

El Navegante



Universidad del Desarrollo
Facultad de Educación y Humanidades

Equipo editorial:

ARMANDO ROA VIAL

JORGE CABRERA LABBÉ

MARIANNE STEIN CALDERÓN

MARÍA IGNACIA HURTADO BERTOSSI



Índice

Editorial9

I. Las humanidades en el tiempo del cólera

La Universidad y “el problema de la generación de sentido” 13
ANA MARÍA MAZA S.

Educación del futuro23
MARÍA DEL SOLAR L.

Auge y declive del humanismo en la cultura occidental:
Occidente entre dos homeros 27
FRANCISCO BAÑADOS PLACENCIA

Universidades sin Humanidades: Universidades sin alma 35
MARÍA IGNACIA HURTADO BERTOSSI

La universidad en la época del trabajo: desde la ciencia a la
espiritualidad..... 41
RODRIGO FRÍAS URREA

Ojalá sobrevivan más humanistas
Entre las paranoias académicas y los fetiches tecnológicos49
VÍCTOR BERRÍOS CHACÓN

Las humanidades en la época de los titanes: búsqueda de nuevas
significaciones.....59
JORGE CABRERA LABBÉ

II. Perspectivas o el camino hacia el asombro

Contexto y descontexto69
EDISON OTERO BELLO

Enrique Lihn:
Los monólogos y el sujeto alienado..... 77
DIEGO ALFARO PALMA



Los Naufragios: El éxito de la palabra frente al vacío	87
IGNACIO ROJAS	
Percepción Consciente y Experiencia Poética: oficio de psicoterapeuta y poeta	93
MANUEL ARANEDA	
Henri Matisse “Abstracción arraigada en la realidad”	105
La Capilla del Rosario en Vence (1947-1951)	
MARIANNE STEIN CALDERÓN	
La construcción de la realidad en los viajes de Cristóbal Colón; un proceso de seducción e invención	111
PAULINA SAAVEDRA ZEBALLOS	

III. Poesía

Minerva Margarita Villarreal	117
Ismael Gavilán	119
Francisco Véjar	123
Marcelo Pellegrini.....	125
José Javier Villarreal	127
Marcela Saldaño	131
Claudio Archubi.....	133
Jorge Fondebrider	137
Silvia Cameroto	139
José Kozer.....	143
Jorge Aulicino.....	149
Jorge Cabrera Labbé.....	153



IV. El oficio del traductor

Moya Cannon	159
(Irlanda, 1956)	
VERSIÓN DE JORGE FONDEBRIDER	
Giacomo Leopardi	161
(Recanati, 1798 – Nápoles, 1837)	
VERSIONES DE JORGE AULICINO	
Pierre Joris.....	163
(Strasburgo, Francia, 1946)	
VERSIONES DE CLAUDIO ARCHUBI	
Jude Nutter	167
(North Yorkshire, Inglaterra)	
VERSIÓN DE SILVIA CAMEROTTO	
Eiléan Ní Chuilleanáin	169
(Cork, 1942)	
VERSIÓN DE SILVIA CAMEROTTO	
Dante Gabriel Rosetti	171
(Londres, 1828 - Birchington-on-Sea, Kent, 1882)	
VERSIONES DE ARMANDO ROA VIAL	

V. Sonata en Re: conversaciones con Humberto Giannini

VI. Vida universitaria o un intento no tan loco por regenerar la universidad

Actividades de Humanidades	189
Santiago 2012	
Actividades de Humanidades.....	193
Concepción 2012	



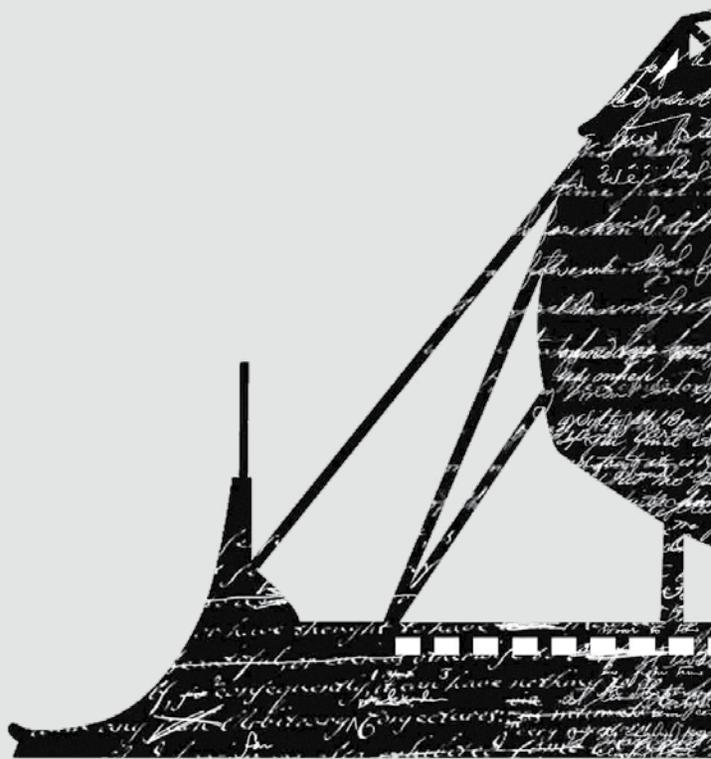
Editorial

La presencia fuerte de Humanidades es consustancial al quehacer universitario y al aporte que toda universidad debe entregar a una sociedad. Es difícil concebir una institución de educación superior sin un espacio destinado al desarrollo del pensamiento crítico, a la reflexión y al cultivo de la sensibilidad humanista, entendida como una mirada que enriquece al ser humano al plantear interrogantes sobre el sentido permanente de su condición, sus posibilidades y su destino, esto es, al problematizar creativa y educativamente sobre lo humano en su dimensión más honda y esencial. Históricamente, desde los orígenes de las universidades y academias en Europa, ésta ha sido la visión que ha guiado y potenciado el cultivo particular de las diversas disciplinas que conforman los saberes del hombre. Hoy en día, sin embargo, en un mundo donde proliferan los nichos de especialistas y donde el pragmatismo parece ser la ley, el rol formativo de las humanidades se ha desdibujado pasando a ocupar un lugar secundario u ornamental. Por eso, en este número de “El Navegante”, aparte de las secciones ya tradicionales de nuestra revista, hemos decidido dedicar nuestro segmento temático más importante al análisis de los síntomas y los alcances de esta problemática, motivados por la firme convicción de que las humanidades exigen una nueva inyección de contenidos y sentido, sin dejarlas agonizar. Ya lo dijo el filósofo Alejandro Llano: “Lo más importante para el hombre es el hombre mismo. Y de él, de nosotros mismos, de la condición humana, es de lo que se ocupan las Humanidades”.

COMITÉ EDITORIAL



I. Las humanidades en el tiempo del cólera



La Universidad y “el problema de la generación de sentido”¹

Ana María Maza S.

