuentros globales y locales: el Vaticano y el Mundo Musulmán, el centro y la derecha en nuestro país. También fuimos testigos de imprevisibles desencuentros: Menem y Fujimori frente a cuestiones de género, contradicciones entre los proyectos de modernización económica y cultural, tensiones entre las políticas reproductivas del Banco Mundial y las de la Iglesia Católica.

En Argentina, por ejemplo, en Julio del año pasado, presiones de la Iglesia Católica en el Ministerio de Educación, llevaron a la eliminación de toda referencia a la educación sexual y a la sustitución de la palabra "género" por la palabra "sexo" en un importante documento sobre programas escolares. El Obispo Aguer denunciaba que el concepto de género enmascaraba una verdadera "revolución cultural", advirtiendo que de plegarse al uso del término "género", la Iglesia se convertiría automáticamente en compañera de viaje del "feminismo radical", el cual, a su vez, enmascararía un retorno velado del marxismo.

En Chile, la palabra no sólo remitía a profundos desacuerdos nacionales, sino despertaba viejas sospechas y temores, retornos de ciertas máquinas paranoideas dictatoriales en el seno consensuado de esta transición. El tono de las interrogantes que se planteaba Vial Correa en el epígrafe citado es decidor. Durante gran parte de la discusión, la palabra "género" aparecía asociada a truco, enmascaramiento, disfraz, trasvestismos ideológicos y sexuales –en suma, la palabra remitía a la idea de "pasar gato por liebre".



Amanda Labarca

En cierta medida, el vocablo había perdido su "inocencia" con la Cuarta Conferencia. Era evidente ahora que el "género" no se había hecho simplemente para vestir o "cubrir" cuerpos biológicos, sino además para encubrir estratagemas de poder investidos sobre los cuerpos sociales. Después de todo, somos cuerpos biológicos intervenidos por "cortes" y "confecciones", sentidos, valores y políticas –cuerpos constituídos humana, social, simbólicamente. Creímos que repensar las identidades sexuales desde la flexibilidad de la tela las relativizaba y pluralizaba ("¿quién quisiera que sus diversas e íntimas identidades se expresaran en uniformes o camisas de fuerza?"). Problematizar las identidades y las normas que pretenden regular esas identidades resulta de particular interés en un país cuyo proyecto de modernización rehusa terminantemente abarcar los ámbitos de lo ético y moral.

Julieta Kirkwood planteó alguna vez que el sistema sexo-género funciona como el último eslabón de castas en el seno de las sociedades modernas. Esta figura de las castas, con la rigidez e inmovilidad social que ella connota en el plano de las estructuras sociales, así como el sello excluyente y monológico que ella conlleva en el campo de la lógica, resulta seminal a la hora de entender por qué este "jaguar", que se precia de estar a la vanguardia latinoamericana de lo moderno, reacciona con tal virulencia a los planteamientos de flexibilización de los géneros sexuales.

El conflicto frente al concepto de "género" en nuestro país revitalizó arcaizantes fundamentalismos valóricos y un recalcitrante sentido xenofóbico. El propio Senado de la República cuestionó los planteamientos del SERNAM ante la Conferencia en Beijing por un singular bloque de mayoría raramente concertado frente a otras temáticas nacionales. Ese bloque reunía a todos los senadores de Renovación Nacional, la UDI, designados e independientes, además de nueve de los trece parlamentarios Demócrata Cristianos y un senador del Partido Por la Democracia. Para el senador Gabriel Valdés, lo que allí estaba en juego era el deber de "preservar los valores esenciales de la tradición nacional." Emergían así como valores "esencialmente chilenos" el rechazo a cualquier "tipo de ambigüedades o de semántica de libre interpretación" frente a conceptos como el sexo y la familia –resquicios que en este modelo de modernización aparecen reñidos con la pluralidad, la reflexión y la crítica. Claramente, libre mercado no debía implicar aquí "libre interpretación".

Los límites internos del continuismo posdictatorial quedaban así nítidamente demarcados: no ir más allá del libre consumo de información, no aventurar en la zona "difusa e incierta" de la hermenéutica. En este orden de cosas, se pretende que la circulación de los sentidos del vocablo género se perfile como una "orden" alocutoria que ni espera ni provoca discusión. Lograr que los múltiples sentidos naufraguen en la ortodoxia, he allí la meta. La libre circulación y producción de sentidos en lo que refiere a las construcciones

**No toda totalidad es totalitaria,
ni toda fragmentación transgresora.
El "control remoto" como figura nos permite
imaginar un totalitarismo de los fragmentos
–nuevas lógicas de dominio posdictatorial y neocolonial.**

culturales de los sexos debe ser encauzada al Senado, territorio autorizado y legítimo de la voz del Pater, sitio capaz de contener las para-doxas y las heterodoxias de las voces marginales. Designado desde "antes" (por Tradición o continuismo) para enunciar la Interpretación Verdadera, el Senado de la República neoliberal se encargará entonces de enunciar el único sentido posible, aquel que no admite ser contestado, irónicamente, *por ser valórico*. El poder ha de ser "tajante" en esta materia: el sexo no sólo es natural; es un asunto patrio. Este sexo tajante, de límites ciertos y no difusos es invocado precisamente para dar certeza en medio de las incertidumbres, para re-ligar opuestos y solidificar lo disperso, es decir, para refundir o refundar unas ligazones nacionales cada vez más inciertas en la era transnacional. Es en el nombre del sexo natural y tajante que la "patria neoliberal" (valga la paradoja) logra el momento más álgido de lo consensual, desbordándose las alianzas de turno hacia la derecha.

En última instancia, se temía que el propio concepto de género actuara como antifaz para "introducir de contrabando" a Chile "aberraciones como considerar familias las formadas por homosexuales" o legitimizar el aborto. Los planteamientos ligaban de tal modo la defensa de la familia monogámica reproductora a la identidad nacional esencial, que abortar, concebir la sexualidad desde el goce o simplemente estar expuesto a un fracaso matrimonial constituirían actos anti-chilenos, en condiciones que sabemos que "uno de cada cinco hogares tiene como jefa a la mujer" (un 25.3 % en 1992), que de "cada tres embarazos uno termina en aborto" y que éste es responsable de "un tercio de las muertes maternas" en nuestro país. Una vez más, la norma de un grupo se erigía como "normalidad" general, metonimia que nos hacía pasar los deseos de unos como cordura y los de los otros/as como aberración o en el mejor de los casos, como locura. Así, el Diputado Carlos Bombal enviaba en esos días una misiva pública a la Ministra Josefina Bilbao, instándola a ser "fiel representativa de la *gente normal* de nuestra patria" (nuestro énfasis).

¿Es posible abrir un nuevo campo de saberes ("difusos" e "inciertos") en una universidad estatal como la Universidad de Chile cuando uno de sus ejes semiótico-semánticos (el vocablo ¨género¨) es deslegitimado por las principales agencias ideológico-políticas de la nación? ¿En qué medida se podrá instalar en un dominio estatal un campo de interrogantes que se propone sistemática y rigurosamente poner en tela de juicio los "juicios" y "prejuicios" más consolidados y absolutos de los aparatos ideológico-morales de ese mismo Estado?

La inserción orgánica y sistemática de las reflexiones en torno al género en las universidades chilenas pone de relieve una serie de contradicciones sistémicas, las que –lejos de obviar– deberían ser asumidas y productivizadas. Obviamente, ni el Senado ni la Iglesia han podido hacerse cargo de las álgidas y escabrosas aristas movilizadas por las reflexiones suscitadas en torno al sistema sexo-género, al menos, no con la distancia, asonancia y disonancia que esta temática requiere. La propia Universidad de Chile –que en la actualidad acoge a dos Programas de Género– enfrenta una doble encrucijada si es que va a traducir esa acogida en compromiso concreto y de largo alcance: hacer real la tarea de nivelar el acceso de ambos sexos a la educación superior (durante la dictadura militar se produjo un significativo descenso en la matrícula femenina, de modo que para 1985, ésta había declinado a un nivel similar al de más de tres décadas atrás) y llevar a cabo las transformaciones que permitan que mayores números de mujeres se involucren en los diseños de políticas educacionales.

En estos momentos, se debate acaloradamente en la Universidad de Chile el rol de las universidades estatales dentro de los marcos del proyecto neoliberal actual. Los estudios de género no están al margen de esta discusión. Precisamente, creo que una universidad estatal constituye campo fértil para profundizar contradicciones como las que acabamos de discutir en relación al concepto de género, sobre todo en la medida en que allí puedan germinar, con el rigor y la distancia crítica propios del quehacer científico-teórico, diálogos y debates, nuevas miradas e interrogantes, errores y errancias, cruces de campos, disciplinas y dominios, capaces de expresar el más amplio espectro social de intereses, deseos y voluntades del país. No pretendo aquí que la universidad opere "atópicamente", como un no-sitio, hueco en los deseos o intereses de sus integrantes, punto neutro o mirada "en blanco" . No obstante, el distanciamiento que una universidad estatal supone de los intereses parciales, sectoriales o privados, hace posible –al menos teóricamente– que éstos se conjuguen dialógica y pluralmente, con parámetros más críticos que consensuados. Ningún diseño tendiente a la eficiencia segmentada o privada podrá compensar la pérdida de sentido global que algunas de estas viejas máquinas estatales conllevan. No toda totalidad es totalitaria, ni toda fragmentación transgresora. El "control remoto" como figura nos permite imaginar un totalitarismo de los fragmentos –nuevas lógicas de dominio posdictatorial y neocolonial. Introducir parámetros de eficacia y eficiencia no excluye *a priori* operar con criterios participativos y pluralistas; como tampoco implica *dogmatizar* contra los aparatos estatales. Antes bien, en el caso de nuestra facultad, los estudios de género (hasta ahora autofinanciados) plantean la necesidad de generar nuevas formas de gestión –audaces, mixtas, híbridas, transversales y plurales– precisamente sobre la base de ciertos soportes de las viejas maquinarias estatales. Por último, hay tal vez un desafío mayor: lograr que el ejercicio de insertar programáticamente saberes desterritorializados como aquéllos convocados en los estudios de género no los haga naufragar en los estrechos horizontes de un programa .



LOS ESTUDIOS DE GENERO EN LAS UNIVERSIDADES CHILENAS

Ivette Malverde-Patricia Pinto
PIEG (Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer Universidad de Concepción).

Los temas de la mujer y el género han seguido un trayecto múltiple e irregular a lo largo de dos décadas en Chile en las que tomaron forma de movilización política, de reflexión social, de creación artística, de práctica cultural y de trabajo investigativo. Los años 90 dieron lugar a la conformación académica de diferentes Programas de Estudios de Género y de la Mujer en varias universidades chilenas donde funcionan como programas de docencia, investigación y extensión, habiendo ya estimulado muchas actividades de tesis, seminarios, mesas redondas, publicaciones, etc. [1]

Aunque la instalación de estos programas muestra aqui timidez y retraso en relación a lo que ocurre en la academia internacional, existen ya antecedentes suficientes para comenzar a reflexionar sobre su valor y significado locales, sobre el corte teórico de su reorganización de saberes, sobre los efectos político-institucionales de su inscripción universitaria.

Estas páginas recogen la opinión de algunas responsables de los principales programas de Estudios de la Mujer y el Género actualmente en funcionamiento sobre la situación actual de estos programas en las universidades chilenas y sus relaciones con el aparato académico tradicional.

[1] Ver "Mujer y Género: nuevos saberes en las universidades chilenas" - S. Montecino y L. Rebolledo (compiladoras) - Bravo y Allende Editores, Colección de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago, 1995.

Como académicas de una universidad chilena, en 1990 nos parecía urgente abordar la tarea democratizadora desde nuestro campo específico, la producción de conocimientos, lo cual significaba (y todavía significa) incorporar las perspectivas, los saberes y las necesidades de las mujeres. Asumiendo nuestros vínculos con el movimiento de mujeres y el hecho de que la mayor parte de los conocimientos desde y sobre el género mujer se habían producido, por las circunstancias históricas, fuera de las universidades, el PIEM buscó constituirse en nexo entre las ONGs dedicadas especialmente a la elaboración de conocimientos y la Universidad de Concepción.

¿ Qué desventajas y ventajas tiene hablar de "Estudios de la Mujer" ? La desventaja mayor radica en el peligro de que el pensamiento crítico feminista arriesga quedarse al margen y separado de las otras disciplinas que continúan siendo imperturbablemente patriarcales. El otro peligro radica en que, al constituir este espacio singular para nuestra reflexión y nuestro hacer, podríamos estar involuntariamente posibilitando que el patriarcalismo académico nos especialice en estudios "marginales", "propios de mujeres". La gran ventaja de instalar este espacio singular reside en el hecho de que permite avanzar rápidamente en la producción y trasmisión de conocimientos gracias a la autonomía relativa de que gozan estos programas, lo que nos libera de tener que estar explicando y justificando cada vez la importancia de los estudios feministas. Conscientes de las desventajas y procurando conjurarlas, hemos tratado de abrir nuestro espacio y posibilitar estudios que, partiendo inicialmente de los Estudios de la Mujer y sin olvidar que los aportes transformadores para los conocimientos de los géneros han sido los feministas, abran la posibilidad de Estudios de Género que permitan indagar críticamente en la estructuración tanto de la genericidad femenina como masculina.

Nuestra experiencia de la Universidad de Concepción nos muestra que los Estudios de Género están en medio de un lento proceso de legitimación que no avanza con la fluidez que consideramos necesaria, ya que se encuentra entrabado por renuencias, prejuicios y sospechas provenientes del ámbito de los saberes tradicionales que temen ver cuestionado su poder en la academia.

El Programa tiene un estatus financiero y administrativo precario. El no contar todavía con una estructura académica y administrativa propia e independiente obstaculiza su crecimiento y nos impide llevar a cabo una gestión más ágil acorde con la expansión natural del PIEM. Esta dificultosa inserción en el sistema universitario también acarrea problemas relacionados con la carga académica de las docentes ya que, al estar supeditadas a las necesidades de los distintos departamentos a que pertenecemos, no podemos llevar a cabo diligencias ineludibles para una buena marcha del Programa.

A la hora de hacer un balance, hay que destacar la existencia de los diversos Seminarios (3) de Programas de Estudios de Género en las Universidades Chilenas que se han consolidado en los últimos años. Ellos nos han permitido un proceso de reflexión conjunta y un conocimiento de las realidades de los diversos programas. Relevante nos parece la formación de la Sociedad de Estudios de Género, la que se encuentra ahora en poroceso de adquirir personalidad jurídica. Hace falta que, desde las universidades, se activen los convenios firmados, por ejemplo, con SERNAM y también se posibiliten los intercambios académicos entre los programas de género de las diferentes universidades.

Diario La Segunda, Jueves 23 de noviembre de 1995

Adelantada para mañana de[illegible]os sesión de Comisión Mixta

Gobierno acelera búsqueda de acuerdos para Presupuesto '96

SUMARIO

- Superintendente de AFP, Julio Bustamante, responde al presidente de la Asociación que agrupa [illegible]s,
- Padre [illegible] recibe 'P[illegible] lo más a[illegible] informó presiden[illegible] de esa en[illegible] Fernand[illegible] 48)

entre el ministro de [illegible] el martes en la mañana la sesión de la Comisión Mixta de Presupuesto que deberá resol- [illegible] voluntad y el ánimo de llegar a un acuerdo con (Continúa a la vuelta)

Piñera detalló recortes

gasto sin fijarse en la transparencia y la eficiencia, la avalancha de impuestos que hemos visto en los ultimos años va a continuar".

Piñera adelantó, por otra parte, que en caso de que se produzca una diferencia entre el Senado y la Cámara baja, respecto de lo que apruebe la comisión mixta

Algunos de los recortes de gastos aprobados

Organismo afectado	Item de gasto	Cantidad de recursos recortados	Motivos
Congreso Nacional	Bienes y servicios de [illegible] del Ejecutivo.	$ 1.000 millones.	Por tratarse de mayor
Enacar		$ 13 mil millones.	Se estimó que esos recursos financian sólo ineficiencias.
Ministerio de Educación.	Estudio sobre el "género".	$ 106 millones.	Por tratarse de un tema que no justifica asignación de fondos.
Mideplan	Capacitación de jóvenes.		La evaluación de estos programas demuestra que

- GEN NEGO desarr comer pasa p descon puerto Pedro

Marta Vitar
Programa Interdisciplinario de Educación y Género
Universidad de La Serena.

Consideramos que se ha cumplido con la *primera fase* de introducción "de" los Estudios de Género en las Universidades y de introducción "a" los Estudios de Género. En lo disciplinario, se han consensuado categorías, definiciones y descripciones, y sa ha avanzado también en la interdisciplinariedad. Nuestra experiencia local está circunscrita por el objetivo central de nuestro programa: examinar la incidencia de las relaciones de género en la construcción del currículo educacional y en la renovación de las prácticas educativas. Pues bien, el predominio de las disciplinas tradicionales que conforman el plan de estudios de las carreras de pedagogía determina un campo curricular y administrativo tan cerrado y rígido que sólo nos ha dejado dos posibilidades de intervención: cursos electivos, si hay presupuesto para financiarlos y, el que que los docentes simpatizantes de estos estudios los incorporen como unidad temática en sus cursos oficiales. Mientras tanto, en el 90 por ciento de las disciplinas que se imparten para la formación de profesoras (es), los contenidos de género son totalmente ignorados. La situación es grave, pues, sabemos que la escuela es la instancia de reproducción social de roles y pautas de comportamiento. Existía la esperanza que el anunciado proyecto del MINEDUC sobre Objetivos Fundamentales para la Enseñanza Básica y Media, entre los cuales figuraba de modo especial el "Tema de Género" se concretara y, así, se legitimara y reforzara su incorporación en los planes de estudio de las carreras pedagógicas, pero han transcurrido más de tres años de su anuncio y nada ha ocurrido.

Pasar a una *segunda fase* de los "Estudios de Género en las Universidades chilenas" lleva a afinar tanto la producción teórica como las metodologías requeridas por la diversidad de enfoques. Además consideramos necesario avanzar en el desarrollo de la dimensión teórico-práctica de estos estudios. Es decir, completar el análisis racional, científico, objetivo y neutral (observado en artículos y ponencias) con el examen de una razón crítica que, ejercida al interior de una cultura, devele sus signos de violencia y desigualdad. Esta dimensión axiológica de nuestras teorizaciones sobre género debe incorporarse de modo más definido y riguroso en los Programas, apoyándose en una larga traducción de producción teórica de carácter ético y político presente en las diversas corrientes del pensamiento feminista.

Rosa Soto-Claudia Picero
CECODEG (Centro de Estudios del Género)
Universidad de Santiago de Chile

El mundo de la academia reproduce el modelo tradicional de las ideas, discursos, valores, conductas y creación de conocimiento, en el que todo saber nuevo como, por ejemplo, el conocimiento sobre la temática de género, implica una ruptura y por tanto, resistencia de los sectores tradicionales que aún subsisten en el aparato académico. Nos parece que los programas de género que han "cuajado" dentro de las universidades, además de la competencia de sus integrantes y de la lucha por ganarse un espacio, son los que están insertos en aparatos académicos con una visión más progresista que no se asusta frente a la aparición de nuevos tipos de conocimiento.

Un gran avance es la coordinación lograda entre los distintos programas que nos ha permitido realizar cuatro seminarios interdisciplinarios de estudios de género hasta la fecha que han incorporado trabajos desde distintos ámbitos institucionales tales como Universidades, instituciones gubernamentales y no gubernamentales, organizaciones sociales.

En el Cuarto Seminario efectuado en nuestra universidad se pudo constatar un gran interés en el tema por parte del mundo académico en particular y de la comunidad en general. Se presentaron 36 ponencias relativas al tema, y se contó con una asistencia promedio de 80 personas. Otro de los espacios ganados en la universidad es la inclusión de cursos co-programáticos en el curriculum académico. Estos se imparten como cursos electivos dirigidos a alumnos de todas las carreras. Sin embargo, esto además de un avance, constituye también una dificultad ya que estos cursos no se han logrado incluir en las mallas curriculares de carreras que, a nuestro juicio, deberían considerar la temática de género.

El programa de estudios de género comenzó, en la USACH como CECOCEM (Centro de Estudios y Conocimiento de la Mujer) que dependía de la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad. Posteriormente, el programa salió de la Facultad transformándose en un ente indepediente que acogió no sólo a las profesionales de la salud sino que también a historiadoras, periodistas, comunicadoras sociales, sociólogas, literatas y psicólogas, lo que contribuyó al cambio de óptica (desde un centro enfocado a los estudios de la mujer, hacia un centro de estudios de género) y amplió enormemente su campo de acción. Sin embargo, el hecho que el funcionamiento del Centro sea llevado a cabo con trabajo voluntario, que no cuente con un financiamiento que posibilite el desarrollo de la investigación y de la extensión, contribuye a desperfilar al programa manteniendo la temática de género dentro de lo que podríamos denominar una "tangencialidad" académica.

Sonia Montecino
PIEG (Programa Interdisciplinario de Estudios de Género)
Facultad de Ciencias Sociales - Universidad de Chile.

Desde la experiencia realizada por el PIEG a partir de 1993 y desde los antecedentes arrojados por una investigación efectuada por nuestro equipo ([1]) para mostrar el "estado de la cuestión" respecto a la instalación de estos estudios en las universidades del país, se puede sostener lo siguiente:

A partir de 1990 es posible constatar el surgimiento de los Estudios de la Mujer y de Género en el campo universitario chileno, surgimiento que tiene como características el ser impulsado "desde afuera" -en tanto iniciativa de docentes con experiencia en ONG o en el extranjero- y presentar múltiples estrategias. Así, es posible visualizar un doble movimiento, por un lado, el de las iniciativas permanentes y, por el otro, el de las acciones transitorias, ambas constituyendo un caudal que "agita" y da vida al inicio de una tradición en la academia. Si las estrategias son múltiples -desde programas más o menos estables y legitimados dentro de la institucionalidad universitaria, docencia de pregrado, postítulos e investigación- las opciones teóricas y metodológicas también lo son en el sentido de que el sólo designar como mujer o género a estas instancias implica un modo de instalación y un determinado enfoque. El vigor de la expansión de estos estudios queda claro cuando constatamos que "... entre 1992 y el segundo semestre de 1995" se realizaron 5 postítulos y un Diplomado (con tres promociones). En pre-grado se dictaron 50 cursos electivos, 9 cursos curriculares, 9 talleres y 5 seminarios en diversas disciplinas de las facultades de Ciencias Sociales y Humanidades de 18 universidades tradicionales y privadas, santiaguinas y de provincia" ([2]).

¿ Cuales han sido los logros del emplazamiento de estos estudios ? Por un lado, la inserción de un campo temático nuevo que había permanecido marginal al quehacer universitario, por otro lado, toda vez que es en el campo de las Ciencias Sociales donde se insertan con mayor fuerza constituyen un factor revitalizador de disciplinas que habían estado deprimidas durante el regimen militar. Asimismo, es importante destacar que el carácter interdisciplinario de los estudios de género implica la ruptura de los sitios estancos de los saberes académicos, y en este sentido, su desarrollo ha significado, al menos, la instalación de una experiencia cuestionadora hacia las disciplinas concebidas como saber que dialoga consigo mismo. Es destacable también el hecho de que la inclusión en los curriculos de pre-grado de cursos de mujer o género genera un doble proceso: uno que se liga a la formación de estudiantes que pueden orientar su quehacer académico presente y futuro en diversas materias ligadas a las relaciones de género -lo que asegura la continuidad de la tradición de estos conocimientos-, y otro que, por irradiación, estimula a muchos profesores a incorporar en sus cursos unidades temáticas relativas a ellas. Por último, es importante que, en algunos casos, se comienza a superar la noción de "mujeres que estudian a las mujeres" (el ghetto de la academia norteamericana, por ejemplo) por otra que piensa las relaciones entre mujeres y hombres, a la vez que genera mecanismos de participación masculina en el plano de la investigación (como ocurre con las producciones de tesis).

¿ Cuáles han sido las dificultades enfrentadas ? Toda vez que las experiencias son múltiples y disímiles en cuanto a su estrategia institucional no es posible generalizar, pero si hay algunos tópicos comunes como los problemas de financiamiento para sostener las acciones en el tiempo; en ese sentido, una de las dificultades mayores pareciera consistir en la incorporación del tema de género dentro de las prioridades de desarrollo de las universidades. Ello obstaculiza la dedicación plena de las docentes a las actividades que demanda la inserción de estos nuevos estudios y trae consigo, por ende, la sobrecarga de trabajo no remunerado. Otro problema es la falta de discusión teórica y metodológica que existe entre las múltiples iniciativas y, muchas veces, la duplicidad de esfuerzos y la falta de coordinación en algunas actividades. Pero, una de las mayores urgencias radica a nuestro juicio en la carencia de una reflexión seria sobre los enfoques aplicados, los programas impartidos y sus proyecciones. No se ha realizado un balance profundo de los supuestos teóricos de estos estudios y menos de las posibilidades de su singularidad en tanto producción de conocimientos desde una realidad concreta (latinoamericana). En este último sentido es también visible la carencia de una discusión académica respecto al sitio disciplinario de los estudios de la mujer o del género: si se opta por la postura de un saber en sí o por la noción de uno transversal que se cruza y se intersecta con los otros saberes. Esto último, es sin duda clave para las estrategias que se adopten y para los modos de mantención de los programas y su imbricación en el universo académico.

Este vacío en la reflexión es una dificultad que se irá superando en la medida en que las iniciativas se asienten y dispongan de un tiempo para pensar y dialogar, y en la medida en que se acumule una experiencia que se autointerrogue e interrogue a las demás.

(1) "Mujer y Género: nuevos saberes en las universidades chilenas" - S. Montecino y L. Rebolledo (compiladoras) - Bravo y Allende Editores, Colección de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago, 1995.

(2) Loreto Rebolledo, "Balance del Desarrollo de los Estudios e Investigaciones sobre mujer y género en las universidades: pp. 18 en "Mujer y Género".

Es también visible la carencia de una discusión académica respecto al sitio disciplinario de los estudios de la mujer o del género: si se opta por la postura de un saber en sí o por la noción de uno transversal que se cruza y se intersecta con los otros saberes.
(Sonia Montecino)



La Crisis NO MODERNA de la Universidad Moderna

Willy Thayer

De la Epica al Kitsch Hubo un tiempo en que el nombre "universidad" condujo por doquier el ánimo épico a "la casa del intelecto". El sabio, el universitario, como héroe y sacerdote de la historia. Y sin duda la importancia de lo que bajo ese nombre ("universidad") se conjugaba, la hacía meritoria de tan exclusivo reconocimiento: autonomía del Estado y la sociedad; archivo, centro del saber universal; educación y construcción del espíritu del pueblo; calificación de las fuerzas de trabajo; fuente del saber nacional; "saber" del saber o reflexividad e interrogación de la verdad de la ciencia, de la justicia de la ley; guardiana y reguladora del progreso; superación de las desfiguraciones de la humanidad por medio de la educación del "género humano" con arreglo a una determinada pre-figuración o modelo; unidad de la ciencia, la cultura y la ética; integración de los dialectos nativos y las poéticas locales en la lengua nacional: integración paulatina de la lengua nacional en las relaciones, protocolos y formatos "trans" o multinacionales; y así, la múltiple retahíla sobre la "misión" de la universidad, de la universidad misionera, por tanto. Los vientos que corren hoy en día respecto del saber, el Estado, el pueblo, la lengua, el espíritu, la verdad, la naturaleza, la historia, el género humano, si bien no son contrarios a la "industria universitaria" (Kant) ni a la circulación ampliada del saber en el mercado, ni al imperativo contextual de profesionalización, han moderado el brillo, el fulgor epopéyico con que la embadurnaba su papel de heroína de la historia, conductora de naciones y de la humanidad en su conjunto.

Todos los emblemas de su épica constituyen ahora su *kitsch*, el *kitsch* de la universidad, el *kitsch* del saber y de la historia. Y no podía sino ser así en un contexto donde lo heroico de la ciencia y la creación, ligadas naturalmente al dramatismo teleológico y la trascendencia utópica, ha sido paulatinamente relevado por la inmanencia operacional de las dietas curriculares y los circuitos metódicos de apropiación por cuotas de inteligencia profesional, las mallas curriculares de acreditación transitables con la liberalidad de un supermercado o de una mesa sueca, donde a partir de una carta de especialidades y códigos en oferta, y a condición de disponerse en los hábitos en curso, cada cual puede organizar su propio refrito tecno-profesional. Los emblemas e impulsos humanistas y progresistas de la universidad moderna -emblemas que pueblan indiscriminadamente los discursos rectorales de actualidad- no tienen más función que la de adornar y recubrir las relaciones público/publicitarias de la universidad.

Universidad y mediación eléctrica La universidad como mediación docente entre el Estado y el pueblo, como "mecanismo de inculcación de los espíritus juveniles" (Descartes), o como "medio de influjo" del Estado sobre el pueblo, de retardo o apresuramiento de reformas (Kant); o como principio de emancipación del espíritu Humboldt; o como "aparato ideológico de Estado" (Gramsci, Althusser), etc., se habría desplazado y diseminado hacia los circuitos de pantalla y audio. En tal desplazamiento tiende a depotenciarse la escena argumental, gesto prototípico de la universidad moderna, del claustro docente: el dictado acromático de la clase atenido a la lógica argumental del principio, medio y fin: o a la escena dialogal, en principio más polifónica, del seminario. Tal escena es minada por la base desde la *performance* del *video clip*, del *spot*, de la miscelánea-pánico de la TV., de tal manera que el "esquematismo" de las masas televidentes es paulatinamente reconstruido y estimulado más por la lógica alusiva del "espectáculo" (Artaud) capturado en la pantalla, que por la "fábula" aristotélica de la pedagogía oral atenida a libreto. Las operaciones educativas básicas que tradicionalmente se encuentran especificadas en el acápite "Objetivos Generales del Curso", tales como: desarrollar la capacidad de razonamiento, argumentabilidad, asociatividad, jerarquía, discriminalidad, selectividad, causalidad, concordancia, etc., serían paulatinamente removidas por el "pánico" de las pantallas televisivas: la simbólica dispersa, heteróclita y eclosiva del *video clip* y del *spot*; así como la contiguidad y simultaneidad de programas, temas e imágenes desjerarquizados, o en un mismo nivel de impacto y retórica.

En tal desplazamiento y diseminación tiende a desaparecer, también, la fiscalización céntrica que tendía el Estado moderno en cuanto a las directrices ideológicas y metodológicas de la Facultad Docente. Y si bien en muchas localidades, como en la nuestra, sigue habiendo un centro ideológico de censura y delimitación para la enseñanza -centro localizable en los acápites sobre educación de la "Constitución Política", a la que deben ceñirse no sólo las instituciones de enseñanza (particulares o públicas), sino también los medios de comunicación, los partidos políticos, los sistemas de iglesias y circuitos de pantalla nacionales -si bien ello ocurre, no puede no considerarse la inminencia de su rebasamiento por el mercado abierto desde las redes satelitales de información y cultura; redes las cuales mediadas por el "satélite universal" anulan cualquier "espacio sombra", desvaneciendo el principio de la frontera y encaminando los sistemas de derecho locales hacia su extinción y supeditación

a un derecho transnacional de facto -no natural, no acordado- universalmente "performativo" (Lyotard), pluriforme e inestable. El Estado, la lengua, el pueblo, la economía, la historia, la verdad, el saber, el poder nacionales, es decir: la universidad moderna como un conflicto entre esas categorías se "desvanece en el aire" secularizada por la expansión, primero, y la implosión, después, de la ilustración tardía. Con esta expansión va desapareciendo la variedad regional en una variedad nacional; y la variedad nacional en una variedad transnacional. De tal manera que si se intentara establecer, hoy en día, una cartografía sincrónica de los saberes, lenguas, tradiciones, estilos, etc., marcando las "identidades" mediante pequeñas banderas, encontraríamos que los trayectos de influencia, las colonizaciones, implantes, absorciones, transacciones, injertos, importaciones y exportaciones, traducciones y recepciones, en el ámbito académico, y en general, se han cruzado de tal manera, que encontraríamos banderas de todos los tipos en todos los lugares; repararíamos que en tal mapa los lugares o puntos céntricos se han desvanecido como lugares en tránsito, metamorfosis, o muda: en pasajes. Que la cultura bajo el auge de la telemática, ya no pasa de una parte a otra, pues sólo hay pasajes. Las banderas han eclosionado. No son identificables en términos de identidad representativa. Cada bandera es tan tornadiza como el mapa general en que se haya inscrita y viceversa. Vale lo mismo mirar cualquier zona del mapa, que el mapa. El mapa carece de unidad sistemática. Carece también de jerarquías. Incluso la jerarquía o dignidad entre mapa y región, se ha desvanecido. Los tránsitos de un lugar a otro han terminado por absorber los lugares al punto de convertirlos a ellos en pasajes. Desubstancialización de los lugares y de las diferencias por lo mismo. Cada lugar es cualquier lugar. Cada punto de vista es multiverso. Secularización eclosiva del punto de vista.

De este mismo proceso geopolítico de hibridación, eclosividad y transversalidad que la telemática operaría en la industria, el folklore, las lenguas, simbologías, la sexualidad, las subjetividades, la vida y la muerte, etc., participaría, como sujeto y objeto, la universidad. La Universidad, como multiversidad transitiva "reunida" en la telemática, carecería de un principio unitario de sí y paulatinamente se vuelve atea (sin reunión).

La transición del Estado al mercado Para nosotros -y no es posible precisar donde comienza y donde termina este "nosotros"- la palabra "transición" sugiere el desánimo de esas enfermedades asintomáticas que deterioran a lo largo del tiempo y que cuando nos percatamos de su existencia, nos han debilitado al punto que carecemos de moral para enfrentarlas.

Es probable que el recelo con el vocablo "transición" provenga de que lo usamos -no inocentemente- para referir un estado de cosas respecto del cual sabemos no está en transición ni en vías de ello; y del que presentimos no sufrirá traslación alguna. Que llamamos transición a una realidad que ya transitó definitivamente; y que a partir de éste, su último tránsito, nunca más transitará, amenazándonos con su estadía definitiva. El uso actual de la palabra "transición" atribuiría movimiento y transformación -y todos seríamos víctimas por igual de esa atribución- a una realidad estacionaria e intransitiva.

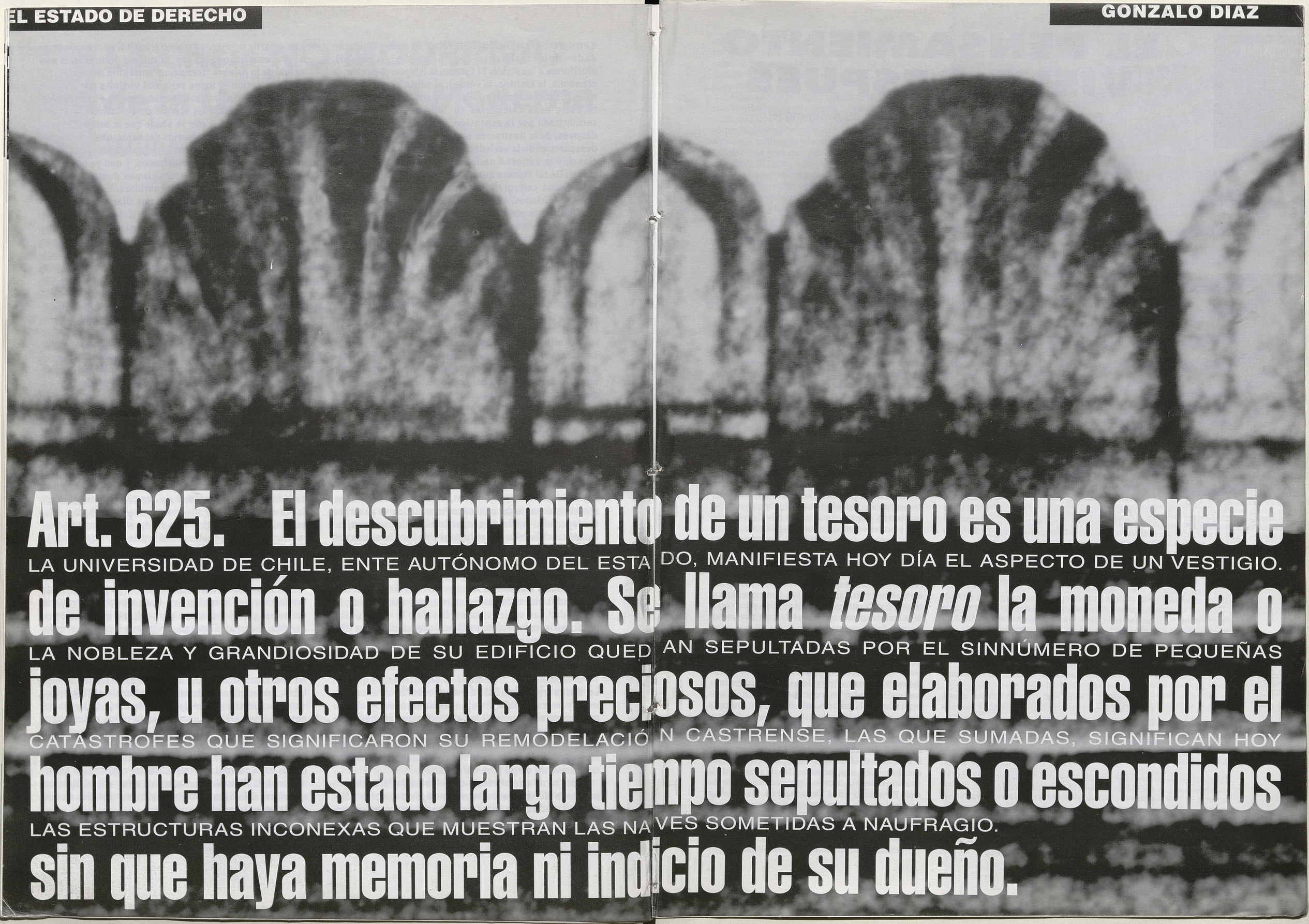
Habitaríamos bajo los efectos de un nombre impropio para la actualidad. A ello se añade que la palabra conserva, en indeterminables barrios del habla, una carga y memoria experiencial moderna ligada al cambio, la revolución y el progreso que señalábamos, y que ya no existen más. Linguísticamente constituiríamos nuestro presente a partir de una homonimia encubridora. Y creo que esta contrariedad es el hilo que hay que tirar a propósito de nuestra congoja en la transición.

La palabra "transición" sugiere el desánimo de esas enfermedades asintomáticas que deterioran a lo largo del tiempo y que cuando nos percatamos de su existencia, nos han debilitado al punto que carecemos de moral para enfrentarlas.

La actual transición es lo que no se va, una estación conservadora que permanece sin que otra vaya a sucederle; donde la experiencia de lo nuevo es un viejo recuerdo del cual hoy en día, y cada vez más, se tiene sólo información. La transición es el anfitrión definitivo de todos los huéspedes, por más extraños que pudieran ser. De tal manera que las variaciones que en Ella pueden albergarse, con ser tan inumerablemente diversas como lo son, evidencian un círculo que se reitera siempre en lo consabido que no promete experiencia alguna de lo nuevo. En la transición, no sucede nada nuevo, en el sentido de nada moderno transformador; nada que altere desamparando en lo inesperado que obliga a una reapropiación. El espectáculo plurimorfo de sus variedades que se multiplican produce el hastío de la rotación fija a que todo evento se subordina, como en el caleidoscopio. La variedad de los acontecimientos en la transición, si muy diversos entre sí, no hacen diferencia con la transición que permanece idéntica en su multiplicidad. La modernidad era lo entretenido de la historia, la expectativa y el entusiasmo por lo inasimilable de la revolución. La transición es el aburrimiento definitivo en un verosímil ilimitado.

El mundo desde la transición es uno en la variedad de las fuerzas que lo configuran. Nada acontece fuera de la economía global y el orden transcultural que le acompaña. Uno, diverso y disperso, irregular e inestable si enfocamos el soporte simbólico que lo conforma. Su unidad es compleja y complejos sus conflictos hasta la indecidibilidad. Es en este contexto de todos los mundos en uno, como se ha hecho notar, donde se fragua la localidad, y donde tiene lugar la relación "no simple" (Derrida) entre localidad y globalidad. La soberanía de las naciones y sujetos está circunscrita en la trama cosmopolita de la economía transnacional. Y lo mismo respecto de las identidades o diferencias culturales, étnicas, sexuales, éticas, culturales. El punto de partida para toda diferencia es la identidad heteróclita del capitalismo multinacional, la liberalización eclosiva y reterritorialización que opera sobre las tradiciones y corporalidades en que el mismo se trasviste.

Fragmentos del libro en curso de publicación **"Crisis no moderna de la Universidad Moderna (epílogo del conflicto de las Facultades)"** Editorial Cuarto Propio, Santiago de Chile, 1996.



Art. 625. El descubrimiento de un tesoro es una especie

LA UNIVERSIDAD DE CHILE, ENTE AUTÓNOMO DEL ESTADO, MANIFIESTA HOY DÍA EL ASPECTO DE UN VESTIGIO.

de invención o hallazgo. Se llama *tesoro* la moneda o

LA NOBLEZA Y GRANDIOSIDAD DE SU EDIFICIO QUEDAN SEPULTADAS POR EL SINNÚMERO DE PEQUEÑAS

joyas, u otros efectos preciosos, que elaborados por el

CATÁSTROFES QUE SIGNIFICARON SU REMODELACIÓN CASTRENSE, LAS QUE SUMADAS, SIGNIFICAN HOY

hombre han estado largo tiempo sepultados o escondidos

LAS ESTRUCTURAS INCONEXAS QUE MUESTRAN LAS NAVES SOMETIDAS A NAUFRAGIO.

sin que haya memoria ni indicio de su dueño.

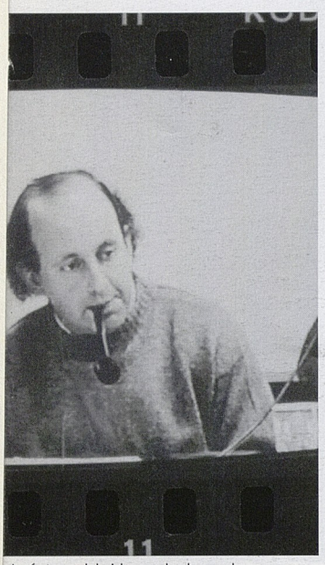


EL PENSAMIENTO VIENE DESPUES

Presentación retrospectiva de *Anestética del Ready-made*[1]

Pablo Oyarzún

No se trataba de adoptar ningún tipo de actitud delirante –ninguna "megalomanía de provincia"–, como si uno estuviese confrontándose con la universalidad de la tradición filosófica, pero tampoco de aquietarse en la cordura de un oficio profesional establecido. Lo que recuerdo, dicho autobiográficamente, es que me interesaba armar una pequeña trampa, escribiendo una tesis que no pudiera ser reconocida inmediatamente como tesis de filosofía, pero que forzara, a medida de su lectura, a mirarla como tal.



Imágenes del video grabado en el Taller de Tesis de la Escuela de Filosofía de la Universidad Arcis, Septiembre 1995 (Pablo Oyarzún, Francisco Brugnoli y Sergio Rojas).

Por varios motivos, una especie de incomodidad me invade a la hora de hablar sobre este trabajo, viejo ya de dieciséis años. No me sale fácil presentar algo que, visto desde un primer ángulo, pertenece tan rematadamente al pasado, a *mi* pasado. ¿Cómo podría volver a hacer presente el plan expositivo, el tinglado de las hipótesis, la red de argumentos y el tejido de las conclusiones de la tesis, tomado todo esto en su estricta literalidad, datada indeleblemente? Pero, considerado el trance desde otro ángulo, me complica por igual esta obligación de referirme a un pasado que sigue gravitando, a través de múltiples giros y avatares, en lo que hoy por hoy me preocupa. Y está, por último, este hecho : en aquella literalidad algo había sido puesto en juego, que debía entonces, y desde entonces, buscar otras vías y otros motivos de continuación. Sólo que esa continuación habría sido quizás más expedita si yo hubiese prestado más atención a la letra.

Por eso, supongo que debiera empezar esta presentación, tal vez, hablando de un síndrome de amnesia: el síndrome de olvidar lo que uno mismo dejó escrito; y olvidar lo que en eso escrito hubo de permanecer, mudamente, prescrito; y quizá olvidarlo, sobre todo, para que pudiera preservar su rara fuerza prescriptora. Platón tenía toda la razón al señalar que la escritura fomenta la pérdida de la memoria. Pero, quizás, al mismo tiempo, promete —o por lo menos deja empeñado— el pensamiento.

Una megalomanía de barrio, de esquina

He releído la tesis —no completamente, sino a saltos, después de muchos años, cierto, y no para retomar el hilo de su planteamiento explícito, sino para reconsitituir en mí (como si tal cosa fuese posible) la constelación de pensamiento que ella, indirectamente, expresa. Desde esta constelación (o, más bien, desde su fantasma, que, hasta donde puedo ver, sigue ejerciendo su eficacia en mí, y esto —tal eficacia— es todo lo que intentaré explicar en esta oportunidad), desde esta constelación me parece advertir, en primer término, la posibilidad de un equívoco, que quizá le ha podido penar a quienquiera se haya asomado a las páginas de este volumen.

Consistiría el equívoco en suponer que ésta es una tesis de teoría del arte. O, más bien, tal sería el primer aspecto del equívoco. El segundo consistiría en creer que es, sin más, una tesis de filosofía, es decir, la tesis de un filósofo —un aprendiz— interesado en cuestiones del arte. Una variante de esta última presunción me fue recordada por Sergio Rojas: un tercer amigo dijo, en una oportunidad, que ésta era más bien una tesis sobre Heidegger (y confieso que esto me pareció gracioso).

En verdad, no es ninguna de tales cosas. Y sobre todo no es la última, porque se trata de un texto sobre el humor, es decir, sobre el estallido en cámara lenta y la corrosión ilimitada del sentido. Pero ya volveré sobre esto.[2]

Decía que no es ninguna de las dos primeras cosas. O, si se me permite ponerlo así: hay un punto de vista genético desde el cual tendría que confesar que la tesis empezó como un intento de teoría del arte y acabó como un ensayo de filosofía. Pienso que si se observa con un poco de atención el curso argumental de las tres partes en que está dividida se podrán apreciar las fases de esta transformación.

Ciertamente, también esta génesis pertenece a la constelación de la que hablaba (o a su fantasma); no es simplemente su prehistoria. Tenía que ver con lo que podría llamar, acaso, el aspecto provocador de la tesis. Me parece oportuno referirme brevemente a esto, a fin de que no quepan dudas sobre su exacto alcance.

Local es la provocación, el intento de provocación a que estoy aludiendo. Esto quiere decir que allí no se trataba de adoptar ningún tipo de actitud delirante –ninguna "megalomanía de provincia"–, como si uno estuviese confrontándose con la universalidad de la tradición filosófica, pero tampoco de aquietarse en la cordura de un oficio profesional establecido, gobernado por parámetros que, de un modo u otro, son también universales. La idea era asumir la absoluta particularidad y contingencia de la enseñanza de la filosofía en el país y en lo que, en ese tiempo, era el principal centro de ejercicio de la filosofía entre nosotros: la Universidad de Chile. La tesis fue escrita en el Departamento de Estudios Humanísticos, que tenía la marca peculiar de ser un lugar que hacía posible esa clase de desplantes (aunque, en general, la acogida resultaba fría y distanciada). La idea, pues, era hacerse cargo de nuestra pequeña escena académica, con las limitaciones y

aterimientos de los cuales yo mismo era un producto, y hacer reverberar en ella a la vez el interés concreto, y por eso mismo radical, del conocimiento filosófico. (O sea, una megalomanía de barrio, de esquina.)

Lo que recuerdo, dicho autobiográficamente, es que me interesaba armar una pequeña trampa, escribiendo una tesis que no pudiera ser reconocida inmediatamente como tesis de filosofía, pero que forzara, a medida de su lectura, a mirarla como tal. Escribir una tesis que pudiera mantenerse en una especie de filo crítico, de equilibrio frágil e indeciso: eso era lo que yo perseguía como provocación. Quería poner en tensión una práctica de la filosofía profundamente autorreferencial como la que tenía lugar entonces en los centros académicos que yo había conocido —y que, desde luego, sigue ocurriendo—: quebrar esa autorreferencialidad definiendo relaciones que no fueran solamente incidentales, sino también teóricas, con otros dominios, y en particular con el dominio artístico. Aparte de las razones estructurales —a las que me voy a referir dentro de poco—, pesaban las específicas: me parecía que el arte que se producía en ese momento en Chile era un lugar donde se estaba elaborando larvariamente un discurso acerca de la situación contextual y de la interpretación de la historia, que yo consideraba infinitamente más interesante y significativo que el discurso de las ciencias sociales, el cual era, evidentemente, el otro dominio posible a partir del cual se podía intentar el quiebre en cuestión. Pero, en verdad, no se trataba de acometerlo para convertir a la filosofía en otra cosa, sino, más bien, para poder situarla sobre sí, para hacerla viable, verosímil su ejercicio, por lo menos para uno mismo, a partir de ese interés local, coyuntural y contingente, y no referido a ninguna clase de escenario universal: en suma, poder instalar, desde uno mismo y su contexto, un interés teórico —y un afán especulativo— que pudiera llamarse, sin equívoco, filosofía.

Dicho en la forma en que lo concebía a la sazón: lo que me interesaba era plantear una cierta dimensión originaria de relaciones entre arte y filosofía, previas a la constitución de todo tipo de doctrina filosófica o de raigambre filosófica acerca del arte, bajo el denominador común que se quiera: estética, historiografía del arte, crítica, teoría del arte, poética, etc. Situarse, pues, en un espacio anterior a la delimitación categorial del arte en la filosofía, ya sea que esa delimitación lo refiera a la producción, la apariencia, lo bello, lo sublime, etc., en el entendido de que todos estos términos son huellas indelebles de unas decisiones primarias en el orden del pensamiento que no sólo comprometen nuestra comprensión de lo artístico, sino también la del pensamiento mismo. Se trata —me decía entonces— de una dimensión de encuentro entre arte y filosofía, donde el arte significa un problema originario para la filosofía, donde aquél le significa, le emblematiza a la filosofía *su* problema. Ese era el punto que me interesaba fijar como principio de despliegue de la tesis.

Hoy, ciertamente, ya no lo diría en estos términos. Hoy ya no describiría esa dimensión como un encuentro, que inevitablemente supone definidos —aunque sólo sea en esbozo preliminar—los caracteres respectivos de arte y filosofía. Hablaría quizá de vacilación y de temblor, de una irresuelta zona de inquietud —o de quietud inaprehensible, desolada: un ojo de huracán—, a la cual llamaría, sin más, y bruscamente, pensamiento.

Esas eran, pues, las "razones estructurales". Que el análisis de la obra de Marcel Duchamp fuese un modo absolutamente privilegiado de exponerlas y debatirlas y demostrarlas me parecía indudable.[3]

CON RUIDO SECRETO

Sergio Rojas

Comentario al texto *Anestética del Ready-made* Tesis de Licenciatura en Filosofía escrita por Pablo Oyarzún y presentada en la Universidad de Chile en 1979

La elaboración de una Tesis de Grado es un momento de autodisciplinamiento, precisamente por el hecho de que se trata de una escritura previamente destinada (y encargada) por la Universidad como Institución legitimada y legitimante del saber. Así, la tesis es ya la decisión de la institución como destino, pero también la decisión de intervenir en el destino de la institución.

En el nombre de esta escena -"taller de tesis"- resuena otra escena: la tesis misma como taller de escritura y como la producción del sujeto de esa escritura; del sujeto como escritura (un sujeto que comienza a constituirse en la decisión de escribir). El taller en el cual consiste toda tesis es, en este sentido, algo así como la primera escena del nombre que la firma, la primera escena de la firma pero también la primera firma: la firma de la firma. El texto de la tesis, como texto de origen, cifra las decisiones que marcan el itinerario público del nombre. De aquí que "volver" a la tesis sea el regreso a un texto sobre el cual ya no se tiene pleno control (si es que existió aquel día en que se tuvo alguno), volver a descontrolarse o a saber que nunca se escribe bajo control.

En este caso, el regreso a la tesis ha de hacerse cargo de un equívoco, un equívoco que cruza las relaciones escriturales e institucionales entre la filosofía y el arte, bajo el rótulo "disciplinario" de la teoría del arte.

El equívoco consiste en pensar que la teoría del arte es filosofía "puesta a trabajar" sobre la obra de arte, y en eso supone también la alteridad de la experiencia de la obra con respecto al discurso posible desde la filosofía. La posibilidad de hacerse cargo de este equívoco implica, en principio, poner en cuestión precisamente las fronteras disciplinarias que lo producen. Una puesta en cuestión, digo, no con el afán de exponer la exigencia de una disciplina otra por producir, sino más bien de dar lugar reflexivo a esa dislocación de lo disciplinario que la obra es. Se trataría entonces de "liberar" aquello que la filosofía se habría dado recurrentemente como objeto de disciplinamiento con respecto al arte, a saber: la experiencia de la obra de arte. Es ésta -me parece- una hipótesis posible desde donde leer la Tesis de Pablo. Mi comentario en esta ocasión no tiene otra finalidad que hacerla suficientemente verosímil.

La elaboración de una Tesis de Grado es un momento de autodisciplinamiento, precisamente por el hecho de que se trata de una escritura previamente destinada (y encargada) por la Universidad como Institución legitimada y legitimante del saber. Así, la tesis es ya la decisión de la institución como destino, pero también la decisión de intervenir en el destino de la institución. La tesis es esa intervención, pues la consabida exigencia ("consabida" porque imposible como exigencia) dice que la Universidad quiere la originalidad como destino. Pero sólo la tesis sabe de ese deseo de la Universidad, sabe de la Universidad como deseo, y es entonces el propio sujeto que se articula en la escritura el que se propone como destino de la institución.

Sin embargo, ¿cómo se cumple este proceso -esta expectativa- desde una disciplina como la filosofía, cuyo asunto histórico predominante ha sido precisamente la Institución y la disciplina? Es necesario dislocar no sólo a la institución, sino también las fronteras de la misma disciplina en que aquella acoge a un "autor". Es en este contexto problemático que se inscribe esta Tesis de Filosofía sobre Marcel Duchamp (¡?).

Una comprensión del problema en toda su radicalidad y extensión, implica una revisión crítica de la misma Filosofía, pues su tarea habría sido siempre -y debordando la región de la "filosofía del arte" en la que se sintomatiza- el disciplinamiento de aquello que por ser originariamente "indisciplinado" se le sustrae: la experiencia misma. La filosofía moderna disciplina la experiencia: la pone en forma en cuanto que pregunta por su posibilidad, siendo así la experiencia determinada en conformidad con la finitud del sujeto.

"Hay un punto que quiero establecer muy claramente -escribe Duchamp



Ante todo, y desde el punto de vista de una posible teoría del arte, lo que me resultaba inmediatamente interesante en Duchamp era la imposibilidad de inscribirlo o suscribirlo en el proyecto de las vanguardias, en una cierta *naïveté* del programa manifestario de las vanguardias de la primera mitad del siglo. Ese programa aparece completamente alterado en el caso duchampiano por una radical criticidad. Esta no sólo tiene que ver con abandonar la confianza ingenua en los "contenidos" de la obra —cosa que las vanguardias agudas ya hacen—, sino también la fe en la capacidad que pudiese tener el propio gesto artístico para producir modificaciones inmediatas en la realidad social circundante. Y tiene que ver también con hacerse plenamente conscientemente de los condicionamientos implícitos que determinan el hecho artístico y se constituyen como tramas de actitudes, valoraciones y operaciones para los sujetos que son interpelados por ese hecho, y que, en la medida en que permanecen inadvertidos, son tanto más insistentes en la determinación de los objetos artísticos como tales. Duchamp desarrolla una reflexión agudizada sobre esos condicionamientos, que podrían ser resumidos en el concepto de la "institución arte". En la tesis, la cuestión de esta última está referida en sus términos, indicada o acusada en su legitimación moderna propiamente categorial, que es la noción de estesia: la expectativa de arte, como un dispositivo constituido subjetivamente, institucionalmente regulado y materialmente expresado, por ejemplo, a través de museos, galerías, etc. Basta recordar el caso del *Urinario* para notar la gravedad humorística de la provocación duchampiana y su crítica a uno de los momentos ideológicos sobresalientes del discurso de la institución arte, que es el momento de la exhibición de la obra. La radical criticidad de Duchamp lo lleva a preocuparse tanto de los contenidos, en la medida en que pueden ser procesados en términos semánticos, pero de una manera que nunca puede ser decidida por el sujeto que aprecia el objeto, como también de las condiciones de valoración que instituyen socialmente a ese objeto como objeto artístico y que habilitan a ese sujeto como tal.

Me parecía que el arte que se producía en ese momento en Chile era un lugar donde se estaba elaborando larvariamente un discurso acerca de la situación contextual y de la interpretación de la historia, que yo consideraba infinitamente más interesante y significativo que el discurso de las ciencias sociales.

Pero ya lo decía: más allá de este interés específico y de los problemas que puede iluminar, y que sigo considerando importantes, lo que —no sin cierta sorpresa— advierto hoy en esta tesis es que había algo que buscaba abrirse paso, inciertamente, un poco a ciegas, como pensamiento. Y eso es justamente lo que había olvidado. O, más bien, lo que olvidé es lo que en ese momento no podía hacerse consciente, lo que no podía hacerse presente, so pena de no ser escrito.

Tres claves conceptuales, tres relaciones del humor

Mirada la tesis a la distancia, juzgado lo hecho en ella desde el punto de vista de los asuntos que me han venido ocupando y obsesionando explícitamente desde hace años —digamos, desde 1983—, y precisamente bajo el influjo ciego de lo que allá se insinuaba, tendría que decir que su estructura tripartita —"Introducción general a una teoría del arte", "Anestética del Ready-made" y "Arte, naturaleza y artificio"— está llevada por tres claves conceptuales respectivas; no estará demás añadir que definen, por decirlo así, tres relaciones del humor. Voy a mencionarlas muy apretadamente y con eso concluyo esta presentación.

La primera clave determina toda la primera parte de la tesis: es el concepto de *experiencia*. Aquí la experiencia es lo primordial, lo gravitante: es lo que da que pensar. En este caso, es la experiencia del arte, y del arte "moderno", pero a ella se la entiende también aquí —ya lo decía— como un emblema de la experiencia misma, y ésta es concebida, a su vez, como problema en la acepción más intensa de la palabra, es decir, como síncope del sentido, como origen del pensamiento. La experiencia es lo que da (que) pensar. Se trata, pues, no de la experiencia ya sometida a un encuadre de familiaridad, sino de su facticidad, de su incontrolable fuerza de irrupción, su *extrañeza* irreductible, que provoca el descalce entre los conceptos legales con los cuales volvemos a incorporarla una y otra vez al círculo de lo familiar, y la abruptividad con que en ella se anuncia otra cosa o, como otra cosa, el fantasma de otra cosa.[4] La noción de "arte moderno", el acontecimiento o el haz de acontecimientos que ella, más que definir, esboza, y hasta cifra, se me aparecía, entonces, como un nombre, por supuesto que no el único, pero sí uno suficientemente decidor y ejemplar, para esa experiencia de extrañeza, para esa extrañeza esencial de la experiencia.

¿Necesito decir que tal extrañeza define una primera relación del humor? Si la experiencia es el síncope del sentido (en cuya continuidad nos solemos creer domiciliados), el humor es el afecto y el pensamiento de esa interrupción, es, no un atributo posible o incidental del pensamiento, sino éste mismo en cuanto que se deja afectar por ella, y, en esa medida, rehusa su obliteración, resiste la borradura de la cicatriz en la superficie —que se quisiera tersa— del sentido. El humor, aquí, es el pensamiento de la fuerza de la experiencia *in statu nascendi*.

La segunda clave es el concepto de *indiferencia*, que fue elaborado fundamentalmente a partir del problema de la elección. La verdad es que allí se daba, por decír así, un momento especular en la tesis. Precisamente era una dificultad principal qué objeto elegir en el horizonte del "arte moderno" que fuese paradigmáticamente indicativo para los intereses de constitución de una teoría del arte sometida a exigencias mayores de perspicacia filosófica. Una dificultad análoga se refleja de alguna manera en la estructura del Ready-made, concebido por el propio Duchamp en términos que de ninguna manera corresponden a la fijación en el objeto, sino como un asunto puro de elección, cuyo criterio esencial es la indiferencia. Esta indiferencia —que forma el núcleo de la noción de anestesia, propuesta en la segunda parte del texto— va orientada —aquí vuelvo a plantear una cuestión que va más allá de lo que pueda describrirse como práctica, experiencia y dominio, en general, del arte— a un desmontaje de la subjetividad, que está estrictamente asociado al desmontaje de la estética, en cuanto que estética y sub-

jetividad son dos nociones que se reclaman mutuamente.[5] Dicho desmontaje tiene un doble rendimiento: por una parte, se hace cargo del despliegue sin reservas de una "objetividad absoluta", característica de la fase histórica de consumación del predominio de la subjetividad, y en medio de la cual el sujeto autoconsistente de la tradición ya no tiene cabida, si bien esto ocurre, precisamente, a fuerza de realizarse; por otra parte, y al mismo tiempo, le abre al resabio de sujeto —convidándolo a desprenderse de lo más crispado de sus obsesiones de unidad, sustantividad y coherencia— la posibilidad de un trato emancipado con esa objetividad irrestricta.[6]

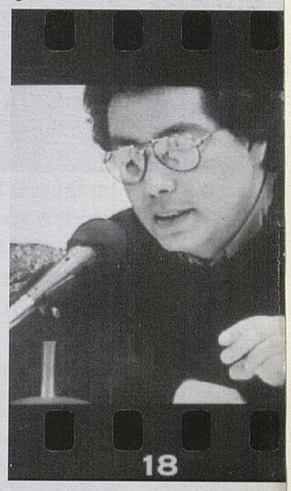
Una segunda relación del humor se perfila aquí: es el humor como pensamiento, no de la "muerte", sino más bien del *status nascendi* del sujeto, un pensamiento que, ciertamente, no hace más que diferir interminablemente el trance de ese "nacimiento", devolviéndolo una y otra vez a su asomo incipiente en el despliegue de la experiencia.[7] Si eficacia hay en el humor —y en verdad parece haberla, aunque de una índole enteramente peculiar—, no habría manera de atribuirla a las intenciones de un sujeto establecido, las de uno, por ejemplo, que quiere hacernos gracia, que quiere divertirse y divertirnos momentáneamente. Lo que se juega en él es más bien el interés inasignable de una entre-tención originaria en la existencia, y esto, precisamente, es lo que tiene que ver con la cuestión de la experiencia. Lo que aparecía señalado como humor en la tesis tenía que ver, entonces, con la mantención en suspenso de la mencionada fuerza interruptiva de la experiencia. Esa mantención tiene el carácter del pensamiento. El humor inscribe la fuerza de la experiencia *como* pensamiento, y ésta es la que tiene lugar en los efectos suspensivos y retardadores que son característicos del Ready-made.[8]

La tercera clave conceptual, que marcaría a la última parte de la tesis, es la clave de la *inminencia*. Tal vez sea éste el punto que más dificultades me plantea aún hoy en vista a establecer con exactitud su sentido y su carácter. Me detendré un poco más en esto, para intentar, al menos, un provisorio esclarecimiento.

En la tesis, la inminencia está pensada como una noción que determina el problema duchampiano de la posibilidad.[9] Duchamp entendía justamente que el objetivo central, el propósito esencial de su actividad artística era la *posibilidad*, la posibilidad, por así decir, en estado puro: la "figuración de un posible", como queda escrito en una suerte de poemilla del año 1913, con cuya cita concluye la tesis. La posibilidad, en el modo en que la concibe y la propone Duchamp, lleva a la crisis —pero, por cierto, a una crisis *lenta*, indefinidamente corrosiva— el registro tradicional de la *poiesis*, el programa universal de la producción, de acuerdo al cual se ha pensado, esencialmente, lo artístico (y no sólo lo artístico). No se puede decir que lo que Duchamp "hace" sea una producción, así como tampoco es válido describir ese "hacer" en los términos que acabo de emplear, es decir, como actividad. La posibilidad duchampiana no es potencialidad, no es encaminamiento al ser cumplido, no es referible, aunque sólo fuese tendencialmente, a la plenitud enérgica ("en obra") de una presencia. En breve, no pertenece a lo que me parece oportuno llamar la *ontoteleología de la producción*, que es —como decía— la matriz fundamental desde la cual el arte (y algo más que el arte) ha sido pensado en toda la tradición occidental. De ahí la importancia de la inactividad en Duchamp, de la prescindencia respecto de todo efecto mensurable y de toda finalidad: la importancia, si se quiere, de lo que Duchamp llama meramente la "respiración".

en 1961- y es que la elección de estos ready-mades nunca me vino dictada por ningún deleite estético. Esta elección se basaba en una reacción de indiferencia visual, adecuada simultáneamente a una ausencia total de buen o mal gusto... de hecho una anestesia completa".

Esta declaración retrospectiva de Duchamp (y absolutamente gravitante para el texto de Pablo) comprende el rendimiento filosófico de su trabajo. Duchamp no establece la "anestesia" y la "indiferencia" como criterios de estetiticidad; más bien las registra como momentos que pertenecen a la experiencia misma y, particularmente, a la experiencia de la obra de arte. La anestesia viene a operar como el momento preparativo y potenciador de la estesia que exige la obra de arte; opera como una suspensión (un lapsus) con respecto a la sensorialidad del espectador. Me refiero a la sensorialidad por la cual éste se encuentra previamente remitido a un entorno de habitualidades; un entorno cuya prepotente consolidación no-reflexiva no da lugar precisamente a eso que denominamos experiencia.



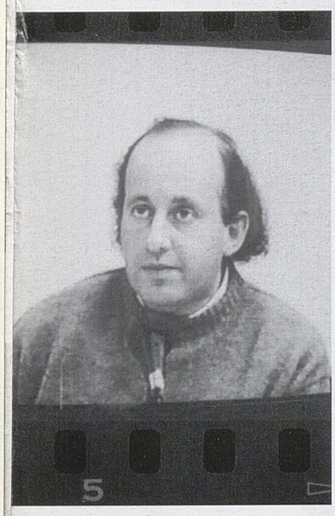
Por la operación de la "anestesia", el "espectador" y la "obra" vienen a encontrarse en otra dimensión: la dimensión propia del arte y de la obra de arte. Pero la anestesia no consiste en la simple obstrucción o inhibición de toda sensibilidad, sino que más bien dispone su potenciación. En efecto, su función constiría en un desplazamiento de la frontera de la sensibilidad (la exposición de este desplazamiento es, me parece, uno de los lugares decisivos del texto de Pablo), hacia su interiorización en el sujeto particular de la experiencia de la obra de arte, de modo que la obra deviene un "objeto" para la subjetividad. Esta operación describe el proceso como se constituye el sujeto y la experiencia adecuados, a la obra de arte en el evento de la contemplación: el sujeto se ofrece a sí mismo como el lugar de manifestación de la verdad de la obra.

Ahora bien, el ready-made también provoca un espacio peculiar en torno a sí mismo, sin embargo este espacio no resulta de una operación sobre la cotidianeidad para constituir, a partir de ella, la esfera autónoma de la obra de arte, sino de una operación sobre esa misma esfera de autonomía (la esfera de la "contemplación"). De aquí se sigue que, en sentido estricto, no se constituye ninguna esfera, sino que más bien "produce" la destrucción de la única esfera posible, precisamente la del arte como estesia del arte.

Hay algo en el objeto ready-made que lo hace adecuado para la elección de Duchamp: su "indiferencia visual". Es decir, el hecho de que no provoca ni corresponde a ninguna experiencia. Pero se trata además de un objeto con respecto al cual el Ready-Made, como el cuerpo intangible de la indiferencia, tiene lugar de tal modo que se recorta del entorno: la elección de Duchamp no provoca el recorte, sino que simplemente lo fija. La elección conserva el momento de esa indiferencia, en cuanto que -como lo expone y desarrolla Pablo- asegura en el objeto su tautología; dispone, pues, la detención en la tautología, precisamente como aquello en lo cual la experiencia no puede detenerse. Así, el Ready-Made comporta una paradoja: si toda experiencia implica de algún modo una relación y una tensión entre lo mismo y lo otro -precisamente como experiencia de la diferencia-, el Ready-Made señalaría una "experiencia" de la indiferencia. Por cierto, no se trata en sentido estricto de una experiencia, pero tampoco de una no-experiencia (pues de ser así no podríamos dar cuenta de la elección practicada por el "artista" Duchamp). Sólo queda una posibilidad: el Ready-Made es una experiencia, pero una experiencia detenida en el proceso de su constitución, una experiencia interrumpida. No se trata por lo tanto de una "experiencia imposible", sino de una experiencia que es sólo posible: el ready-made fija el momento en que la no-experiencia constitutiva del sistema de habitualidades (a la manera de un "dejarse" determinar suavemente por las cosas) es interrumpida; pero interrumpida no por la experiencia, sino por el aún-no de la experiencia. Parece difícil hacer verosímil el que una obra de arte pueda operar de ese modo, pero pensemos en que los ready-mades no son obras de arte, sino más bien textos filosóficos. La experiencia no es su propósito ni su condición, sino su problema. Entendemos entonces que el poderoso efecto dislocador de la Tesis que hoy se expone no radica en haber elegido a Duchamp como "tema", sino el rendimiento filosófico de lo que Pablo hace con Duchamp.

Si entendemos la anestesia como la interrupción del itinerario que sigue el estímulo nervioso hacia su centro de procesamiento, entonces la "anestesia completa" refiere el momento de la no-obra, el momento de la ausencia o de la falta de obra. Dicho de otro modo: si el ready-made es la indiferencia sostenida como interrupción, entonces su referencia es, más que la simple "falta de obra", la ausencia de productividad estética (cuestión desarrollada con provocativo rigor por Pablo). En efecto, el desconcierto o la dislocación del espectador no se debe a la imposibilidad de desentrañar el hipotético significado "oculto" de un ready-made, sino más bien a la no inscripción de éste en la categoría de "obra de arte", o en la categoría de obra sin más.

El Ready-Made implica la suspensión de todos los momentos de la producción y recepción de la obra de arte. No se desmarca de éstos como para hacerse pertenecer a otra serie, sino que se inscribe en el aún-no de la producción y de la creación artística. No se trata de que el Ready-Made "recupere" experimentalmente el aún-no de la obra para conferirle ingeniosamente el estatuto de obra, sino que ha capturado al espectador



Hay una lectura que puede hacerse del trabajo duchampiano, en el sentido de una pregunta que ha sido planteada con parsimoniosa radicalidad: ¿cómo es posible seguir haciendo arte en el contexto de una globalización del sistema objetivante de la producción, donde el arte pasa a ser justamente un momento que confirma y plusvalora simbólica y hasta materialmente la coherencia inmanente de ese sistema?

Este cuestionamiento en *ralentisseur* y, por eso mismo, irremediable, de la ontoteleología de la producción, es precisamente lo que me parece estar en una suerte de relación dialogante con la cuestión del pensamiento como tal, si por éste se entiende el pensamiento en cuanto que se mantiene imantado por su origen en la experiencia. A esto he tratado de aludir bajo el tema de lo fantasmático.[10] Hay aquí un doblez que creo indispensable señalar, aunque dudo de la exactitud de mi indicación. El pensamiento como tal tendría un carácter fantasmático, por una parte, porque no es otra cosa que la insistencia de aquello que en la experiencia rehúye todo presente y todo traer a presencia y se mantiene, por eso, pendiente; lo tendría también, por otra, porque también él mismo se mantiene pendiente, porque la experiencia que de él tenemos es una que en su núcleo también se hurta a la presencia. En esta doble mantención se indica un punto vertiginoso de convergencia, en que experiencia y pensamiento son lo mismo. Pero ese punto no se realiza, y esa mismidad se hunde en el vértigo.[11] Si la experiencia siempre inscribe un antes, pero no a la manera de un pretérito clausurado, si siempre se rezaga, pero no en el sentido del quedarse atrás, sino del venir inminente, que jamás entrega de sí la posibilidad en que consiste, el pensamiento dobla ese venir, repite la inminencia, se atiene a esa posibilidad como la suya propia, y es así lo que viene después, lo que siempre viene después: no es apropiable ni capitalizable, no establece ningún tipo de dominio, ninguna posesión ni presencia, y ningún haber de la presencia; no puede convertirse de ningún modo en constancia, y propone una suerte de relación radicalmente estéril respecto de toda entidad y todo ser.

Tal esterilidad es, creo, la esencia de la meta–ironía duchampiana, el carácter fundamental de la inminencia cifrada en ese "meta" desconcertante. De ahí que sea pertinente suponer, como decía, que el proceso impertérrito de zapa a que es sometido el principio de la producción por la insistencia en la pura posibilidad tiene que ser vinculado con la cuestión del pensamiento.

Hay una lectura que puede hacerse del trabajo duchampiano, en el sentido de una pregunta que ha sido planteada con parsimoniosa radicalidad: ¿cómo es posible seguir haciendo arte en el contexto de una globalización del sistema objetivante de la producción, donde el arte pasa a ser justamente un momento que confirma y plusvalora simbólica y hasta materialmente la coherencia inmanente de ese sistema? En este sentido me parecía tan importante la apelación a los objetos utilitarios, cuya utilidad es suspendida, pero no negada ni transfigurada. En la tesis se hace una comparación entre la *Roue de bicyclette* de Duchamp, junto a otros varios Readymades, y la célebre *Cabeza de toro* de Picasso, confeccionada con un manubrio y un sillín de bicicleta. En esta última se presenta una transfiguración del objeto utilitario, que realza lo que la tradición ha concebido siempre, de una u otra forma, como el potencial de hiperproductividad del arte, es decir, la capacidad de volver a habitar de densidad de sentido a los objetos que han sido depredados de éste a causa del uso, el hábito, el trajín asiduo, la consabida disponibilidad, convirtiéndose en meros signos circulantes, en valores de cambio, etc. Pero así como la operación de Picasso es dialéctica y reconciliadora, la de Duchamp, en cambio, es meta-dialéctica: su solución parece estar orientada a mantener, simplemente, la pregunta abierta, a insistir en ella, absteniéndose de proponer ninguna cosa identificable como arte, y proponiendo en su lugar, precisamente, gestos u objetos que mantengan la vigencia de la pregunta, que no sean otra cosa que la pregunta de cómo es todavía posible seguir haciendo arte. Desde el punto de vista de la filosofía me parece que ésa es una pregunta que también interesa esencialmente, no sólo en cuanto a las ocupaciones o inquietudes que ella puede hacerse a propósito del arte, sino también a propósito de sí misma. Esa es una pregunta equivalente a la pregunta de qué significa pensar. Desde ese punto de vista, la observación del tercer amigo que había mencionado tal vez era correcta; a lo mejor esta tesis era una tesis sobre Heidegger...

1 No sólo viene después lo que aquí voy a llamar "el pensamiento", sino también, en cierto modo, este apunte. Su texto está basado en la grabación de las palabras que improvisé en la sesión dedicada a mi tesis de licenciatura en el Taller de Tesis de la Carrera de Filosofía de la Universidad Arcis (6 de septiembre de 1995). Esas palabras fueron precedidas por la lectura del resumen de la tesis, fechado el 28 de marzo de 1980, el mismo día del examen de grado, veinticuatro horas antes de partir a Alemania, una decena de meses después de finalizada la redacción del trabajo. He sometido mis improvisaciones a una labor de edición, que incorpora las respuestas a las preguntas que me fueron planteadas en la sesión y contiene una buena porción de agregados indispensables para hacer más perspicuo y más exacto lo que estimo nuclear en mi planteamiento. En todo caso, un aire de la literalidad de mis enunciaciones se conserva aquí. Agradezco a Nelly Richard la oportunidad de esta ocupación, que ha resultado beneficiosa para una tarea que siempre se me hace muy ardua: entenderme conmigo mismo, y quizá también, hasta cierto punto, entenderme a mí mismo. Agradezco también a Willy Thayer, cuya iniciativa de armar este modelo de "taller de tesis", perfectamente inédita, merece la mayor de las atenciones. Agradezco, en fin, a Sergio Rojas su brillante reflexión, y a Francisco Brugnoli por su conducción del debate, a la vez hospitalaria y exigente.

2 Marginalmente dicho: el humor es, no sólo un afecto, sino también un tipo de operación intelectual que no tiene lugar en el discurso heideggeriano. Sin duda, encontramos en él quiebres y vuelcos y periodos enteros que poseen dejo y hasta contextura irónica. Pero en la mayoría de los casos son ironías defensivas, como las de quien se siente o se sabe extraño en la escena, hasta cierto punto advenedizo: el tono agresivo suele hacerse muy perceptible. No son, esos quiebres, en todo caso, neutralidades humorísticas, suspensiones y síncopes. Y, por último, si se me concede licencia de expresarme así, diría que mi adhesión al humor como estilo y como temple es también mi objeción (mi defensa) irónica contra Heidegger.

3 Digo, colectivamente, de la "obra" de Duchamp, porque ésa fue la tesis que empecé a escribir: un trabajo en siete secciones sobre toda la actividad —y la inactividad— duchampiana, incluido el Gran Vidrio, las exploraciones ópticas, el ajedrez, el *Étant donnés*, etc. Después de completar más de doscientas páginas para cubrir tres secciones, hice mis cálculos y renuncié a la idea original. Recompuse lo escrito, deseché páginas y páginas, tuve que garabatear otras tantas y presenté, por fin, la tesis.

4 Así, también, se trata, no meramente de bruta facticidad,

sino de una legalidad distinta, absolutamente otra, que pudiéramos llamar, si cabe, la ley de la alteridad, y que en la tesis aparece pasajeramente bajo la idea de un derecho originario: el derecho a la subversión de hecho del marco categorial.

5 Vale decir que lo estético no es simplemente un atributo del sujeto, menos aun una característica optativa de su relación al mundo, sino un momento originario de su propia constitución, sin el cual el sujeto mismo no sería pensable, y ni siquiera posible.

6 Lo que acabo de enunciar no llega a ser formulado directamente en la tesis. Pero en todo momento se labora en ella con la idea de una pertinencia epocal de la propuesta duchampiana, en la que yo tendía a ver una crítica *inmanente* de los principios rectores de la modernidad y, en primera línea, de la correlación de subjetividad y objetividad. La noción distorsionada de "objetividad absoluta", aventurada a partir de una lectura más o menos suelta de Hegel, buscaba concebir el rasgo esencial de una objetividad configurada, a la vez, por la técnica y por el mercado.

7 En este sentido, el humor se distingue de la ironía, aunque no diría, a secas, que se le opone. Recuerdo que al escribir la tesis tuve a la vista la distinción que hace Deleuze —en su *Lógica del sentido*— entre humor e ironía: superficie versus profundidad, y también —podría decirse— exterioridad (del acontecimiento) versus interioridad (del sujeto, o del ser). Desde otro punto de vista, cabría sostener que la ironía es siempre una autoafirmación de la identidad subjetiva, que alcanza su extremo cuando prevalece la amenaza de una pérdida sustancial de las trazas identificadoras. Presumo que el abandono de este giro apotropaico caracteriza al humor propiamente tal. Pero hay un aspecto de la autoafirmación irónica que me interesa peculiarmente, y que —creo— está vinculada por un delgado filamento con el humor: me refiero a su conciencia de la fragilidad y contingencia de la instalación de cada cual en el mundo, e incluso del mundo mismo. En esa conciencia (que muchas veces sólo es implícita, y se disimula en la arrogancia, en la superioridad problemática, etc.) hay una *alusión* a la totalidad que me parece irrenunciable. Por lo demás, la ironía es siempre esa alusión: una indicación disparada desde la situación y coyuntura finitas hacia el vano de la totalidad inenmarcable de las condiciones que gravitan en la situación dada, para decir: no *puedo* —*actualmente*— extender mi control a esa totalidad, pero en una situación —que no se da, y que sólo puedo simular por medio de este expediente (mi ironía puntual)— *podría* abarcarlas. La ironía dice o masculla: *yo* no soy absoluto, y a la vez: yo *podría* serlo. Sólo que, para que se cumpla este "podría", mi simulación tiene que ser reinscrita por otra simulación. En esta condición, que implica apertura a la alteridad, pero que la ironía suele cumplir sólo a medias, debido a que en ella pesa más el apego al "yo", late un principio *sui generis* de sociabilidad, si cabe decirlo así, que el humor se encarga de explicitar. En la *meta-ironía* duchampiana se alcanza un cumplimiento así: entrega al otro —por medio del envite provocativo— la oportunidad y las herramientas para proceder a esa reinscripción.