Una sociedad se define no sólo por su actitud ante el futuro sino ante al pasado: sus recuerdos no son menos reveladores que sus proyectos.

Octavio Paz.²

La Universidad, que aparece hoy día como una institución convulsionada por ciertas fuerzas contradictorias, es una extraordinaria creación que mantiene una vigencia de 800 años. Se estructura y consolida legalmente, en el mundo hispano, con Alfonso X, el Sabio, en su obra jurídica *Las 7 Partidas*³.

Como lógica expresión de nuestros tiempos, la natural tensión contemporánea también se expresa en la Universidad. Ahora bien ¿cómo ha sido posible que la Universidad se mantenga, exista como

¹ *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe.* Seix Barral.

² La Universidad de Salamanca fue fundada por Alfonso IX de León (1218) y reorganizada por Alfonso X el Sabio (1254). Las Siete Partidas reafirman los principios de la cédula real de 1254 considerada como la carta magna universitaria, definen la idea de universidad y regulan las cuestiones relacionadas con los maestros – salarios, licencias, obligaciones-programas de estudio, métodos de enseñanza, deberes y derechos de los alumnos, titulaciones, funciones de las autoridades, organización del espacio físico y gobierno universitario, “Estudio es ayuntamiento de maestros e escolares que es fecho en algún lugar con voluntad e entendimiento de aprender los saberes.(...)” *Los códigos españoles. Códigos de Las siete Partidas, Partida Segunda, Título XXXI, Ley I, 1872, p. 55*

³ Ylia Prigogine. Premio Nóbel de Química, 1977. La nouvelle alliance (La nueva alianza), que escribió en 1981 en colaboración con I. I. Stengers



una institución fundamental para el conocimiento y desarrollo del siglo XXI y, en cambio, otras formas de cultura creadas en el siglo XII hayan sido absolutamente superadas? Desde los tiempos iniciales, en el primer periodo gótico, hasta la sociedad post industrial y tecnológica contemporánea, la Universidad ha sido un organismo vivo que conserva información de su sentido original, mantiene la memoria, y crea nuevas posibilidades o nuevas obras de conocimiento que puedan adquirir uso y sentido en años futuros. Todo sistema cultural, del cual la Universidad es una expresión compleja, tiene esos mismos mecanismos del intelecto colectivo de la cultura.

“Cuando un fenómeno se caracteriza por su gran complejidad –como sucede con las sociedades humanas- hallándose además sometidos a fuerzas que lo fuerzan al cambio, su **trayectoria evolutiva presenta periodos de continuidad, interrumpidos por bifurcaciones.** Cuando se llega a un punto de bifurcación en que son posibles varias soluciones, basta que un pequeño fenómeno denominado “fluctuación” tenga lugar para que una de las posibles evoluciones tenga preferencia. Esta pasa entonces a imponerse en forma irreversible, henchida de su triunfo, hasta alcanzar un nuevo punto de inadaptación”⁴

La actual tensión discursiva, que en nuestro país se expresa en la diversidad de sentidos, objetivos, orígenes, regímenes, etc. de los estudios universitarios, se está presentando desde hace algunas décadas en el mundo. Es el resultado natural de la amplitud de cobertura educativa y de la dificultad económica de los países para resolverla.

Cada siglo plantea a la Universidad un conflicto que le resulta crítico, tal como trataba también José Ortega y Gasset al redefinir la Universidad de comienzos del siglo XX, buscando alejarla de la “falsa” del siglo XIX⁵. En Chile estamos en un momento de profunda debilidad de la continuidad conocida y nos encontramos en la tensión originada por el surgimiento de la bifurcación, si nos apoyamos en las teorías del Nóbel Prigogine. Desde hace más de una década, este choque de fuerzas complejas se ha analizado como una preocupación recurrente de los países, en foros

⁴ José Ortega y Gasset, *El libro de las Misiones*. 1930. “Una institución en que se *finge* dar y exigir lo que no se puede exigir ni dar, es una institución falsa y desmoralizada”.

⁵ El más importante de todos, la **Conferencia Mundial de la Educación Superior**, de la UNESCO. París 1998.



internacionales⁶. Hoy día la discusión nace al intentar determinar el sentido de la Universidad en el mundo del gran desarrollo económico de los países y de las empresas globales. Volver a la misión y su focalización⁷. El mismo problema que ya aparecía en la Universidad medieval, cuando en ella se expresaban los conflictos de la sociedad el siglo XIV o el XV, con los cambios económicos, el desarrollo de la burguesía y los conflictos religiosos.

Estamos limitados por un horizonte inmediato de gruesas líneas, donde la educación –claro ejemplo de la cultura contemporánea- también está asociada a un bien de consumo, una educación expuesta a los valores del mercado para todos aquellos que puedan comprarla. Esta presencia dominante está confundiendo o enmascarando el sentido de la Universidad y de la educación. La búsqueda de un resultado concreto, exitoso e inmediato, influencia de la nueva concepción sobre gestión institucional que han recibido y adoptado nuestros países en las últimas décadas, se está expresando en la Universidad, otorgándole también una condición empresarial, la que desnaturalizaría su complejidad, vigencia y capacidad para resolver los permanentes conflictos de poder con el modelo político y económico temporal. La Universidad aparece así como otro centro de poder económico que repetiría el esquema vigente. Pero ¿será ése el sentido dinámico que permitirá la existencia futura de la universidad, si -creyendo adaptarse al tiempo presente- no alcanza mayor visión sobre su capacidad para estar viva en el futuro y se somete a una sociedad que hoy le impone un sentido práctico inmediato? ¿No sería esta Universidad una manifestación social similar a tantos instrumentos de última generación tecnológica que dominan el mercado global? ¿Cuál será la condición y trascendencia de la Universidad en el siglo XXI? ¿Será principalmente un instrumento que permite intervenir económicamente en la sociedad sin diferenciarse de las infinitas

⁶ “La educación superior ha de considerarse un **servicio público**. Si bien se requieren fuentes de financiación diversificadas, privadas y públicas, **el apoyo público a la educación superior y a la investigación sigue siendo fundamental** para conseguir que las misiones educativas y sociales se cumplan de manera equilibrada.” **Conferencia Mundial de la Educación Superior**, UNESCO.

⁷ “Estudio General, en que hay maestros de las artes, así como de gramática e de la lógica e de retórica e de aritmética e de geometría e de astrología, e otrosí en que haya maestros de decretos e señores de leyes. Este Estudio debe ser establecido por el mandado del papa o del emperador o del rey...”) 7 *Partidas*. También podemos recordar que Ortega y Gasset proponía como el centro básico de la Universidad del siglo XX a una gran Facultad de Cultura.



empresas que buscan utilidades porque ella misma correspondería a otra empresa que reproduce las fuerzas económicas actuales?