8 Un añadido a lo dicho: si ya en la tesis se rehusaba la posibilidad de acreditar la indiferencia en términos estéticos, hoy —sobre la base de indagaciones ulteriores que ahora no me detendré a especificar— estaría tentado a sostener que ella es una regla prudencial de la praxis, el decisivo boceto de una ética, un poco en el sentido paradójico en que lo sugiere la teoría carroliana de las palabras-perchero, que se comenta al final de la segunda parte.

9 Inferí el concepto de mi lectura de Aristóteles, como una determinación de la *dynamis* (potencia), que se desvía sensiblemente de su correlación con la *enérgeia* (acto), y que caracterizaría la constitución del espacio de la ficción. El propósito principal que me guiaba desde el punto de vista especulativo era pensar la inminencia como el *pasaje* de espacio y tiempo, como el *corredor* entre espacio y tiempo. Todos los análisis del Ready-made convergían en la idea de que la dimensión en que éste se instala es, precisamente, ese pasaje. Pero la elaboración rigurosa del concepto de este último permanece pendiente.

10 Se lo lee en la tercera parte bajo la rúbrica duchampiana de la "aparición".

11 "Hay", acaso, un tal punto, pero no para un sujeto: el carácter fantasmático del pensamiento fantasmatiza al sujeto que piensa. En otras palabras, si el pensamiento es lo que (se me) ocurre (refiero aquí al tratamiento del concepto de "ocurrencia" en la tesis), sólo acaba de ocurrír(seme) después de muerto, o, lo que es lo mismo, *in statu nascendi* (o *apparendi*, si se prefiere). •

en el aún-no que sería esencial a la experiencia de toda obra. En efecto, la obra pasa en el proceso de su recepción por el momento en cierto modo inaprensible de la expectativa: la espera del arte como espera del gusto y del sentido. De tal modo que el Ready-Made no es algo que carezca simplemente de sentido, sino que opera como el aún-no del sentido. No es sin-sentido, imposibilidad de sentido, sino que, por el contrario, es la posibilidad de sentido, pero sólo su posibilidad. Me parece que esta relación está puesta en juego como la cuestión del sentido, pues el poder corrosivo del Ready-Made opera sobre el primado del sentido mediante gestos dislocadores, desplazantes, que sin embargo y por lo mismo nunca lo abandonan.

El Ready-Made pone en crisis todo el sistema de oposiciones que de una manera u otra se han propuesto para dar cuenta de la cuestión de la obra de arte, del sentido y de la experiencia (forma-contenido; autor-espectador; significante-significado; arte-artesanía; naturaleza-artificio, etc.). Las pone en crisis no mediante su relevo ideológico, sino en cuanto que, como un rendimiento reflexivo de la interrupción misma, viene a manifestar que no se trata de oposiciones simples (absolutas, sustancializadas). La interrupción opera en la an-estesia que demanda toda obra de arte (en la medida en que ésta constituye una estesia que no es la de la habitualidad en el arraigo pre-reflexivo del sujeto), pero la sostiene y, en eso, al prolongarla, opera sobre la misma dimensión que estaba destinada a posibilitar o inaugurar. Sería verosímil conjeturar que, habiendo sido el sujeto sostenido en la anestesia más de la cuenta, ésta se vuelve sobre el propio sujeto, sobre su "interioridad". Pues la posibilidad de que la obra signifique algo y no nada (como también de la experiencia de esa significación como experiencia con sentido y como experiencia del sentido), pasa por el momento en que sea posible la significación misma. Pues bien, basta con instalarse en esa posibilidad, prolongando su duración (como duración del instante), para que la obra ya no signifique (sin que esto implique la reducción de la obra a la condición de un mero "significante mudo").

El Ready-Made pone en crisis todo el sistema de oposiciones que de una manera u otra se han propuesto para dar cuenta de la cuestión de la obra de arte, del sentido y de la experiencia (forma-contenido; autor-espectador; significante-significado; arte-artesanía; naturaleza-artificio, etc.

La interrupción es un evento que pertenece al régimen de la temporalidad, pero refiere una temporalidad que torna imposible la experiencia y el sentido; una temporalidad que no puede ser tramada, argumentada; una temporalidad no narrativa: la temporalidad del instante (una temporalidad que no puede ser vivida).

La experiencia es la inscripción, la marca en el sujeto, del instante en que lo otro se ha manifestado. Y si bien el sujeto incorpora (traduce, mismifica) lo que se manifiesta, no reduce totalmente su potencia alteradora; dispone más bien la posibilidad de llevarse con lo alterador, con lo inédito. Algo en la experiencia no puede ser contado, sabido, articulado narrativamente, comprendido "humanamente". Un residuo de alteridad ha sido incorporado instantáneamente, sin traducción. Así, la posibilidad de volver a una experiencia (de evocarla) estaría dada por el hecho de no haberla entendido en su reserva: haber tenido una experiencia es cobijar una alteridad.

Con respecto a la experiencia "en general" podría uno pensar -permítanme aquí esta conjetura- que ésta sólo es posible para un sujeto finito; un sujeto que no es él mismo la posibilidad del evento de la experiencia. La posibilidad se le "escapa", pero no al modo de algo no sabido, sino como la plenitud de una presencia que ha quedado cifrada en la experiencia misma. Duchamp reduciría la experiencia precisamente a esa reserva nuclear. De aquí la dislocación del sujeto (Trébuchet, titula Duchamp a un ready-made fechado en 1917), pero siempre al interior del primado del sentido. Si toda experiencia implica algún grado de comprensión, entonces se tensiona con una expectativa: la expectativa de una plenitud de sentido. ¿No sería acaso esto pensable como la expectativa de una experiencia plena? Pero la experiencia como huella dice que no hay experiencia sin reserva.

En 1916 Duchamp fecha un ready-made que -me parece- exhibe la operación esencial de estos objetos. Se trata de *A Bruit secret* ("Con ruido secreto"): un ovillo de cordel entre dos placas de latón negro unidas por cuatro tornillos, y que contiene un pequeño objeto desconocido -incluso por el mismo Duchamp- que suena al moverlo. Podría pensarse que toda experiencia comporta un "ruido secreto": su sentido, su plenitud sometida y mediada por el régimen del aún-no. Alteridad, reserva y ruido secreto no serían sino los nombres que signan el itinerario de lo otro en lo mismo. Si volvemos desde aquí al contexto inicial de mi comentario -intentaré hacerlo-, veríamos una serie de relaciones entre experiencias que se interrumpen recíprocamente: Universidad/filosofía; Filosofía/obra de arte; Tesis/firma; Firma/nombre; etc. Ready-Made "Con ruido secreto" es la puesta en cuestión -puesta en suspenso- de la obra (la Universidad, la Filosofía, la Tesis, la Firma) como portadora de un sentido absolutamente decodificable.

Dieciséis años después -con la tesitura que ello implica- Pablo vuelve, en la escena de este Taller, a la Tesis de "Pablo Oyarzún". Ejercita una comprensión del ruido secreto que en ella resuena, como en toda Tesis que, después de mucho tiempo (y habiéndose su autor acostumbrado a "verla" entre los libros de un anaquel de su biblioteca), se agita para hacer escuchar al interior de los muros de una Institución otra su ruido secreto. Pero bueno, sólo su autor "sabe" si aún-no.

FRANCISCO BRUGNOLI

VICE-DECANO
DE LA FACULTAD DE ARTES
DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE



Estas intervenciones recogen el material -editado por la revista- de las respuestas que dieron ambos autores a preguntas formuladas por la Revista de Crítica Cultural en torno a la crisis universitaria.

PRESIDENTE
DE LA FEDERACION
DE ESTUDIANTES
DE LA UNIVERSIDAD DE CHILE (FECH).

RODRIGO ROCO

De la voluntad de cambios a la regulación por el mercado.

Reflexionar sobre la Universidad nos lleva a la oposición de dos situaciones: la Universidad de la Reforma y su afán histórico de ser agente y actora de la "voluntad de cambios" del país, y la Universidad de hoy, resultado de 17 años de intervención que logran trastocar el afán de coherencia social por el de la regulación por el mercado: simetría de signos opuestos, lograda eficazmente. El origen de la Universidad moderna estaría en la necesidad de resolver la urgente demanda de especialistas requeridos por la idea de progreso (futuro como progreso) y por el desarrollo del conocimiento, vía la investigación. Los años 60 entendieron a los académicos en cuanto capaces de integrar la investigación o creación artística a la docencia y/o la extensión, haciendo de la docencia un ejercicio creativo, no de transferencia del conocimiento sino del preguntar por su validez. Ese concepto de extensión, muy opuesto al de "animación cultural" o "vinculación" que pretenden sustituirlo, buscó instalar a la Universidad en una interacción constante con la sociedad, hacerla inquieta e inquietante, provocadora culturalmente.

La Universidad de los 60 desarrolló dos estructuras muy innovadoras: una fue la de los departamentos como ejes fundamentales del desarrollo disciplinar en oposición a las antiguas "escuelas" o cátedras dedicadas más bien a una aplicación profesionalizante del conocimiento, y la otra, la del currículum flexible que le permitía al estudiante programar sus estudios en amplitud y longitud. La departamentalización debía desarrollarse según la expansión disciplinaria, y la variedad de opciones curriculares podría permitir la reformulación o formulación de nuevas carreras.

Deberíamos intentar comprender cómo esos proyectos resolvieron su tiempo histórico y cuales de sus aspectos nos resultan obsoletos. Puede resultar lógico, después de la experiencia histórica, mirar con sospecha las promesas de progreso y bienestar, pero no la idea de imaginar el futuro. La imaginación de futuro contradice el sometimiento de toda posibilidad de existencia a la pura inmediatez del mercado: lugar de oferta de los mil y un sustitutos posibles para simular la satisfacción de nuestros deseos en un juego delirante. Por otra parte, a la insatisfacción se le propone un mercado que logra su éxito más grande en el control social por medio del crédito.

Preguntarse si la Universidad es necesaria o no es cuestión a resolver en el espacio público de un amplio debate donde se pueda interpelar al Estado como expresión del cuerpo social sobre su responsabilidad, aunque el Estado experimenta hoy el extraño y morboso placer de su autodisolución. La imagen de Chile actual se corresponde trágicamente con la serie de filmes del héroe Mad Max: un desolado paisaje post-atómico, habitado por los herederos de los peores monstruos, en medio de los cuales algunos sobrevivientes tratan de reiventar un sentido de vida generando un *collage* indescriptible. Por otra parte, la necesidad de reinventarse sentidos se contrapone al oportunismo de la oferta de sentidos: "feria persa" de mercaderes de distintos colores.

La diversidad crítica

La defensa de la existencia de una Facultad de Artes en medio de la lucha por obtener una porción del presupuesto universitario parecería destinada al fracaso. El prestigio de las áreas tecnológicas del conocimiento ha afectado la situación de las artes en la Universidad que pasaron a ser algo así como el decorado de la institución sólo comprendidas bajo la idea de "costo" en su no capacidad de atender las necesidades de desarrollo. Sin embargo, es el quehacer artístico el que permite cuestionar la validez del conocimiento establecido y convencionalizado, explorar la

REIMAGINAR LA UNIVERSIDAD

El movimiento estudiantil

Después de la caída de la FECH a fines del año 1993, hubo una ardua discusión entre los sectores de izquierda estudiantil respecto de la validez de la organización misma y de su capacidad de ser hoy representativa de un movimiento estudiantil. Nosotros defendíamos la idea de reconstruir la FECH como un instrumento para crear las condiciones de acción social y rearticulación del movimiento estudiantil; un movimiento orientado por la urgencia de tener que pensar y actuar en la crisis universitaria que había sido obviada como tema por las Federaciones posteriores al advenimiento de la democracia. Fue entonces el Colectivo de Estudiantes de Izquierda creado en 1995, como producto del proceso anterior, el que debatió si era importante o no que hubiera Federación, si tenía sentido o no que la Izquierda se presentara y se identificara como tal, etc. Ese Colectivo de Estudiantes de Izquierda se fue articulando en un comienzo bajo iniciativa de las Juventudes Comunistas, recogiendo sensibilidades que ya existían en algunas facultades, y que fueron madurando en la constitución de grupos que se pronunciaran y trataran de actuar sobre la situación universitaria bajo una óptica progresista. En términos más específicos esta FECH, orgánica y estatutariamente, surge como una reforma provisoria a la antigua estructura del año 1984. Una de las innovaciones más significativas consistió en cambiar el Consejo de Vocales (especie de "cuerpo legislativo"), el cual permitía sólo a los grupos o movimientos políticamente organizados en varias facultades acceder a esta instancia de representación, por una Asamblea de Consejeros que representa a las Facultades a través de representantes que expresan diversos sectores y realidades locales.

La campaña de la izquierda levantó tres ideas matrices que eran: defender, recuperar y democratizar la Universidad. Defenderla, primero, de los embates presupuestarios, administrativos, jurídicos, que la van reduciendo desde los Decretos y Leyes del año 81. Defenderla tanto de la tendencia del gobierno a querer jibarizarla y someterla al modelo de desarrollo con que administra el país, y que nosotros criticamos, como también defenderla de la imagen mediatizadora-adaptativa a la que juega el Rector Jaime Lavados, y que esconde el proyecto estratégico de hacer funcional la U al actual esquema de país, enajenando para ello la esencia misma que la caracteriza a lo largo de su historia. Esto último sería, por lo demás, bastante simbólico de la situación actual de Chile.

Recuperarla significaba restituir, de una manera no nostálgica sino actualizada y critica, el sentido de responsabilidad cultural y nacional en diseñar propuestas e imágenes de país en las que Chile pueda reconocerse y pensarse a si mismo desde la diversidad. Y por último democratizar, que apunta a estimular la participación de los actores sociales a través de reponer la idea de "comunidad universitaria" que rompa con el actual modelo en donde hay un cuerpo de gerentes o de "junta administrativa" (Directivos), de empleados que son los académicos, y de clientes que somos los que consumimos los servicios compartimentados que la Universidad produce.

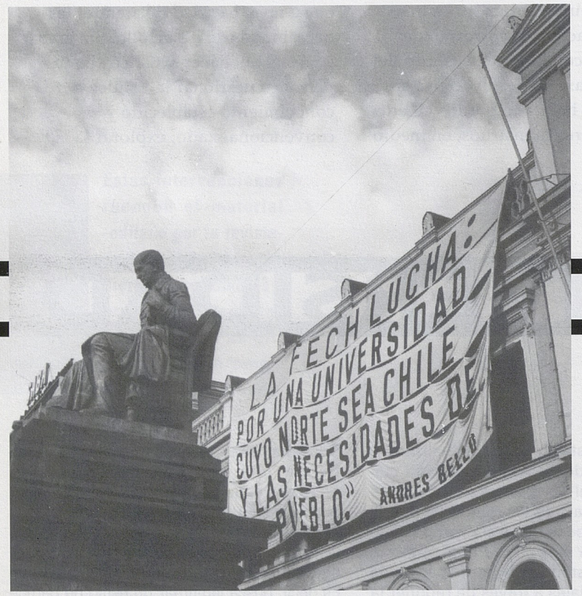
Algo importante a señalar: los resultados electorales de 1995 (48,5 % de quórum) fueron los más altos desde 1989. Además hay que decir que varia gente de izquierda no sólo no votó, sino que trabajó para que la gente no votara (ello especialmente en facultades como Filosofía y Ciencias Sociales). En todo caso del total de votos la lista nuestra obtuvo el 36% para la izquierda, y la primera mayoría individual a los comunistas. Los socialistas obtuvieron el 30 % de la votación. Si sumamos estas dos votaciones pareciera que ello marca de alguna forma la voluntad mayoritaria del estudiantado de tener una organización que se plantee críticamente y elabore cambios. El 33% restante, formado por la Democracia Cristiana (20%) y por la derecha (13%) defiende una posición cada vez más gremialista, que busca tratar de solucionar problemas puntuales o hacer correcciones mínimas pero no de reflexionar crítica-mente y actuar sobre las problemáticas nacionales que nos plantea la crisis universitaria. Es decir, busca legitimar un estilo de participación social absolutamente funcional al actual estado de cosas, o mejor dicho coherente con la "modernización" impuesta al país y con su correlato de modelo universitario.

Una opción de izquierda

El escenario post-elecciones ha llevado a esta Federación a adquirir un ribete cada vez más marginal dentro de la oficialidad universitaria. Se le han ido cerrando distintos espacios institucionales con el pretexto de que la Federación es "demasiado crítica", de que "preferimos la movilización al diálogo", de "que nuestras acciones sólo comprometen a grupos minoritarios", etc. Hoy por hoy, pareciera que muchos directivos de la Universidad no están interesados en que esta FECH despegue o se consolide demasiado. Más bien, se busca levantar "otras" banderas estudiantiles (¿reclamos del "cliente"?) y potenciar corrientes de opinión con el fin de deslegitimar a la FECH como actor y representante capaz de conducir las inquietudes del estudiantado.

FRANCISCO BRUGNOLI

Preguntarse si la Universidad es necesaria o no es cuestión a resolver en el espacio público de un amplio debate donde se pueda interpelar al Estado como expresión del cuerpo social sobre su responsabilidad, aunque el Estado experimenta hoy el extraño y morboso placer de su autodisolución.



Reforma Universitaria - Archivo FECH

Contra la imagen de una sociedad domesticada por el consumo, nuestra apuesta es tratar de recomponer el segmento más activo del movimiento estudiantil, de legitimar la imagen pública y el carácter de una FECH no gremialista; de una FECH que expresa una opción de izquierda capaz de convocar energías transformadoras para construir alternativas de futuro para la Universidad y para el país.

RODRIGO ROCO

provisión simbólica del cuerpo social como cuerpo carente y deseante, realizar el ejercicio confrontacional de un juicio a su tiempo. La pregunta por el lugar del arte no termina de resolverse si no podemos atender a la dualidad constante de ese ambiguo lugar: por una parte, super-estructural, ideológico, conformador cultural y, por otra parte, haciéndose cargo del cuestionamiento institucional, de la crítica intranquilizante a toda convención, de la proposición de infinitos posibles.

La palabra "crítica" parece, hoy día, perder significado. Su exigencia de pensar detenidamente, de establecer el análisis previo a todo juicio de valoración, aparece como un reclamo moral muy ajeno a la necesidad de placer y distraimiento que de pronto invade las relaciones culturales. El ejercicio crítico, lo que alguna vez entendimos como "la conciencia crítica de la nación" en cuanto a la profunda relación Universidad-País, me parece hoy día seriamente amenazado.
En medio de una situación general que se resuelve entre dos polos de

Digamos que la toma de la Radio de la Universidad de Chile en Marzo 1996, marca el inicio de un endurecimiento de las relaciones internas. La toma de la Radio tiene un carácter simbólico porque señalaba claramente posiciones opuestas frente a la crisis. Al constatar el mal funcionamiento (del cual la Rectoría es la primera responsable) de la Radio, la idea de Jaime Lavados y su equipo es entregar el proyecto radial a manos de privados para mejorar económicamente sus condiciones. Nosotros proponíamos que el desafío estaba en echar a andar el potencial creativo de la Universidad como "máquina pensante" capaz de replantear la Radio como proyecto cultural.

Decidimos pasar a la movilización porque se habían cerrado los espacios reales de diálogo y porque la licitación de la Radio anunciaba otras medidas afines. Realizamos la toma sin saber que la explosividad y participación creativa generada en torno al micrófono iba a demostrar tan claramente la frustración que hay por la falta de espacios de participación, representación, y expresión social y juvenil. Afortunadamente, y como producto de lo hecho, la Radio se queda en manos de la Universidad. Pero ahora viene lo más difícil: diseñar y viabilizar un proyecto radial lo más coherente posible con las ideas que venimos planteando, es decir, de espacio público, de sentido crítico, de responsabilidad cultural, y, de interacción de la Universidad con una sociedad que al parecer le sigue reclamando responsabilidades y respuestas a ésta.

Quizás no tengamos un proyecto de Universidad completo que ofrecer por el momento, pero creo que la responsabilidad de los estudiantes, más que autogenerar ese diseño global, es abrir el escenario político que haga posible discutir críticamente los proyectos que gente como Brugnoli, Maturana, Jorge Allende, Giannini y muchos otros (esperamos que sean muchos !), puedan poner sobre la mesa. Si bien la propuesta de Lavados da una determinada respuesta a falencias y problemas absolutamente reales que posee la Universidad, hay que decir también que es una propuesta conceptualmente pobre, que se sustenta sobre la base de un no-debate que es deseado y aplicado de manera dirigida.

Nosotros creemos que la FECH puede (y debe) contribuir a desatar una reflexión múltiple y plural sobre la crisis universitaria, e inevitablemente sobre el país que queremos. Entre otras cosas, ello reactiva un espacio de debate ideológico de la izquierda que hasta hoy ha estado muy descompuesto en el interior de la Universidad. Ese espacio precario de debate o su no existencia, es reflejo también de la descomposición general de la izquierda en la Universidad, el país y el mundo, pero también es el signo de su recomposición y de su deber (?). La defensa y promoción de ese espacio de reflexión a re-crear; el rescate de la pluralidad como eje y como punto de partida; o bien, la necesidad de unificarse en la práctica y en torno a las ideas (nuevas y viejas) que aparezcan como más coherentes, son, en suma, buenos augurios para una izquierda, que precisamente por la situación y derroteros que el país transita, se hace cada vez más necesaria.

Nuestra crítica más global y política a la propuesta de "reestructuración" de Lavados es que pretende avanzar definitivamente hacia la adaptación de la Universidad al actual sistema de autofinanciamiento con todos los costos que ello implica. Uno de los puntos específicos más discutible es el de la segmentación de la actividad académica. La separación administrativa y organizacional de las funciones de investigación y docencia que persigue la propuesta, por razones de ajuste económico, conlleva el peligro de formar un tipo de profesional absolutamente tecnocrático, confinado en su área, sin una visión cultural global ni menos una visión crítica, por la falta de espacios para plantear preguntas (y horizontes) que excedan la materia pedagógica. La propuesta de Lavados está diseñada para consolidar una Universidad sólo sensible a las señales del mercado; regulada exclusivamente por los intereses económicos, políticos o ideológicos que logran controlar dicho espacio.

Quizás sea en las áreas de "extensión" donde más verificable se hace la mediocridad impuesta por este esquema. De hecho, Lavados ya no habla de "extensión" sino de "animación socio-cultural" a partir de un esquema de público consumidor definido por ciertos mercados preferentes. Se habla por ejemplo, de dar al público "lo que este quiere"; se elude entonces la responsabilidad de que la Universidad exprese una pluralidad de sensibilidades sociales que reflexionen sobre Chile, y que para ello interactúen con el país real.

Contra la imagen de una sociedad domesticada por el consumo, nuestra apuesta es tratar de recomponer el segmento más activo del movimiento estudiantil, y el conjunto plural de éste, a partir de los grupos políticos y no políticos, de organizaciones y actividades de diverso tipo, pero que se sitúen frente a la crisis universitaria y su resolución. Tratamos de legitimar la imagen pública y el carácter de una FECH no gremialista; de una FECH que expresa una opción de izquierda capaz de convocar energías transformadores para construir alternativas de futuro para la Universidad y para el país .

irrealidad (uno marcado por la celebración de la fiesta del mercado y otro por la nostalgia de la situación pre-73), las amenazas más evidentes se dan en los siguientes aspectos:

a) la pérdida de la autonomía, factor indispensable como garantía de una discursividad independiente.
Protección del ejercicio reflexivo en toda su posibilidad de riesgo.
La constitución política actual hace imposible este principio que es fundamento del quehacer universitario.

b) la pérdida de pluralismo: la Universidad mantiene una composición originada en un sistema muy controlado donde la institución del concurso público es aún excepcional. La ausencia de pluralismo resulta también evidente en la composición de sus cuadros dirigentes. La Universidad de Chile no posee ningún organismo central más allá del Consejo Universitario que esté integrado por la diversidad de intereses que la componen. Los decanos que integran el Consejo son elegidos por mayoría, lo que implica la anulación de las corrientes de disenso de sus facultades de origen.

c) una tendencia alarmantemente progresiva hacia un estamento estudiantil originado en sectores socio-económicos altos y que provienen de la enseñanza media privada: esto limita la diversidad de la composición estamental y afecta las expectativas cifradas en un movimiento estudiantil.

d) la estructura actual que instala como principio fundamental la compartimentalización: la Universidad de Chile se divide en compartimentos estancos cuya relación vertical niega la confrontación e interacción disciplinarias e induce a la autoreferencialidad. Las Facultades se conciben como "empresas" paralelas y hasta en competencia presupuestaria; los departamentos se encuentran también divididos en proyectos competitivos; el concepto de "segmentación" crea un paralelismo, en vez de una interrelación, entre la formación de pregrado y los departamentos. La política hacia lo específico evidenciada en el afán de disminuir la carga curricular podría implicar hasta el sacrificio de las materias electivas, último saldo del currículum flexible.

El actual proyecto de "reestructuración" originado en el principio de autoridad de la Rectoría, legalizado por el aún actual Estatuto, emplea el máximo de los mecanismos institucionales para su logro imponiendo además una prisa que niega el espacio necesario para el ejercicio crítico-reflexivo.

La Universidad requiere con urgencia de una profunda reestructuración. Podemos concebir hasta una re-fundación, pero ésta debe ser producto del ejercicio más propio de ser universitario: la reflexión crítica. Pienso que resulta ineludible la creación de un consejo representativo de la comunidad académica (puede llamarse Senado Universitario o Consejo Superior, o de cualquier otro modo) que, cautelando la excelencia y una horizontalidad trans-facultades, estudie un nuevo estatuto y abra un espacio de máximo pluralismo. Un proyecto de Universidad sólo puede ser resultado de la diversidad que la caracteriza; si la Universidad de Chile es nacional, lo es por ser el lugar de toda opción de pensamiento .

Estudios Culturales y Vocacion Politica

John Beverley
Universidad de Pittsburgh

Lo paradójico de la historia temprana de los estudios culturales en el mundo anglo-sajón es cómo pudo llegar a un nivel casi hegemónico dentro de la academia un programa vinculado más o menos directamente con la militancia política de los sesenta –la Nueva Izquierda, el marxismo althusseriano o neo-gramsciano, la teoría feminista y el movimiento de mujeres, el movimiento de derechos civiles, la resistencia contra las guerras coloniales o imperialistas, la desconstrucción– en medio de una epoca políticamente muy reaccionaria como fue la de Reagan y Thatcher.

Este texto tuvo su origen en la transcripción de una conversación que sostuve con dos estudiantes míos, Goffredo Diana y Vicente Lecuña, involucrados de distintos modos en el proyecto de estudios culturales, en el curso de dos días de abril de 1995 en Pittsburgh. De allí su carácter informal y suelto. Una parte de la entrevista que tiene que ver más especificamente con la historia de la crisis del programa de estudios culturales de la Universidad de Pittsburgh, que fue nuestro referente inmediato, aparecerá en la revista Siglo XX. Agradezco a Goffredo y Vicente la idea de iniciar esta conversación, así como sus contribuciones que están implícitas en lo que sigue.

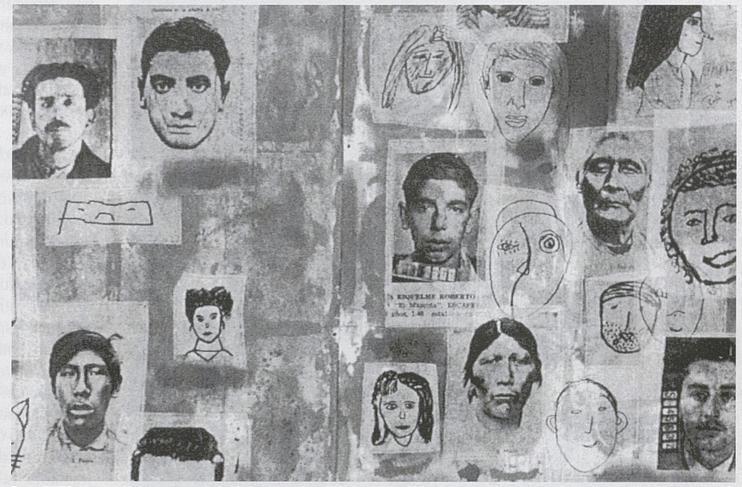
Todos sentimos la tentación o la necesidad de hacerlo, pero ¿dónde estamos exactamente cuando comenzamos a caminar sobre el nuevo terreno de los estudios culturales? Sabemos que estamos saliendo de un impasse disciplinario, pero cuáles son los obstáculos o problemas nuevos que encontraremos en el camino. ¿Cuáles son los límites y las limitaciones del campo? ¿Qué antagonismos o disonancias operaran en su interior?

En lo que sigue, quiero aproximar una respuesta a estas preguntas. Comienzo con unas reflexiones sobre el proyecto de la escuela de Birmingham de Inglaterra, que en cierto sentido fue el modelo fundador de la idea de estudios culturales -Cultural Studies- como un nuevo espacio disciplinario; pasaré luego a una discusión de las tensiones o contradicciones de perspectiva latentes dentro del proyecto, con unas observaciones en particular sobre la relación entre estudios culturales y lo que se ha venido a llamar estudios subalternos; terminaré con una discusión del proyecto de Nestor García Canclini, que me parece la articulación más importante y de más influencia de estudios culturales en el ámbito latinoamericano. Me preocupa sobre todo el tema de lo que el jamaiquino Stuart Hall, uno de los integrantes más importantes de la escuela de Birmingham, ha llamado la "vocación política" de los estudios culturales.

Nueva Izquierda

La escuela de Birmingham tenía dos componentes teóricos: uno era el tipo de trabajo que hacían los historiadores asociados al marxismo inglés, por ejemplo el libro esencial de E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class,* o la sociología desarrollada durante el período de gobierno del partido laborista, representada sobre todo por Raymond Williams. Se trataba de redefinir la manera en que se había pensado la relación entre superestructura y base en el marxismo tradicional. Thompson, por ejemplo, quería entender la forma en que la clase obrera inglesa no sólo fue constituida "pasivamente", si se quiere, por las relaciones de producción capitalistas, sino también cómo se constituye a través de su cultura como un sujeto colectivo consciente de si mismo, como un sujeto de la historia, en otras palabras. Williams propone el oxímoron aparente de un "materialismo cultural" -*cultural materialism*- para designar el estudio de los sistemas de significación que producen y mantienen subjetividades y valores.

El otro componente de Birmingham fue el impacto del pensamiento estructuralista y posestructuralista sobre las ciencias sociales y la crítica literaria -particularmente la noción de sistema semiótico como formadora de sujetos sociales. El texto clave en este sentido fue quizás las "Notas sobre ideología y los aparatos ideológicos de estado" de Althusser. Ese entrecruce, a veces contradictorio (porque involucraba nociones de sujeto y *agency* o poder de gestión en cierto sentido opuestas), fue esencialmente lo que produjo la escuela de Birmingham. Desde el principio, la escuela, que nació en unas de las universidades periféricas creadas después de la segunda guerra mundial por el gobierno laborista precisamente para democratizar el sistema universitario, tuvo, o mejor dicho quiso tener, una relación orgánica con la clase obrera inglesa. Por un lado quería hacer una práctica académica institucional que representara, en el doble sentido de *hablar por* y *hablar de*, el protagonismo de esa clase -de allí la vinculación con los historiadores asociados al marxismo inglés, como Thompson; por otro lado se relacionaba también con el "youth culture" del proletariado nuevo en formación, y con los nuevos movimientos sociales que empezaban a surgir en los setenta: el feminismo, los movimiento de los gay, de la población inmigrante caribeña y asiática.

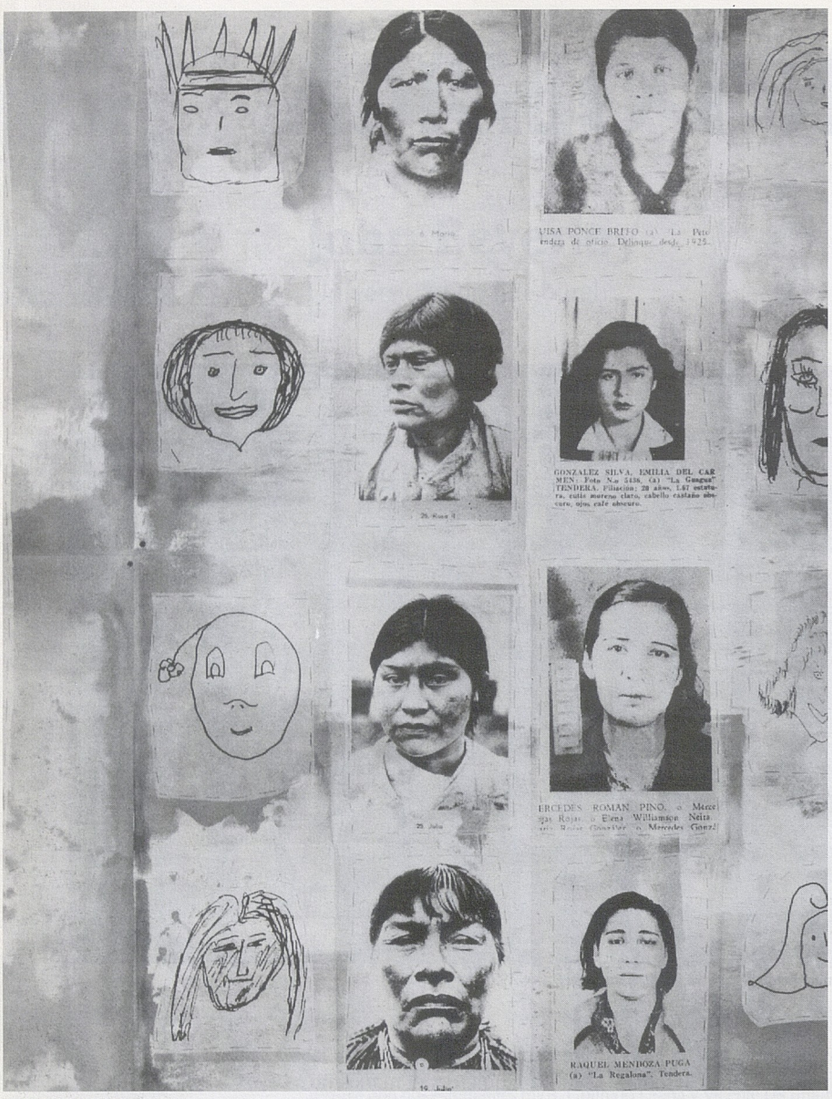


Eugenio Dittborn *P*intura Aeropostal N° 93, *La XII Historia del Rostro,* 1991 (fragmento)

¿Por qué tuvo tanto éxito el modelo de Birmingham y, en general, la idea de estudios culturales, directamente relacionada o no con ese modelo? Existía a comienzos de los ochenta un sentimiento general de que las humanidades estaban cansadas, ya no funcionaban como debían hacerlo tradicionalmente para producir subjetividades burguesas, ya no interesaba tanto el canon. Había nuevas preocupaciones críticas dentro de las disciplinas. No es accidental, tampoco, que el surgimiento de estudios culturales ocurriese en relación a la creciente presencia en las cátedras universitarias de la llamada generación de los sesenta. En los sesenta se destaca el fenómeno del gran crecimiento demográfico de gente que entra en la universidad, precisamente en las nuevas universidades estatales como Birmingham. Las universidades de Estados Unido, de Inglaterra y en general de los países industrializados, se duplicaban en tamaño durante esa década (de 1972 hasta ahora, sin embargo, su crecimiento ha estancado). La generación de los sesenta se radicalizó esencialmente en el contexto de esa enorme expansión del sistema de educación superior. No es de sorprender entonces (fue el caso mío por ejemplo), que muchas personas de esa generación después siguieron carreras universitarias, algunos de ellos con el deseo de continuar el proyecto de la Nueva Izquierda y de imponer su visión en sus respectivas disciplinas.

Esta lógica "generacional", si se quiere coincide con otra lógica que interviene en la creación de los estudios culturales. Tiene que ver con la globalización -entendida como una nueva etapa o "régimen" del capitalismo- y la manera en que todos los fenómenos que se asocian con la globalización -el "éxtasis de la comunicación", según Baudrillard, el posfordismo, el posmodernismo, etc.- afectan al currículum tradicional universitario y cambian la relación de la universidad con la hegemonía. Lo paradójico de la historia temprana de los estudios culturales en el mundo anglo-sajón es cómo pudo proliferar y llegar a un nivel casi hegemónico dentro de la academia, por lo menos en ciertas instituciones, un programa vinculado más o menos directamente con la militancia política de los sesenta -la Nueva Izquierda, el marxismo althusseriano o neo-gramsciano, la teoría feminista y el movimiento de mujeres, el movimiento de derechos civiles, la resistencia contra las guerras coloniales o imperialistas, la desconstrucción- en medio de una época políticamente muy reaccionaria como fue la de Reagan y Thatcher. Uno hubiera pensado que la academia debería haber entrado en un período de involucración conservadora, y esto es de hecho lo que querían ideólogos como Dinesh D'Souza, Alan Bloom, William Bennett, o Linda Cheney en este país –Octavio Paz o Mario Vargas Llosa asumen una postura equivalente en América Latina. Había, y de hecho hay, una gran frustración en el neoliberalismo: su hegemonía a nivel político y de economía política no se ha traducido (todavía) en una hegemonía sobre la universidad ni el sistema escolar en general, particularmente en el campo de las humanidades.

La campaña de la derecha norteamericana para reestablecer la autoridad del canon y de las disciplinas tradicionales fracasó en parte porque no correspondía con las percepciones de los administradores, las fundaciones y la elite que estaban directamente relacionados con problemas de educación, que sabían un poco lo que estaba pasando. Ellos, en efecto, decidieron que el futuro de la educación superior andaba más bien en la dirección de los estudios culturales, departamentos de comunicaciones, innovación interdisciplinaria, multiculturalismo, etc. Puede ser que haya otro ataque desde la derecha a la universidad, pero creo que se hará esta vez en términos más directamente económicos y menos ideológicos, porque ideológicamente esta idea de restaurar el currículum tradicional simplemente no funciona, en parte porque las disciplinas están perdiendo sentido y funcionalidad. Realmente muchas de ellas no han existido tanto tiempo. Estando en ellas y después de dos o tres generaciones



Eugenio Dittborn
*P*intura Aeropostal N° 95
La XIII Historia del Rostro, 1991
(fragmento)

perdemos la memoria de sus orígenes y pensamos que la ciencia política, o literatura española, o lo que sea, han existido siempre, desde Platón o por lo menos la universidad medieval hasta ahora. Pero si hacemos una genealogía de las disciplinas, si preguntamos cuándo comenzaron, quiénes fueron sus fundadores, vemos que muchas de ellas tienen menos de un siglo y que su creación responde a situaciones muy coyunturales en el desarrollo de la universidad moderna. Es curioso, por ejemplo, que haya enormes departamentos de literatura española en una universidad norteamericana, ¿no? ¿Por qué no hay departamentos equivalentes de literatura polaca o literatura rumana puesto que, evidentemente, la literatura rumana y la polaca son tan complejas, ricas y matizadas que la española? Esta carencia refleja ese modelo hegeliano, alemán, austro-húngaro, imperial, de finales del siglo XIX, en que había países dominantes y países subalternos, y España, por haber sido en los inicios de la modernidad europea un país imperial importante, tiene el derecho de tener su literatura como un campo disciplinario independiente, mientras que Polonia o Rumania no.

Esta determinación un poco arbitraria responde a la relación de las disciplinas con la ideología hegemónica en una coyuntura específica. ¿Pero realmente son necesarios para la hegemonía hoy en día un departamento de literatura española o el canon tradicional de literatura inglesa (Shakespeare etc.)? El desmoronamiento del *welfare state,* afecta la sobrevivencia de la sociología cuantitativa? El fin de guerra fría ¿no corroe la centralidad de la llamada ciencia política y los *area studies?* En el nacimiento de los estudios culturales, por lo tanto, había una coincidencia entre un proyecto izquierdista de trasladar la agenda de los sesenta a la universidad -criticar a las disciplinas, democratizar estructuras, modificar requisitos, desmantelar el canon, crear nuevos espacios para trabajar con más libertad- y un proyecto neocapitalista de reforma y modernización educacional. Quizás el libro que expresa de la manera más clara la necesidad de una reestructuración del conocimiento dentro de los parámetros de la institucionalidad burguesa -del liberalismo, del capitalismo transnacional- es *La condición posmoderna* de Lyotard, que fue muy importante en los ochenta. Si uno lo lee bien, se da cuenta que es esencialmente una receta para una reforma del conocimiento académico. O sea, Lyotard ha abandonado la noción que tenía como joven pensador de izquierda de radicalizar el sistema, de cambiarlo -el "sueño del 68". En realidad, Lyotard está hablando de una radicalización dentro de los parámetros tradicionales de la universidad y los centros de investigación. Hace la pregunta: ¿Cómo se pueden rearticular las disciplinas en una época en que las fronteras entre ellas se están cayendo?

Por mi parte, vine a los estudios culturales desde la nueva izquierda. Pensaba, medio irónicamente, medio ingenuamente, que los estudios culturales iban a ser un poco como la versión académica del famoso foco guerrillero o "zona liberada" de los sesenta -es decir, un centro de poder alternativo que estaba necesariamente al margen de la institucionalidad, en un espacio liminal, pero que ejercía, desde ese margen, un efecto radicalizador sobre la institución en el sentido de que cuestionaba la integridad de las disciplinas y proveía la idea de que uno puede sobrevivir en la academia haciendo cosas no tradicionales porque hay un mercado para eso, está de moda, se está publicando ese tipo de libros, se puede hacer carrera, se puede reunir un comité para una tesis doctoral, se puede aprobar esta tesis en vez de tener que luchar con comités que tienen un criterio disciplinario tradicional, se puede hacer cursos sobre "teoría" en los cuales estudiantes de distintos departamentos quieren participar.

En el nacimiento de los estudios culturales, por lo tanto, había una coincidencia entre un proyecto izquierdista de trasladar la agenda de los sesenta a la universidad -criticar a las disciplinas, democratizar estructuras, modificar requisitos, desmantelar el canon, crear nuevos espacios para trabajar con más libertad- y un proyecto neocapitalista de reforma y modernización educacional.

Cultura popular

Un elemento clave en la "vocación política" de los estudios culturales era la cuestión de la cultura popular. Como se sabe, la escuela de Frankfurt, aunque origina el estudio académico de la cultura de masas, tenía una visión negativa de esa cultura; pensaba en ella como una especie de lavado de cerebro capitalista; la relacionaba con el fascismo porque en los treinta este era el contexto político inmediato de Adorno y de sus compañeros. Pero en Estados Unidos y Gran Bretaña la cultura de masas tiene un contexto más democrático: está relacionada con el New Deal, con el gobierno laborista en Gran Bretaña después de la segunda guerra mundial, con el *welfare state*. Para nosotros, la cultura de masas es el cine de Hollywood, o Elvis o los Beatles, y no los espectáculos de los Nazis. Por lo tanto no tenemos tantas reservas ante ella.

Sin embargo, los paradigmas teóricos de los estudios de cultura de masas en los Estados Unidos en particular eran tomados de la Escuela de Frankfurt, porque la Escuela vino aquí más o menos en masa huyendo del fascismo y se impuso en las ciencias sociales. Desde una especie de "cocido" de economía política marxista, vanguardismo estético, freudianismo, y conduccionismo, se hablaba de "reificación", "falsa conciencia", "manipulación", "repressive desublimation" (Marcuse), y se producían estudios sobre los efectos nefastos, "subliminales" de la televisión, el cine, la música popular.

Frankfurt fue nuestra introducción a las posibilidades de estudios culturales, pero teníamos que salir de su visión negativa de la cultura de masa. Había otra tradición marxista de valorización de cultura popular: la del Frente Popular. Pero esta tradición enfatizaba la cultura popular en el sentido del folclore, la música afro-americana, el jazz, folk music, y no rock, soul, o country -es decir, no la música que dependía tanto en su forma como en su modo de circulación de los medios capitalistas. Era políticamente aceptable escuchar jazz o folk music porque eran músicas "del pueblo" -relacionadas con formaciones sociales supuestamente pre-capitalistas o al margen del avance del mercado capitalista en vez de ser productos urbanos comerciales. De allí, por ejemplo, la famosa distinción entre cultura de masas y cultura popular, que ha creado tantas confusiones innecesarias y dañinas. (Hubo, por ejemplo, un escándalo y un gran debate en la izquierda en los sesenta cuando el cantante Bob Dylan decidió presentarse con un grupo de rock).

Sin embargo, aun con estas limitaciones, la valorización de lo popular en la crítica cultural del Frente Popular fue (y todavía es, en mi opinión) un modelo más fecundo, más democrático para los estudios culturales que la de la escuela de Frankfurt. La contribución esencial del libro de William Rowe y Vivian Schelling, *Memoria y modernidad. Las culturas populares en América Latina* -hasta el presente, en mi opinión, el manual introductorio más útil de estudios culturales latinoamericanos- es trasladar este modelo al campo latinoamericano, modernizándolo en el proceso. Pero el modelo de Frankfurt, con algunas excepciones (José Joaquín Brunner, Jesús Martín Barbero) todavía persiste en el pensamiento de la izquierda en América Latina -pienso, por ejemplo, en las dificultades que tiene Beatriz Sarlo para asimilar las formas de cultura de masas como los *video games*, a pesar de su evidente fascinación por ellas en su nuevo libro *Escenas de la vida posmoderna* (que, paradójicamente y quizás contra la voluntad de la autora, se ha vuelto un *best-seller* menor). Por contraste, mi generación en Estados Unidos comparte con la escuela de Birmingham el hecho de ser la primera generación humana formada culturalmente en gran medida por la televisión. De allí que para nosotros el terreno de la cultura de masas sea un terreno familiar, cotidiano, y (ya que nos consideramos personas ni más ni menos buenas ni políticamente ilustradas) no tan nefasto como se pensaba. Fuimos, en la frase genial de Godard, los "hijos de Marx y Coca-Cola". Nuestro radicalismo generacional incluía no sólo una defensa del derecho de disfrutar de la cultura popular, sino también una noción de las culturas populares como alternativas vitales a la cultura dominante -esto sí que era una prolongación de la herencia del Frente Popular. Habíamos sido educados para pensar el fenómeno de la radicalización a través de los mecanismos de la cultura alta, preguntando ¿cómo pueden expresarse las fuerzas progresistas en la literatura vanguardista, en el arte tipo Picasso, en la música dodecafónica? Porque uno de los grandes temas de Frankfurt, especialmente de Adorno y Marcuse, era que el arte sólo podía tener un efecto radicalizador, anti-capitalista si resistía a la vulgarización y comercialización, si era difícil e impenetrable. Había una ecuación implícita entre arte de vanguardia y arte progresista.

Sin embargo, nos dimos cuenta de que el proyecto de *Modernism*, en el sentido anglo-sajón de ese término, estaba inevitablemente conectado con estructuras de poder productoras, si no de divisiones de clase en el sentido económico, ciertamente de divisiones culturales (subordinaciones, segregaciones -lo que Bourdieu entiende por "capital cultural"- que coincidían con o creaban el entorno necesario de las divisiones económicas. Debe existir entonces un sitio de producción cultural propiamente subalterno. ¿Cómo definirlo? Tiene que ser en cierto sentido una *negación* de la cultura alta, aún de la cultura de la vanguardia "progresista": es decir, tenía que ser literalmente *otra* cultura (una cultura otra), que no es una mera extensión o democratización de los mecanismos de la cultura alta (me viene al recuerdo aquí que cuando Lukacs era Ministro de Cultura en el efímero soviet húngaro después de la primera guerra mundial, una de sus primeras medidas era regalar billetes para la opera en la calle).

El escritor asociado con la escuela de Frankfurt que si entendía a la cultura popular y se insertaba en ella, era Walter Benjamin, en (por ejemplo) su gran ensayo *"La obra de arte en la época de reproducción mecánica"* o en su proyecto sobre las galerías comerciales de París en la época de Baudelaire. Benjamin era para nosotros una especie de puente entre la escuela de Frankfurt y la nueva toma de posición de estudios culturales, y entre el modernismo y el posmodernismo.

De hecho, nuestro interés en la cultura popular coincidió precisamente con el fenómeno "posmodernista" del colapso en una serie de frentes de producción cultural de la distinción entre alta cultura y cultura de masas -el Pop Art, la música minimalista, los Beatles, la telenovela, el performance, el testimonio, etc. Siguiendo la herencia del Frente Popular y el mesianismo de Benjamin, queríamos reivindicar una agenda política implícita en el espacio de la cultura popular, porque lo que estábamos predicando era un poder de gestión de clases y grupos sociales subalternos que no dependía de la alta cultura burguesa: estábamos tratando de construir una especie de populismo cultural.

Esta revindicación de la cultura popular coincidió con el deseo de formar una nueva ciencia de comunicaciones más allá de los estudios literarios que se propone la tarea de entender cómo la cultura en general interpela sujetividades. Como se sabe, los programas de comunicaciones están creciendo rápidamente en la universidad latinoamericana hoy. Están basados en los estudios de la retórica; suelen ser a la vez "pragmáticos" y altamente imbuidos por las nuevas corrientes teóricas asociadas con el posestructuralismo; producen gente que puede funcionar en los medios masivos de comunicación o en la

Los programas de comunicaciones están creciendo rápidamente en la universidad latinoamericana hoy. Producen gente que puede funcionar en los medios masivos de comunicación o en la publicidad, diseñando campañas políticas o haciendo alta teoría. Tienen gran utilidad en relación al predominio de los medios en la nueva economía capitalista.

El acercamiento descriptivo de los estudios culturales a los cambios producidos por la globalización y las nuevas tecnologías es incapaz en sí de rearticular y modificar instituciones. Corre el peligro de constituirse en una especie de costumbrismo posmodernista.

publicidad, diseñando campañas políticas o haciendo alta teoría. En particular, los estudios de la comunicación tienen gran utilidad en relación al predominio de los medios en la nueva economía capitalista. Se dice que los conglomerados de comunicación van a ser el motor de la economía capitalista en el próximo siglo, y que todo esto que estamos viendo -los japoneses comprando corporaciones de Hollywood, el acceso al Internet, Gates y Microsoft, la fusión de Disney y ABC- son solo juegos preparatorios para una transición económica mucho más masiva.

Los estudios culturales derivan parte de su autoridad del hecho de que pueden constituirse como una práctica descriptiva de estos nuevos fenómenos de reestructuración cultural y técnica, y en este sentido cumplen un trabajo valioso, importante, para la hegemonía, porque uno quiere tener una imagen de lo que está pasando tanto a nivel económico como a nivel ideológico: esa es en última instancia la función de la universidad. El problema, sin embargo, es que este acercamiento descriptivo a los cambios culturales producidos por la globalización y las nuevas tecnologías es incapaz en si de rearticular y modificar instituciones. Corre el peligro de constituirse en una especie de costumbrismo posmodernista. Mientras, como indicaba arriba, se había propugnado en primera instancia a la cultura popular como -en potencia por lo menos-, un espacio contra-hegemónico.

Detrás del surgimiento de los estudios culturales, entonces, había un proyecto que marchaba bajo una bandera roja, o por lo menos rosada, y otra que marchaba bajo una bandera blanca y que tenía que ver más bien con una reestructuración utilitaria de las humanidades y ciencias sociales de acuerdo con la nueva etapa del capitalismo y los patrones ideológicos del neoliberalismo. Estas dos perspectivas, el proyecto nuevo izquierdista de radicalizar el espacio de la universidad y el proyecto de modernización disciplinaria relacionada con la globalización, al principio marchaban codo a codo, pero inevitablemente se iba a producir un choque entre ellas era nuestra visión, si se quiere, de la famosa "pelea de dos líneas" en la revolución cultural. Para estar claro sobre este punto: se trata de la tensión o posibilidad de contradicción no entre estudios culturales y las disciplinas tradicionales pero dentro del campo mismo de estudios culturales y de su articulación teórica e institucional.

En mi propio acercamiento a los estudios culturales, aparece esta posibilidad de contradicción alrededor de la articulación de la categoría de lo subalterno en relación al tema de la cultura popular. Como se sabe, esta categoría por lo menos en la manera en que se emplea hoy en las ciencias humanas, viene de Gramsci, en unas páginas claves de los *Cuadernos de cárcel* sobre la historia de Italia. Quiere pensar el problema de la dificultad de unificar a Italia a través de la falta de participación en una idea "nacional" de lo que él llama "los grupos subalternos" de la población, entendiendo por esto esencialmente lo mismo que las clases populares o el "pueblo", y propone una serie de sugerencias para el estudio de ellos.

El proyecto de estudios subalternos que bosquejó Gramsci fue desarrollado posteriormente por un grupo de historiadores y politólogos de la India, bajo la dirección -quizá sea más preciso decir bajo la inspiración, porque es un grupo en principio igualitario- de Ranajit Guha. Su libro *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* (1983) es, para mi, el texto esencial del grupo. Como la escuela de Birmingham, metodológicamente el grupo mezcla elementos de ciencias sociales con aportes de la crítica literaria, el estructuralismo y la teoría posestructuralista y feminista, sobre todo Foucault y algunos elementos de la desconstrucción.

Después de la derrota electoral de los sandinistas en 1990, un grupo de latinoamericanistas, relacionados más o menos por el azar y el hecho de haber tenido cierto compromiso con la revolución nicaragüense o con otros proyectos de izquierda en América Latina, comenzábamos a discutir informalmente por qué veíamos a esos proyectos como limitados, fracasados. Estábamos haciendo una especie de autocrítica de nuestra participación y de las expectativas que tuvimos en ellos. Nos dimos cuenta que uno de los puntos de referencia que compartíamos, sin saberlo de antemano, era la obra del grupo subalterno de la India, que comenzaba a ser difundida en la academia norteamericana en esa época -la antología principal era *Selected Subaltern Studies,* editada por Guha y Gayatri Spivak. Estudios subalternos se prestaba a nuestras necesidades porque los problemas que identificaban Guha y sus colaboradores eran muy parecidos a los problemas nuestros: las limitaciones del nacionalismo populista y de la teoría de la dependencia, la insuficiencia del estado nacional tradicional, la crítica de las instituciones de alta cultura, incluyendo la literatura (nos impactó mucho *La ciudad letrada* de Rama), la crítica del historicismo eurocéntrico, del vanguardismo modernizador, etc. Comenzabamos a creer que las dificultades de la revolución cubana o de la nicaragüense -por no hablar de la mexicana o boliviana- eran el producto de que esas revoluciones, aunque andaban en la dirección de rearticular la relación dominante/subalterno, no habían radicalizado suficientemente esa relación. Una "estructura" -en el sentido que dan a esa palabra los estructuralistas- continuaba produciendo efectos políticos "extraños", contraproductivos. Sabíamos que había "precursores" o anticipaciones de estudios subalternos dentro del campo de los estudios latinoamericanos -Mariátegui, por ejemplo-; pero la obra del grupo de la India, que compartía con nosotros la experiencia de una militancia revolucionaria frustrada, representó para nosotros una articulación contemporánea y especialmente aguda de esta problemática. De allí que decidimos formar un grupo paralelo latinoamericano.

Inicialmente inscribimos la idea del grupo dentro de los estudios culturales; considerábamos que nuestro trabajo era un componente menor pero interesante del proyecto más amplio de crear estudios culturales latinoamericanos. Algunos de nosotros estábamos metidos también en el proyecto de la Red Interamericana de Estudios Culturales organizada por George Yúdice y Nestor García Canclini. Lo que pasó, sin embargo, es que hubo una polarización entre lo que estábamos entendiendo por -o inventando como- estudios subalternos y estudios culturales. No sé exactamente cómo o por qué ocurrió esta polarización. Parece ser que era necesario para establecer nuestra identidad "subalterna" producir una diferencia o otredad con respecto a los estudios culturales -en otras palabras, quizás estábamos reproduciendo en nuestra propia constitución la oposición dominante/subalterno que pretendíamos estudiar. En cualquier caso el resultado fue que hoy, en vez de pensar que los estudios subalternos son un componente dentro de los estudios culturales, sería más correcto decir que representa una manera alternativa de articular las preocupaciones de los estudios culturales.

Nuestro grupo tiene las características de lo que en los sesenta se llamaba un "grupo de afinidad": es decir, no es simplemente un grupo académico profesional, aunque sí queremos tener una incidencia dentro de la universidad, sino también un grupo que comparte amistades, preocupaciones, compromisos, experiencias -una forma de militancia, si se quiere. Pensamos que la línea desarrollada por el grupo de la India es, de todas las formas del posestructuralismo o posmodernismo, la más productiva e interesante, y creemos que es la que tiene la posibilidad de rearticular, de una nueva forma, el proyecto de la izquierda. Se sentía que los estudios

culturales podían hacer eso, pero por las razones que he indicado hoy en día son un espacio epistemológico e ideológico ambiguo; pueden ser articulado en una forma hegemónica o contrahegemónica, y esto es algo que realmente no está sujeto al deseo o a la voluntad de las personas que están involucradas en *Cultural Studies*. Más bien obedece a la lógica de lo que Bourdieu llama "efectos no deseados".

El grupo nuestro incluye principalmente gente de crítica literaria con algunos historiadores y gente de ciencias sociales, alrededor de unas doce personas, como los apóstoles. De vez en cuanto entran o se desconectan personas, pero esto no ocurre a través de un procedimiento muy formal. Los miembros del grupo de la India discuten entre sí sus propios ensayos y ensayos de otra gente, y los publican de vez en cuando en una serie que todavía sale, que se llama *Subaltern Studies*. No se trata de una revista en el sentido de que no es una publicación regular. Discuten los trabajos, debaten, intercambian, y cuando tienen suficiente material sacan un volumen. Es una forma nueva de agrupar y revisar material, porque hay un proceso colectivo de revisión.

Nos gustó esta idea y hemos tratado de seguirla, no sé si con éxito. Acabamos de sacar una colección inicial de textos nuestros y de amigos como un número especial de la revista *Dispositio*, bajo el título *Subaltern Studies in the Americas*. Hay tensiones y debates dentro del grupo, pero lo que hasta ahora nos une ha sido la idea de que estudios subalternos representa una línea *necesaria*. Puede ser que lleguemos a pensar que es demasiado limitado, o unilateral, o maniqueo, pero por el momento creemos que hay que pasar por esto. Representa para nosotros una especie de correctiva, por un lado, a la crisis de la izquierda, por otro, a lo que vemos como la despolitización de los estudios culturales a consecuencia de su institucionalización.

Estado y sociedad civil

Esa pequeña historia es necesaria para contextualizar la discusión que sigue del proyecto de Nestor García Canclini, porque hay a la vez una coincidencia y una desconexión entre su proyecto y nuestra articulación de la idea de estudios subalternos. Si uno quiere hacer estudios culturales en América Latina la referencia esencial es García Canclini. Algunos quizás van a nombrar a Beatriz Sarlo, pero, como sugería antes, ella trabaja esencialmente dentro del modelo de la Escuela de Frankfurt. García Canclini, en cambio, acepta que hay una creatividad autónoma en la cultura popular, que no es simplemente cuestión de manipulación, y que la cultura popular y de masas son los sitios culturales realmente importantes en el mundo actual. La política cultural de la izquierda en América Latina todavía sigue siendo en su frase "gutemburgiana". Pero él ha salido de eso, de la "ciudad letrada", y en eso me siento muy relacionado con él, porque yo también creo que la cultura popular tiene sus propias dinámicas, su propia autoridad, no necesita ser autorizada por la cultura alta. Todo lo opuesto, si la cultura alta autoriza a la cultura popular, la desnaturaliza. Esto es, de hecho, uno de los temas claves del libro de Guha sobre las rebeliones campesinas y del proyecto de estudios subalternos en general. Y se debe mencionar también que la crítica literaria más interesante después de La ciudad letrada de Angel Rama (para dar sólo unos nombres indicativos : Jean Franco, Alejandro Losada, Doris Sommer, Antonio Cornejo Polar, Josefina Ludmer, Julio Ramos, Ileana Rodríguez, Hernán Vidal, o Roberto González Echevarría) se ha esforzado en demostrar esencialmente que la literatura en América Latina no ha funcionado independientemente de, ni mucho menos contra el estado, sino en cierto sentido ha sido una de las condiciones de su formación.



Eugenio Dittborn *Pintura Aeropostal* N° 91 *La XI Historia del Rostro*, 1991 (fragmento)

¿No sería entonces la crítica de la nación y de la correspondiente identidad cívica tradicional involucrada en el proyecto de García Canclini una respuesta adecuada a este sentido de las limitaciones de "la ciudad letrada", aun en sus variantes progresistas? ¿Y no sería a la vez su concepto central de "hibridez cultural" precisamente una contra-respuesta al binarismo "fuerte" implícita en la noción de lo subalterno? ¿No comparten en los estudios culturales con la desconstrucción el deseo o la necesidad conceptual de sobreponerse a binarismos reductivos? La noción de hibridación se refiere a dos cosas distintas en la obra de García Canclini, me parece. Una tiene que ver con lo que esta pasando con la desterritorialización, muy visiblemente en lugares fronterizos como Tijuana pero no sólo allí, donde se van combinando elementos culturales de diferentes "tiempos" históricos y formaciones sociales, y donde entonces la nación y una "narrativa maestra" nacional ya no sirven para pensar la unidad cultural o diseñar políticas culturales y educacionales. Se está produciendo una desconexión o "malentendido" entre la *idea* de la nación y lo que los subalternistas llaman la "heterogeneidad radical" de la población concreta, particularmente al nivel de las clases populares: es decir (en términos más gramscianos), entre lo popular y lo nacional. Por otro lado, el concepto se refiere al desmoronamiento de las divisiones tradicionales en el campo de la cultura: vgr. entre alta cultura, cultura de clase media, y culturas populares, o entre arte comercial, cultura de masa, y folclore, entre publicidad y arte, entre simulacro y original, etc. y de allí también la necesidad de crear nuevas formas híbridas de disciplinariedad académica para entender estos fenómenos.

Esta doble articulación de la idea de hibridez está representada en la cubierta de la primera edición mexicana de *Culturas híbridas* por una imagen doble: una foto de la frontera entre México y Estados Unidos, precisamente en una playa donde por la ley del mar desaparece la

Si bien es cierto que la derecha tiene dinero y espíritu de empresa, la izquierda también pudo haber montado canales de televisión. Los cubanos daban mucho dinero a las guerrillas, pero no para crear redes electrónicas. El Che era el ícono del "buen revolucionario": en una mano el *Quijote*, el humanismo burgués, la cultura aristocrático-señorial; en la otra el rifle del guerrillero.

frontera porque ésta sólo puede ir hasta la línea de la marea. Cuando la marea baja uno puede cruzar de un lado a otro, y entonces la gente que vive en los Estados Unidos va a ver a su familia en México y viceversa. Sobrepuesta a esta foto aparece una pintura abstracta, una especie de ventana pintada a la Rauschenberg, que representa el colapso de la distinción entre alta cultura y lo cotidiano, lo aurático y lo posaurático. Creo que todo esto es muy saludable. Evidentemente Canclini esta representando muchos procesos que de hecho *están ocurriendo* en nuestras sociedades hoy. Pero pienso que hay que distinguir cuidadosamente entre la función *descriptiva* de la idea de hibridez cultural y su posible articulación como un concepto *normativo*, en otras palabras, como un *ideologema* del proyecto de los estudios culturales. Hibridez cultural me parece una variante del concepto anterior de transculturación de Fernando Ortiz, que por su parte se remite a la noción mundonovista de "mestizaje cultural" como la naturaleza esencial de las culturas e identidades latinoamericanas. Para mi gusto, reconocida o no, hay una teleología historicista implícita en estos conceptos que sugiere que el proceso dialéctico de contradicción y combinación que expresan es en cierto sentido providencial y necesario: es decir, una entelequia. De allí que hayan funcionado en distintas coyunturas como ideologemas. Para mi, la categoría de hibridez implica una *superación dialéctica (Aufhebung)* de un estado de contradicción o disonancia inicial en la formación de un sujeto o práctica social de nuevo tipo. Pero ¿qué pasa si ponemos el énfasis a la contradicción en vez de su superación? Se puede hablar todavía de hibridez, o se trata más bien de un estado de cosas más parecido a lo que Antonio Cornejo Polar entiende por "totalidad contradictoria" en la cultura andina? Aunque tienden a ser confundidas, creo que las categorías de heterogeneidad y hibridez no son exactamente conmensurables.

Aquí aparece de nuevo el problema al cual me referí anteriormente: es decir, el peligro de que los estudios culturales en su inevitable institucionalización se conviertan en una especie de costumbrismo o etnografía posmoderna. Ahora en vez de estudiar tribus primitivas vamos a Tijuana, o nos ocupamos de estudiar la telenovela, pero el problema es que vemos con los mismos ojos del tipo que iba a la selva, ¿no?: "¡Aha!, vamos a ver las cosas extrañas de esa gente, esos nuevos otros". Aunque García Canclini tiene un propósito político que no es desechable -lo discutiré en más detalle abajo- existe en su proyecto el peligro de quedarse en una neoetnografía.

La lógica de los estudios subalternos presupone la posibilidad de que puede crearse un nuevo bloque histórico potencialmente hegemónico, mientras que el proyecto de García Canclini, y en general de los estudios culturales, presupone que la nueva etapa del capitalismo es, "más allá del bien o el mal", simplemente la nueva condición de vida -algo inevitable, como tener que beber agua y comer. Recuerden lo que decíamos antes de Lyotard: en cierto sentido Lyotard puede ser visto como un ideólogo de una reforma intelectual necesaria para el capitalismo y el estado burgués en su etapa actual, y no como un intelectual de oposición. Lo que Lyotard dice en esencia es que no hay otro espacio sino el espacio de la globalización y sus instituciones, no hay un lugar afuera desde el cual se pueda construir una oposición. Entonces todo lo que era el proyecto radical de los sesenta tiene que desarrollarse dentro de ese espacio. Pero también puede desarrollarse allí, porque existe una relación ambigua y no totalmente "determinada" entre la lógica del capitalismo y la persistencia de formas de cultura burguesa formadas en otras condiciones en la estructura de la universidad, en los protocolos de las ciencias, o en los estudios literarios tradicionales, basados en la ideología del humanismo.

El proyecto de García Canclini parece funcionar de acuerdo con una perspectiva parecida, en la cual los estudios culturales sirven en cierto sentido como un sustituto compensatorio para una práctica política de la izquierda que es vista como imposible o indeseable en una época "post-socialista". Pero no hay que abandonar toda esperanza. Todavía hay tareas y luchas importantes: democratizar el conocimiento; producir nuevos tipos de información, de materiales televisivos, de libros; crear nuevos programas de estudios en la universidad y en el sistema escolar; aun algo tan simple como asegurar administrativamente que nuestros estudiantes graduados puedan hacer tesis sobre rock o telenovelas. Pero se ha perdido la dimensión de la posibilidad revolucionaria, de cambio estructural.

García Canclini forma parte, como yo, de esa generación que participó en América Latina en el sueño de la revolución, pero fracasó y ahora vuelve con un nuevo programa, ajustado a las condiciones actuales, que incluyen el colapso de la alternativa representada por el bloque soviético y la crisis del marxismo. Su problemática se centra precisamente en uno de los esquemas claves desarrollados para explicar el desmoronamiento del comunismo: el problema de la relación del estado con la sociedad civil. Se decía, en efecto, que la dinámica política en los países comunistas era esencialmente de la sociedad civil como tal (la familia, la iglesia, la economía informal, el *samizdat*, los sindicatos no oficiales, etc.) contra el estado. Pero también las sociedades capitalistas enfrentan el problema de que las narrativas que legitimizan y organizan el estado no coinciden con las lógicas múltiples y heterogéneas de la sociedad civil. La propuesta política subyacente en el proyecto de García Canclini es que a través del tipo de trabajo que él hace sobre culturas populares, subalternas, urbanas, rompiendo las estructuras disciplinarias tradicionales que impiden el conocimiento de sus nuevas realidades y creando un nuevo tipo de equipo interdisciplinario, se pueden articular nuevas maneras de pensar la relación entre sociedad civil y estado, con la posibilidad de generar políticas comunicacionales y pedagógicas más adecuadas y producir de esta manera un nuevo tipo de participación, de ciudadanía. En palabras de George Yúdice -cito de un borrador de su nuevo libro sobre el tema- "Cultural Studies provides a project for inventing new intellectual and institutional intersections that may have the effect of expanding civil society in its relation to the state and transnational entities".

Evidentemente si se puede *saber*, en un sentido académico, qué es y cómo funciona la cultura en el contexto de la globalización y las nuevas hibridaciones que produce, entonces, en vez de quedar atrapado en las divisiones tradicionales de las disciplinas que se ocupan de la cultura, García Canclini puede ofrecer un nuevo mapa -*un cognitive mapping*, según el concepto de Jameson- de sus nuevos circuitos. El proyecto norteamericano de "Transnational Cultural Studies" auspiciado por Arjun Appadurai y el grupo que edita con él en la Universidad de Chicago la revista *Public Culture* tiene una meta parecida: hacer un mapa de los "flujos" (flows) o "paisajes" (scapes) de la nueva cultura global. Hay que saber lo que la gente realmente consume y de allí producir un mejor conocimiento de lo que está pasando en su mundo, y de esta manera moldear políticas culturales más adecuadas. El eje de contradicción en esta perspectiva es, para repetir, esencialmente entre estado (y aparatos ideológicos del estado) y sociedad civil. La primera es monolítica en su concepto de la nación y sus políticas; la segunda es heterogénea, híbrida, heterodoxa. La función de los intelectuales en general, y de los estudios culturales como una nueva práctica disciplinaria en particular, es servir como mediadores en esta disputa entre estado y sociedad civil, adecuando más la primera a la segunda. El proyecto de García Canclini ofrece a la vez un nuevo

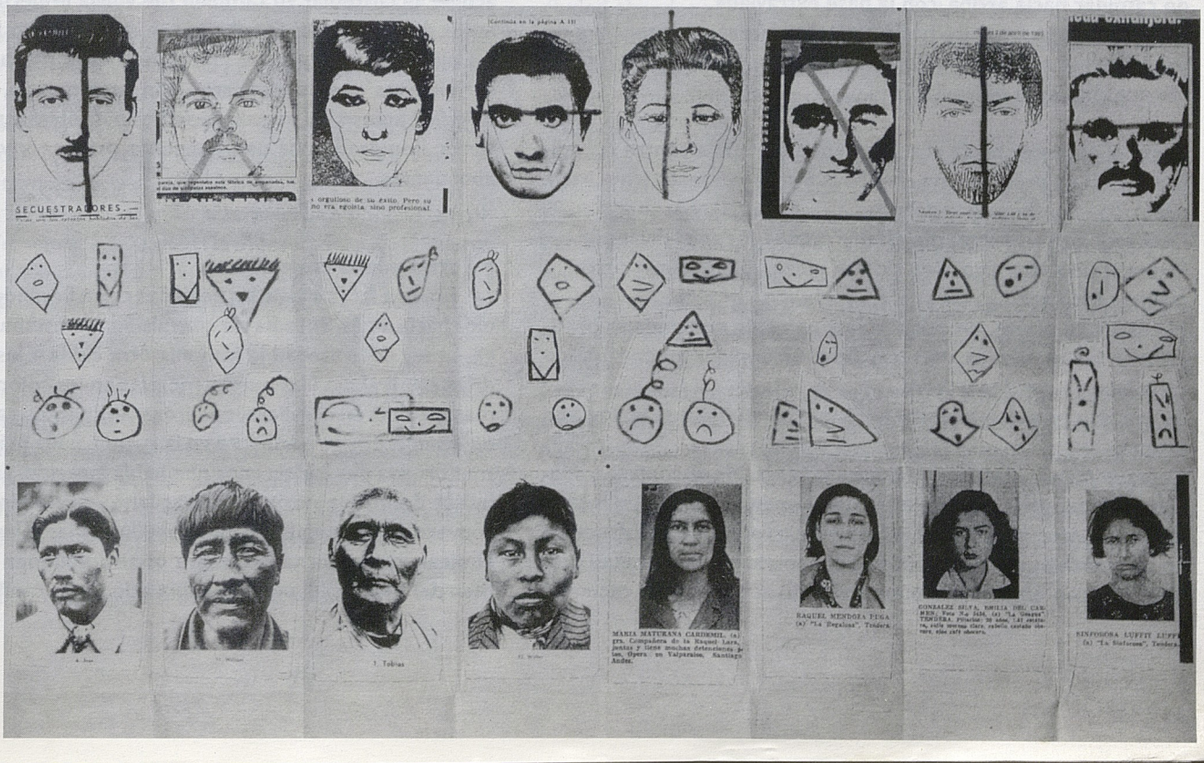
modelo y una nueva metodología para esta práctica. Aunque sus logros son a veces radicalmente nuevos, esta metodología es esencialmente la de un sociólogo convencional. Simplemente decide estudiar las cosas desde un nuevo ángulo. En vez de insistir en la distinción sociológica usual entre alta cultura y cultura de masa, estudia las maneras en que esa división se está desintegrando. Aparte de eso, metodológicamente es bastante convencional, y esto estamos viendo un poco en los estudios culturales en general: hay una vuelta de las metodologías tradicionales, pero con una nueva amplitud de perspectiva.

Esta articulación de los estudios culturales como una manera de interpelar ideológicamente al estado para producir nuevas políticas estatales, es mucho más evidente en el nuevo libro de Canclini, *Consumidores y ciudadanos,* donde hay un reconocimiento de las limitaciones y contradicciones de la fuerza del mercado y de la desterritorialización -uno de sus temas explícitos es la necesidad de "desfatalizar el paradigma neoliberal"- y una revindicación, saludable en mi opinión, de la capacidad de la nación-estado de resistir o modificar las consecuencias de la globalización.

El deseo de García Canclini es contribuir a un reformulación pragmática de la izquierda en las condiciones actuales impuestas por la globalización y los cambios culturales que ha producido. Comparto con él este deseo. Los estudios culturales funcionan no sólo en relación a los organismos estatales. También son una manera de adecuar la izquierda a las condiciones de la posmodernidad, porque la izquierda necesita nuevas políticas culturales, necesita entrar en el campo de la televisión, de las comunicaciones, de los anuncios. En eso la derecha le ha ganado. Por ejemplo, la derecha controla la televisión latinoamericana. ¿Por qué? Si bien es cierto que la derecha tiene dinero y espíritu de empresa, la izquierda también pudo haber montado canales de televisión. Los cubanos daban mucho dinero a las guerrillas, pero no para crear redes electrónicas; no les pareció que eso era imprescindible. El Che llevaba en una mano el *Quijote* y en la otra un rifle. Este era el icóno del "buen revolucionario": en una mano la cultura burguesa, el humanismo burgués, aristocrático-señorial, representado por el *Quijote;* en la otra el rifle del guerrillero. Para García Canclini, como para mi, el nuevo icono sería más bien alguien como la protagonista de la película cubana *Retrato de Teresa* (la heroína de la película, Teresa, aparece entrevistada en televisión porque está haciendo un programa de baile en su fábrica, y su marido es técnico de televisión). Para mi, como para García Canclini, Teresa es un sujeto popular más convincente que la imagen del Che heroico.

Pero así como el caso del "socialismo renovado" chileno o la perspectiva de Jorge Castañeda en su importante libro sobre la izquierda latinoamericana, *La utopía desarmada,* se trata en el proyecto de García Canclini de una reforma dentro de la lógica del sistema, no de crear un espacio alternativo o de alentar las contradicciones del sistema. Todo lo opuesto, en cierto sentido: el gran problema con el proyecto de los estudios culturales en su etapa actual es que desaparece, o tiende a desaparecer, en ella la fuerza de contradicciones y luchas sociales concretas aparte de la contradicción mayor estado/sociedad civil: es decir la lucha de clases, las reivindicaciones étnicas, nacionalistas o regionalistas, la lucha de las mujeres para la igualdad, el resentimiento o "negatividad" que caracteriza las identidades subalternas en general -aún las prácticas de los llamados nuevos movimientos sociales que parecieron ser en un momento el nuevo sujeto social correspondiente a los estudios culturales. Pero (para volver a nuestras observaciones iniciales sobre la Escuela de Birmingham), los estudios culturales surgieron inicialmente y cobraron su fuerza precisamente como una *representación*, en el doble sentido de *hablar por* y *hablar de,* de estas reivindicaciones; era una manera en efecto, de trasladar la lucha de clases y las luchas para la igualdad dentro de la academia. El proyecto de García Canclini -y vuelvo a insistir que es el proyecto más coherente y valioso de estudios culturales en América Latina- ofrece en cierto sentido *soluciones* disciplinarias a los problemas de explotación e ingobernabilidad que afectan nuestras sociedades. Creo, por contraste, que es más interesante entender por qué no puede haber soluciones sin un cambio más radical, estructural. Esto requiere, a su vez, pensar la relación entre el proyecto de los estudios culturales y la posibilidad de renovar el proyecto político de la izquierda. En un artículo reciente, Fredric Jameson pregunta "qué es el deseo qué se llama estudios culturales" *-what is the desire called Cultural Studies-* y contesta a su propia pregunta que es el deseo de formar un nuevo bloque histórico de la izquierda. Es la mejor definición de los estudios culturales que conozco.

Eugenio Dittborn *P*intura Aeropostal N° 78
La VII Historia del Rostro, 1990 (fragmento)



Guadalupe Santa Cruz

Fragmentos de la novela inédita "El Contagio"

Escuché el gorgoteo viscoso de la masa informe desechada con un gesto brutal, resbalando luego por las paredes blancas del lavatorio. Como un bulto aún en vida que se manipula sin asco, arándolo de daño, tumefacto y congestionado.
Cayó en el recipiente de loza sin debatirse, con húmedo estruendo. Humillado en su destrozo, disminuido: era una irrisoria bolsa de carne humana que estalla, luego del cuarteo carnicero. Estaba como anatomía indagada hasta el límite de resistencia y vencida, como feto fuera de matriz.
Fruto de un trabajo sin pasión: rutina funcionaria en ejercicio formal y numérico.
Caerían después unos tras otros, diferenciados sólo en el umbral del dolor. Cada rostro duraría un segundo, sería anegado minutos más tarde. Sumándose a otros, cual goteo regular de suero: una lágrima, luego otra. El tiempo conquistado contra el tiempo, ensañándose sobre un cuerpo cuyo transcurso no libraría la clave propia, en convivencia hermética con su sangre.
Como campanadas en los tímpanos, estrellándose en el centro del cráneo, escuché el ruido sordo de aquel paquete de posta forzado a deslizarse por la pendiente blanca del lavatorio, hacia el escurridero. Se le iba a alguien la vida. Caía con un seco chapoteo el cadáver envuelto que se lanzaba al mar. Era un portazo bajo el agua. El último chasquido de la lengua que se lubrica antes de escupir, antes de callar.