Cuando interesa el sentido humano de la modernización, una sociedad responsable establece límites y relaciones dinámicas entre creatividad y conservación de aquellos bienes culturales, de profundo sentido ético y filosófico. Si bien, la seriedad de objetivos elegidos (ideales y fundamentados desde perspectivas variadas) justificaría las transformaciones de los últimos 50 años en nuestro país, habría que reconocer la existencia de una mirada dirigida solamente al presente, olvidando la necesaria conservación de otros ángulos más amplios desde donde sustentar las acciones. Con el apoyo del dinamismo tecnológico, somos testigos de un presente que se construye a sí mismo en cada instante y que deja fuera los intereses y las reflexiones temporales sobre el pasado y los efectos futuros, que tendrá cada paso que demos hoy. Suele afirmarse que lo que caracteriza a nuestro tiempo es el sentimiento de aceleración unido a la precariedad. Como sociedad tenemos necesariamente que vincularnos, dialogar con la realidad global, con la local, con el presente y con el pasado.

Desde las Humanidades, origen y corazón de la Universidad⁸ es necesario demostrar que la Universidad, en tanto sistema complejo de la cultura, integra las mismas funciones del lenguaje, esto es, la conservación de la información, la memoria y la posibilidad de crear nuevos textos. El desafío y peligro histórico que siempre acosa, a diferencia de las leyes de la termodinámica en la naturaleza, surge con la elección de los futuros textos que crearemos.⁹ La dinámica de los procesos culturales no se diferencia demasiado de los naturales, sólo que en los fenómenos naturales resulta ser el azar quien determina su secuencia y, en los

⁸ Yuri Lotman. Obra citada. “En la Termodinámica no lineal de los procesos irreversibles ... no podemos determinar absolutamente la trayectoria evolutiva de un sistema, sino que aparecen distintas opciones, los caminos se bifurcan y en la vecindad de las bifurcaciones interviene el azar, nuestras leyes no nos permiten deducir cuál camino tomará un sistema al llegar a una bifurcación”. Prigogine. Obra citada.

⁹ “ **La calidad de la educación superior es un concepto multidimensional** que debería comprender todas sus funciones y actividades: enseñanza y programas académicos, investigación y becas, dotación de personal, alumnos, infraestructura y entorno académico. Ha de prestarse especial atención al **progreso de los conocimientos mediante la investigación**. Las instituciones de educación superior de todas las regiones han de someterse a **evaluaciones internas y externas realizadas con transparencia**, llevadas a cabo abiertamente por expertos independientes.” **Conferencia Mundial de la UNESCO.**



culturales, cuando los individuos están enfrentados a la presión de encontrar una salida para las grandes tensiones de un momento histórico, se plantea siempre el problema moral de la elección. La vía de salida encontrada, desde la bifurcación cultural, debe y puede ser la elección ética.

La Universidad es un ejemplo perfecto de adaptación y sentido cultural, en su relación con la sociedad de cada época, así lo ha demostrado a lo largo de su historia. En ella se combinan tanto los elementos de obra consolidada como de impulso transformador permanente. Su vigencia se ha originado –y eso explica su existencia- porque el centro de elección para toda su adaptación histórica nace del poder del conocimiento que en ella se genera y no de otro sentido instrumental o práctico que le imponga la sociedad. La Universidad no ha sido la demostración de la adaptación instrumental a la sociedad sino que es la demostración centenaria del cuidado de un conocimiento permanente, de buscar y encontrar mayor y mejor conocimiento y enseñarlo. Junto con formar al hombre “práctico” que interviene en la sociedad, mantiene un centro singular en el que radica su verdadero poder y su dinámica de transformación, su poder se lo da el conocimiento. Por lo mismo, si no existe calidad del conocimiento enseñado o si una universidad no busca permanentemente el conocimiento (estudios, investigaciones, etc.) no podrá existir como tal¹⁰. La Universidad del siglo XXI, tendrá que fundarse en un concepto ético de compromiso con el conocimiento, de transmisión e investigación de ese conocimiento para entregar profesionales formados en las más altas exigencia a un mundo cada vez más complejo. Ahí encontraremos el principio ético vital de la Universidad consigo misma. Otras instituciones podrán ser empresas, pero no Universidades¹¹.

La Universidad existe en y para la sociedad y las transformaciones sociales en las próximas décadas harán más complejas las formas de convivencia, con ciudades cada vez más numerosas, mayor tecnología, comunicaciones dispersas y múltiples, y donde cada sujeto deberá responder a inabordables estímulos y desafíos. Los individuos podrán

¹⁰ “Las instituciones de educación superior, su personal y sus alumnos, deberán preservar y desarrollar sus funciones fundamentales, sometiendo todas sus actividades a las exigencias de la ética y del rigor científico e intelectual”. **Conferencia Mundial de la UNESCO.**

¹¹ “La buena vida humana es buena vida *entre seres humanos* o de lo contrario puede que sea vida, pero no será ni buena ni humana.” Fernando Savater: *Ética para Amador* Página 77.



protegerse o aislarse en mundos virtuales, pero no podrán escapar a una condición permanente: **siempre tendremos que convivir con semejantes.**¹²

Hoy, cuando se han superado las discusiones en favor de la democracia, debemos revisar la relación de equilibrio entre desarrollo económico y convivencia social. Este punto ya fue planteado por Felipe Herrera, para quien los países de nuestro continente debían tender a un indispensable equilibrio entre un crecimiento económico adecuado, un bienestar social extendido, una participación política amplia basada en la libertad y la dignidad humana, una afirmación de valores culturales que le den verdadero sentido a la vida individual y colectiva.¹³

La ética, su aprendizaje y su acción individual en la vida adulta, haría posible calmar, en futuras generaciones, los nuevos conflictos y profundizar la práctica democrática. La educación es el momento del aprendizaje ético. Aristóteles en la **Ética a Nicómaco**, la concibe como una preparación necesaria para entrar en el mundo de la ciudadanía. Siendo la educación expresión perfecta de las formas culturales del poder, en los diferentes tiempos históricos -ciudadanos griegos, Iglesia medieval, Estado nacional y República democrática- ¿tiene sentido la ética para la convivencia social en una época como la actual, donde las grandes empresas nacionales y globales mundiales proponen, desde su poder, nuevas formas de educación y donde el Estado contemporáneo pareciera no entregar respuestas profundas y convincentes? Sí, sin duda. Enlazando un ideario milenario lejano o cercano (desde Aristóteles, Kant, Andrés Bello, Eugenio María de Hostos, Gabriela Mistral, Valentín Letelier¹⁴) y revisándolo como revelador de sentidos, descubrimos que

¹² *El espacio cultural latinoamericano. El escenario latinoamericano y el desafío cultural.* CAB. FCE.

¹³ **Filosofía de la Educación**, escrita en 1891, obra fundamental, donde Letelier expone el sentido de la Universidad como instrumento de política social. Libro destacado en la biblioteca personal de Miguel de Unamuno, rector de la Universidad de Salamanca, hasta 1914.