Entré en la pieza 83 alertada por ese ruido extraño que me habitó la tarde entera, y lo vi por primera vez volcado, en plena incapacidad. Parecía una estatua destituida, decapitada por la furia ciega de algún movimiento insurreccional. No, el olvido era más profundo: pendía su honor por la cuneta del suelo, alguien había precipitado inadvertidamente su busto, rozándolo apenas, con un gesto desdeñoso, carente de fuerza.
Yacía ahí presa de su caída, despeñándose aún en el tiempo, con el vértigo pegado a los hombros, que llevaba encogidos. Las arrugas en su frente estaban borrachas, y los ojos conservaban un estupor sin nombre, un asombro fijado en las pupilas.
Retrocedí.
Me sentí haciendo frente al insecto humano de La Metamorfosis, no quise ver sus pies pataleando hacia el techo, el peso de su caparazón hundido en la cama, espantándose hacia abajo.
Me humilló su impotencia, se revolcaron en mí los lastres que vivo.
No he logrado subir, estoy al pie del edificio, pegada siempre al suelo, me dije. Una pirámide oscurece mi sol. Y no quiero verlo así, como cucaracha en estado de horror ante sí mismo, ensayando caminar hacia arriba, con la base extraviada.
Ya en la puerta, no miré hacia atrás. Me aferré a la manilla y no experimenté compasión. Reconocí mi sello. Mi duelo.
Me era imposible remediarlo.

Tomé el ascensor hacia el subterráneo, afirmada contra las rejillas. Sentía un peso que me clavaba la frente y deseaba irme hacia abajo, con la cabeza por delante.
Para reponerme del mareo olí mis manos, luego el delantal.
Había traído conmigo algo de esa pieza, que hedía a costra, a parto, a tormento.
Me clavó de olores, no pude quitármelos de encima, me persiguieron los recuerdos, uno tras otro, escondidos en cada latido de la fetidez, que iba y volvía.
Se me hizo mugre el hospital entero, una represa que no lograba retener.
Coloqué mi mano contra la boca y la nariz. Me encontraba nuevamente pequeña, al pié de la jaula donde yacía parturienta la leona, y me embargaba un miasma de miedo que se introducía en mis sentidos con ademanes de conocerlo ya, de juntar su procedencia con algún oscuro entender. Esta leona y su cachorro envuelto en olores se me había apersonado cuando tuve cama por vez primera, para desenvolverme y enredarnos con esta humedad que se nos venía de abajo. Como tinta gruesa que emanaba entre él y yo, al aire se iba espesando un olor que me embriagaba, que iba sujetando la sorpresa entre los muros, nos cobijaba de todo lo de antes y de después. Los cuerpos entornados, vueltos para afuera como un calcetín, desprenden este hedor sustraído a la noche, descalzo, expuesto. Desde el primer día de la creación ha permanecido allí, estancado, y sube como humor por la entrepierna, al igual que el líquido que baña el crío de la leona en su jaula, impedida de pudor. Una bocanada violenta que brota de no sé dónde, de mí tal vez. Mas podría ser un asfalto de vísceras ardiendo al sol y regando mi cuerpo, esparciéndose en forma oleosa por la sala de maternidad. Sostiene y anula mi llanto, sujeta el peso que duele y, por exceso, me anestesia. Porque no cabe la pestilencia en ese estrecho cuarto, y yo me voy, desierto por el estrecho que he urdido, hacia adentro, y vuelvo a asomar cabeza con él mi crío, zoológica y aplastada.

Me fui a vomitar al baño de servicio. Cerré ambas puertas con llave, porque las arcadas en nuestra dotación son motivo de sospechas, de bromas. Salpiqué las blancas baldosas, las manchas persistieron en la superficie impermeable. Al igual que la jaula de la leona en la sección tropical. Semejante al comedor de los enfermos crónicos en el ala psiquiátrica del Redentor, cuyos suelos y muros repelen los desechos, a la espera del manguereo de cada tarde que los evacua por violentos chorros hacia los pequeños agujeros de desagüe en el piso.
Permanecí un momento ahí, con la cabeza colgando sobre el retrete. Me aliviaba la sensación de haber echado todo hacia afuera, y que aquella pose mantuviera la expulsión. Ya no podría acoger, ni custodiar. Yo también me volvía impermeable, expelía antes de almacenar. El cabello me cubría como Medusa. Cerré los ojos e imaginé que al fondo de la taza podían abrirse unas compuertas que comunicaran con otro mundo, un hemisferio de difícil acceso. Tal vez allí sería posible volver a surgir a borbotones, impulsada por una corriente prístina y veloz, de aguas abundantes.

*

Dormí mientras viajaba.
Era una larga siesta, las pestañas caían llevando el peso de los ojos hacia atrás. Sucedía sin convulsión. No estaba colgada ni ciega. La ley de gravedad le imponía otra caída a los ojos, que tendrían por trabajo fijar nuevas mezclas en los colores, retener formas inéditas en el relieve, enderezar los puntos cardinales desde otro suelo. Era otra hondura en la cuenca, nada más. La visión era trastornada por los cuerpos que había ingerido, pasaría por esos bultos de mi memoria: un mirar lento y vertiginoso, cóncavo y convexo a la vez. Habrían otras pupilas en las mías, un diálogo en el ojear que se tornaba cámara oscura, volumen frente al volumen del mundo. Mi pérdida había sido festín caníbal también.

Elías se encontraba en el Redentor, vuelto una torre. Esperaba en la 83 para preguntarme por la comida pudriéndose en cajones y armarios, dispensarios y carritos de distribución. La cena cara a cara había sido interrumpida años atrás, y la mesa ahora dispuesta era escena de un museo de cera. No pesaba nuestra ausencia, sino la comida fuera de lugar, esparcida como lava fría por los muebles entreabiertos.
Yo cerraba la boca, presa de pánico, porque iba engullendo aquella imagen y la pregunta de Elías yo ya la escuchaba en mi vientre. (...) Volví a verme envuelta en el decaimiento, y soltando la cabeza y las riendas se me presentó un segundo sueño.

En la fuente estaban alastrados y servidos, todos.
Estuve cuchareando en las ollas y revolví los ingredientes como quién prepara un juego de azar.
Luego fui vertiendo sus contenidos en diversas bandejas, disponiendo un orden amoroso de exacta arbitrariedad.
Ensalcé a algunos y a otros los dejé ensimismados. Les di lecho de aromas, profundidad de campo, densidad. O bien los dejé con lo que traían puesto, en el hueso, famélicos y parcos. Los dejé sueltos o los ligué, con colapez, manteca, ají de color. Moliendo un poco del uno para envolver al otro, colocando al rojo su sustancia, conduciéndolo hasta el final.
Introduje lo desfalleciente y blando, cuando en otros arreglos regía la cosa imberbe, dura como enlozado.
Hice experiencia de pigmentar cada una de las partes. Provoqué las tintas que guarecían los elementos, su fulgor estallando al contacto con la luz, el oxígeno y el otro. Los enjoyé con el sol crepuscular del azafrán, con una rajadura de verde pimiento, su ojo forestо, esmeráldico, cerrado y velando por aquello que adornaba. Con el marrón ceniciento de las callampas, el collar roto de negras aceitunas, el horchata de boca besada en los medallones de betarraga, el albor de calostro de la salsa blanca, del quesillo, la rubia sonrisa de la piña, el rubor de las guindas, el carbón de las tostadas.
La mayor iridiscencia venía con la mezcla. La tintura, el jaspeo, eran de borrachera, de sucia y feliz promiscuidad. La fiesta se iniciaba con el transvasije y el ajedrezamiento.
El carnaval era el Persa de las máscaras. Juntaba a unos, los revolcaba, mientras reservaba para otros la monosílaba y el soliloquio: los dejaba secos, sin contagio.
La máscara era la apuesta más cara de cada uno. Y por ello su lujo, su luto.

Me ponía a hurguetear en el plato, hacía las partes jugando al luche, con su musiquilla feroz.
Alguien cogía la cuchara para servir: ¿yo? ¿mi madre? ¿el vagamundo? ¿Lázaro, Elías? ¿el doctor Luciano, acaso?
Tembló en aquel momento el utensilio, vibró mi cabeza, como en momentos en que un nombre debe ser pronunciado.
No.
Cada cual partía a su guerra. En el vehículo señalado.
Cada historia recolectaba su trozo -la figura destrozada que extraía del conjunto.
Cada uno sujetaba un instante la cuchara repartidora y hacía su propia y extraña justicia: mi madre, el vagamundo de paso y mi padre cualquiera, mi hermano, mi hermana, el menor y mi hija, Alba. Luego Lázaro y Elías.
No puedo transcribir sus porciones y medidas, por pudor, por odio, por olvido. Por amor, tal vez.
Sí llamó mi atención que aquél que manipulaba el alimento, juez y madre, alquimista, era parco para dar a quien hacía inclinar su corazón, y exuberante con aquél que no entendía. Más que abundar dando, quien favorecía a otro lo hacía en el propio abandono, sacrificando su porción, de tal manera que era imposible, a continuación, saber por quién había abogado. También constituía cariño facilitar al amado el don de un fragmento de su ración a otro, permitir el trueque y la desaforada circulación de las sustancias.
Mi madre que lo había comido todo, sin miramientos hacia nosotros, sus vástagos, mi madre vestal me hacía el presente de este viaje para huir de un sitio devastado: me forzaba al movimiento del hambre, única apertura.
Alba, mi Alba perdida, quizás yo misma en infancia, me dictaba desde la lejanía el nombre de los platos. Me soplaba palabras. Bautiza aquello que te abandonó, decía, invéntalo por alfabeto, dale halo con tu lengua: palabras, decía, sabores y palabras.
Luego Elías era rutilante y amargo. No podía yo morder sin liberar un manjar que desdecía el primer gusto, el susto en mi paladar. Me invitaba a caer. Lázaro amasaba hasta hacer cuajar, cualquier desperdicio o materia recién arrancada del suelo, él la ligaría. Ataba mi risa a la de él, suspendidos como cuerpos ingrávidos, sin mezclar.
Zulema era laboriosa en el almacenaje. Precaviendo sus desastres y desamparos era que se volvía bodega, ella toda, botín permanente. Hormigueando, abejeando, abriendo la boca como reserva para futuras e insondables guerras.
El doctor Luciano pasaba la servilleta por los labios, limpiándose de algo que no había ingerido. El, que no pudo tragar, nos hacía a nosotros devolver el alimento, rejitar aquello que a él le era indigesto. Quería vernos comer. Quería mordernos mientras comíamos. Comer mientras ardíamos.
Pan y circo.
Perdí los matices en esta última imagen.

Sobrevino el tercer sueño, en la medialuna de mi frente, mientras le daba la espalda al edificio elevado como una flecha dañosa. Pues aunque durmiera, mi columna se resentía de la ciudad abandonada, la sentía colgar de los hombros. A pesar de la multitud de construcciones, sobresalía como punzada entre las vértebras el lazareto aquél, su porte majestuoso haciéndole sombra a mis ojos, cual paso de un ave nocturna adivinado entre los párpados.
Viví un mareo profundo, un tiempo triturador que salvaba pocas formas. Y aquellas pocas, escuálidas y elegidas, sólo remedaban al Redentor, su torre, su vaivén, su sube y baja que había colocado mis pies hacia el cielo y mi boca en el barro, su implacable ascensor.
El edificio era un repostero de gigantescas dimensiones y yo atravesaba los pisos ordenando las mercancías en un orden que carecía de conclusión.
Era el campanario de una iglesia que en lo lejano llamaba la atención de los viandantes hacia el villorrio. Yo hacía repicar las campanas pendida de las cuerdas anunciando la epidemia, mas nadie comparecía, nadie se alejaba, era yo misma colgada de mi voz, retumbando en el cuerpo al descampado.
No había tal peste, más que costras de amor repartidas desigualmente entre todos.

*

EL SIDA Y SUS POLITICAS

Si bien es cierto que la proliferación de discursos sobre el cuerpo no es gran novedad a fines de un siglo claramente interpelable por sus metáforas organicistas y sus estéticas desarrollistas, no cabe duda que los saberes sobre el cuerpo han sido fuertemente remecidos por las retrovirologías disciplinarias de estos últimos decenios.

El SIDA se instala dentro del consciente massmediatico mundial a principios de los ochenta a través de un grotesco imaginario visual manchado de cuerpos carcomidos por fiebres y diarreas misteriosas que consumen sus subjetividades y desdibujan sus contornos. La enfermedad es territorializada en los ghettoes homosexuales de la metrópolis, particularmente San Francisco y Nueva York, y se inaugura así la larga procesión de epidemiologías acusatorias e histerias moralizantes que constituyen el grueso de los discursos generados en torno a la enfermedad durante los primeros años. Desde el púlpito y la Casa Blanca, la derecha religiosa estadounidense no tarda en ver la mano disciplinaria de un dios inquisidor que castiga con una muerte infernal a sus súbditos mas desviados y le muestra al resto las nefastas consecuencias de los discursos permisivos y las prácticas promiscuas de la década anterior. Por otro lado, la oficialidad biomédica comienza a difundir sus predicciones apocalípticas y construye modelos de prevención e investigación de cuestionable valor científico que, en vez de frenar la epidemia, generan una serie de categorías estigmatizantes y reacciones de indiferencia cuyos catastróficos resultados son apreciables hoy. En ***AIDS and Its Metaphors,*** Susan Sontag comenta que el SIDA se articula "como una enfermedad que contraen personas no solo como individuos si no también como miembros de *grupos de riesgo*, - esa categoría burocrática y aparentemente neutra que revive esa noción arcaica de la comunidad contaminada que ha sido juzgada por la enfermedad. " (1989:134) Es así como la enfermedad adquiere una densidad semántica inseparable de ciertos discursos e interpelaciones de lo marginal.

El cuerpo con SIDA, rápidamente difundido al telespectador global, se instala como significante metonímico de un cuerpo homosexual contaminado a priori por las transgresiones que constituyen su deseo. Judith Butler insiste que "no es solo que el SIDA se figure como la *enfermedad gay*, si no que como resultado de la reacción histérica y homofóbica de los medios de comunicación, existe una construcción táctica de continuidad entre el estatus contaminado del homosexual, por virtud de la transgresión que es la homosexualidad y la enfermedad como una modalidad específica de polución homosexual" (1990: 132). La continuidad que Butler identifica entre homosexualidad y SIDA inaugura los espacios discursivos que han permitido no solo la remedicalización del cuerpo homosexual con todo lo que eso implica, si no también la abierta indiferencia de las cúpulas políticas metropolitanas frente a cientos de miles de muertes.

La epidemia también ha generado una coyuntura cultural desde la cual se han elaborado múltiples prácticas políticas y representacionales. En ***Sexual Anarchy***, Elaine Showalter comenta que "mientras la sífilis fue el germen que no se atrevió a enunciar su propio nombre, la lucha sobre los discursos del SIDA se ha desarrollado junto a la misma enfermedad." (1991:192) El activismo militante y callejero de grupos como ACT-UP politizó radicalmente los discursos sobre la epidemia y logró no solo la consagración del SIDA como un locus de identidad, si no también la creación de un lenguaje político sobre el cuerpo y la enfermedad. En el ámbito de la cultura, tanto la plástica como la literatura y la crítica se han enfrentado a lo que Simon Watney ha diagnosticado como "una crisis de la representación misma; una crisis en el marco de los saberes sobre el cuerpo humano y sus capacidades de placer sexual." (1987:9). Las rupturas epistemológicas señaladas por Watney han generado polémicos y prolíficos discursos sobre el rol del arte, la construcción de identidades y los límites de la significación en la era del SIDA.

Tanto las nuevas configuraciones identitarias como los debates sobre políticas representacionales dejan en evidencia que, dentro de un contexto metropolitano, el SIDA ha tenido una amplia elaboración cultural. Cabe preguntar, y con bastante urgencia, sobre las formas que ha tomado o que debiese tomar tal elaboración en un contexto chileno-periférico en el cual imaginarios reciclados constituyen y a la vez se cruzan con economías corporales foráneas. Si algo está claro es que la enfermedad aún no adquiere un rostro chilensis dentro de un imaginario nacional. El cuerpo con SIDA continua siendo un cuerpo importado con rasgos extranjeros y prácticamente invisibles en la cotidianidad no-televisiva de las mayorías. Basta con subirse a una micro o asistir a algún evento social en cualquier sector de la ciudad para escuchar ese humor homofóbico y racista que, pasando por "picardía chilena", intenta nerviosamente exiliar la epidemia a las esquinas de San Camilo, a las Sodomas y Gomorras de la metrópolis o al aire que respiran los brasileños. Quizás la única materialización de la enfermedad que escapa a tal censura es su incarnación infantil, que es perversamente utilizada para transferir la culpa que "los niños" no tienen al resto de los afectados y, por extensión, a sus "comunidades contaminadas" de origen. En este contexto, tanto la debilidad del movimiento homsexual chileno como la absoluta marginalidad adscrita a todo lo minoritario por las hegemonías politico-discursivas han contribuido a la construcción social de una enfermedad sin cuerpos ni caras reconocibles, ni menos representables.

Quizas con la excepción del emergente corpus de literatura homosexual chilena, el SIDA como problemática social y teórica rara vez ha sido abordado desde el ámbito de la cultura. Esta aparente irrepresentabilidad es sintomática de una carencia de espacios discursivos locales de donde se puedan generar lenguajes críticos que irrumpan en los consensos inertes para fracturar las alteridades a través de las cuales el SIDA se enuncia como un otro. La siguiente conversación intenta territorializar la epidemia dentro de una biografía y un contexto de acción local que de alguna forma enmarcan los múltiples cruces de la epidemia con esta cotidianidad latinoamericana y periférica. Como toda enfermedad, el SIDA es solo legible desde los cuerpos en los que se constituye como una presencia.

Marcial Godoy
Columbia University

Referencias Citadas

Butler, Judith 1990 Gender Trouble: *Feminism and the Subversion of Identity.* New York: Routledge.

Showalter, Elaine 1990 *Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de Siecle.* New York: Penguin Books.

Sontag, Susan 1989 *Illness and Metaphor & AIDS and Its Metaphors.* New York: Anchor Books.

Watney, Simon 1987 *Policing Desire.* Minneapolis: Univ. of Minnesota Press.

UNA ENTREVISTA CON

CHRISTIAN RODRIGUEZ

Director Nacional del CEPSS (Centro de Educación y Prevención en Salud Social y SIDA).

DESDE UN APOCALIPTICO DISCURSO SOBRE EL BIEN Y EL MAL, SE HA UTILIZADO EL SIDA PARA EL RESURGIMIENTO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA EN UNA NUEVA EVANGELIZACION CUYOS "NO" SON INFINITOS Y REDUNDAN EN PROHIBICIONES. MIENTRAS EL PROBLEMA DEL SIDA NO SALGA DEL AMBITO DE LA IGLESIA O DEL ESTADO LIGADO A SU DOCTRINA, NO HAY COMO LUCHAR EFICAZMENTE CONTRA LA ENFERMEDAD.

R de CC : podríamos comenzar con tu biografía porque has recorrido un trayecto poco común: ¿ cual es tu historia ?

C. R: soy ex seminarista. Yo vengo de una familia muy católica de Concepción. Entré al Colegio de los Curas Salesianos y cursé mi enseñanza media en el Seminario. A pesar de la normada vida en el Seminario, me incliné rápidamente por la Teología de la Liberación (lo que, al interior de los Salesianos, era prácticamente un pecado) porque ya vivía una contradicción entre el Colegio propiamente tal, la institución de la Iglesia, y la comunidad parroquial. La parroquia era dirigida por un cura famosamente progresista en Concepción, Carlos Puentes, uno de los líderes de una época marcada por la idea del compromiso social de los cristianos y del trabajo con los sectores más pobres. A los 14 años se produjo un hecho que me transformó. Junto a Carlos Puentes, visitamos una casa en Yumbel en 1978, en la época en que se descubrieron 19 osamentas de detenidos-desaparecidos. Era la casa de uno de ellos y su mujer, en una especie de luto interminable, esperaba todas las noches al marido y a sus 4 hijos desaparecidos desde 1973 con la mesa puesta. Esta vivencia marca hasta el día de hoy mi solidaridad absoluta con los detenidos-desaparecidos. Es dentro de este contexto que nazco políticamente. El año 79 fui dirigente del Centro de Alumnos, lo que me valió mi expulsión por "marxista". Me integré a la resistencia y, luego de un tiempo, mi nombre apareció en una lista oficial y caí preso a fines de 1979. Después de transitar 8 meses por las cárceles de Concepción, Coronel y Talcahuano, se descubrió mi minoría de edad. Salí bajo la cláusula legal de "no discernimiento", y me expulsaron del país. A mediados del 81 me encontré en Francia, una tierra de asilo.



Conmemoración del
Día Internacional de las Víctimas del SIDA
Paseo Ahumada, Mayo 1996 - Fotografía : Alvaro Hoppe

R de CC : ¿ cómo viviste el exilio ?

C. R: de diferentes maneras según los momentos. En un principio, me dediqué mucho al trabajo de recolectar apoyo para la solidaridad con Chile, todavía influenciado por la retórica cristiana. Tenía muchos amigos curas y monjas progresistas ligados a Chile y al Tercer Mundo. En esa época yo estaba bastante cercano al MIR. Otro momento importante fue cuando ingresé a estudiar sociología y antropología en la Universidad de París 8 - Vincennes, la Universidad de Mayo 68. Más de veinte mil alumnos de 172 nacionalidades: una fiesta intercultural. Allí viví intensamente la revuelta de Noviembre de 1986, asumiendo la conducción junto a 5 compañeros del movimiento estudiantil que terminó con la paralización del país. Un tercer momento tiene que ver con el debate sobre el retorno a Chile. Decidí probar si podía vivir en el nuevo Chile y me vine por tres meses a realizar una investigación de tesis sobre juventud urbano-popular. Me encontré con una juventud bastante desapasionada y decepcionada del gobierno de la transición democrática pero, al mismo tiempo, estaba la insumisión de un discurso contestatario que provenía de los márgenes, diferente a las manifestaciones culturales que ya habían sido absorbidas por el sistema social. Me preocupé entonces de los movimientos anarquistas, los punkies, las nuevas feministas, los grupos gays, las lesbianas, los ecologistas como herederos de los movimientos anticulturales de los ochentas.



R de CC: ¿ cómo se decidió tu acercamiento al tema del SIDA y cómo se organizaron tus primeros vínculos de trabajo ?

C. R: en Francia había estudiado un ramo de Antropología del SIDA, y había hecho un estudio para el diario *Le Monde* que medía el impacto del SIDA en la vida sexual y amorosa de los adolescentes franceses: el tener que optar por una sola persona sin poder equivocarse por el miedo al contagio irracional, al otro desconocido, al sospechoso sexual. Eran los tiempos de Reagan y de la "peste rosa", de la nueva evangelización de la clase tradicional que alertaba sobre las consecuencias del desenfreno, del enmascaramiento del deseo en un ritual necrofílico que buscaba reprimir las libertades individuales y colectivas ganadas en los años 60. Al volver a Chile, mi encuentro con el SIDA se produjo en lugares límites, en zonas de deseo ocultas y desconocidas para el Chile democrático, en la "otra clandesti-

---

Un amor desinteresado. "Después que uno ha aceptado ser portador del virus VIH, comienza a buscarle un sentido a la vida. El portador tiene que sobrepasar muchos obstáculos antes de que se pueda sentir seguro con una vida espiritual que lo lleve a sentirse amado por Dios. En primer lugar, el sentimiento de culpa ha de convertirse en un sentimiento de arrepentimiento. La culpa es algo negativo, que lo hace a uno incapaz de cambiar. Los portadores son conscientes de su pasado y de la maldad allí encubierta. No se sienten dignos de ser perdonados, especialmente cuando perciben que el virus es un "castigo de Dios". Pero la culpa ha de dar lugar a la contrición que es algo positivo, y hasta es quizá capaz de liberar al individuo. Uno siente el peso de la maldad de su pasado, pero eso será compensado por la misericordia de Dios. Aunque he sido malo, el Señor me quiere como soy y, además, quiere cambiarme para ser como El mismo. Que Dios lo acepte a uno, es el último aspecto del proceso de autoaceptación. Aquí el sacramento de la reconciliación es fundamental. El portador puede sentirse perdonado y sanado espiritualmente. Ya se puede empezar a vivir de nuevo, pero esta vez con un espacio particular en la vida para la relación fundamental con Dios. Asumiendo la castidad. Al principio, los portadores optan por vivir la castidad por razones negativas. Ellos no quieren que la otra persona sufra la angustia, la desesperación, el rechazo que a ellos ya les toca padecer como vivencia cotidiana. Sin embargo, después de una sanación de su pasado, pueden empezar a descubrir un valor especial en eso de "vivir sin sexo". En primer lugar, las relaciones afectivas son más profundas y libres. El enfermo busca apoyo y cariño de parte de los que lo acepten, pero desde una relación que excluye las relaciones sexuales. Tal vez, por primera vez, experimenta un amor desinteresado". **Tim Curtis, S**.J en "*La vida espiritual de un enfermo de SIDA*" (Documento "Cáritas, Chile"- 1993).

Este virus nos da poder. "Mi condición de portador es algo que no se me olvida. Cuando más me afecta es cuando estoy con otra persona y existe la posibilidad de una relación sexual. Ahí se me viene el problema encima. Hay que tomar las precauciones del caso. De hecho me he visto en situación y claro, no le puedo estar contando de mi condición a todo el mundo, entonces en momentos como ese le he dicho sí a una niña pero insistiéndole que yo uso preservativo. Y claro, ha sucedido que a veces la niña no acepta el uso del preservativo y por tanto yo no he aceptado la relación. Porque precisamente eso sería algo de lo cual me arrepentiría. O sea, me puede gustar mucho la chica pero por un momento de placer yo no puedo perjudicar su vida porque entonces yo sería prácticamente un asesino y eso no lo acepto. Sé que hay algunos VIH positivos que no les importa eso y sólo buscan su placer personal. También hay quienes por el mal trato que les ha dado la sociedad tampoco les importa infectar a otros. Creo que eso es muy peligroso, y la gente que discrimina a los portadores debería tenerlo presente, porque este virus, que yo admiro y considero muy inteligente, de alguna manera nos da poder" Testimonio de **Ariel** en "*Nunca me imaginé*" (Concepción-CEPSS-1995).

nidad" de prostíbulos, de esquinas, de plazas nocturnas. Las primeras citas para hablar del Sida se daban en estos espacios urbanos marcados por un deseo transgresor, en un bar de último trasnoche en el puerto de Talcahuano donde terminan y recomienzan la dinámica del comercio sexual y sus protagonistas. Nació el primer grupo auto-organizado y se formó el CEPSS, contra-atacando la enfermedad no desde la culpa sino organizando a quienes les era perversamente tergiversada la información, desestigmatizando a quienes eran marcados por el discurso inquisitorio y castigador que señalaba los grupos que el Ministerio de Salud nombraba como grupos de "riesgo potencial".

R de CC: ¿ cuáles son las formas de trabajo locales que desarrolla el CEPSS; cómo se arma su política de intervención social ?

C. R: el CEPSS comienza a trabajar con apoyo directo de Ginebra, a través del programa mundial de lucha contra el SIDA-OMS, de manera muy silenciosa y muy discreta ya que todavía no era posible hablar abiertamente del tema. Formamos en Concepción grupos de reflexión y talleres de terapia, espacios de diálogo que permitían además el redescubrimiento de un lenguaje ligado al cuerpo y la sexualidad con toda una nominación habitualmente exiliada del habla popular. Poco a poco, comenzamos a interactuar con la población a través de campañas abiertas y masivas en donde intentábamos seducir con una propuesta festiva, carnavalesca, como una forma de revertir el discurso oficial que sinonimiza la palabra SIDA con Muerte. Formamos monitores juveniles como propuesta de auto-organización y recorríamos calles y lugares con ellos, siempre con la idea de alianzas desde "abajo". Trabajábamos con lo marginal de lo marginal, la "pobreza dura" en Lota, Coronel, etc. Nos propusimos también denunciar y hacer pública cualquier tipo de irregularidad, rechazo o discriminación en el trato con los enfermos, llegando hasta pedir el sumario para algunos funcionarios de la salud pública chilena. También realizamos seminarios en torno a temas como "Minorías sexuales", "Mujer Joven", "Historia del pueblo mapuche", "Cultura y sexualidad", etc. y convocamos al Primer Encuentro de Homosexuales en 1991, en Concepción. Desde 1992, el CEPSS armó una red nacional con sedes principales en Concepción, Valparaíso y Santiago. Nuestra política fue validar modelos de intervención juvenil-comunitaria en las localidades más pobres, manteniendo a la vez

---

Etica y SIDA. "Hay un principio moral que es general y que no depende de ninguna base especial como la cristiana. Este principio consiste en no-dañar y también en proteger del daño. Naturalmente, el cristianismo acepta, como cualquier otra moral, este principio fundamental pero la Iglesia promulga, además, normas de abstención de ciertos comportamientos que no son dañinos. Estas normas, en nuestro caso ciertas normas sexuales como la prohibición de supuestos comportamientos no-naturales -como la homosexualidad y la promiscuidad-, no son universalmente aceptadas. Es de gran importancia en relación a los problemas del SIDA el distinguir entre las normas de no-dañar y proteger por un lado, y por otro, aquellas otras normas más problemáticas y no universalmente aceptadas. • Está claro que el contagio sexual se podría evitar y con esto extinguir la epidemia, si todo el mundo tuviera contacto sexual únicamente con una sola persona y ésta fuera no-infectada. ¿ Que se puede concluir moralmente de este hecho ? Una posible conclusión, que me parece moralmente inaceptable, sería una política de represión sexual extrema. No sólo tal política nunca ha sido exitosa sino que parece también moralmente dudosa porque significaría limitar por la fuerza la esfera de la libertad individual. Lo que sí me parece de enorme importancia es el consejo de portarse cautelosamente en sus relaciones sexuales. Lo que la sociedad y el gobierno pueden hacer aquí parece ser sólo el consejo y la información. La responsabilidad moral es la de cada uno." **Ernesto Tugendhat** en *"La ética y el SIDA"* (intervención en la mesa redonda del Instituto Goethe -Agosto 1992).

La contaminación de las fronteras. "El SIDA también forma parte de las enfermedades sin fronteras que pueden estar sujetas a ser manipuladas según conveniencias de las diversas instituciones sociales. Por ejemplo, podemos observar cómo las interpretaciones en relación a su origen han servido para alimentar el racismo y el sexismo. La versión según la cual el SIDA nació en el continente negro sirvió para nutrir los prejuicios antiafricanos de EE.UU. y Europa. La contrarreacción africana denunció que el virus fue fabricado en un laboratorio de la CIA y del ejército de Maryland, enviado a Africa y devuelto a su país de origen por los misioneros norteamericanos homosexuales. Los especialistas soviéticos de la propaganda, a través de un artículo aparecido en 1985 en la revista semanal *Literaturnaya Gazeta* afirmaron que el virus del SIDA fue inventado por el gobierno norteamericano en sus investigaciones para la guerra biológica. Esta noticia apareció más tarde en Kenia, Perú, México, Sudán, Nigeria, Senegal, etc. (...) En el caso del SIDA en Francia, el político de ultra derecha Jean Marie Le Pen ha pedido test nacional obligatorio y la cuarentena para los portadores del virus. Sud Africa ha aprovechado políticamente la enfermedad como nos muestra esta cita del Ministro de Asuntos Exteriores: "Los terroristas nos llegan ahora con un arma mucho más terrible que el marxismo: el SIDA". **Amparo Claro** en *"Mujer, sexualidad y SIDA"* ("Ver desde la mujer" (ed. Olga Grau)- Santiago - La Morada/Cuarto Propio - 1994).

-y transversalmente- el contacto con el mundo universitario y con los partidos políticos. Ellos ven generalmente como sospechoso el nuevo escenario de la enfermedad, sobre todo la Izquierda que carece de una reflexión sobre las políticas del cuerpo y los deseos. Los autodenominados partidos progresistas terminaron optando por levantar el discurso de la Iglesia, respondiendo así a las exigencias del *status quo*.

R de CC: ¿ qué relaciones establece el CEPSS con los demás organismos ministeriales e instituciones chilenas que desarrollan acciones de prevención del SIDA ?
¿ Cómo percibes el discurso de la Iglesia frente al SIDA; un discurso representado, por ejemplo, por el Padre Baldo Santi ?

C. R: desde sus inicios el CEPSS ha estado ligado al Programa Nacional de lucha contra el SIDA a cargo del Ministerio de Salud, que desarrolla CONASIDA (Comisión Nacional del SIDA). Nuestra relación ha sido de apoyo crítico gracias a nuestra autonomía en el quehacer institucional que nos permite un diálogo franco y abierto. Hemos desarrollado muchas actividades conjuntas con el Estado, pero creemos que no existe una política nacional de prevención del SIDA y que las campañas de publicidad son inconsistentes sobre todo tomando en cuenta el Chile que, por ejemplo, copa los moteles los fines de semana, hace el amor en los parques públicos y se inicia sexualmente en el desconocimiento de una relación por dinero. Existen diversos Organismos No Gubernamentales, asociativos o caritativos, que suman diversas fuerzas para vencer la expansión del SIDA, pero el CEPSS prioriza los organismos laicos, los grupos de autoapoyo y las organizaciones comunitarias locales. También desarrollamos un trabajo conjunto con el Sindicato Nacional de Trabajadoras Sexuales denominado Angela Lina, el MOVIHL (Movimiento de Liberación Homosexual), la Red Nacional de organismos de lucha contra el SIDA. Hacemos trabajos específicos con Universidades, Municipalidades y organismos como el Instituto Nacional de la Juventud. Creo que lo peor que puede pasar en Chile es que la Iglesia Católica se haga cargo definitivamente del problema del SIDA. Es un signo más de retroceso cultural que sólo puede conducir al fracaso profundo de cualquier estrategia de prevención social del SIDA. Desde



Michelle, integrante del
Frente Trasvesti, Paseo Ahumada, Mayo 1996
Fotografía : Alvaro Hoppe

un apocalíptico discurso sobre el bien y el mal, se ha utilizado el SIDA para el resurgimiento de la doctrina moral de la Iglesia en una nueva evangelización cuyos NO son infinitos y redundan en prohibiciones: No al uso de anticonceptivos, No al divorcio, No al aborto, No a la homosexualidad, etc. El SIDA no es un tema que deba abordarse desde la moral, ni tampoco como algo que sólo concierne a ciertos grupos. Epidemiológicamente hablando, lo único correcto para hacer prevención en salud pública es promover el uso del condón. Esto lo saben los científicos y disfrazar ese dato es atentar contra la vida, llamar a la desprotección de una población entera como una actitud abierta de provocación a la muerte. Mientras el problema del SIDA no salga del ámbito de la Iglesia o del Estado ligado a su doctrina, no hay cómo luchar eficazmente contra la enfermedad. En cuanto al trabajo del P. Baldo Santi, valoramos su solidaridad militante pero no compartimos sus métodos.

R de CC: ¿ cómo evoluciona hoy el SIDA y cual es el nuevo paisaje sociocultural que atraviesa ?

C.R: hemos conocido tradicionalmente un patrón latinoamericano que habla de una exposición de riesgo homo-bisexual del 70 %. Las cosas han ido cambiando aceleradamente a partir de los años 92-94 en donde el SIDA se heterosexualiza y se feminiza. Se produce un cambio de escenario en el que la afectada pasa a ser la mujer heterosexual y casada. A las mujeres les cuesta mucho asumir socialmente el tema por los patrones conductuales del machismo chileno que nos dicen que un hombre que usa condones es un super-macho mientras que una mujer que los tiene en la cartera es vista como una prostituta. Las más afectadas ni siquiera son las trabajadoras sexuales sino las dueñas de casas. Quién lleva el porcentaje más alto de riesgo es la mujer pasiva que nunca ha tenido relaciones fuera del matrimonio, que cree en el mito de la fidelidad y de la pareja única, que no sospecha que su marido tiene aventuras y que es contagiada por él sin saberlo. El llamado del spot publicitario a tener una sola pareja y ser fieles sólo es escuchado unilateralmente. Yo nunca he creído que la fidelidad fuera un valor en sí mismo, además de ser una categoría muy manipulada y controlada por la moral catolizante. Creo más en el valor de la lealtad: el acuerdo tomado de tener que protegerse y cuidarse para poder amar.
En todo caso, el tema es mucho más que el uso del condón porque el SIDA marca la crisis de todo un sistema de educación y cultura dentro del contexto demoníaco del libre mercado. Hay una historia social y geopolítica del SIDA que también es parte de una historia de las enfermedades desde la peste bubónica hasta la tuberculosis. No podemos olvidar que las pandemias generalmente se desarrollan en paises de alta productividad económica, para luego extrapolarse al Tercer Mundo como último reducto de la enfermedad. Es probable que las sociedades industrializadas estén desterrando las enfermedades de sus propias fronteras: una especie de nuevo orden mundial, una nueva forma de controlar la tasa de natalidad que, en cierta forma, posibilita el control de las periferias culturales. Pero ya la idea sobre la enfermedad no es de reclusión como eran los hospitales para los tuberculosos, sino de expansión. Con el SIDA, la fijación de la enfermedad es mucho más difusa. Existe además toda una nomenclatura que hace cómplice a la palabra "virus" de la enfermedad del SIDA, relacionándola con los virus computacionales y todo el universo sin fronteras de la comunicación mundial. En ese sentido, el SIDA responde como enfermedad al postmodernismo .

La represión postmoderna. "Revisar el contexto en el cual surge el SIDA resulta particularmente sugerente. Hacia finales de los 70 el desencanto ante la imposibilidad actual de vivir la "tierra prometida", anunciada como rojo horizonte por más de 100 años; el doloroso reciclaje de la Revolución de las Flores hacia el "establishment" con el consecuencial fin de la cacareada liberación sexual; el prodigioso avance de los gobiernos conservadores en el hemisferio Norte; la crisis del socialismo real; la devastación ecológica patente para el menos prevenido de los habitantes del planeta (...); el sorprendente avance de las comunicaciones y otros eventos se conjuraron como signos premonitorios de una gran debacle caracterizada por la pérdida de la esperanza, por el medio a la pequeñez humana, que termina convirtiendo a la humanidad en sujeto pasivo ante un mundo vertiginoso. • El SIDA y su parafernalia materializa, en los cuerpos "degradados y pútridos", el fin de la esperanza. Aquellos que no se rindan a la evidencia, avanzarán indefectiblemente a la muerte pública. La propaganda se orienta a la ratificación de los valores conservadores: antes fue el fuego el conjurador de la peste; hoy la sacra familia burguesa resulta ser el contenedor de la plaga. Esta síntesis de valores enfatiza el regreso a casa, el abandono de las "conductas de riesgo". En las postrimerías del siglo, el virus anuncia la apertura del Tribunal Final. La prensa alude constantemente a la apocalíptica condición a que nos han llevado las pasiones que sirvieron de sustento a las utopías. El "misterioso contagio" reestablece el agrietado control interno, que antes impuso la moral burguesa. Demasiadas pulsiones agitan el corazón humano, frente a las cuales el SIDA y los medios de comunicación masiva pueden tornarse en controladores sociales eficientes, convirtiéndose en evolucionados difusores del miedo, sentimiento ad hoc a los tiempos postmodernos". **Jorge Pantoja** en "*El SIDA y el control social postmodernista*" ("Salud y Cambio" - Revista Chilena de Medicina Social" -N. 1 (1990)).

MARGUERITE DURAS



Homenaje

Cultivando un sentimentalismo alternativo mediante la vulneración de las sensibilidades oficiales para evadir así el tedio que provoca el ceñirse a una forma convencional, necesariamente monótona, de ejercer la mirada, Marguerite Duras terminó su tiempo en este mundo, dejando disponible la singular estética que su obra múltiple fue construyendo, de manera empecinada, a lo largo de su extensa producción artística y cultural.

Jugando con la repetición maníaca –quiero decir– una y otra vez, una y otra vez, y otra para lo mismo y lo diferente, apelando a la lentitud como el único escenario posible de la erótica, transitando una espacialidad acotada, fue dando cuenta de un imaginario que se negó a hacer de la neurosis sólo la clave de un agobio, sino más bien repuso el síntoma neurótico en el vértice posibilitador de una asombrosa creatividad, al convertirlo en un material literario iluminado e iluminador de sentidos que marcan los contornos paradójicos de lo humano.

La audacia recorre los textos de Duras como una huella material de la perceptible inteligencia con la que organizó cada uno de los textos. Como autora posesionada de una escritura absolutamente deliberada, Duras se internó en la complejidad, apoyada en la perfección de su sintaxis. Escritora de escrituras, hizo de la letra misma el primer escenario erótico y político desde donde instaló su lógica oblicua para contradecir las convenciones con las que la poderosa burguesía estatuye sus poderes.

Sin rehuírse a sí misma, Duras, rearticuló triunfantemente aún su propio alcoholismo, como circulación ávida a través de un cuerpo glorioso, devastado por una sed de deseos infinitos.

"Nadine d'Orange" pertenece a su registro de cronista, registro en el cual Duras captura, desde la realidad, algunos momentos beligerantes y los arranca de la opacidad efímera de la página roja para hacerlos formar parte de su propio imaginario, al situarlos en los bordes de su obra. Mediante la mecánica de la entrevista, la escritora retuerce y modifica la clásica noción del fatal triángulo amoroso, cuando hace de lo inesperado el tejido límite donde transcurre, en la provincia francesa, la lealtad, el amor y la muerte.

El afecto, material privilegiado en la obra de Duras, se despliega como evidencia de la débil, confusa, traspasable frontera por donde transcurre la belleza entre estelas que logran fundir lo "divino" y lo "abyecto".

Trabajando con "cuerpos puros" (en el sentido acuñado por Pier Paolo Pasolini), Duras indaga en el interior de una transgresión que cita lo maldito, pero no desde la plataforma poderosa y alucinantemente política que le otorgó Sade, sino más bien inmersa en un registro poético circunscrito a lo menor, a la insondable insaciable periferia de las emociones.

¿Cómo rendir un homenaje al cuerpo inerme de Duras desde un territorio diverso, como es Chile? No se me ocurre sino citar a un escritor francés tan próximo y, a la vez, contrapuesto a Duras como Georges Bataille, que ahora mismo imagino que imagina un epitafio a la escritora cuando dice: "Para renunciar a mis costumbres eróticas debería inventar un nuevo modo de crucificarme: no tendría que ser menos embriagador que el alcohol".

Diamela Eltit

Nadine d'Orange

Fue después del "interrogatorio" de André Berthaud retransmitido por la televisión, cuando fui a ver a su mujer. Esperé una hora detrás de su puerta, ella no quería abrir, me echaba, estaba escondida por el espanto y el horror. Luego abrió. Hablamos mucho. Mientras hablaba, ella escuchaba los ruidos de la escalera, y de nuevo la policía -me acuerdo de la imagen: del hombre de los locales de la calle Saussaies, pegado al muro, a la luz de los reflectores, los ladridos de los policías, la codicia, se los repartían entre ellos como un festín. Vas a decirlo, ¿verdad? dilo... Di que los has cobrado... cerdo... Dieciocho años después, la cosa aún está ahí, intolerable. Pidió ir al wáter, y allí se hundió el cortaplumas en el corazón, él que no sabía nada, supo hacerlo. Me acuerdo del efecto de esta noticia, la misma noche, por televisión. La ira de la gente y, de pronto, su negativa a ser manipulada, su negativa a tragarse la versión de la policía, según la cual A. Berthaud se había suicidado, precisamente porque era culpable. Gran derrota de la policía, según la cual A. Berthaud se había suicidado, precisamente porque era culpable. Gran derrota de la policía, este asunto.

Ahora, del mismo modo que cuando tuvo lugar el acontecimiento, veo el gesto de A. Berthaud no como la única respuesta de la que disponía, sino sobre todo como una simple negativa a responder, es decir a empezar a participar en la comedia asesina de la policía. Su retraso mental, aquí, es beneficioso: morirá como ha decidido. Sí, aquella noche, de pronto, nadie en los locales de la policía, se acabó el "trabajo", están solos, han sido "ellos", "engañados": el hombre ha muerto. El amor entre el hombre y la niña quedará sin castigo, la muerte le ha puesto fin. Yo creo plenamente en este amor. A. Berthaud y la niña se amaron.

La revisión médica fue formal; la pequeña Nadine no fue violada. La violación hubiera podido producirse. No se produjo. Que hubiera un desplazamiento de la violación no perpetrada hacia el gesto último de A. Berthaud, es posible, es probable -no se da un amor tan violento sin esta consecuencia del deseo- pero está ahí, para mí, la razón misma por la cual la violación fue transgredida: la fuerza del amor de la niña.

Sentimiento de que esto no me atañe, de que no atañe a nadie. No hubo violación.

Me digo de pronto que es muy raro, que los asesinos de los cuatro policías de este mes pasado (noviembre-diciembre 79) hayan sido encontrados en cuarenta y ocho horas, y que los asesinos de Pierre Goldman no se hayan encontrado aún al cabo de tres meses y medio.

*

-¿Cómo empezó la cosa?

-Los primos de Nadine eran amigos de mi hija Daniéle. Fue así como Nadine y mi marido se conocieron. Se volvieron a encontrar todos pasando las vacaciones en Notre-Dâme-des-Monts. Se cree que hacía mucho que se conocían, pero es un error. Nadine y André no se conocieron hasta los últimos días de nuestras vacaciones entre el 31 de agosto y el 4 de septiembre. Durante estos días fue cuando se hicieron amigos.

-¿Qué sucedió entre el 4 de septiembre y el martes 26 cuando él se fue?

-El volvió a pasar tres días en Notre-Dâme-des-Monts sin nosotros, para volver a ver a Nadine.

-¿Qué sucedió durante los cinco días de vacaciones, mientras estaban ustedes en Notre-Dâme-des-Monts?

-Les entró una pasión loca a uno y a otro. Los periódicos no han dicho toda la verdad. La pequeña tampoco podía estar sin André. Dondequiera que estuviéramos, llegaba ella. Jugaban juntos, se bañaban juntos. Ella se colgaba de su cuello y entraba en el mar, así, colgada de su cuello. El se la montaba en los hombros. Desde que se despertaba, le buscaba. Nos parece gracioso, pero hasta era cargante. Una vez, que ella pasó por casa y él había ido a bañarse a tres kilómetros de allí, tuve que enfadarme para impedirle hacer tres kilómetros a pie para reunirse con él. Dondequiera que estuviéramos, aparecía ella. Se escapaba de casa de su abuela y venía hacia André. Hubiera querido dormir y comer en casa. Dondequiera que estuviéramos, ella nos encontraba. Una vez habíamos ido a comer bajo los pinos y logró encontrarnos. André dormía. Nosotros la echamos. Y luego André se despertó. Entonces, por supuesto, ella se quedó con nosotros. ¡El lo exigió!

-¿Cómo era André Berthaud con sus hijos?

-Nos quería a los tres, a su modo, enormemente. Hubiera matado a quien hubiera tocado a sus hijos. Pero tengo que decir que nunca se había interesado por ningún niño, nunca, como se interesó por Nadine, ni siquiera por sus propios hijos. Yo nunca lo había visto así. Con Nadine fue una cosa súbita. Y lo llevó al punto más crítico desde que la vio. Tiene usted que decir, que él estaba enfermo. Que era un hombre muy violento, un hombre de vida y muerte, un hombre muy simple. Esta historia entre Nadine y él, es la de una niña de doce años que se enamora de un niño de doce años. Yo nunca hubiera podido imaginar una cosa semejante. Cuando nos fuimos de Notre-Dâme-des-Monts fue terrible. Ella quería quedarse con él, y él quería quedarse con ella. Los dos lloraban. Estaban desesperados.

-¿Decía usted que él se marchó luego para verla durante un fin de semana? ¿Fue después de ese fin de semana de tres días con Nadine, cuando usted empezó a inquietarse?

-Sí. El quería volver a ver a Nadine. Lo repetía sin cesar: "Quiero volver a ver a Nadine". Hablaba sin cesar de la niña. Las fotos de Nadine, exigía que estuvieran por todas partes, encima del televisor, encima de la chimenea, por todas partes. Nosotros habíamos intentado quitarlas. Entonces empezó a amenazarnos, a amenazar a nuestra hija Daniéle. "Si se quita una sola foto de Nadine -decía-, Daniéle no volverá a ver a J..." (J... es el novio de Daniéle).

-¿Cree usted que el hecho de que Daniéle lo acompañara a Orange...?

-Sí, estoy segura. Estoy segura de que él le dijo: "Si no vienes conmigo, no volverás a ver a J..."

-Háblenme más de ese período que precedió a la decisión de marcharse con Nadine.

-El quería volver a ver a Nadine, volver a verla al precio que fuera. Me hablaba de ello. "Quiero volver a ver a Nadine. No tienes que estar celosa. La quiero profundamente. Si tuviera quince o dieciséis años, comprendería que estuvieras celosa, pero de Nadine, no tienes que estar celosa". Si no me inquieté los primeros días, es porque Nadine estaba a novecientos kilómetros de él.

-¿Qué es lo que le inquietaba a usted en este momento?

-Sólo tenía miedo de que fuera molestar a los padres de la pequeña, que les importunara, para volver a verla, y que hiciera que lo echaran. Nunca tuve miedo de otra cosa.

-¿Aumentaba de día en día su pasión por Nadine?

-Sí. Intentamos curarlo, los niños y yo. Nadine era una niña encantadora. Le decíamos: "Nadine es una morena, se le caen los dientes. Nadine es fea". Le entraba una cólera terrible. "No hay ninguna más guapa que ella", decía. En los últimos tiempos, durante los últimos días antes del 26 de septiembre, ya fue horrible. No dormía. No comía. No pensaba más que en la niña. Todavía intentábamos hacerle sonreír, le pedíamos que sonriera. No podía sonreír, no podía. "Si viera a Nadine -decía- la cosa iría mejor, si volviera a ver a Nadine, me curaría".

-¿No había nada más que le interesara en aquel momento?

-No, nada. Ni siquiera nosotros le importábamos. Pero, ya al regresar de Notre-Dâme-des-Monts, no existía otra cosa para él. Así, por ejemplo, a su hijo Claude, que tiene doce años, quería convertirlo en campeón ciclista. Le había comprado un equipo sensacional. Todos los domingos, desde hacía años, lo llevaba a entrenarse al bosque de Vincennes. Hacía esto con pasión. Y después de su encuentro con Nadine, no volvió a hacerlo nunca más. Claude sufrió por ello. Me acuerdo: en Notre-Dâme-des-Monts, Claude echaba a Nadine y a veces incluso le pegaba para echarla, estaba celoso de ella, y es muy natural. Pero, figúrese usted, la niña se quedaba siempre y André siempre iba a buscarla. Nada podía separarlos.

-¿No se inquietó usted, durante las vacaciones a raíz de ello?

-No, en este momento todavía no. Era fastidioso y exasperante verlos todo el tiempo juntos prescindiendo de los demás, eso es todo. Fue después de nuestro regreso, sobre todo después del fin de semana, cuando André se vio rebasado por los acontecimientos, por una pasión que le invadía y contra la que no pudo luchar. Tuve miedo.

-¿Y nunca tuvo dudas sobre la naturaleza de esta pasión de André Berthaud por Nadine?

-Nunca. Las personas tienen malos pensamientos. No comprenden. Como son corrientes las violaciones de niños, dijeron que era una violación de niño. Yo, sabe, aunque nunca he visto nada semejante, ni siquiera la he podido imaginar, sabía que era otra cosa, con toda certeza.

-¿Qué?

Es imposible decirlo. Las palabras son insuficientes. El amor, sí, pero no sólo el de un hombre por una mujer, no sólo el de un padre por un hijo. Algo más. No sabría decirlo.

-¿Nunca tuvo miedo por Nadine?

-Nunca, nunca vi el menor sadismo en la pasión que llevaba a André hacia Nadine. Nunca. Cuando los inspectores vinieron, siempre los tranquilicé, siempre, les juré siempre que André no podría hacer nunca el menor daño a Nadine. Aunque yo no hubiera visto jamás una cosa semejante, esta pasión que Nadine y André tenían el uno por el otro, sabía que a mi marido nunca se le pasaría por la mente hacer nada que dañara a la pequeña, nunca, nunca. Sabe usted, era un hombre un poco simple, muy bueno -hubiera regalado hasta su camisa- pero, porque era muy simple, precisamente, los vecinos lo rechazaban un poco, y la familia y los amigos también. Y cuando encontró a la pequeña, como ella era tan tierna con él, -lo buscaba sin cesar, era tan dulce- le pudo. Ella lo abrazaba como a un padre. Colgada de su cuello, ya le digo, todo el día. Era una criatura, me parece, que nunca había "sacado provecho" de su padre. Este es piloto militar, y ella no le ve casi nunca. Por su parte también, es extraordinario. Esta historia me pareció extraña desde un principio: ahora me la explico un poco. Quizá tenían necesidad el uno del otro. En cuanto se encontraron, fue súbito, desde el primer minuto no pudieron vivir el uno sin el otro. Se vieron desbordados. Nunca habían gustado a nadie como se gustaban entre sí.

-¿Cuál era el carácter de André Berthaud?

-Muy simple, ya le digo, de un niño de doce años. Muy bueno. Un hijo de divorciado, educado por su abuela. Muy entero. Le entraban unos arrebatos enormes, tan enormes que si los inspectores hubieran venido a decirme que había matado durante una discusión, no me hubiera sorprendido. Pero a Nadine, nunca, nunca le hubiera hecho el menor daño. Lo que más le gustaba era el deporte, la naturaleza. Es un hombre que nunca fumó, nunca bebió alcohol, nunca nada excepto leche. Todos los domingos íbamos al bosque de Sénart o al bosque de Vincennes. Era un hombre, sabe, que cogía flores. Yo tenía pereza de agacharme para hacerlo, él, no. Ya ve como era, sin cansarse nunca, cogía flores.

-¿Es este mismo bosque de Sénart, donde llevó a Nadine?

-Sí, fíjese, yo tengo mis ideas respecto a lo que hicieron en este bosque. El debió de coger flores y contarle cuentos, estos cuentos para niños muy pequeños. Le gustaban estos cuentos.

-¿Después de su regreso de Notre-Dâme-des-Monts, él escribió a Nadine?

-Creo que sí. Sí. Escribió cartas a Nadine. Yo nunca las vi.

-¿Había tenido usted conversaciones sobre el suicidio con él?

-Por supuesto, como todo el mundo. El nunca había comprendido el suicidio. Decía que, para suicidarse, hacía falta un valor enorme que no comprendía.

-Tengo amigos que vieron la televisión aquella noche, que vieron como fue insultado y tratado por la "gente".

-Yo no lo vi. Me contaron que estaba contra la pared, bajo la luz de unos aparatos y que le gritaban a la cara: "Vamos, dilo, tú la tocaste, ¡cerdo!", y que todos le insultaban y que él no decía nada, que tenía un rostro terrible, terrible. Yo creo que se mató porque le dijeron que era un criminal, y que había tocado a Nadine, cuando nunca, nunca le había pasado por la cabeza tocar a Nadine, nunca, podría jurarlo; y él no sabía que la gente, con sus malos pensamientos, podían acusarlo de esto sin ninguna prueba, e incluso enseñarle esta idea. Se volvió loco. Yo quisiera hacer algo. Quisiera intentar una acción contra las personas que le empujaron a cometer gesto tan abominable. ¿Cree usted que es posible?

-No lo creo. Le aconsejo, sin embargo, que lo intente.

-Quisiera que hablara usted de mi pequeña Daniéle que está en la cárcel de Vaucluse. He recibido cartas de sus directores y colegas de la casa donde trabaja. Todas coinciden en decir que Daniéle era una compañera encantadora, perfectamente seria, y que están dispuestos a hacer lo que sea para sacarla de allí. Era una niña, Daniéle, Por una parte, quería mucho a su padre. Por otra, temía por él, que se volviera loco, temía por sí misma, que su padre le impidiera ver a J..., el joven al que ama.

-¿Era André Berthaud severo con su hija?

Mucho. Es una niña que tiene dieciocho años y medio, y que nunca ha ido al baile. Ni una sola vez. El no quería. El quería que fuera seria. Digamos la verdad, ella tuvo miedo. Ella quiso complacer a su padre. Ella no vio ningún mal, tampoco ella, en el hecho de ir a buscar a Nadine porque, ella, debido a la educación recibida, es aún como una niña. Ella había ido ya con su padre a hacer traslados, una vez a Champagne, una vez a las afueras. Yo no me preocupé. André nunca había sido tierno con su hija. Con su hijo, Claude, sí, pero con Daniéle, no. Ella quiso ser amable con este padre.

-¿Qué cree usted que habría sucedido si André Berthaud no hubiera vuelto a ver a Nadine?

-No lo sé. Quizás, a la larga, la habría olvidado. Pero no estoy segura. No lo sé.

-Si "la gente" no le hubieran obligado a suicidarse, le hubieran caído apenas seis meses de cárcel, ¿lo sabe usted?

-Lo sé. La gente me lo dice. Pero, ¿qué hacer?

France-Observateur, 1961

FEMINISMO, ARPILLERA Y DESCONSTRUCCION

Nelly Richard

Comentario a :
"La mujer fragmentada; historias de un signo" de Lucía Guerra
Editorial Cuarto Propio
Santiago, 1995.

Quisiera comentar este libro discutiendo algunos puntos de la conversación que viene después del texto de Lucía Guerra en el volumen publicado.
No para eludir el texto principal –merecedor en sí de una detallada atención– sino porque estos puntos cruzan mi lectura del libro con preguntas que no dejo de hacerme al intervenir yo misma en el campo de la teoría feminista y de la crítica cultural.

La dominante universitaria del ensayo

Carlos Pérez -uno de los integrantes de esta conversación- subraya en ella los rasgos de dependencia formal que atan el texto de Lucía Guerra a la norma tradicional del ensayo validada por la institución académica; dependencia que atentaría -según C. Pérez- contra la fuerza subversiva (de *descodificación institucional*) que deberíamos asignarle a un proyecto de escritura feminista. L. Guerra le responde a C. Pérez -dentro de la misma conversación- que sí, que "él tiene mucha razón en situar su discurso en el sitio ya constituido del ensayo, forma convencional de la academia norteamericana". La sobriedad con la que la misma autora delimita y enmarca su propuesta en una convención, la del ensayo, legitimada por los criterios de pertinencia que fija la institución universitaria, contribuye a que nosotros ajustemos nuestras expectativas de lectura a esta señalización de lugar tan claramente hecha. Y lo primero que debe acotarse en relación a tal enmarque es que este libro realiza un contundente aporte a la discusión académica por la solvencia intelectual con la que la autora lleva a cabo su empresa de revisión crítica, por la competencia de su manejo bibliográfico, por la gracia de una escritura también sabia que repasa un erudito listado de autores que van desde Aristóteles a Derrida pasando por Nietszche, Lacan, Kristeva y otros. El proyecto del ensayo -su linea expositiva y demostrativa- se traza la meta de cernir una verdad: la de la flagrante desigualdad valórica que ha montado la tradición filosófico-cultural de Occidente en torno al eje de la división sexual para adjudicarle a la masculinidad la prerrogativa absoluta de representar lo general-universal, la del asimétrico reparto que coloca a lo masculino por el lado -superior- de la Cultura (razón, concepto, Logos) y a lo femenino por el lado -inferior- de la Naturaleza (cuerpo, materia, inconsciente). L. Guerra cumple esa meta expositiva y demostrativa con rotunda eficiencia gracias a la perspicacia teórica de un dispositivo de lectura que urge los textos analizados a confesar el detalle encubierto de sus prejuicios y hostilidades.
Junto con asimilar el texto de L. Guerra a la dominante académica del formato-ensayo, C. Perez destaca sus virtudes en la linea de continuidad de ese modelo. Pero también se pregunta qué habría entonces de particularmente "dislocante, subversivo o transgresor" en la experiencia material del discurso que realiza el texto (en su *cuerpo escritural*), como para asignarle el valor de fractura retórico-conceptual al que debería -según Pérez- pretender la crítica feminista. Difícil y necesaria pregunta que recubre un sin número de otras preguntas: ¿basta que la "crítica feminista" opere una crítica de la cultura basada en argumentos y puntos de vistas antipatriarcales, para que sea en sí misma antipatriarcal -para que lo sea en sus modos enunciativos, en sus recursos significantes, en sus estilos de presentación? ¿Basta que se limite a administrar eficientemente dichos argumentos y puntos de vista, o debe necesariamente intervenir la factura discursiva de los significados que rebate para ser *crítica* en el sentido más radicalmente desconstructivo de la palabra? ¿Tiene validez crítica pretender refutar la lengua filosófica de la cultura patriarcal sin desarmar a la vez las categorías de texto, sujeto, escritura y representación, que orquestan su discurso? Si son las *formas de decir* las que componen el sentido de lo nombrado de acuerdo a reglas de saber-poder gramaticalizadas por una política del lenguaje, ¿cómo contentarse con sustituir unos contenidos teóricos por otros sin modificar a la vez los arreglos verbales que sustentan su gramática de la significación? Y si debemos explorar nuevas formas de decir, ¿cuáles son: cómo pueden las críticas feministas hacer teoría diferenciándose de la rigidez abstractiva del saber masculino? ¿Cómo pueden hacerlo para que esta diferencia no se confunda con el lugar común de lo femenino como lo "otro" primario del concepto, el margen intuitivo -y nunca operatorio- de la razón ? Difíciles preguntas.
Me parece que L. Guerra da nítidamente cuenta de su proyecto al inscribirlo dentro del marco de investigación del feminismo académico que busca sobre todo la acreditación de los Estudios de Género dentro de la institución universitaria, ordenando y profundizando la suma de conocimientos antipatriarcales que las mujeres han comenzado a acumular, buscando -para esto- consolidar saberes aún marginales que necesitan ser legitimados por la autoridad académica para ganar protagonismo en el debate del conocimiento.
L. Guerra conoce muy bien los dilemas que afectan a los Estudios de la Mujer: por una parte, la necesidad de institucionalizar el trabajo feminista para poder negociar con la máquina universitaria mejores condiciones de visibilidad y eficacia en la lucha por establecer saberes aún discriminados y, por otra parte, el peligro de que la academización de los Estudios de la Mujer ubiquen a sus profesoras por el lado de los Guardianes de la Ley y de la Institución con todo lo que esto implica en cuanto a obediencia y conformidad a una axiomática de orden y dominio que mima la reglamentación sociomasculina.
Es cierto que no todos los textos que publican las críticas feministas persiguen la misma finalidad: hay textos encargados de cuidar el saber acumulado por la investigación feminista haciendo inventarios de propiedad mientras otros textos buscan desestructurar las fronteras de pertenencia institucional que acotan la identidad sedentaria de un "nosotras" demasiado coíncidente consigo mismo; hay textos que hacen desfilar verdades y razones para contradecir la arrogancia masculina del saber absoluto mientras otros textos prefieren renunciar a toda linealidad expositiva para no recaer en los tics magisteriales de fundamentación del saber; hay textos que se pliegan al formato académico para que la convención del ensayo pacte la solvencia institucional del conocimiento feminista mientras otros textos infringen los protocolos de este mismo saber con citas indominables que burlan las clasificaciones del mercado de la autoridad académica. Creo que el texto de L. Guerra realiza una muy persuasiva contribución a la serie de trabajos que se quieren más *consolidadores* que *desestructuradores* del conocimiento universitario al que colabora eficazmente defendiendo saberes en trámites de aprobación. Visto desde Chile, el libro de L. Guerra condensa un trayecto de referencias que se organiza por primera vez como síntesis divulgadora en el escenario de la crítica feminista local y que realiza entonces un insustituible aporte de conocimientos al cual recurrir para argumentar el cómo y el porqué de los silenciamientos y escamoteos del signo-mujer en la tradición filosófica.

Feminismo academico y otredad latinoamericana

Quiero ahora deslizarme hacia otro momento de la conversación en el que L. Guerra dice: "la forma convencionalmente académica de mi libro es, claro está, un pacto desde el centro para el centro pero con el propósito de insertar lo periférico". Quiero interrogar esa frase deteniéndome en el modo en que ella lleva el "*entre*" de la periferia a mediar la relación del centro consigo mismo.
Percibo un cambio notorio en la *postura de la voz* que separa la parte del libro en la que la autora mira hacia el metadiscurso de la filosofía occidental para interpelarlo metódicamente y la parte en la que ella se da vuelta hacia la práctica latinoamericana con más pasión vital que método crítico. Esta segunda parte del libro, mucho menor en extensión que la primera, ve esa reducción de espacio compensada por el fervor de una voz que proyecta en América Latina su deseo utópico de un feminismo social y político -es decir, de un feminismo *extra-académico*. El cambio de voz que produce en el ensayo una *cisura teórica* ocurre cuando Lucía desiste del apretado rigor analítico de la demostración de saber que la mantiene tensa mientras cuestiona el discurso europeo, para sentimentalizar su habla en la referencia a América Latina: es entonces cuando ella abandona el erudito intertexto bibliográfico por la brutalidad de la realidad misma, la sofisticada disertación filosófica por el compromiso social, el método de la sospecha teórica por el vigor denunciante y el entusiasmo protestatario. Algo del orden del síntoma (por su construcción invo-luntaria) lleva L. Guerra a poner en suspenso la habilidad desconstructiva que exhibe en la competencia académica del centro para hablar realistamente y naturalistamente de la periferia. Y esa transformación de voz tiene un correlato en el cambio de inflexión que marca el signo-mujer cuando el libro traslada ese signo de continente: mientras, en la primera parte del texto, L. Guerra despliega toda su astucia crítica para desocultar las maniobras semánticas que trasvisten y enmascaran lo femenino en el discurso cultural europeo, en la segunda parte,

ella reivindica ya no la clave metafórica de lo femenino sino *la mujer* en concreto: una mujer ahora despojada de toda máscara -libre de todo artificio retórico y teórico, desembarazada de toda complicación de signos; una mujer latinoamericana que el libro reincorpora a la contingencia doméstica de "las camas desechas, niños por alimentar, hilos multicolores y artefactos caseros". L. Guerra saluda ese continente oculto de una femineidad latinoamericana como región felizmente salvada de toda abstracción discursiva, felizmente devuelta a lo cotidiano-popular. Ella nos dice incluso que en América Latina "la definición del signo mujer empieza a perfilarse como una categoría de elite que resulta innecesaria" y que esta innecesariedad se debe a que toda definición intelectual está aquí rebasada por la concreción práctica de un *hacer* más urgente que el *pensar* del feminismo del centro. (La escasez de citas a las críticas feministas chilenas y latinoamericanas en el transcurso del texto no haría sino reconfirmar mi hipótesis de lectura en cuanto al gesto que hace el libro: el de rebajar el protagonismo de la teoría latinoamericana para que sobresalga la vitalidad de una práctica periférica *hablada por* una discursividad amparada en la bibliografía de la metropolis).

Paradójicamente, la segunda parte del libro dedicada a América Latina recrea la situación dicotómica que la primera parte buscaba desconstruír: la de un binarismo de identidad que al contraponer la práctica latinoamericana al discurso filosófico-occidental, opone lo concreto a lo abstracto, lo auténtico a lo postizo, lo instintivo a lo codificado, lo real a lo discursivo: finalmente, lo natural (cuerpo, materia, afectos -lo femenino) a lo cultural (razón, concepto, discurso -lo masculino). L. Guerra lleva, en esta segunda parte, lo femenino y lo latinoamericano a fundir su mismo valor *popular* en la figura compartida de lo *artesanal*: "la arpillera como artefacto cultural", dice, "representa esta posición del feminismo latinoamericano contemporáneo" ya que es "fuera de los ámbitos oficiales de una cultura centrada en la escritura y disquisición filosófica, en el retazo de la arpillera" donde "se cuenta una experiencia personal con el hilo y la aguja para inscribir la memoria e hilvanar a la mujer en su dolor".

Por un lado (el del diálogo teórico con la cultura europea), escritura y disquisición filosófica cuentan con un sujeto del texto que juega habilmente el juego del saber metropolitano para desenmascarar sus trampas eruditas, mientras por otro lado (el del compromiso vital con el feminismo latinoamericano), arpillera, experiencia personal y dolor, suponen -dentro del mismo libro- un otro sujeto hablante que ahora critica los rebuscamientos del saber letrado desde el anverso no culto del testimonio: humano, realista y popular. Confieso que este reparto entre lo *textualizado* (el discurso metropolitano) y lo *vivencial* (la práctica subalterna de la periferia) me resulta incómodo, por estar yo ubicada en el otro extremo del mapa que habita L. Guerra. Esta incomodidad se debe a que, vista desde la periferia, la "función-centro" de la red metropolitana consiste precisamente en imponer su jerarquía de valores y sentidos a través de esta misma repartición de categorías que deposita en el centro el privilegio de la elaboración discursiva y de la teorización, mientras la periferia es siempre hablada por dicho centro como un más acá o más allá -primitivo o salvaje- de la racionalidad teórica. Opera una división internacional del trabajo que le asigna al centro el privilegio del *conocimiento*, condenando la periferia a ser pura *experiencia*: simple dato natural o vivencia inmediata, secundariamente traspasada por redes institucionales de significación cultural. La cisura que parte en dos el texto de L. Guerra hace que, contra sus propias y recomendables intenciones, la última parte del libro aparezca duplicando una cierta economía del poder intelectual metropolitano que responde a la ambivalencia de un imaginario donde la periferia oscila entre la *carencia* y el *suplemento*: economía que abastece la fantasía redentora de una cierta intelectualidad progresista norteamericana que busca en la Periferia un Otro radicalmente politizado del saber universitario, un Otro que *compense* la clausura académica de la universidad norteamericana con la defensa tercermundista del testimonio y otras marginalidades. El centro sublima la periferia como Otredad proyectando en ella la fantasía política de la *acción* como opuesta al *discurso*, de la *experiencia* como opuesta al *concepto* y a la *teoría*, pero esta sublimación compensatoria no hace sino desposeer a la periferia del derecho a participar *teóricamente* en la organización de los signos que regulan las instituciones centrales. Me temo que el bajar la guardia teórica en nombre de la solidaridad política con la periferia vista como "arpillera" sirva casi fatalmente esa injusta división del trabajo entre teoría y práctica que nos impide batallar contra las hegemonías culturales del centro con armas equivalentes en fuerza y astucia. Es cierto que las batallas descolonizadoras, las luchas populares y las convulsiones dictatoriales en América Latina han gestado texto y conocimiento fuera del canon libresco, en los bordes informales y subversivos de la cultura extra-académica. Pero emblematizar ese *cuerpo* de experiencias como la verdad más radical (por antidiscursiva) del feminismo latinoamericano, puede llegar a confirmar el estereotipo de una "otredad" latinoamericana que deja intacta la jerarquía representacional del centro que sigue hegemonizando todas las mediaciones conceptuales del pensar. El estar situados en el otro extremo del mapa que habita L. Guerra nos hace requerir de la teoría para conjurar el peligro de que la "arpillera" -o el feminismo latinoamericano como "arpillera"- termine convirtiéndose en la folklórica "diferencia" a través de la cual la academia norteamericana sigue ejerciendo su dominio de representación sobre las imágenes de lo latinoamericano que le resultan más anodinamente funcionales. En ese sentido, es tan urgente para nosotras -en América Latina- desconstruir la junta de la imagen tercermundista de la "arpillera" con el dispositivo inferiorizante que celebra en la periferia todo lo que *no* compite con el privilegio conceptualizador del centro, como lo es para L. Guerra descifrar los perversos entrecruces de textos y contratextos del discurso de la filosofía occidental. No creo que "la definición del signo mujer empieza a perfilarse (aquí) como una categoría de elite que resulta innecesaria", tal como lo postula la autora: resignificar teóricamente una y otra vez las definiciones de "mujer", "identidad", "diferencia" y "periferia" es la condición para subvertir el ideologema del cuerpo latinoamericano como el Otro primario de la academia norteamericana. Y esta subversión requiere que perfeccionemos las mismas estratagemas teórico-desconstructivas que L. Guerra tan brillantemente exhibe cuando ella se propone pillar a Derrida .

CONSUMIDORES Y CIUDADANOS

Bernardo Subercaseaux

Comentario a :
"Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización"
de Néstor García Canclini
Grijalbo, México, 1995.

De los sesenta a los noventa

En las últimas décadas, paralelamente a la renovación política de la izquierda, se ha estado produciendo en América Latina una renovación en los estudios de cultura y comunicaciones. Han contribuido a este proceso, desde distintas disciplinas, entre otros, Jesús Martín Barbero (comunicador social colombiano); Néstor García Canclini (antropólogo argentino, residente en México); Beatriz Sarlo (literata argentina); Renato Ortiz (culturólogo brasileño) y José Joaquín Brunner (sociólogo chileno)[1].

Atrás quedaron la teoría del imperialismo y de la colonización cultural; el estilo denunciativo focalizado en un análisis más o menos maniqueista del componente ideológico de la cultura; la percepción de la cultura nacional como un todo orgánico articulado por las clases emergentes y el Estado; el abordaje apocalíptico (de cuño frankfurtiano) y la demonización de la industria cultural y de los medios masivos; la supeditación del cambio cultural al cambio político; las aproximaciones conspirativas que en una línea funcionalista (emisor-mensaje-receptor) percibían a la conciencia como un receptáculo inerte sujeto a toda índole de manipulaciones; la visión dual de la cultura latinoamericana (con un componente autóctono valioso y otro foráneo y espureo) y la lectura estrechamente política de la cultura popular que consideraba lo contestario como el único modo posible de existencia de esa cultura.

Además de polemizar más o menos explícitamente con esos puntos de vista o decontruirlos, los autores mencionados coinciden en una perspectiva transdiciplinaria que se hace cargo del nuevo escenario de la cultura y las comunicaciones en América Latina. Un escenario que la mirada sociológica caracteriza por el desplazamiento de la producción cultural desde la comunidad hacia las industrias culturales, insertas en el movimiento de integración a la economía mundial. Un escenario en que predominan la massmediatización, la globalización y la organización audiovisual de la cultura; un escenario complejo, en el que hay dinámicas de desterritorialización de las demarcaciones culturales (culto-popular, moderno-tradicional, nacional-extranjero) y dinámicas de hibridación de culturas y subculturas que dan lugar a identidades nuevas sin el apego a las viejas territorialidades[2]. El relevamiento de este escenario se alimenta con el debate de la modernidad y la posmodernidad, o con enfoques provenientes de la teoría de la recepción, de la Escuela de Birmingham o de autores como Pierre Bourdieu.

Pero tan importantes como las similitudes son -en los autores mencionados- las diferencias, diferencias de estilos intelectuales de acuerdo al origen disciplinario de cada quien o diferencias que se producen precisamente con respecto a lo que fue el tema eje en los estudios progresistas de la década del sesenta : la consideración de la cultura como un campo en disputa, vale decir, la cuestión del poder. Brunner, por ejemplo, al tomar partido por la modernización como el reino de las oportunidades, omite completamente el tema: a fin de cuentas -según su óptica- la cultura y las comunicaciones se autoregulan y por ende el mercado constituye la única instancia de planificación posible. Los otros autores, para quienes si bien esta fuera de lugar un cambio de sistema ("se trata -dice García Canclini- de ser críticos pero sin ser fundamentalistas[3]"), abordan la cuestión en la medida que asumen una postura con respecto a las relaciones *Estado, mercado* y *sociedad civil*, privilegiando para corregir desigualdades o desequilibrios la expansión de alguno de estos polos. Mientras Brunner apuesta por el mercado, Martín Barbero, Ortiz y Sarlo asumen la perspectiva de expansión del rol de la sociedad civil, y García Canclini se inclina por una combinación de la sociedad civil y del Estado. Mientras Brunner hace una apología acrítica de la modernidad cultural latinoamericana y la celebra en términos de "una constelación más de la modernidad occidental,"; Beatriz Sarlo se concentra en las contradicciones del nuevo escenario y emprende una ácida crítica contra el "neopopulismo del mercado", los otros tres autores se sitúan también -aunque de modo menos explícito- en una perspectiva crítica al escenario comunicativo y cultural vigente, ya sea con propuestas de democratización o de corrección de los desequilibrios vinculados a la mundialización en curso.

Es en el contexto de estos antecedentes que queremos ocuparnos del último libro de Néstor García Canclini *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, 1995, 198 págs, (traducido y editado en Brasil en 1996).

Nuevos ciudadanos en suburbios posnacionales

El propósito expreso de García Canclini es entender como los cambios en la manera de consumir han alterado las posibilidades y formas de ser ciudadanos. Objetivo que aun cuando no constituye la columna vertebral del libro puede ser espigado aquí y allá por el propio lector, pues nos encontramos ante un vólumen que reune investigaciones y ponencias diversas realizadas en los últimos cinco años. Las únicas páginas en que se trata directamente el tema son las sesenta primeras, que también son probablemente las más interesantes y novedosas. Frente a los tradicionales juicios de índole moral sobre el consumo o frente a quienes lo consideran como una relación entre *medios manipuladores* y *audiencias dóciles*, García Canclini esboza una teoría sociocultural del consumo, percibiendo en él una racionalidad política interactiva, que conlleva aspectos simbólicos y estéticos. Considera los actos a través de los cuales consumimos "como algo más que meros ejercicios de gustos, antojos y compras manipuladas". La apropiación de cualquier bien, y sobre todo de un bien cultural, es un acto que integra y diferencia simbólicamente. En la trama de la cultura y la comunicación se juegan entonces dimensiones claves del ser social. García Canclini señala que en el escenario de la globalización las identidades se configuran de preferencia en el consumo de bienes o en el consumo cultural, y dependen por lo tanto de lo que uno posee o imagina o de lo que es capaz de llegar a poseer.

Su tesis es que en el consumo de bienes culturales se constituye una parte importante de la racionalidad integradora y comunicativa de una sociedad. Así lo corrobora su investigación sobre la ciudad de México, ejemplo de megaciudad moderna latinoamericana. Por una parte percibe la ciudad globalizada que se conecta con las redes mundiales de la economía y las comunicaciones, por otra, una ciudad informe que se ha expandido y masificado irracio-nalmente, reduciendo las interaccio-nes barriales; una ciudad que ha creado poblaciones perifericas desconectadas entre si, difuminándo además completamente sus ejes o centros históricos. Megaciudad latinoamericana equivale hoy a una mancha extendida y sin forma. La ciudad -dice García Canclini- existe sólo para la prensa y el gobierno pero no para los ciudadanos que apenas alcanzan una visión parcelada de ella; en estas circunstancias son la radio y la televisión -o las redes comunicativas e informacionales- las que desde sus propias lógicas diagraman los vínculos invisibles de la urbe. Son estas nuevas comunidades imaginarias los escenarios en que básicamente se configuran y renuevan las identidades.

A veces los jóvenes de un país están más próximos a los de otro, en la medida que comparten las mismas lealtades de rock, de rap, de ciertos graffittis, de cierto estilo de vida, por ello se sienten más próximos a esa comunidad internacional de jóvenes que a la sociedad nacional a la cual pertenecen[4]. Las industrias culturales se han convertido así en el principal recurso para fomentar el conocimiento reciproco entre los multiples grupos y organismos en que se fragmentan las grandes ciudades. De allí la necesidad de que esos espacios permitan circular la pluralidad de nuevas identidades, contribuyendo de este modo a narrar la multi-culturalidad de la ciudad. De allí también el dilema de imaginar políticas que permitan la coexistencia, sin jerarquías discriminatorias, de las redes internacionales con las marcas de arraigo y pertenencia local. ¿Qué derechos -se pregunta García Canclini- implica ser joven, ser mujer, ser indígena en una gran ciudad latinoamericana? Para el antropólogo se trata de una pregunta tan pertinente como lo es para el jurista la pregunta por los derechos que implica ser argentino, brasileño o mexicano. Es en este punto que su tesis se conecta con el tema de la ciudadanía.