¹⁴ Cómo no volver a Montaigne y a la educación para la formación del hombre.



durante miles de años ha existido una viva forma ética expresada en el sentido de la educación, en todos sus niveles.¹⁵ 1617181920

En el siglo XXI, con la democracia como sistema, con las grandes transformaciones económicas y tecnológicas, nuevamente los desafíos éticos parecen ser los más trascendentales²¹. Fernando Savater ha insistido en la convicción de que la educación está ligada íntimamente a la ética: “ésta es una cuestión más que todo de educación, no es una cuestión de dedicarse a hacer grandes reflexiones entre las personas adultas, que si no han sido educadas en los valores fundamentales, es muy difícil que luego vayan a descubrirlos por sí mismas cuando están cayéndose de viejas”. Muy serios estudios, líneas de pensamiento, se han realizado sobre ética desde la segunda mitad del siglo XX hasta hoy. Se ha demostrado que la ética, su aplicación social desde la perspectiva individual, es el elemento que permitirá encontrar las respuestas humanas a la sociedad contemporánea.²²

Como sabemos que las bases culturales y su fundamentación ética originaria no nacen naturalmente en los individuos, sino que son el resultado de la expresión de una sociedad, desde los griegos ya

¹⁵ “La educación superior ha de velar por que prevalezcan los valores e ideales de la cultura de paz”. **Conferencia Mundial de la UNESCO.**

¹⁶ Sólo por nombrar algunos filósofos que han generado una gran investigación y variadas reflexiones sobre ética: Jürgen Habermas, José Luis L. Aranguren, Alasdair Macintyre, John Rawls, Javier Sádaba, etc., Sobre ética y educación han trabajado los especialistas de El Programa de Educación en Valores del ICE de la Universidad de Barcelona, con su aplicación a través de la OEI, durante los años '90. La UNESCO inició en 2004 un programa de enseñanza de la ética para “fortalecer las capacidades de los Estados Miembros en la enseñanza de la ética, los modelos son integrados al Observatorio Mundial de Ética (GEObs).

¹⁷ De acuerdo con el sentido que propone Javier Sádaba, en *Saber vivir*, Ediciones libertarias. 1985.

¹⁸ “La educación,... se encuentra con un problema permanente. Existen dos exigencias fundamentales: Una relacionada con los conocimientos que deben ser creados, re-creados, mantenidos, acumulados y transmitidos de generación en generación; otra, a mi juicio la más importante porque en esencia fundamenta esta transmisión, referida al sentido de todas estas actividades educacionales...; en una palabra, ETICA” Víctor R. Huaquín Mora: *Ética y Educación Integral. Paideia*. 20 Congreso de Filosofía

¹⁹ ECHEVERRÍA, Rafael. *Ontología del lenguaje*. Sexta edición. LOM Ediciones, 2003, p. 14.

²⁰ OSBORNE, Robin. *La Grecia clásica*. Primera edición en castellano, Editorial Crítica, Barcelona, 2002. First Edition, Oxford University Press, 2000. PP. 13-18.

²¹ Ibidem.

²² ECHEVERRÍA, Rafael. *Ontología del lenguaje*. Sexta edición. LOM Ediciones, 2003. PP. 33-35.



se planteaba la necesidad de educar para la democracia y la ética. El progreso de una sociedad es el resultado de la ampliación de las capacidades de quienes ejercen la democracia. Entonces, es necesario educar para el ejercicio profundo de una cultura de ciudadanos que ejerciten cotidianamente la reflexión ética, ciudadanos y profesionales autocríticos y permanentemente reflexivos de su práctica social. Por lo tanto, resulta imprescindible profundizar en la Universidad, el sentido de la vida de los seres humanos²³. Resulta necesario educar en la discusión y la reflexión.

Se ha planteado en las políticas públicas de los países, en las últimas décadas, la necesidad de alcanzar una educación de calidad, además de profundizar el conocimiento para mantener el desarrollo de nuestros países. Son objetivos importantes y básicos en todo proceso educativo nacional, pero el conocimiento o la perfección del mismo sin un fin ético colectivo, convierte a la educación en un instrumento laxo que podría asociarse exclusivamente a la transformación social y económica (incluso, el conocimiento puede llevar a los individuos a buscar beneficios “a cualquier precio”) o el mismo conocimiento puede saltar por sobre las bases éticas de los individuos (como existen ejemplos tristemente conocidos en investigaciones científicas, psicológicas, sobre las capacidades de resistencias humanas, torturas, etc.). O sea, ahondar en los beneficios económicos o en el conocimiento deshumanizado no es el fin de la educación ni de la Universidad²⁴. La capacidad de reflexión ética donde se pueda elegir la búsqueda de una posible armonía individual es esencial (si, como consecuencia de nuestro escepticismo post-contemporáneo, ya no afirmamos intensamente que el fin último de la ética sería la felicidad, tal como proponen Aristóteles o Kant).

No es conveniente –por todas las teorías y demostraciones empíricas de los 2500 años pasados- desarrollar una cultura para la gestión sin formar capacidades de convivencia y ciudadanía. Estas capacidades éticas no surgen naturalmente de las personas, como se suponía en la visión romántico-idealista y de desarrollismo de fines del XIX. Los juicios de valor reflexivos y fundados, permitirán autonomía en los

²³ SARTORI, Giovanni. *Homo Videns: La sociedad teledirigida*. Segunda edición, séptima reimpresión, Taurus, Grupo Santillana, 2007. PP.27-52.

²⁴ Ib Idem.



futuros ciudadanos (así no serán tan dependientes de la imagen, de la superficialidad) y se incorporará la responsabilidad de cooperación con los demás, en una sociedad cambiante cada vez más, pero donde se debe entender al otro para adaptarse a los cambios futuros. Ése es el sentido ético de la participación democrática. La Universidad centrada en la ética, tendría que fortalecer el conocimiento que nos haga ser responsables, con conocimiento reflexivo (no con mera información) porque tenemos que conocer y saber crítica y autocriticamente para darle sentido a la participación responsable. Así se podría resolver hoy día la generación de sentido de la Universidad.

[**Ana María Maza**, Profesora de Castellano Universidad de Chile, Postgrado en Literatura, Universidad de Chile y estudios de Doctorado en Filología Hispánica, Universidad Complutense de Madrid. Ha sido profesora de la Universidad de Chile y Universidad Austral, Coordinadora de Relaciones Internacionales de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. Secretaria Ejecutiva Adjunta de la Comisión de Cooperación con UNESCO. Desde 1970, ha realizado diversas publicaciones sobre Literatura, Educación, Cultura y Relaciones Internacionales]



Educación del futuro

María del Solar L.

Tiempo atrás, una periodista me hizo una entrevista y una de las preguntas fue: ¿cómo cree Ud. que debería educarse al hombre del futuro? La pregunta me sorprendió ya que, en rigor, en mis meditaciones sobre la educación, sobre sus vicios y virtudes, nunca había pensado en términos futurísticos acerca de ella.