García Canclini plantea una expansión del concepto de ciudadano : ser ciudadanos dice no tiene que ver sólo con los derechos reconocidos por los aparatos estatales a quienes nacieron en un territorio, sino también con las prácticas sociales y culturales que dan sentido (y dignidad de pertenencia). Más que como valores abstractos vinculados a una nación y territorio, los derechos importan como algo que se construye y cambia en relación con prácticas y discursos culturales. Esta perspectiva constata por una parte la declinación de las naciones como entidades contenedoras de lo social, y por otra, la presencia de un nuevo escenario de constitución de lo publico : la comunicación masiva y el consumo. Esta ampliación y desustancialización del concepto de ciudadano lleva a repensar la ciudadanía en conexión con el consumo, e implica -tal como lo connota el título de la primera parte del libro- todo un programa : zanjar el desfase que hay entre ser ciudadanos del siglo XVIII y consumidores del siglo XXI. "Necesitamos saber -dice García Canclini- si aun es posible producir, crear o elegir como *ciudadanos* o nos contentaremos con la modesta libertad del zapping".

Los desafíos que este tránsito implica son múltiples; García Canclini apela en esta perspectiva a revitalizar el rol del Estado como ente regulador y representante del bien público, y paralelamente fortalecer la sociedad civil, evitando así los riesgos de unicidad y autoritarismo. Hay referencias a organizaciones de consumidores, o a las posibilidades de generar nuevas políticas culturales adecuadas a los consumos reales o micro políticas locales con la comunidad, o políticas publicas hacia los medios masivos. Hay también tres sugerencias concretas tendientes a formar un espacio audiovisual e informático latinoamericano. Sin embargo la parte de las propuestas relativas a los desequilibrios y al desfase que ofrece el nuevo escenario, sobre todo en lo que toca a convertir a los consumidores en ciudadanos del siglo XXI, es con mucho la menos desarrollada, quedando solamente a nivel de preguntas o de esbozos. Queda, en consecuencia, más o menos difuso lo que significa ser ciudadanos del siglo XXI en el campo cultural y comunicativo.

Rediseños disciplinarios para salir del desencanto

Con todo, las investigaciones, planteamientos y sugerencias de García Canclini conllevan aportes variados y productivos. Desde el punto de vista de la antropología y su epistemología, además de concentrarse en fenómenos urbanos modernos, el autor sale continuamente al paso del lastre fundamentalista y autóctonista de la disciplina, aludido en un viejo chiste que circula en las ciencias sociales. Aquel que a la pregunta de "*¿Quién es un antropólogo?*" responde : "*un individuo que anda detrás de un indio*"; y luego, a la pregunta de "*¿y quién es un indio?*", contesta : "*un individuo que anda detrás de un crédito*" . Con respecto al concepto de identidad la perspectiva de García Canclini contribuye, una vez más, a destrabar el anclaje fundamentalista y ontológico del mismo. El escenario y los nuevos objetos de estudio que el perfila (como por ejemplo las heterogeneidades culturales vinculadas al consumo) desafían la caracterización telurico nacionalista de identidades aisladas, "no se pueden reducir -dice- los múltiples modos de ser argentino, mexicano o chileno a un paquete fijo de rasgos arcaicos, a un patrimonio monocorde y ahistórico".

Aquí y allá García Canclini hace interesantes observaciones sobre temas que suelen recibir un tratamiento muy trivial entre nosotros, como por ejemplo el desinterés por la política o su transformación en espectáculo, temas que el vincula a la declinación de la nación como contenedora de lo social y al modo en que la sociabilidad y lo público se juega cada vez más en los medios y en el consumo. De la trama de procesos que va delineando desprende también interesantes consideraciones sobre políticas culturales y sobre los límites de la labor del Estado dadas las características del nuevo escenario. Junto a la mirada que diag-

nostica y presenta los distintos procesos de interacción cultural García Canclini ejerce una suerte de pedagogía hacia la izquierda, una pedagogía persuasiva que la insta a desprenderse de los abordajes tradicionales y a recomponer el matrimonio mal avenido entre ese sector y las industrias culturales.

El tono vital de uno de los párrafos finales del libro es una buena muestra del hálito que anima a García Canclini : "El pensamiento posmoderno nos incitó -dice- durante los 70 y los 80 a librarnos de metarelatos que auguraban emancipaciones totalizantes..quizás sea hora de emanciparnos del desencanto.. se trata de reconstruir desde la sociedad civil y con el Estado una multiculturalidad democrática". Hay aquí una conexión y una desconexión con los estudios de los sesenta. Una conexión en el sentido de que el análisis y el estudio de los fenómenos culturales sigue en la mayoría de sus renovadores vinculado al propósito de influir y cambiar el estado de cosas vigente; pero, además de las diferencias de abordaje, hay una desconexión y una gran diferencia en la medida que se trata ahora de una *tarea eminentemente cultural* y que por lo tanto no puede ser ni supeditada, ni reducida a lo político. De allí que una lectura de este libro -como la que hace John Beverley[5]- que advierte tras él un proyecto que ha desechado la posibilidad de un sistema alternativo al capitalismo tardío, sencillamente está leyendo un estudio de los noventa con la mirada de los sesenta, sin hacerse cargo de la transformaciones que en este campo se han dado en América Latina.

[1] Estamos pensando, para nombrar los libros más importantes y recientes, en Jesús Martín Barbero *De los medios a las mediaciones, Comunicación, cultura y hegemonía,* 1987; Néstor García Canclini *Culturas híbridas : estrategias para entrar y salir de la modernidad,*1989; Beatriz Sarlo *Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales,arte y videocultura en la Argentina,*1994; Renato Ortiz *Mundializacao e cultura,* 1994 y José Joaquín Brunner *Cartografías de la modernidad,* 1995.

[2] Jesús Martín Barbero "*Teoría, investigación, producción en la enseñanza de la comunicación*" Diálogos de la comunicación, Nº 28, Lima, Perú, 1990.

[3] "*Entrevista a Néstor García Canclini*" Causas y Azares, año II, N° 2, Buenos Aires, 1995.

[4] "*Entrevista a Néstor García Canclini*" op. cit.

[5] Véase John Beverley "*Estudios culturales y vocación política*" Revista de Crítica Cultural, N°12, Santiago de Chile, 1996.

FE DE ERRATAS

El texto de Bernardo Subercaseaux "Pascua en la Facultad" publicado en el N° 11 de la Revista de Crítica Cultural, sufrió la omisión de las siguientes notas :

[1] Aun cuando este texto ha circulado profusamente, incluso a través de INTERNET, su soporte original, según nuestros antecedentes, fue la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Todo hace presumir, por ende, que fue elaborado en 1994 por un alumno vinculado a dicha Facultad.

[2] Beatriz Sarlo, "*Escenas de la vida postmoderna*", Buenos Aires, 1994.

[3] Melodrama que recrea la década de los sesenta.

[4] Administradores de Fondos de Pensiones.

[5] Y. M. Lotman, "*Estructura del texto artístico*", Madrid, 1978.

[8] "*La vérité et les formes juridiques*", conferencia dictada en 1973, citada por James Miller en "*La pasión de Michel Foucault*", Santiago, 1995.

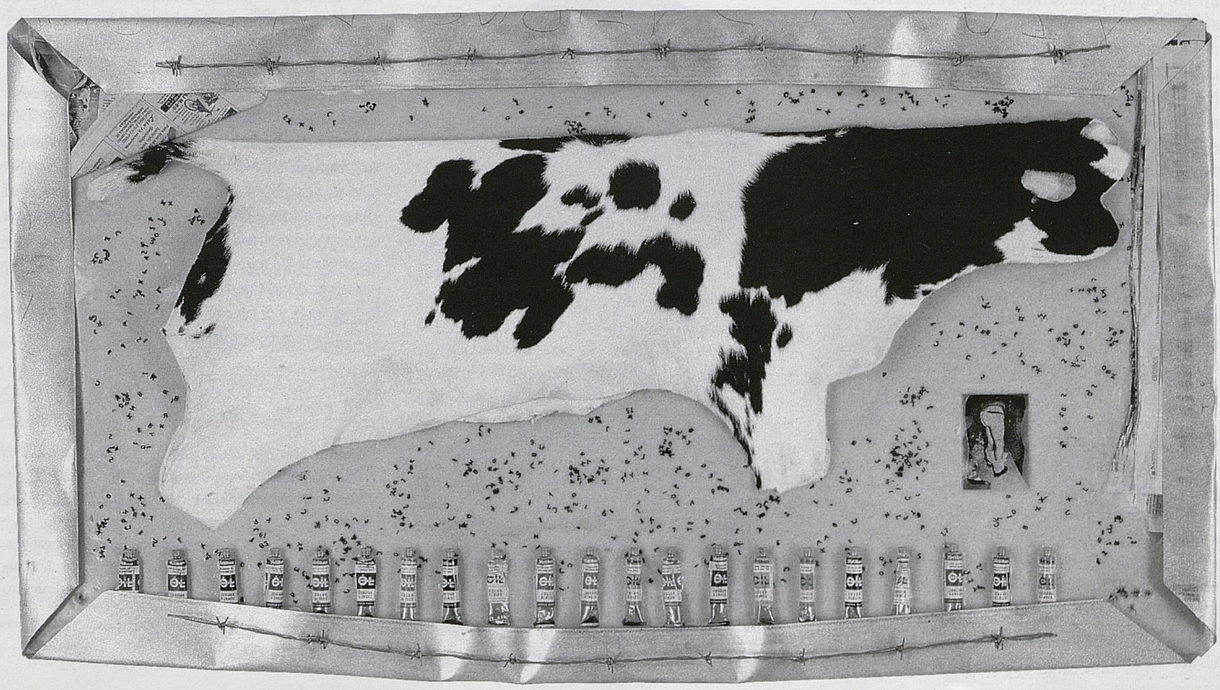
EL ARTE SI TIENE SECRETOS

Gonzalo Arqueros

Comentario a :
"Exposición de cuadros" de Carlos Altamirano
Galería Gabriela Mistral, Diciembre 1995;
y **"El Ojo de la Mano" de Arturo Duclos**
Museo Nacional de Bellas Artes, Diciembre 1995

La curvatura del tiempo. Existe un lugar (Ej.: Las Ruinas del Partenón) cuyo interés no reside ya en la importancia arqueológica que alguna vez haya tenido, sino en la creciente inquietud que provoca vislumbrar fugazmente en los alrededores del templo, la coincidencia de un momento y un lugar privilegiados y desde cuyo ángulo es posible verificar que el espacio transparente y azul que rodea las columnas, exhibe ya visibles señales de deterioro[1].

Si es verosímil creer que "Cada uno de nosotros no dice más que una sola frase que únicamente la muerte puede interrumpir"[2], también es verosímil pensar que la dicción de esa frase, su extensa y obsesiva proyección, esté llena de interrupciones, de vacíos, de discontinuidades, de intersticios y vueltas. Que esa única frase no se constituye como una nota sostenida en su linealidad absoluta y unidireccional, sino más bien como una serie diferida de notas dispersas e inacabadas, donde sonidos y silencios construyen, más que una línea, una red de alternancia y disonancia que se extiende hasta desbordar interior y exteriormente al sujeto y el sentido. Una serie de líneas disonantes entre sí, cuya unidad y continuidad puede entenderse como desbordamiento. Es decir, como continuidad del desbordamiento. *Discontinuidad* que esa interrupción final, la muerte, no interrumpe sino confirma en su condición más paradojal y significativa.
Constituida entonces la frase como *discontinuidad*, hace suya la muerte. La muerte que ya no es un accidente exterior sino interior: ya no un límite sino una posibilidad. Lo dicho, se dice entonces ilimitadamente, se dice desde la tensión y se dice como tensión.



Naturaleza muerta con pintura y letras, 1995, Carlos Altamirano.

Cabe preguntar sin embargo, desde donde se lee o se oye esa frase ¿Sobre qué fondo o silencio se perfila, como forma o como dicción? ¿Desde la muerte tal vez? Pero si la muerte, ese límite vacío y extremo ya no ocupa el exterior sino el interior ¿Qué ocupa y qué constituye el exterior? ¿Qué límite, qué cifra modulará desde ahora los difusos bordes de nuestra frase?

Una ligera pero creciente sensación de incomodidad recorre las muestras "Exposición de cuadros" de Carlos Altamirano y "El Ojo de la mano" de Arturo Duclos. Esa incomodidad proviene precisamente de su perfil, de su condición de momento y lugar privilegiados para indicar críticamente el escenario, el fondo ligeramente desencajado en el que ingresan. El campo, la profundidad del espacio que constituye dicho escenario, es atravesado, hendido por las obras, cuya entrecortada dicción enturbia su transparencia en la medida que desvía la mirada hacia la temblorosa densidad de los vanos. En la medida que el arreglo de los signos, vertiginoso (Altamirano) y aséptico (Duclos), perfora transversalmente la profundidad del campo escenográfico y descentra su percepción, haciendo bizquear la mirada sobre las obras. Tal como un espejo trastorna irremediablemente la percepción del habitáculo que lo contiene, provocando en nosotros una creciente inquietud que no proviene de la previsible duplicación, sino del imprevisible deslizamiento lateral de las cosas. De la evidencia súbita y total, tan tenue como total, de su pertinaz deterioro y fatal disolución.

Se podría conjeturar que la presencia simultánea y al mismo tiempo diferida de ambas muestras en el paisaje congestionado y sonambúlico de Santiago, es una indicación intempestiva sobre el espacio de la representación, sobre el campo de la producción artística y sobre el estado de las cosas en el escenario cultural chileno. Por de pronto las obras expuestas, las dos series fundamentalmente diferentes entre sí, parecen acercarse precisamente en la indicación de dicho campo. La asertividad de ambas respecto de sus mecanismos sígnicos y referenciales se define, más que como una propuesta, o una apuesta, como una intervención. Una intervención no sorda, no clausurada en la autorreferencialidad sino precisamente modulada y calculadamente distanciada del confuso y virtual fondo de la institución.

No obstante ser el Museo Nacional de Bellas Artes y la Galería Gabriela Mistral dos espacios oficiales, las obras no se erigen bajo el imperativo trascendental de simbolizar vindicaciones sociales o confrontaciones políticas, más bien parecen haberse desprendido de ese imperativo. Y si bien la complejidad de las relaciones sintagmáticas organiza en ambos casos una extensa red de contigüidades, cuya provocativa combinatoria muestra y al mismo tiempo oculta, una profusión de objetos, íconos y enunciados, carece de sentido leer en ese exceso retórico una figura elíptica. No hay elípsis, o mejor dicho, no hay objeto de elisión. Sin embargo las obras no se liberan de tal objeto (o de su fantasma) sólo por una voluntad estética o aún política. Su desprendimiento, su alejamiento del imperativo responde tanto a su recomposición poético/enunciativa, como a la exterioridad con la cual alternativamente se tensan o dialogan. En la medida que esa exterioridad se verifica como mirada, mirada no construida o prevista por la obra (Altamirano); mirada situada y trabajada, estimulada y seducida (Duclos). Las obras se construyen en la mirada como apercibimiento, tensión o distensión del aparato óptico; según se dispongan, aludiendo pasiva o activamente, criticando o complaciendo las expectativas del sistema de inteligibilidad con el cual entran en juego sus enunciados. En este caso las obras son liberadas del objeto de elisión por la mirada misma que, suspendida en su ángulo más tenso, se proyecta sobre el vacío.











Imágenes de archivo, Arturo Duclos.

Al respecto, en ambos artistas resulta decisivo el dispositivo de producción, más no por su novedad o agotamiento (pues ya no parece necesario probar nada), sino en relación a su rendimiento. Es decir, de su eficacia para subsumir simultánea o alternativamente a su sistema, una diversidad de fragmentos discursivos cuya recomposición activa un modo particularmente desencantado de la memoria. Modo que tiende a desorganizar el pasado, bloqueando (desconectando y reconectando) los enlaces de sentido con que el murmullo transicional informa (y decora) su discurso de apaciguamiento.

Hay sin duda una vibración en las obras, una vibración que proviene de la fragmentación y dispersión de partículas auráticas. Hay el susurro de la lejanía y la repetición entrecortada y silenciosa de nombres tal vez vacíos, de objetos desamparados, de imágenes olvidadas. Hay finalmente una mañosa impostura que tiende a volver su habla irreductible a toda lectura que se erija como hegemónica y correctiva. El obsesivo acotamiento figurativo y lexical de los signos, la proliferación superficial del ornamento, la combinatoria serial, en suma, el mecanismo de vaciamiento de significado que trabaja en la obra de Duclos. La desprotección extrema y el agotamiento, la extenuación a que son sometidos los signos, la inteligente *inhabilidad* del ejercicio de Altamirano, tienden a desjerarquizar y desordenar las alegorías y las referencias formales que han sostenido los mitos discursivos más tenaces y vindicativos del arte chileno actual. Tienden a dejar en suspenso su construcción sintagmática, a dejar sin efecto la necesidad de introducir un discurso de base que de cuenta hegemónicamente de las obras y sus operaciones y a indicar el espacio "transparente y azul" que las rodea.

No habiendo objeto de elisión las obras podrán constituir un extenso comentario sobre el vacío, es decir, sobre el espesor de la vacuidad. Lo elidido y por lo mismo rigurosamente indicado es el vacío. El estado de deterioro del "espacio que rodea las columnas".

Contra esa desleída superficie inscriben las obras su discontinua elocuencia. Confirman la sensación de liviandad y laxitud que parece aquejar al campo cultural chileno. Hacen sentir la anemia del espacio de producción cultural, en el dolido y extenuante paisaje de la postdictadura. Lugar de paradoja donde convive la grave celebración de la memoria y el olvido con la maquillada imagen del "alegre proyecto-país"[3].

[1] Juan Luis Martinez "La Nueva Novela", 2° edición, Ed. Archivos, Stgo. 1985.

[2] Roland Barthes citado por Guillermo Machuca en "El ojo de la mano", catálogo de la exposición homónima de Arturo Duclos. Stgo. Dic. 1995.

[3] Rita Ferrer, "Altamirano, no ha lugar". Comentario sobre "Exposición de cuadros" de Carlos Altamirano. Diario La Epoca, viernes 5 de enero de 1996.

LA DIALECTICA EN SUSPENSO, UNA DETENCION EN LA ESCRITURA

Elizabeth Collingwood-Selby

Comentario a :
"La dialéctica en suspenso" de Walter Benjamin
Traducción de Pablo Oyarzún
Ediciones Arcis-Lom, Santiago, 1996

En las regiones con las que tenemos que ver hay conocimiento sólo a la manera del relámpago. El texto es el trueno que sigue retumbando largamente.

Aquello que para los otros son desviaciones, para mí son los datos que determinan mi curso. Sobre las diferenciales del tiempo, que para los otros perturban los "grandes lineamientos" de la investigación, erijo yo mis cálculos.

Hay turistas que al emprender un viaje consideran de vital importancia llevar siempre consigo un bolso vacío donde ir acumulando recuerdos materiales de cada uno de los lugares que han visitado. Que alguien salga de viaje y regrese sin nada que mostrar resulta, en este ámbito, absolutamente incomprensible, imperdonable. Existe, entre las costumbres de estos turistas y las de muchos lectores, una afinidad curiosa. Llevar consigo, a cada nueva lectura, un bolso vacío donde ir depositando uno a uno los tesoros de conocimiento que, por cierto, han de encontrarse en abundancia en un buen libro, no es –y mucho menos si se trata de un texto filosófico– un hábito que escasee. Si bien, por una parte, este comportamiento debe atribuírsele a una cuestión de actitud y de educación, por otra, no se puede dejar de reconocer que también hay lugares que se prestan generosamente a incentivar este juego de consumo y acumulación. Escribir una reseña de *La dialéctica en suspenso* es una tarea compleja y seductora precisamente por que se trata de una obra que no tiene nada que ofrecer. El lector acostumbrado a vaciar el botín de su bolso al final de la lectura, descubrirá con cierto estupor que esta vez no tiene nada concreto, ningún conocimiento cuanti-ficable que exhibir; únicamente tiene el libro, abierto aún, entre las manos. Y es que ni en las iluminadoras "señas" de la introducción de Pablo Oyarzún, ni en los fragmentos de Walter Benjamin sobre la historia, recopilados y traducidos en *La dialéctica en suspenso,* existe un botín que llevarse, nada hay en este libro que se deje dominar, nada de lo que el lector pueda apropiarse. El libro no tiene nada que ofrecer, se ofrece –no como medio de acceso a un conocimiento, a una verdad que lo trasciende, sino como medio en que la verdad y el conocimiento se manifiesta, más allá de toda intención, como recuerdo súbito, como lenguaje, como cita, como una cierta experiencia.

Existe, entre la lectura de bolsa y souvenir y la historiografía tradicional una curiosa afinidad. El poder que ambas ostentan es de la misma clase y se levanta sobre los mismos supuestos. Las dos declaran a grito pelado y sin vergüenza que el ser está determinado por la identidad, por la presencia a sí, y que cada instante es y ha sido siempre idéntico a sí mismo –es decir, que cada momento se basta a sí mismo y es su propia clausura. Para el lector de bolsa en mano, la lectura –y el lenguaje en general– es el instrumento que le permite manejar y apropiarse del conocimiento, de la verdad; se interna en la lectura como el minero en la mina y emerge de las particularidades del lenguaje, victorioso y cargado, a exhibir con orgullo un tesoro que ya no depende –que en verdad, de acuerdo con su propia lógica, jamás ha dependido– de ningún lenguaje; el lenguaje es para él un espacio homogéneo y vacío a través del cual fluyen continuamente datos no-lingüísticos de los que tiene que apoderarse. Con el historiador tradicional sucede algo semejante –y, dicho sea de paso, tal semejanza no es sorprendente puesto que los dominios de ambos están demarcados por la misma concepción del lenguaje. La historia es para él el flujo continuo de hechos que, de manera definitiva, se van dejando atrás unos a otros, y de los cuales él debe apoderarse; el lenguaje es el instrumento que le permite llevar a cabo tal empresa. La historia es el libro de lo sucedido; saber leer en él la verdad de los hechos, conocer el pasado "como verdaderamente ha sido" es la tarea que el historicismo se asigna. Los textos de Benjamín aquí recopilados se levantan, críticos, ante la arrogancia de esta posición. Esta crítica no es, sin embargo –y esto es lo que particularmente me interesa destacar–, por decirlo convencionalmente, una mera declaración, sino la instauración de un espacio textual que se abre para dar lugar a una *experiencia* histórica auténtica. Lo que el historicismo olvida, lo que deja de lado, es precisamente lo que no puede ser dejado de lado, lo que no puede ser evitado, a saber: la caducidad y la parcialidad de toda mirada humana, de toda percepción humana, de la condición humana... Olvida, arrogantemente, la falta que da lugar a la historia, que da lugar al acontecer, que da lugar al ser. Narcisismo puro éste del historicismo, de querer encontrarse siempre a sí mismo en todos los tiempos y en todos los lugares; la historia no es para éste ni más ni menos que la historia de la (su) eterna y cada vez más rimbombante victoria. La eficacia y originalidad de la crítica benjaminiana reside en el hecho de que el terreno en el cual se mueve, el espacio textual que abre es radicalmente ajeno al terreno en el que se mueve el historicismo, es el terreno en que lo radicalmente ajeno, lo Otro, hace su entrada redentora. Este es el terreno de la experiencia, de una experiencia cuya autenticidad está certificada por la irrupción de lo desconocido, de lo incontrolable, de lo otro, en medio de lo mismo. *La dialéctica en suspenso* es esta experiencia, es detención, es interrupción del curso aparentemente homogéneo y vacío de la historia y de la voz de lo mismo. Y, como explica Pablo Oyarzún, se trata de una experiencia que "no sólo nos confronta con lo inédito: nos cambia; no sólo entrega el material para nuestro conocimiento: es la condición en la cual éste mismo se cumple".

Hay aun, entre muchas que no he podido mencionar, una cuestión sobre la que quisiera, aunque sólo sea de paso, llamar la atención. Se trata de la traducción de los fragmentos recopilados en el libro. No debe, de ningún modo, dejarse de lado, como si se tratara de un asunto secundario a los textos, el hecho de que los fragmentos que se presentan han sido traducidos. Podríamos decir que la traducción tiene aquí un papel importante que jugar en relación al carácter citatorio de la obra. El original y la traducción no dicen, ni pueden decir lo mismo. La sola posibilidad de ser traducido pone al descubierto una fisura, una falta existente desde un comienzo en el texto original. En este sentido, la traducción ha de entenderse como rescate de aquello que en el texto original ha debido permanecer callado. Así entonces, *La dialéctica en suspenso* no es meramente una colección de textos de Walter Benjamin sobre la historia, sino que es también, en la traducción de Pablo Oyarzún, una operación de salvamento, el reconocimiento de aquello que, en los textos originales, en su escritura pasada, debió permanecer oculto.

Para finalizar quisiera agregar que no es un avance en materia de conocimiento histórico lo que Benjamin reclama en los *Fragmentos sobre la historia,* sino una detención; sólo ésta puede dar lugar a la experiencia dialéctica de la historia no como fin, no como resolución, sino como vacilación, suspenso. Entonces podremos entender con Kafka que "nada ha sucedido todavía", que nada se ha dicho todavía, que todo está siempre a punto de suceder, a punto de decirse, que todo está siempre a punto de ser redimido. La historia únicamente tiene lugar como cita; *La dialéctica en suspenso* se ofrece como operación citativa, como experiencia y ejercicio de una débil fuerza redentora. El reconocimiento histórico es un rayo caído, *La dialéctica en suspenso* "el trueno que sigue retumbando largamente".

LA PRIMERA NOVELA DE ADRIANA VALDES

Jorge Guzmán

Comentario a :
"Composición de lugar" de Adriana Valdés
Editorial Universitaria,
Santiago, 1996

Sostengo que este libro es una novela. Una curiosa novela autobiográfica que lleva todo el bagaje cultural, todas las finuras y comprensiones iluminantes esperables de su autora. Además, una "novela nueva", sumamente heterodoxa, compuesta de discursos ("escritos" los llama AV) que tuvieron un estado anterior, y en ese estado anterior, parecían sólo referirse docta y objetivamente a una variedad de temas. Mientras AV escribía su novela, discurso a discurso, cada uno de ellos fue apareciendo separadamente en diversas revistas, periódicos, catálogos, informes, a lo largo de varios años y en varios países. Entonces, no se leían para nada como partes de novela. Incluidos en contextos de otra seriedad, no novelesca, se mimetizaban exitosamente de ensayos cabales. También lo son, y sin duda servirán muy bien a muchos lectores como tales ensayos, porque forman un conjunto de visiones muy sólidas sobre algunos de los temas más apasionantes de este tiempo y de estos lugares.

Ese carácter de los discursos está respetado en el subtítulo que los nombra "Escritos sobre cultura". Lo son. Pero también constituyen, antes, una "Composición de lugar". Sobre ella, dice algo AV en su "Prefacio": "Todo lo que hago ha terminado por ser eso: tratar de ubicar en un lugar y en un tiempo las obras que miro y leo, tratar de determinar bien el ángulo de mi propia mirada, perder inocencias, tratar de superar cegueras" (p. 13). Lo cual constituye un cierto reconocimiento del carácter novelesco de la empresa: hay tiempos, cambios, intenciones, hay un sentido que aparece al final de la escritura. Y ya eso es novela. Pero después de haber leído el libro, algo más dice ese título.

Cuando la frase "composición de lugar" regía actitudes y empresas, sus componentes más señalados eran "ficción", "intento de comprensión", "escenario", "supuestos de una acción". Es decir, realizar una "composición de lugar" consistía en imaginar un escenario para una acción, tomando en cuenta objetividades a medias reales, a medias hipotéticas, para tratar de comprender complejidades. Y eso es, otra vez, novela.

El libro de AV no dice que las cosas tengan que ser como ella las ve, pero presenta un conjunto de rasgos de esas cosas que parecen, por su elección y su disposición, ser visualizables de esa manera. A condición de no haber errado la mirada. De que las hipótesis valgan. De que los rasgos escogidos sean relevantes. Yo, lector, hallo que no ha errado, que valen, que son relevantes. Pero, como sucede con las buenas novelas, varias veces encuentro que yo veo cosas diferentes, que algún personaje no hace lo que yo prefiero, que me hubiera gustado que alguno de los componentes del libro hubiera estado más presente y con más claridad.

Me parece que el tema general de la novela es algo así como "Ser mujer latinoamericana, hoy, en Chile". Este tema lo desarrolla un personaje central, una "yo", que tiene una biografía intensa: pertenece a una familia que la historia de Chile enriqueció por el salitre, pero no supo invertir en gran cultura; es madre, es decir, experimentó la preñez, la obligación de socializar al niño, el miedo de castrar, el crecimiento del hijo, la separación, la extrañeza; amó y supo de la tensión entre ser mujer, hoy, y tener ansias del cuerpo; vivió en un país donde se pasó de la ilusión utópica al miedo; por eso, abandonó la vida académica y tomó otros caminos; tuvo y tiene amigas y amigos; le interesa centralmente saber qué es esto de ser latino americana; sufre y acepta todo lo que ella misma entiende ser y todo lo que le parece haber.

Los capítulos del libro son cuatro, "Miedos", "Viajes", "Libros" y "Mujeres". El primero, "Miedos", lo forman discursos que se hacen cargo de la situación de un país donde todo texto, si era serio y quería tener que ver con la realidad real, era riesgoso. Y por eso, plástica, palabra oral y palabra escrita, se presentaban enmascaradas, confiadas a la incapacidad de lectura o a la indiferencia de los administradores del miedo. Por eso, el estrecho escenario nacional donde se emprendieron antes del miedo tareas de linguísticas o plásticas, hubo de ser abandonado, cambiado por otros escenarios lejanos y ajenos. Y todo el capítulo conserva una reticencia que de alguna manera vuelve a hacer correr para el lector los tiempos del miedo. No hay en los discursos de AV ni denuncia descriptiva ni detalles. Simplemente, todo en el capítulo dice: no se podía hablar libremente, ni pintar ni escribir. El capítulo nos parece centrado en un discurso sobre la pintura de Guillermo Nuñez, el pintor chileno que desde hace años pinta sólo cuerpos atormentados. ¿Qué mejor lugar para centrar el capítulo?. Todos los personajes están aquí movidos por el miedo. Algunos se van de Chile y tienen que cambiar hasta de lengua, lo que, sin decirlo, es presentado como un agudo dolor, una pérdida que ni siquiera puede medirse bien de puro enorme. En otro momento de la novela, queda esbozado como un perder lo más íntimo de sí mismo. Otros personajes utilizan estrategias para seguir hablando, pintando, escribiendo, moviéndose por el miedo sin tener que irse. AV se queda y mira y cambia. Algunos de estos cambios son para bien. Accede a escenarios mayores. Pierde ilusiones vanas. Incorpora su discruso novelesco a la corriente mayor de la historia.

El segundo, "Viajes", es un desarrollo natural de "Miedos". La situación del país ha hecho a AV insertarse en movimientos y situaciones mundiales. El primer discurso del capítulo, dice sobre la relación entre el arte y el poder, y dentro de esa relación, registra el momento en que AV se hace cargo de un mundo globalizado, donde hay que encontrarles un lugar nuevo a las propias empresas textuales y a las lecturas de las empresas ajenas. Afinando las propias, ella se lo encuentra a los plásticos chilenos Alfredo Jaar, Eugenio Dittborn, Gonzalo Díaz y Eugenio Téllez, los cuales, por su parte, han hallado muy sólida posición en lugares muy centrales de la cultura mundial. Son de los muy buenos ensayos que trae la novela.

El tercero, "Libros", es de los más íntimos de la novela. A mí, me dio nostalgia de tiempos otros y de buenos amigos muertos, cuyos textos recupera AV. Andan por allí los esfuerzos novelescos de Chistian Huneeus, cariñosamente realzados por la lectura docta y cordial de AV. Y los estremecedores versos finales de Enrique Lihn. También Juan Emar. Y Adolfo Couve. Y una presentación muy inteligente de *Flor de enamorados* de Oscar Hahn. Y unas consideraciones sobre *Obituario* de Andrés Gallardo, en que AV pone atención cálida en una reliquia de otros tiempos literarios, recuperada por Gallardo para este tiempo de globalizaciones: la provincia chilena. Y, de final, la figura grande de Gabriela Mistral. Personajes amigos que la novela trae ante el lector para mostrarles cariño, nostalgia, respeto.

Y el cuarto, se llama "Mujeres". Buen remate para una novela que contiene, en el capítulo anterior, una declaración de feminismo. Tiene, además, algo de clímax este remate. En cuanto a riqueza de sentido, me complace confesar que supera mis posibilidades de "apropiarme" de un texto. Pero me "dicta no sé qué buen sabor" (para citar a Vallejo en buen momento). La voz de AV, mejor, la voz de la "yo", se ha hecho aquí un poco lenta por efecto, quizá, de todo lo contado en la novela. Es raro el tono de este discurso proveniente de mano que se declara feminista. Pienso que para una mujer que lea este capítulo, mucho le sonará asombroso y tranquilizante. A mi, como varón, también me suena así, pero me sobresalta. La seguridad de la dicción, ya no es la de quien está pidiendo el poder o la preeminencia o la autonomía que se le niega. Lo mismo pasa con la ecuanimidad de los juicios, que no son ya de quien esté pidiendo nada, sino del tranquilo poseedor. Lo mismo con el cariño de su discurso al hablar de algunos roles de mujer, ya pasados o en trance de pasar (el cuidado de los hijos, de los ancianos, de los enfermos y los moribundos), pero que se asocian a dominaciones sufridas y a trabajos femeninos muy pesados. Una sola cosa quiero agregar. Nunca había pensado en la soledad cultural a que estuvimos condenados mujeres y varones cuando imperaba el modelo patriarcal. Pero aquí viene una de mis diferencias con este texto excelente. ¿Alguna vez imperó entre nosotros, de verdad, *ese* modelo patriarcal?

Mirada en otra perspectiva, la novela de AV es una nueva y poderosa contribución a la puesta en marcha, otra vez, de la cultura chilena. Contiene la historia íntima, contada por una mujer, de la manera en que ella vivió la cultura en Chile durante casi dos décadas. Y contiene la estimulante prueba de que esas dos décadas no ofrecen solamente motivos de lamentación en el terreno de la cultura. También nos dejaron alguna mayor amplitud de mirada, una comprensión enriquecida en el dolor de los otros y de nosotros, una saludable actitud crítica.

Mucho más podría decirse de esta novela. Quizá se vea claramente el placer que me ha dado leerla, si digo que le he perdonado a Adriana Valdés haberme distraído de la absorción en que me mantenía otra novela, una que estoy escribiendo yo y que ojalá sea tan significativa como la suya •



D I T T B O R N

26 PINTURAS AEROPOSTALES

1983 - 1995

& LIBRO REMOTA BOOK

MUSEO NACIONAL DE BELLAS ARTES – 5 DE SEPT. / 5 DE OCT. 1996

ESTUDIOS PUBLICOS

Anticipándose
al pensamiento
de mañana

SUSCRIPCIONES
CENTRO DE ESTUDIOS PUBLICOS
Monseñor Sótero Sánz 175
Teléfono 231 53 24 – Fax 233 52 53
Santiago de Chile



CASA COLORADA
MUSEO DE SANTIAGO

Haciendo Ciudad

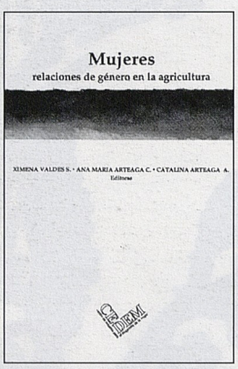
El Museo de Santiago, fundado el 12 de Febrero de 1981, se asienta en la construcción de mayor importancia levantada a fines del siglo XVIII en esta ciudad, conocida como la Casa Colorada. Este edificio se construyó para ser la residencia de don Mateo de Toro Zambrano, acaudalado vecino que hacia 1811 fue nombrado Presidente de la Primera Junta de Gobierno.

El Museo cuenta con cinco salas abiertas al público y una biblioteca. En las salas se reproduce la historia de Santiago desde el período prehispánico a la República, a través de cuadros, vitrinas con representaciones de época, objetos y muestras arqueológicas, maquetas y modernos sistemas audiovisuales en tres dimensiones llamados Dioramas.

Ilustre Municipalidad de Santiago Chile.

EDICIONES CEDEM

Purísima 305 – Fono/Fax 777 22 97 – Santiago de Chile











TITULOS CEDEM

Textilería Mapuche,arte de Mujeres Angélica Wilson

Loceras de Pilen Ximena Valdés S.

Artesanas de Rari, tramas en crin Loreto Rebolledo

Huentelolen, cesteria mapuche Loreto Rebolledo

Identidad, Trabajo, Organización Ana María Arteaga, Virginia Figueroa

Directorio Nacional de Servicios y Recursos para la Mujer Ana María Arteaga, Riet Delsing

Mujeres, relaciones de genero en la agricultura Ximena Valdés, A. M. Arteaga, Catalina Arteaga, Editoras

La salud de las mujeres en Chile Loreto Rebolledo

Género y Desarrollo, una bibliografía A. M. Arteaga, V. Figueroa

Huellas. Seminario "Mujer y Antropología" Sonia Montecinos, M. Elena Boisier, Compiladoras

Mujer, trabajo y medio ambiente. Los nudos de la modernización agraria. Ximena Valdés S.

Fragmentos. Oficios y Percepciones de las mujeres del campo. Loreto Rebolledo

Masculino y femenino en la hacienda chilena del siglo XX Ximena Valdés S. Loreto Rebolledo, A. Wilson

Memoria y Cultura. Femenino y masculino en los oficios artesanales. Ximena Valdés, L. Rebolledo, Vivian Gavilán, Liliana Ulloa, A.ngélica Wilson

COEDICIONES

Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno. Sonia Montecino
Coedición CEDEM/Cuarto Propio

Disciplina y Desacato. Construcción de identidad en Chile, siglos XIX y XX. Editado por Lorena Godoy, Elizabeth Hutchison, Karin Rosemblatt, M. Soledad Zárate
Coedición SUR-CEDEM

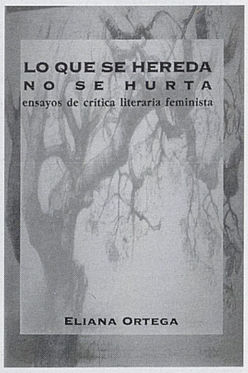
Tradición y Modernidad en Chañaral Alto. El trabajo temporal en la agricultura como agente de transformaciones culturales. Francisca Browne, Dalal Garib, Marcela Loyola.
Coedición CEDEM/Universidad Academia de Humanismo Cristiano

EDITORIAL CUARTO PROPIO

NOVEDADES

LO QUE SE HEREDA NO SE HURTA
Ensayos de crítica literaria feminista.
Eliana Ortega
Ensayo / 1996

La crítica Eliana Ortega realiza, en los ensayos de esta obra, una lectura inédita e imprescindible para recorrer la producción literaria de grandes mujeres: la potente raíz narrativa heredada de la Mistral y de Virginia Woolf, el discurso poético de las escritoras puertorriqueñas y negras en América del norte, el contracanto de las poetas latinoamericanas y chilenas.



EN TONO MAYOR
Relatos de Formación de Protagonista Femenina en Hispanoamérica.
María Inés Lagos
Ensayo / 1996

La construcción social de la femineidad y de la masculinidad es tan diversa como la producción de sus textos literarios. María Inés Lagos diseña un marco teórico sustentado en el pensamiento de destacadas intelectuales, que fundamenta su investigación sobre la escritura de mujeres a través del tiempo. En Tono Mayor (1996) fue seleccionado como finalista en la competencia de ensayo "Premio Letras de Oro 1995" de la Universidad de Miami.



SENSATEZ Y SENSIBILIDAD
Jane Austen
LIBROS DEL BAÚL
Narrativa / 1996

En la campiña inglesa del siglo XVIII, dos hermanas viven la pasión de manera opuesta: la menor con delirio; la mayor, con criterio. En un esfuerzo conjunto con el Instituto Chileno Británico, la editorial lanza su colección de textos clásicos mediante la escritura mordaz y penetrante de la novelista Jane Austen.

EL LIBRO OCHO
Mónica Gómez
Poesía / 1996

En el Santiago visceral que nada (a nadie) escucha, estos textos erigen su parábola e intentan develar la esencia humana en una metáfora donde muerte, pasión y vida se entrelazan.

MARCAR DIFERENCIAS, CRUZAR FRONTERAS
Jean Franco
Ensayo / 1996

El libro de Jean Franco reúne una serie de ensayos que analizan los usos y valores de lo "femenino", tal como articulan la economía sexual de la identidad dominante en diferentes contextos de la cultura latinoamericana. Estos análisis arman un trayecto que va desde el texto colonial hasta la subliteratura de masas, pasando por el aviso publicitario, el show museográfico, la narrativa latinoamericana, etc.

ELOGIO DE LA SAL
María Elena Hernández Caballero
Colección Botella al Sur. Poesía / 1996

Textos donde lirismo y rebeldía se aúnan desarticulando mitos contemporáneos y la palabra sobrevive como único asidero posible.

NI YO
Claudio Bertoni
Colección Botella al Sur. Poesía / 1996

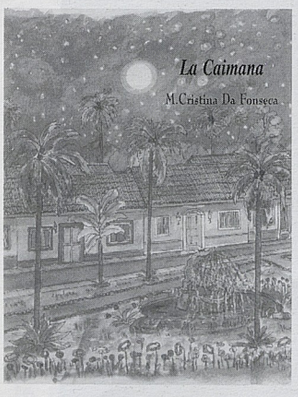
Escrito con inteligencia, con humor, con dolor, arremete contra los valores (o seudovalores) de la política, la religión, el sexo, la cultura. Destaca también por su marcado carácter intertextual, por el diálogo constante y mordaz con diversos autores y fuentes.

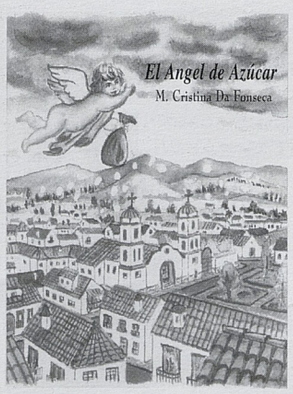
LA CRISIS NO MODERNA DE LA UNIVERSIDAD MODERNA / EPILOGO DEL CONFLICTO DE LAS FACULTADES
Willy Thayer
Debates / 1996

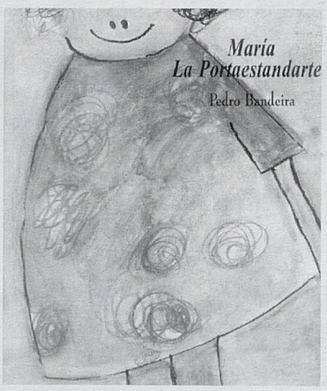
El texto parte con una consideración amplia de los prejuicios y acontecimientos que sería prioritario tener presente para una conversación temática sobre la Universidad, en un primer capítulo cuyo formato evoca un video-clip. El segundo capítulo, bajo una retórica historiográfica, confronta la Universidad tecno-estatal a la Universidad filosófico-estatal. El tercer capítulo refiere a la crisis de la Universidad en el contexto de la transición del Estado moderno al mercado postestatal que la expone al descentramiento y la heteronomía de la informatización mercantil.

Colección Cuento Propio de América Latina

Varios Autores /1996







Relatos que recogen la diversa tradición cultural de nuestro continente -mítica, mestiza, festiva y ritual- y las particularidades de su paisaje, de su flora y fauna. Tres títulos impresos en una cuidada edición e ilustrados a color despiertan el interés y la imaginación infantil, ampliando su mundo de referencias: La Caimana, El Angel de Azúcar, de la cuentista M. Cristina Da Fonseca, María la Portaestandarte, del actor, titiritero y escritor brasileño Pedro Bandeira.

EN **PREPARACION**

- **MARINA**. ***Susana Villalba.***
  Narrativa

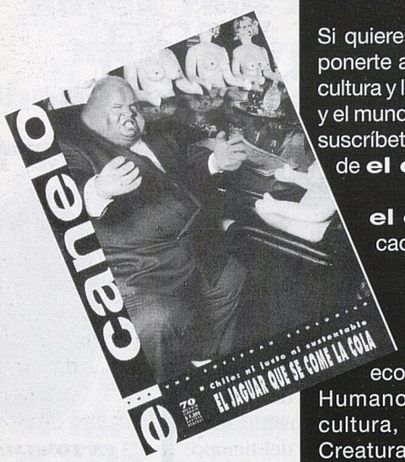
- **REMOLINOS EN LA PAMPA**. ***Denisse Astoreca.***
  Narrativa

- **UNA PALABRA COMPLICE. ENCUENTRO CON GABRIELA MISTRAL** (compilación)
  Ensayos. Coed. Editorial Cuarto Propio / La Morada / ISIS INTERNACIONAL

- **CIERTA FEMENINA OSCURIDAD**. ***Eugenia Prado.***
  Ensayo

KELLER 1175 / PROVIDENCIA / TEL. 2047645 / FAX 2047622

UNA REVISTA DE COLECCION



Si quieres divagar para actuar y ponerte al día con la ecología, la cultura y la buena política en Chile y el mundo, compra en tu Kiosko, suscríbete o hazte amigo-paleta de **el canelo**.

el canelo sale los trece cada dos meses y le lleva :

Agoras especiales, Crónica verde, Visiones para una sociedad ecológica, Mujer, Derechos Humanos, Comunicación y cultura, Pensamiento propio, Creaturas, Jóvenes, Profecías a falta de ecuaciones, Grupos humanos, Experiencias.

– Y si te gusta la reflexión, quieres cambiar tu mundo y sueles escribir y/o dibujar, acércate, **el canelo** es un espacio abierto.

EL CANELO
Gral. Salvo 174,
Providencia,
Santiago.
Fono 236 08 28
Fonofax 235 25 58
E mail : canelcom@ reuna.cl
Web : http:/www.reuna.cl/canelo

el canelo
POR UNA SOCIEDAD ECOLOGICA

• Actividades Culturales
• Comunicaciones
• Salud

• Capacitaciones
• Investigación
• Publicaciones
• Talleres

LA MORADA
Corporación de Desarrollo de la Mujer

JUNIO
Seminario : **"La mujer en el derecho y los derechos de las mujeres"**
Patrocinan : UNICEF, Universidad de Chile, Corporación de Asistencia Judicial
Participan : Alda Facio, M.A.G., Jaime Castillo, Gladys Acosta, Nancy Yáñez, Eduardo Astorga

OCTUBRE
Seminario : **"Psicoterapia y Género"**

ULTIMAS PUBLICACIONES

"Educación y Género : Una propuesta pedagógica", Ed. Barattini Claudia. Ediciones La Morada/Ministerio de Educación. Santiago, 1993, 227 págs.

"Relaciones posibles e imposibles", ed. Pérez Francisca. Ediciones La Morada. Santiago, 1994, 208 págs.

"Ver desde la mujer", ed. Grau Olga. Ediciones La Morada/Editorial Cuarto Propio. Santiago, 1992, 200 págs.

PROXIMAS PUBLICACIONES
- Discurso, Género y Poder"
- "Psicoterapia y Género"
- "Una Palabra Cómplice"

Purísima 251, Bellavista Fono-fax : 735 3465 - 737 7419
e-mail : lamorada@mailnet.rdc.cl



"Las cosas no son como fueron, sino como, se las recuerda"

Andrei Tarkovski

ESCUELA DE CINE DE CHILE

SUECIA 734 PROVIDENCIA • FONOS 2513466 • 2045309 • 2513945

CASA DE LA CULTURA-Ilustre Municipalidad de El Bosque



Adelante, pase, cuelgue su tristeza...

El Bosque es una comuna periférica de la zona sur del área metropolitana, residen en ella 172.380 habitantes, caracterizada por una marcada precariedad urbana, estética, económica y social. La cartografía del espacio local está seccionada por paraderos, a(R)mas de casa, punkis, aviones, sitios baldíos, cesantes, obreros, burócratas, náufragos de la resistencia, funcionarios municipales y tránsfugas de paraísos artificiales.

En este te(que)jido social, intervienen los autores de esta página... desde su Alcalde hasta "Pontigo"- Il angélico camarógrafo.

Así como Duchamp, Kavafis, Teillier, Rulfo, Guzmán, Castro y tantos otros; hemos conocido el discreto encanto de Contraloría, la poética silente de los memorándos, la deconstrucción de las órdenes de compra/pago y el calvario de cotizar 3 veces a los Robertos (Matta y Bravo) .

A espaldas de las vanguardias y del síndrome pánico que afecta a los poderes locales -en materia de diálogo con el arte concreto y "real"- desde la transperiferia planetaria, insertamos nuestras gracias culturales en un mapa que no es el territorio.

En nuestra planimetría hemos visto muchas cosas:

* Naves incendiándose en el hombro de Orión.
* La ceguera de Zurita, la tonsura de Leppe y los derrames de aceite de Dittborn, en estado de emergencia.
*El"pernil inconcluso" de Oscar Hahn en una noche de hormigas... lejos de la sucia nieve de hogaño.
* El llanto de Don Drope al verse en el multipool del tevé cable.

Sabemos que cual "Penélopes" en los bordes (de los márgenes y las instituciones), "tejemos el presente, urdiendo el futuro", mezclando en nuestro hilar a Palmenia Pizarro y Diamela Eltit, Los 3 y Martín Hopenhayn, Foucault y Canal 3 La Victoria, Laurie Anderson y Martín Fritz, Patricio Renán y Humberto Maturana, Carlos Marx y Pedro Engel(s), Rumualdito y Giacometti, Francis Bacon y "La Mancha".

Para qué mentir...éste es el habitat, y éstos son nuestros materiales de trabajo.

En todo códice artístico -digno de consideración- los signos indican que todo hombre que realiza un acto creativo de modificación de sus espacios mentales y vitales debe ser llamado ARTISTA.

Ya lo dijo mínimalmente Brian Eno: "Siempre será más dificil diseñar el plano de una choza que el de un edificio de perversa arquitectura".



* Con el propósito de sistematizar los procesos comunicacionales de la comuna y fomentar la autoproducción de mensajes, se capacitó a más de 50 jóvenes, quienes constituyeron la estación "televisiva local" -Canal 31 TV Bosque, la que durante 1994 y 1995 produjo, editó y difundió el programa "Telebosque", video-noticiario comunal recepcionado anualmente por un público de más de 10.000 personas (en el marco del evento familiar "Cine en el Barrrio"). Uno de los logros del Canal 31 TV Bosque, lo constituye la participación en eventos de carácter (inter)nacional, clasificando en el XIV Festival Franco-Chileno de Video Arte, con el video "Más buenos que el pan...k", el que además fue expuesto en las Olimpiadas Mundiales de Televisión Local, realizadas en Suecia, Noruega y Dinamarca.Esta iniciativa (Canal 31), fue motivo de reportajes especiales en prensa ("Tablero Vuelto" - La Nación) y televisión abierta (programa"Contacto" de Canal 13 TV-UC).

Pese a las restricciones de nuestro macro sistema audiovisual, en la actualidad, Canal 31 produce un espacio televisivo comunal ("Tele-bosque"), transmitido vía cable en la Frecuencia 31 de Canelo TV / VTR - Cable Express.





Desde 1992 se realiza el Concurso Literario "Eusebio Lillo", en los géneros cuento y poesía (categorías nacional y comunal).

Cuatro compilaciones literarias han reflejado la participación de más de 1.500 escritores, en libros producidos y editados en conjunto con la Sociedad de Escritores de Chile.

En forma paralela y con el auspicio del FONDART un nuevo evento adquirió categoría nacional: El "1er Festival de Video de El Bosque", abierto a todas las experiencias comunicacionales sin restricción genérica. En su primera versión resultó ganadora la obra "Circe, Mujer astuta y engañosa" del Canal 3- La Victoria.

En el mes de noviembre, realizaremos el segundo evento audiovisual, cuyas bases se encuentran en elaboración.



A partir de 1993, más de 50.000 personas han accedido gratuitamente a diversos espectáculos, eventos y exposiciones, realizados en la comuna : Los 3 / Illapu / Congreso / Sinfónica U. de Chile / Bafona /Roberto Bravo/ "Las 7 vidas del Tony Caluga"/"Grabados de Roberto Matta" / Ramón Aguilera / Oscar Hahn / Festival de Teatro / Angel Parra / "La noche de los poetas" - etc., dan cuenta -en una enumeración arbitraria - del paso por nuestro territorio de producciones culturales masivas y de vanguardia , cuyo sustrato forma parte de una propuesta de equidad cultural, difundiéndola en lugares distantes e inaccesibles del territorio físico, llevando Arte a los sectores populares.





Con el propósito de dotar a la comunidad de un espacio artístico-laboral, la "Escuela de Arte de El Bosque", ofrece talleres culturales entre cuyos logros destacamos :

* La producción de un cortometraje en 16 mm., realizado por los alumnos de Cine, dirigidos por el cineasta Iván Sanhueza. Esta obra constituye la primera iniciativa emprendida por un municipio en el ámbito de la producción cinematográfica.
* En el área de multimedios, los Grupos de Teatro, Música y Danza, realizaron un montaje de la obra "Bodas de Sangre", la que se estrenó públicamente en el "Festival de Teatro de Conchalí".
* En términos de infraestructura,el auspicio del FAIR nos permitió montar un "Centro Comunal de Fotografía",instancia de capacitación de 40 jóvenes quiénes proyectan constituir una microempresa de servicios artístico-publicitarios.



En 1995, inauguramos dos Centros de Servicios Culturales-FONDART, integrados por Videotecas, Archivo Musical, Bibliotecas y Hemerotecas

Mediante una "Tarjeta Cultural", los habitantes de la comuna, pueden acceder a un catálogo compuesto por 800 títulos ; el que incluye a autores de relevancia (Jodorowsky, Peter Gabriel, Mano Negra, Ernesto Sábato, Milán Kundera, etc.) y considera temáticas atingentes al desarrollo cultural actual (narrativa latinoamericana, movimientos sociales, SIDA, artistas contemporáneos, etc.).



LOM EDICIONES

EN LA MAGICA AVENTURA
DEL LEER

Los Gemidos	Pablo de Rokha
Velero Anclado	Francisco Coloane
Ultimos Poemas	Vicente Huidobro
La Novela de Galvarino y Elena	José Miguel Varas
Antología Autobiográfica	Manuel Rojas
Mal de amor	Oscar Hahn
Los Pasos del Andarín	Rafael Baraona
Todo Juvencio Valle	Antología Poética
Crónicas de Combate	Enrique Lafourcade
Chile: Utopía de Quevedo y Lope de Vega	Leopoldo Castedo

CLASICOS DE LA NOVELA SOCIAL CHILENA

HIJOS DEL SALITRE	Volodia Teitelboim
HIJUNA	Carlos Sepúlveda Leyton
LOS HOMBRES OSCUROS	Nicomedes Guzmán
EL PURGATORIO	Gonzalo Drago
ANGURRIENTOS	Carlos Godoy

LOM EDICIONES
Maturana 9 - 13 Metro Est. República
IMPRENTA • EDITORIAL • LIBRERIA

La Tienda del Museo

Casa Colorada - LOM Ediciones

Ubicada en el Museo Casa Colorada, esta tienda ofrece objetos que son parte de nuestro pasado indígena e hispánico elaborados cuidadosamente por artesanos de tradición. Encontrará reproducciones de piezas de museo, como distintas cerámicas, joyería mapuche, sombreros y bolsos coloniales e instrumentos musicales en piedra.

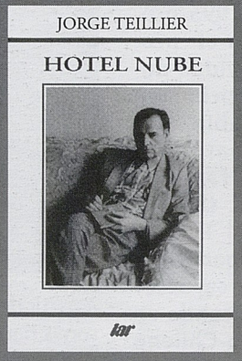
La Librería Latinoamericana ofrece variadas obras en Ciencias Sociales, Literatura, Antropología, Fotografía, Arte, Postales, Afiches y reproducciones de *La Lira Popular*. Precios especiales para todos los libros editados por LOM Ediciones

Merced 860 – Santiago
Fonos 633 07 23 - 632 24 10, anexo 24

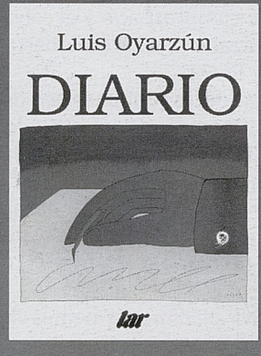
ALAS

LIBRERIA Y EDITORIAL

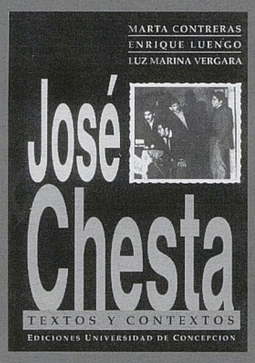
En distribución :
Ediciones LAR • ALAS • DIRPLE (Buenos Aires) • Otras

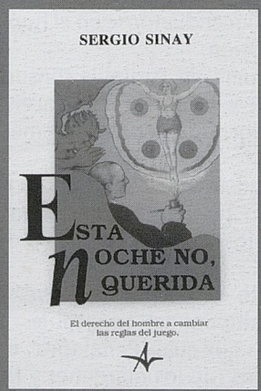




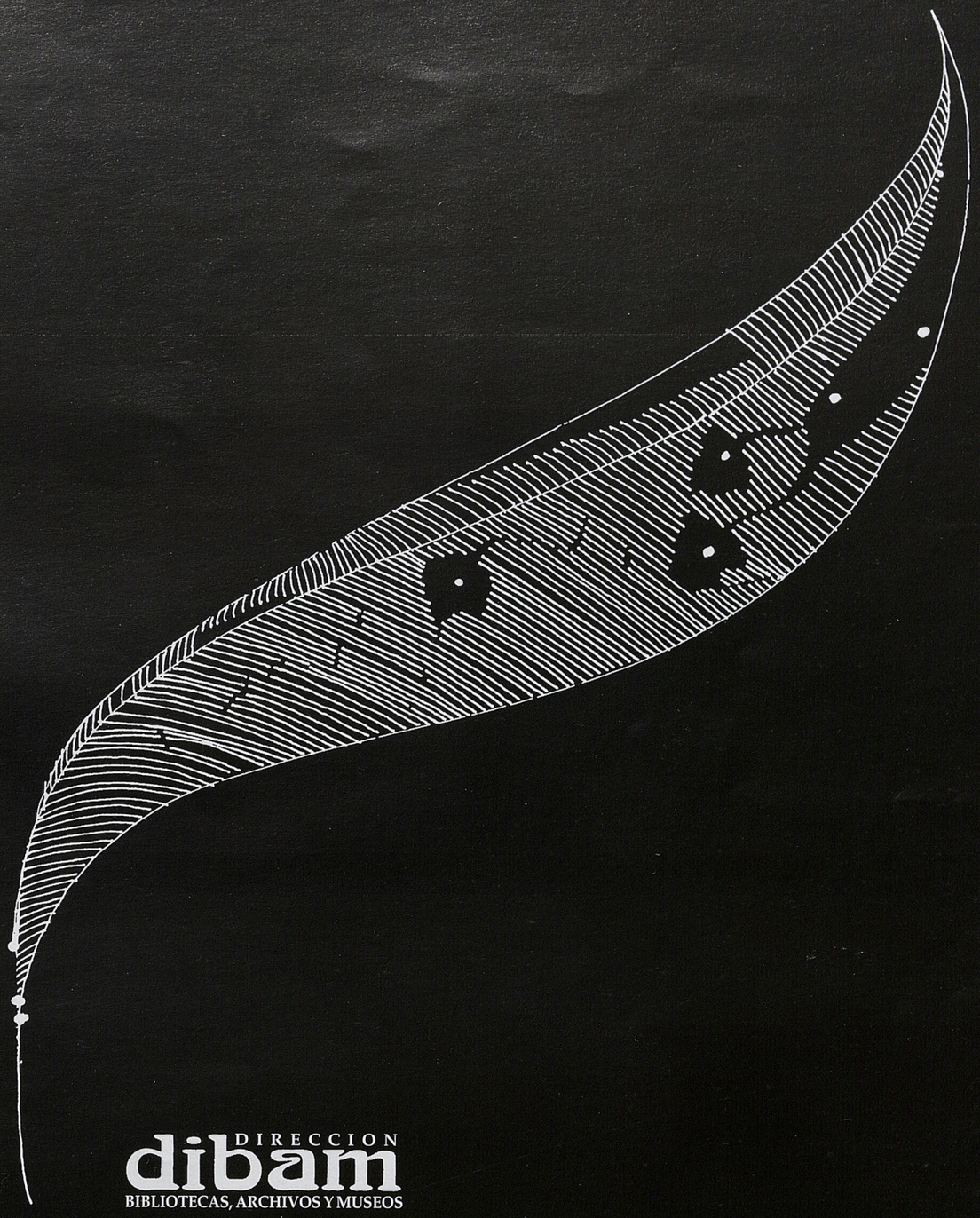


HOTEL NUBE Jorge Teillier
ORBITA DE NICANOR PARRA Mario Rodriguez
ZAPATISTAS Dauno Tótoro y Emiliano Thibault
LA POLILLA DE LA GUERRA EN EL REINO DE CHILE Gilberto Triviños
POR ELLA : SYBILLA Matilde Ladrón de Guevara
DIARIO Luis Oyarzún
ESTRUCTURA DEL DIALOGO Emilio Rivano
ANTOLOGIA Francis Ponge (Traduc. y estudio de Waldo Rojas)
ALMA PARA TODO SERVICIO Marin Sorescu (Trad. Omar Lara)
JOSE CHESTA. TEXTOS Y CONTEXTOS Marta Contreras et al.
BREVISIMA RELACION DEL CUENTO BREVE DE CHILE Juan Epple
DE REPENTE LOS LUGARES DESAPARECEN Patricio Manns
ESTA NOCHE NO, QUERIDA Sergio Sinay
LA ILUSION DE LA DIFERENCIA. La Poesía de E. Lihn y Jaime Gil de Biedma. M. N. Alonso & M Rodriguez
LA CRITICA LITERARIA CHILENA María Nieves Alonso, Mario Rodriguez & G. Triviños
DICCIONARIO DE MOVIMIENTOS Y GRUPOS LITERARIOS CHILENOS Luis Muñoz & Dieter Oelkers
VENTANA AL SUR Enrique Valdés
Revista ATENEA
Revista TRILCE (Tercera época) Desde Julio





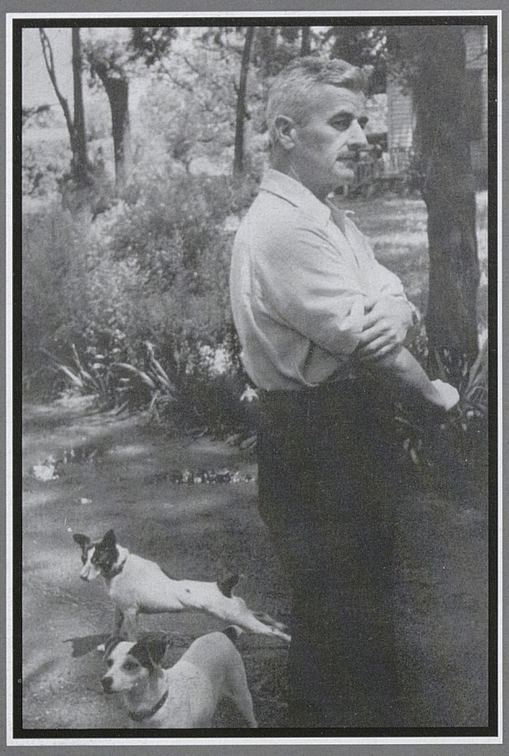
Librería y Editorial ALAS
Casilla de Correos 2501
Fonofax 56 -41-233778
Ongolmo 139
CONCEPCION - CHILE



DIRECCION
dibam
BIBLIOTECAS, ARCHIVOS Y MUSEOS

"LA INSTITUCIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL DE CHILE"

Directora : Marta Cruz-Coke Madrid
Biblioteca Nacional : Juan Eduardo Donoso
Archivo Nacional : María Eugenia Barrientos
Subdirección de Bibliotecas Públicas : Clara Budnik
Subdirección de Museos : Antonia Echeñique
Museo Nacional de Bellas Artes : Milan Ivelic
Museo Histórico Nacional : Sofía Correa Sutil
Museo Nacional de Historia Natural : Alberto Carvacho
Centro Nacional de Restauración y Conservación : Magdalena Krebs



William Faulkner ya no podrá tomar su *Margarita* en la Plaza Mulato Gil

Café de la Plaza, un lugar que ya es un clásico.
J. V. Lastarria 321 / 639 36 04

GALERIA Balmaceda 1215

PROGRAMACION '96

Mayo
14 al 31
Nueve Pintores: F. Allende, C. Balmes, S. Benmayor, Bororo, P. Domínguez, O. Gatica, P. Israel, A. Quiroga y M. Pinto D'Aguiar

Junio
4 al 28
Claudio Herrera Chacana

Julio
2 al 19
Isabel Aranda "Yto"
(Pinturas y dibujos)

Agosto
2 al 29
Cristián Fuentes
(Rescate y reutilización de objetos)

Septiembre
4 al 27
Eulalia Carrasco y Cecilia Juillerat
(Pintura)

Octubre
10 al 31
Fernando Allende
(Dibujo y grabado)

Noviembre
7 al 30
Colectiva Becarios de la Corporación Cultural Balmaceda 1215

Balmaceda 1215

Avda. Balmaceda nº1215, 2º piso, Santiago. T: 672 2210

EL **INSTITUTO CHILENO FRANCES DE CULTURA** Y EL **SERVICIO CULTURAL DE LA EMBAJADA DE FRANCIA** ORGANIZAN :

Exposición
AUX LIMITES DE LA PHOTOGRAPHIE
(Los límites de la fotografía)
Marzo-Abril
Museo Nacional de Bellas Artes

Exposición
DES ARTISTES, DES MOUVEMENTS
(Artistas, movimientos)
Mayo
Centro de Extensión U. Católica

Concierto
CUARTETO YSAYE
Mayo
Teatro Oriente

Recital de piano
ERIC LE SAGE
Junio
Teatro Municipal

Recital "**Francofolies**"
YOUSSOU N'DOUR
Junio
Teatro Santa Rosa de Las Condes

Exposición
LA BELLE EPOQUE
(Influencia francesa en las artes y estilo de vida de la sociedad chilena del siglo XIX)
Julio
Centro Cultural Las Condes

Exposición
JACQUES DE LOUSTAL
Pintor e ilustrador
Julio
Museo de Arte Contemporáneo

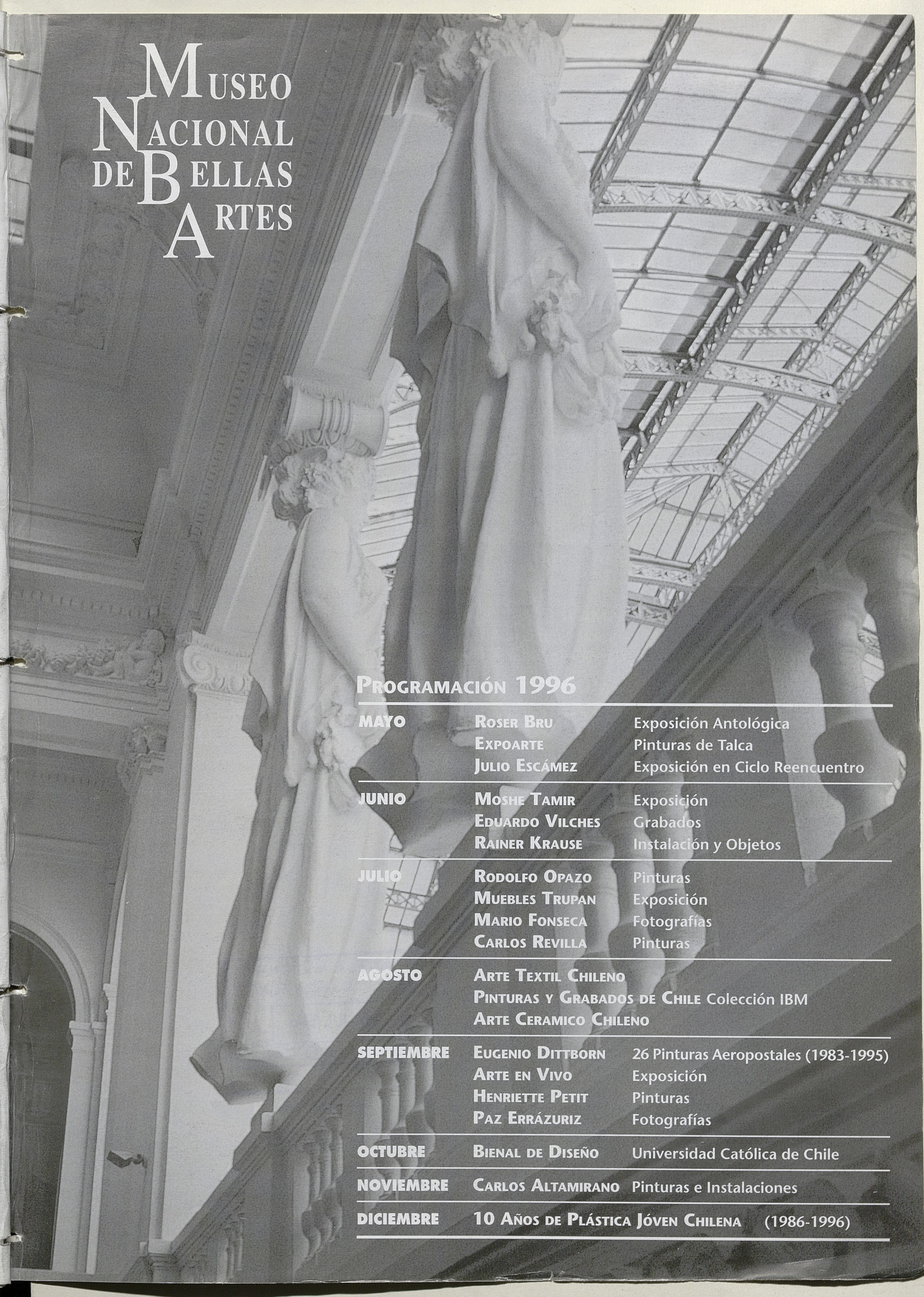
Exposición
MEUBLES D'EN FRANCE
(Muebles de Francia)
Octubre
Centro de Extensión Universidad Católica

Concierto
IL SEMINARIO MUSICALE
Octubre
Centro de Extensión Universidad Católica

Concierto
PIERRE BOULEZ con el ENSEMBLE INTERCONTEMPORAIN
Octubre
Teatro Municipal

Participación de
Guy SORMAN, Alain PEYREFITTE y Olivier MONGIN
FERIA INTERNACIONAL DEL LIBRO DE SANTIAGO
Noviembre
Estación Mapocho

1996



Museo Nacional de Bellas Artes

Programación 1996

MAYO	Roser Bru	Exposición Antológica
	Expoarte	Pinturas de Talca
	Julio Escámez	Exposición en Ciclo Reencuentro
JUNIO	Moshe Tamir	Exposición
	Eduardo Vilches	Grabados
	Rainer Krause	Instalación y Objetos
JULIO	Rodolfo Opazo	Pinturas
	Muebles Trupan	Exposición
	Mario Fonseca	Fotografías
	Carlos Revilla	Pinturas
AGOSTO	Arte Textil Chileno	
	Pinturas y Grabados de Chile	Colección IBM
	Arte Ceramico Chileno	
SEPTIEMBRE	Eugenio Dittborn	26 Pinturas Aeropostales (1983-1995)
	Arte en Vivo	Exposición
	Henriette Petit	Pinturas
	Paz Errázuriz	Fotografías
OCTUBRE	Bienal de Diseño	Universidad Católica de Chile
NOVIEMBRE	Carlos Altamirano	Pinturas e Instalaciones
DICIEMBRE	10 Años de Plástica Jóven Chilena	(1986-1996)

Primer Semestre 1996

EL TESORO DE LA JUVENTUD
Pamela Cavieres - Alvaro Montecinos
Jorge Opazo - Mario Zeballos
ENERO

EL ALMA EN UN HILO
Ignacio Gumucio - Rodrigo Merino
MARZO-ABRIL

LAS COSAS Y SUS ATRIBUTOS
Iván Navarro - Mario Navarro
MAYO

ZONA FANTASMA I
Arturo Duclós - Nury González - Carlos Montes de Oca
Pablo Rivera - Manuel Torres
JUNIO

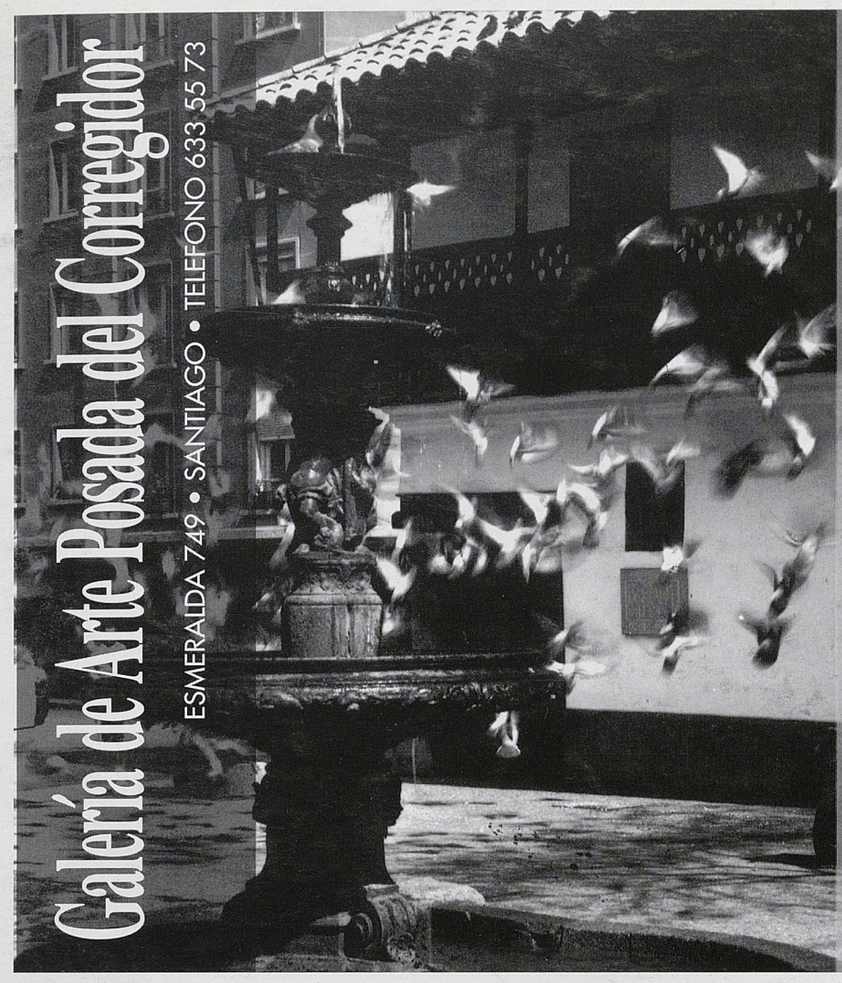
ZONA FANTASMA II
Natalia Babarovic - Pablo Langlois - Patricio Rueda
Mario Soro - Rodrigo Vega - Alicia Villarreal
JULIO

SERIES DE TRANSITOS COSIDOS
Nury González
AGOSTO

BIBLIOTECA NACIONAL
SECC. SELECCION ADQUISICION Y CONTROL
16 JUL 1996
DEPOSITO LEGAL

Galería Gabriela Mistral

DEPARTAMENTO DE PROGRAMAS CULTURALES DIVISION DE CULTURA MINISTERIO DE EDUCACION
ALAMEDA 1381 • METRO ESTACION MONEDA • FONO 698 33 51 - ANEXO 1119 • FAX 696 32 52



1996

09 de enero	OSVALDO SALAS
05 de marzo	FRANCISCO ARAYA
26 de marzo	JUAN D. VILLAVICENCIO
16 de abril	M. VICTORIA POLANCO
07 de mayo	CAJA NEGRA
28 de mayo	PAMELA CAVIERES
18 de junio	JORGE ZAMBRANO
09 de julio	EMMA GUTIERREZ
30 de julio	OSCAR CONCHA
20 de agosto	COLECTIVO
	CLAUDIO HERRERA
	ROSA VELASCO
	CRISTIAN SILVA
	XIMENA ZOMOSA
	PATRICIO RUEDA
10 de septiembre	RODRIGO VEGA
01 de octubre	CARLOS OSORIO
22 de octubre	RODRIGO ZAMORA
	PATRICIO VOGEL
12 de noviembre	MARCIA VERA
	MARIA PIA PEÑA Y LILLO
03 de diciembre	KIKA MAZRY
	GRECA DAPELO

BIENNIAL PREMIO GUNTHER

Santiago • Buenos Aires • Sao Paulo

Informamos que ya está disponible un reporte sobre Bienal Premio Gunther 1995.
Esta publicación se puede solicitar gratuítamente a:
Edgar Gunther, 2 Fifth Avenue 11-M, New York 10011, N.Y.
Los artistas están invitados a participar en la próxima Bienal Premio Gunther 1997.
Las bases serán publicadas por el Museo Nacional de Bellas Artes a partir de Mayo de 1997.

El desarrollo de las tecnologías y de las telecomunicaciones abre hoy el espacio a una realidad espectral en la que la imagen no es ni visible ni invisible. Y todo esto ocurre a través de una experiencia del duelo que siempre ligué al asunto de la espectralidad en la que nos enfrentamos con la huella, con lo desaparecido, con la no presencia. No hay sociedad que se pueda comprender hoy sin esa espectralidad de los medios, ni tampoco sin la referencia a los muertos, a las víctimas, a los desaparecidos que estructuran nuestro imaginario social.

JACQUES DERRIDA

El conflicto frente al concepto de "género" en nuestro país revitalizó arcaizantes fundamentalismos valóricos. ¿Es posible abrir un nuevo campo de saberes en una universidad estatal como la Universidad de Chile cuando uno de sus ejes (el vocablo ¨género¨) es deslegitimado por las principales agencias ideológico-políticas de la nación?

KEMY OYARZUN

La palabra "transición" sugiere el desánimo de esas enfermedades asintomáticas que deterioran a lo largo del tiempo y que cuando nos percatamos de su existencia, nos han debilitado al punto que carecemos de moral para enfrentarlas.

WILLY THAYER

No se trataba de adoptar ningún tipo de actitud delirante –ninguna "megalomanía de provincia"–, como si uno estuviese confrontándose con la universalidad de la tradición filosófica, pero tampoco de aquietarse en la cordura de un oficio profesional establecido. Lo que recuerdo, dicho autobiográficamente, es que me interesaba armar una pequeña trampa, escribiendo una tesis que no pudiera ser reconocida inmediatamente como tesis de filosofía, pero que forzara, a medida de su lectura, a mirarla como tal.

PABLO OYARZUN

Si bien es cierto que la derecha tiene dinero y espíritu de empresa, la izquierda también pudo haber montado canales de televisión. Los cubanos daban mucho dinero a las guerrillas, pero no para crear redes electrónicas. El Che era el ícono del "buen revolucionario": en una mano el *Quijote,* el humanismo burgués, la cultura aristocrático-señorial; en la otra el rifle del guerrillero.

JOHN BEVERLEY

Desde un apocalíptico discurso sobre el bien y el mal, se ha utilizado el SIDA para el resurgimiento de la doctrina social de la Iglesia en una nueva evangelización cuyos "NO" son infinitos y redundan en prohibiciones. Mientra el tema del SIDA no salga del ámbito de la Iglesia o del Estado ligado a su doctrina, no hay como luchar eficazmente contra la enfermedad.

CHRISTIAN RODRIGUEZ

REVISTA
DE CRITICA
CULTURAL
12