Era período de vacaciones y me invadía un dulce ocio que me permitía leer cosas no instructivas ni utilitarias y regocijarme viendo películas en la TV, echada en mi cama, como en los mejores tiempos de la juventud. Justamente ese día me había gustado e impresionado un film llamado “Punto de quiebre”, con Kenu Reeves, cuyo tema era el de unos asaltantes de bancos que en sus atracos usaban máscaras de presidentes de EEUU. Por su increíble agilidad y por las localidades de sus fechorías, el FBI piensa que probablemente se trate de surfistas, por lo cual designan a uno de ellos (Reeves) para que se infiltre en esos grupos e investigue. La película en cuestión es fascinante y lo es sobre todo por las peripecias deportivas de los protagonistas, especialmente en el surf, pues se desplazan por el mundo en búsqueda de las olas más grandes, saltan en paracaídas y viven totalmente al límite.

Quedé tremendamente admirada por las proezas surfísticas y es a partir de esa admiración que me surgió una posible respuesta a la pregunta de la periodista. ¿Cuál es la relación? No cabe duda que desde Einstein con su teoría de la relatividad, Heisenberg y su enunciado del Principio de Incertidumbre y Gödel cuestionando la única certeza que nos quedaba, la de las matemáticas, todo el piso firme que la ciencia nos había proporcionado, piso en el cual vivíamos con relativa confianza,



ya no resiste el peso de verdades absolutas. Y es así, entonces, que hoy nos encontramos en una situación en la que sólo podemos confiar en cálculos de probabilidades o en estadísticas, es decir, somos hijos de la incertidumbre.

¿Qué hacer? ¿Cómo vivimos en tal escenario? Allí pensé: el surf. Debemos aprender y enseñar a surfear, porque –pensé– parece ser lo más conveniente. Y ¿por qué?

Veamos: en primer lugar, el que practica surf (tal como nos sucede a nosotros que carecemos de certezas) no tiene un suelo dado, no tiene una superficie firme sobre la cual pararse, sino que, por el contrario, debe fabricarse su suelo sobre la tabla que lleva. Debe tener piernas firmes y confiar en sí mismo.

En segundo lugar, es preciso que tenga una gran plasticidad, agilidad y capacidad de cambio, pues si no se agacha a tiempo, si no aprende a pararse rápido, si no es capaz de cambiar de posición con decisión, mal podrá practicar en buena forma ese deporte. Esto lo relaciono con nuestra vida actual, en la cual precisamos no ser dogmáticos y dejar de pensar por una sola vía. Puede que hayamos estudiado Derecho, pero en un momento dado debamos –o queramos– derivar a comerciantes de arte o artistas. En fin, se trata de que el mundo de hoy no permite que nos encasillemos y la mayor riqueza posiblemente sería conocer la amplitud del espectro de lo que somos capaces de hacer. De alguna manera, la especialización exagerada nos ha amputado de muchas de nuestras potencialidades.

En tercer lugar, el surfista debe desarrollar una gran capacidad empática con el ambiente en el cual se mueve: lo movedizo del mar. Debe aprender a sentir los ritmos, a percibir cuándo es el momento de las olas grandes y cuándo el de los remansos, pero eso se logra mediante amor, observación atenta y desarrollo de un fino olfato.

Finalmente, y en cuarto lugar, puesto que lo que está haciendo es un deporte y un juego, el surfista intenta disfrutar de su actividad tanto como le sea posible. Digo esto porque es más que corriente que en esta época de incertidumbre nos encontremos demasiado a menudo con apocalípticos eternamente quejumbrosos de lo incierto de “los tiempos” y de cómo nada parece sostenerse.



Pareciera que desde siempre hemos estado tratando de contener la fluidez de la vida en categorías fijas y permanentes, pero ahora, desde una bienaventurada lucidez, la cual paradójicamente surge desde el nihilismo, cabalmente nos damos cuenta de la inutilidad de tal empeño. Tenemos la sensación de vivir un tiempo de inusual inseguridad tras la caída, en los últimos 100 años, de tradiciones largamente establecidas, como son las religiosas, familia, vida social, gobierno, orden económico, etc. Pareciera que hay pocas cosas en las que pudiéramos apoyarnos, pocas verdades que pudiéramos considerar como absolutas, pues si todo es relativo y si lo único duradero es el cambio, sentimos miedo del futuro y nos invade la ansiedad

Sin embargo, hoy, y pese a todas las dopas que usamos para ocultar la nada que nos circunda (tan bien reseñadas por Heidegger a propósito de la vida inauténtica), tengo el optimismo de creer que se cumple lo que dijera el gran poeta Hölderlin, en el sentido de que allí donde está el máximo peligro, aparece también lo salvífico. ¿Por qué lo digo? Porque pienso que nuestra atribulada fase de pensamiento e historia está preparada y suficientemente madura como para un “dejarse ir”, para un “dejar fluir”, para considerar una “inocencia del devenir”. El mismo colapso de las creencias en las cuales buscábamos seguridad, la desaparición de los absolutos, no es una calamidad, sino más bien una bendición, pues nos invita a mirar la realidad con inocencia, con la mente abierta y con total apertura al misterio, lo que significa abandonar las creencias y abrirnos a la fe

[**María del Solar**, Licenciada en Filosofía Universidad de Chile. De de vasta trayectoria como educadora, se ha desempeñado en diversos planteles universitarios]



Auge y declive del humanismo en la cultura occidental: Occidente entre dos homeros

Francisco Bañados Placencia

No son pocos los autores que postulan que Occidente está llegando a su fin, al menos de la forma en que durante siglos fue concebido. Hoy nuestra cultura –que nos hemos acostumbrado a ver como la más importante, influyente y poderosa que ha producido la humanidad– está mutando a gran velocidad, al punto de que pronto no será capaz de reconocerse a sí misma. Europa está cambiando, intentando desesperadamente aferrarse a un sentido que se le arranca, después de derribar voluntariamente algunos de los pilares que la sostenían. Hoy el escenario difícilmente podría ser más propicio para acelerar el proceso: la gran crisis económica continental, la *superación* de los valores tradicionales, la inmigración irrefrenable –principalmente del mundo musulmán, dueño de una cultura bastante menos permeable–, parecen ser factores decisivos del cambio de la fisonomía de la cultura occidental.

Nada más lejos de nuestra intención que adoptar un tono apocalíptico. La historia de la humanidad no es otra cosa que permanente cambio, y es justamente la capacidad de adaptarse a los nuevos desafíos de su entorno lo que ha permitido al hombre sobrevivir y desarrollarse. El objetivo de este ensayo busca crear conciencia respecto a una de las amenazas que hemos construido nosotros mismos, y que tenemos la responsabilidad de revertir. La cultura occidental encuentra su origen en una actitud mental: el cuestionamiento permanente, la búsqueda de la verdad a través de la razón. Hoy, a casi tres mil años de que se germinara Occidente, se



ha producido una suerte de desmantelamiento de esa actitud mental que le dio origen, a causa de la sustitución del imperio de la reflexión por el imperio de la imagen. Después de un siglo de consolidación de la cultura de masas, y de un sorprendente desarrollo de la tecnología y la comunicación, resulta evidente que la lectura, el juego, la reflexión, han cedido su espacio a la imagen, la publicidad, la televisión, estímulos visuales que no requieren mayor procesamiento intelectual por parte del receptor.

En este ensayo nos hemos permitido jugar con dos personajes que, aunque separados por 2.800 años, comparten el mismo nombre, lo que nos da la excusa perfecta para ilustrar con ellos el inicio y el fin del largo camino de las humanidades en Occidente: *Homero*, poeta griego al que se le atribuye haber escrito -hacia el siglo VIII AC- la *Íliada* y la *Odisea*, obras fundacionales de la cultura occidental; y *Homero Simpson*, negligente padre e incompetente supervisor de una planta de energía nuclear que, a fines del siglo XX se convirtió en el ícono del ciudadano occidental medio y en la encarnación perfecta de la cultura de masas.

De la vida del primero conocemos muy poco, y casi todo lo que creemos saber está teñido por mitos y falsificaciones históricas de siglos posteriores a su muerte. De hecho, ni siquiera existe la certeza de que los textos que se le atribuyen hayan sido escritos por un solo autor o por muchos. En la época helenística, los gramáticos Jenón y Helánico sostenían que cada libro había sido escrito por un Homero distinto. Ya en los tiempos modernos, el filólogo G. Hermann postuló en *De interpolationibus Homeris* (1832) que incluso cada libro podría haber sido escrito por manos diversas. A su entender, la *Odisea* era la fusión de dos poemas originariamente autónomos.

De nuestro segundo Homero sabemos bastante más. Que no nos detenga la nimiedad de que es un personaje de ficción, creado por Matt Groëning a fines de la década del 80. Este Homero tiene un notorio sobrepeso, una inteligencia muy por debajo de la media y aunque aún no cumple 40 años, ya está casi totalmente calvo. Está casado con Marge, una mujer de una paciencia excepcional, tiene tres hijos y detesta su trabajo. Sabemos que es poseedor de un magnetismo notable para atraer problemas; es inculto, burdo, soez, incapaz de controlar sus apetitos y pulsiones. Además, exhibe un talento innato para zafarse de las invitaciones científicas o culturales que le propone frecuentemente su hija Lisa. Pero pese a todo,



sumando y restando, se trata de un buen hombre, capaz de sacrificarse por su familia y de tenderle la mano a un desconocido. Podríamos llenar muchas páginas describiendo los claroscuros del señor Simpson, pero probablemente no haga falta, pues desde 1990 es mucho más conocido en el mundo que el propio Presidente de los Estados Unidos.

La principal razón por la que reunimos aquí a los dos Homeros es porque constituyen polos opuestos: uno simboliza el despertar de la cultura occidental y el otro su ocaso, en una suerte de ejercicio de deconstrucción derridiana. Las dos caras de una misma moneda, diría Borges: el padre y el sepulturero.

Fuego en la oscuridad

A nuestro juicio, las obras homéricas son la chispa que inicia la hoguera del pensamiento griego, que alcanzaría su máximo esplendor en Atenas en el siglo V aC, y que a su vez engendra al hombre occidental. Pero para visualizar el aporte de Homero, tendremos necesariamente que remontarnos al siglo VIII a.C., y sumergirnos en las oscuras aguas que separan la edad media griega de la arcaica.

Imagine a un aedo o rapsoda, que llega a media tarde a una aldea en las montañas. Se trata prácticamente de un mendigo, hambriento y andrajoso, pero incluso los niños reconocen su importancia: lo ven acercarse y hacen correr la noticia de su llegada. En la noche el pueblo lo espera, junto a un gran fogón, frente al cual el poeta cantará las hazañas de una guerra de los guerreros de antaño, de reinos gloriosos, o las aventuras y desventuras de un héroe que ansía regresar a su hogar.

No tenemos la posibilidad de conocer la musicalidad de estos cantores, ni sus formalismos ni convenciones, pero sí conocemos el texto, y podemos imaginar su ritmo y cadencia. No es difícil visualizar, en medio del silencio de la noche, todas las miradas puestas en el cantor junto a la hoguera. Al ritmo de los versos y las loas van difuminándose las formas y relieves, dando forma a otros seres, con vida propia. Los oyentes empiezan a entender entonces el poder del lenguaje, capaz de darle realidad a una guerra ocurrida tres siglos antes.

No son pocos los pueblos de la antigüedad que construyeron su historia en torno a un texto escrito moral y vinculante, revestido de carácter sagrado y teocéntrico. Tal vez el ejemplo más notable sea el del pueblo de



Israel y su Pentateuco. Pero el caso griego reviste un carácter excepcional porque, si bien la *Ilíada* y la *Odisea* hablan de los dioses y los hombres, no tienen una naturaleza teocéntrica sino antropocéntrica. Por primera vez en la historia de la humanidad, es el hombre el que está en el centro. Los dioses también están presentes, combaten y hasta cierto punto padecen junto a los mortales, pero la perspectiva es muy distinta. La *Ilíada* y la *Odisea* no son códigos morales dictados por una divinidad, aunque sí encierran toda la cosmovisión del mundo griego. Y si entregan un mensaje moral, no son los dioses los que lo imponen como pauta, sino que es el lector el que lo va descubriendo e interpretando a través de los actos de los hombres: la moral de la fuerza, que somete al débil y a su debido momento también al fuerte; la moral –muchas veces implacable– del equilibrio del universo; la moral del hombre que, pese a los predeterminismos, escribe su propio destino a través de sus acciones y omisiones.

En nuestra percepción, una de las cosas que hace tan excepcional la obra de Homero es que entrega una radiografía acertada de la naturaleza humana, pero deja al lector la misión de ir descubriendo. De esta forma, el emisor transfiere la interpretación del mensaje al destinatario, entregando una mirada subjetiva y hasta cierto punto relativa de las cosas. La obra homérica precisa entonces de un ejercicio intelectual más exigente, pues requiere una capacidad crítica del lector. Homero no es un dios ni lo pretende, pues no constriñe a quien lee a obedecer ni a seguir instrucciones. En cambio le dice: así son los hombres y así son los dioses. Observa, razona, saca tus propias conclusiones y, si puedes, aprende algo de la insensatez de esta gran tragedia. Homero inaugura de esta forma la literatura, escribiendo las primeras páginas de la gran novela de Europa. Comienza el imperio de la reflexión y, como proclama Rafael Echeverría, nace el hombre occidental.

Algunas consideraciones

Una cultura no puede construirse de la noche a la mañana. En el caso de los griegos, las obras homéricas jugaron un papel decisivo en la construcción de los cimientos de lo que más tarde llamaremos “occidente”. Es preciso entender que el éxito de la *Ilíada* y la *Odisea* se sustentó en la oralidad, y que el texto escrito fue más que nada una buena herramienta de conservación, aprendizaje y control. Durante siglos, los



rapsodas siguieron memorizando y cantando de ciudad en ciudad la furia de Aquiles y la nostalgia de Ulises. Las copias existentes permitían establecer un canon que el poeta debía respetar. Con mayor razón si se piensa que, muy pronto, estas obras se convirtieron en parte fundamental del acervo cultural de cualquier griego respetable y de mediana cultura. Con este celo se hacía cada vez más difícil la deformación del texto original por parte de aedos peligrosamente proclives a la improvisación.

El aspecto cultural-educativo que se inicia con Homero, es un rasgo clave y sobresaliente en que el manejo de la “palabra” juega un rol preponderante. La cultura griega es una cultura pública en la cual todo se discute, se reflexiona y se vota. La palabra sólo podía ostentar ese poder en una sociedad libre: no es una coincidencia que la razón alcanzara su mayor esplendor en Atenas, la tierra de la democracia y la libertad, donde todos los ciudadanos podían formular sus opiniones sin temor y votar los destinos de la polis. El *imperio de la palabra* no habría sido posible en una sociedad como la de los persas, por ejemplo. Pero no sólo la libertad explica este fenómeno intelectual. Es importante destacar también el espíritu agonístico del helénico: el espíritu de superación y de competencia que está en la esencia misma del ciudadano, en un intento por ser el mejor y desarrollar sus capacidades al máximo. Un modelo que, obviamente, viene prefigurado en la célula madre de la *Iliada* y la *Odisea*, con el arquetipo de héroes como Aquiles, Héctor o el mismo Ulises.

Robin Osborne, historiador de la Universidad de Oxford, postula que Homero y Hesíodo marcan profundamente la cosmovisión de los griegos e impregnan sus manifestaciones culturales, como la tragedia, la pintura o la filosofía. A su juicio, la sospecha de que el mundo y sus acontecimientos son arbitrarios, frente a la creencia de que, detrás de esta apariencia, subyace un sistema, es una de las grandes cuestiones filosóficas que perturban a los helenos en la Grecia clásica. Es esta incertidumbre vital la que deja a los dioses arcaicos en un lugar incómodo, “entre el extremo de la libertad y de ser agentes determinados por completo”.

Osborne considera que la filosofía clásica es tributaria de Homero por “el uso constante del discurso directo y de la persuasión, y por la dificultad que entraña saber si un hablante dice la verdad o no, puesto que las mismas disposiciones informales entre tipos de comunicación que se observan en la épica fueron elevadas a categorías formales, marcando el



nacimiento de los estudios retóricos. (...) La importancia política de saber expresarse ante grupos numerosos hizo necesario el análisis retórico, y la frecuencia de las controversias públicas aceleró el desarrollo del pensamiento crítico en cuestiones de filosofía natural, ética y teología”.

Y es que, como bien señala J.P. Vernant en su análisis de la Grecia Clásica, “cada uno se haya expuesto a la mirada del otro; cada uno existe en función de esta mirada. En realidad uno es lo que los demás ven”[□]. Una premisa grabada a fuego en el ADN de la civilización occidental que, justamente, nos habla de la construcción de realidad de un pueblo que sigue, de manera más o menos consciente, el trazado que previamente delinearon los poetas. Momento propicio para retomar la tesis del sociólogo y filósofo chileno, Rafael Echeverría, quien nos recuerda que los seres humanos somos seres lingüísticos: “La forma en que damos un sentido a nuestras vidas es lingüística. Somos el relato que nosotros y los demás contamos de nosotros mismos. Al modificar ese relato, modificamos lo que somos”.

Conclusiones

El salto cualitativo que dio mundo el griego en el desarrollo del pensamiento sería rescatado y conservado por Roma, que construye su identidad intelectual a partir de este legado, y que luego de siglos de absorción y enriquecimiento, devendría en *Occidente*. Homero es uno de los pilares que sostienen el imperio del razonamiento, pues su obra permite separar mentalmente al orador, el lenguaje y la acción, forzando a su capacidad de abstracción a dar un salto evolutivo notable. El hombre se convierte entonces en lo que el antropólogo alemán Ernst Cassirer define como un “animal simbólico”, que no vive sólo en el mundo físico de los animales, sino en un “universo simbólico” construido por él y compuesto por el lenguaje, el arte, el mito y la religión.[□]

Hoy posiblemente nos encontremos en una coyuntura histórica de similar envergadura a la que experimentaron los griegos hace casi tres mil años atrás. En la era de la aldea global, en que las distancias desaparecen en virtud de los avances tecnológicos, y en que la comunicación de masas se ve superada por una nueva red de comunicaciones interpersonales, se da un fenómeno que denuncia con preocupación el politólogo italiano Giovanni Sartori: hoy vivimos en la *cultura de la imagen*. La televisión y sus derivados han llevado a que, con una velocidad vertiginosa, el



hombre pierda parte de su capacidad de abstracción en desmedro de la inmediatez de la imagen. Al sufrir un proceso de atrofia de su capacidad de abstracción, el “*homo symbolicum*” está cediendo paso al “*homo videns*”.

El creador de Los Simpsons, Matt Groëning, verdadero poeta de la cultura de masas, nos entrega una sátira brillante de la crisis denunciada por Sartori: gracias a una radiografía tardía, Homero S. descubre que tiene un lápiz de cera alojado en su cerebro, que se introdujo en la nariz cuando era niño y que nunca más salió. Este cuerpo extraño sería la clave para entender su estupidez y lentitud. Una vez que lo operan y se lo retiran, se revela un nuevo Homero, intelectualmente inquieto, que disfruta con la literatura, la filosofía, la ciencia y las artes. Sin embargo sus compañeros de trabajo, sus amigos e incluso miembros de su familia, rechazan a este nuevo hombre. Al superar y dejar en evidencia la mediocridad del medio, sus pares lo dejan solo y lo aíslan. Entonces, de manera análoga a como Edipo se arranca los ojos cuando se entera que ha matado a su padre y desposado a su madre, Homero vuelve a reimplantarse el lápiz de cera por la nariz. Prefiere ser feliz en la mediocre normalidad que la soledad del conocimiento. No será esa la última vez que abraza su televisor y le prometa: “nunca más nos separaremos”.

La reacción de Homero podría parecer propia de Esquilo y de la tragedia griega, pero, a decir verdad, es bastante común. Millones de personas en el mundo, en todo lugar y a toda hora, se introducen voluntariamente un crayón por la nariz.

La hoguera primitiva frente a la que los aldeanos se congregaban para escuchar al cantor de paso, con sus magníficas historias sobre batallas, héroes y Dioses, fue hace rato remplazada por la televisión. Hoy son los “reality show” los que aglutinan a adultos y niños, los que educan, los que dan de que hablar en el trabajo, los que maquetean la realidad sin la mano talentosa de un creador inspirado. No se trata de condenar a la televisión a priori ni de reavivar el añoso debate entre apocalípticos e integrados frente a la cultura de masas que postuló Umberto Eco en los años 60, pero sí de poner en evidencia cuales son los patrones, los íconos culturales, los héroes y las historias que alimentan las pulsiones más profundas de nuestra sociedad.



Como postula Sartori, resulta preocupante ver cómo el hombre está debilitando la palabra, la herramienta con la que construyó la civilización occidental, lo que lo hace perder paulatinamente la única singularidad que lo distingue del animal. En medio de esta pugna entre el imperio del razonamiento versus el imperio de la imagen, quizás cobre más vigencia que nunca el paradigmático caso de los griegos. Y tal vez su ejemplo nos dé algunas luces acerca del tipo de sociedad que queremos construir.

[**Francisco Bañados Placencia**, Magíster en Humanidades, mención Literatura, UDD. Periodista y Licenciado en mención Comunicación Social, UDD]



Universidades sin Humanidades: Universidades sin alma

María Ignacia Hurtado Bertossi

“Muchos son los que hoy consideran las humanidades como simples disciplinas intelectuales sin ningún sentido, ni utilidad en la enseñanza universitaria, otros la reducen a simples cátedras cuyo objeto está en suministrar al estudiante datos intrascendentes de cierta cultura general”.

Eduardo Santa.

Las marchas estudiantiles han puesto en el tapete el descontento general por el sistema educativo chileno, especialmente cómo funciona la educación superior. El debate se ha centrado en el problema del acceso, su financiamiento y ahora último, en el lucro en las universidades, pero nadie ha hablado de algo que nos parece aún más importante. Estamos de acuerdo que existe una crisis en la educación superior, pero la que nos preocupa tiene repercusiones insospechadas a nivel social y cultural, que a corto plazo puede pasar inadvertida, pero que a futuro puede ser perjudicial para nuestra nación. Me refiero a la ausencia de las Humanidades en la educación universitaria.

Actualmente, en el mundo parecen primar los criterios utilitaristas y la especialización por sobre una formación integral. Los alumnos ingresan a la universidad buscando la obtención de un título universitario que les entregue una educación basada en la enseñanza de habilidades técnicas de su propia disciplina y que, además les permita validarse como profesionales en el competitivo mercado laboral.



Esto se ve reflejado en las mallas curriculares de cada carrera, donde las materias humanistas han sido eliminadas paulatinamente de las disciplinas vinculadas a las ciencias exactas, pues se las considera un ornamento. Con ello se ignora que las Humanidades son parte fundamental de la formación académica y personal. Esto ha llevado a las universidades a transformarse en proveedoras de servicios acorde a los requerimientos del mercado, que le permitan al alumno invertir en una educación con retornos económico a corto plazo. La profesora de Historia, Ellen Scherker, en su libro *“The Lost Soul of Higher Education”*, atribuye este fenómeno a la dependencia de las instituciones de educación superior del ingreso por matrículas, lo cual ha llevado a estas a sacar las artes liberales a mallas puramente orientadas hacia lo laboral.

El problema de este escenario es lo que se está dejando de lado por abandonar las humanidades, ya que son ellas las que permiten desarrollar en los alumnos habilidades blandas como la imaginación, la reflexión, el análisis crítico, la comunicación y la creatividad, entre otros. Estas hacen la diferencia entre los recién egresados, ya que muchos salen de sus carreras con conocimientos técnicos, pero poco son capaces de aplicar dichos conocimientos en una realidad cambiante como la actual.

Frente lo anterior, es importante recoger tres visiones diferentes sobre este mismo problema. En primer lugar expondré la visión del historiador Hector Herrera Cajas, específicamente en su libro *“Dimensiones de la Responsabilidad Educativa”*. Luego abordaremos el pensamiento de Martha Nussbaum con su libro *“Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita las humanidades”* y, por último, algunas conclusiones de Patricio Meller de su libro *“Universitarios: el problema no es el lucro, es el mercado”*.

Herrera Cajas explica la crisis de las Humanidades en las universidades contemporáneas desde su trayectoria como docente, Decano de la Facultad de Filosofía y Educación y Rector de la Universidad Metropolitana de Ciencias y Educación. Por lo mismo, analiza esta crisis desde la perspectiva de la misión que tienen las universidades desde su nacimiento en la formación profesional. Explica que la génesis de estas en la Edad Media es a partir de la necesidad de los hombre por explicarse a sí mismos, y por esto entregan la misión de la formación de los primeros años de los alumnos a la Facultad de Artes, y luego a la Facultad de Filosofía: para preparar a los que ingresan a las universidades en las



disciplinas del saber humano y, que luego sean capaces de enfrentar la carrera a seguir, como el Derecho o la Medicina.

Por otra parte, este profesor universitario ya en los años ´80, visualiza la crisis de la educación universitaria, al basarse en criterios utilitaristas en desmedro de la cultura general, y plantea que es tarea de las Facultades del área humanista hacerse cargo no sólo de aquellos que tienen vocación humanista, sino de recuperar la misión de las Humanidades en la formación integral de los alumnos.

Otra visión sobre esta crisis es la que aporta Martha Nussbaum, profesora de derecho y ética del Departamento de Filosofía, en la Universidad de Chicago. Ella sostiene en su libro “Sin fines de lucro”, que el problema de la educación es como un cáncer que tendrá consecuencias graves en el futuro de las democracias. Critica que el actual sistema educativo ha dejado de lado todas las materias que tienen relación con las Humanidades por considerarlas como ornamentos, desconociendo su papel fundamental para la formación integral de los alumnos. Por lo mismo, la autora plantea que el problema de abandonar las Humanidades se debe principalmente a que los países optan por fomentar la rentabilidad a corto plazo mediante el cultivo de capacidades utilitarias y prácticas, aptas para generar rentas.

Frente a lo anterior, Nussbaum defiende la importancia de las Humanidades en la formación profesional, ya que estas entregan la capacidad de ponernos en el lugar del otro, cultivan la imaginación, fomentan el análisis crítico y la argumentación, aptitudes que nos preparan para enfrentar el mercado laboral de mejor manera y, por sobre todo, nos forman como ciudadanos, lo que es fundamental para las democracias.

Por último, Patricio Meller, académico de Ingeniería Industrial y director de proyectos de CIEPLAN, propone una postura similar a las anteriores, al decir que hoy las universidades están presionadas por el mercado laboral, el que las transforma en una fábrica de profesionales especialistas en ciertas materias, pero sin una visión general sobre qué es el Hombre o el mundo. Subraya, asimismo, que los jóvenes ingresan a las universidades buscando un título profesional que los acredite para buscar trabajo y añade que éstas hoy ya no entregan las respuestas que



todo joven espera ante las grandes preguntas de la vida, por lo que va generando una gran frustración.

Observa también que en las mallas de las carreras se han eliminado ramos ajenos a la disciplina, encasillando a los estudiantes en nichos de conocimientos, sin posibilidades de diálogo con otras asignaturas, que les permitiría mirar un mismo problema desde otra perspectiva. Más aún, Meller es enfático al señalar que hoy los jóvenes “no ingresan a una universidad, sino más bien a una Facultad”.

A modo de conclusión me gustaría proponer, desde mi experiencia de trabajo en el área de las Humanidades, algunas ideas generales de cómo intentar recuperar el verdadero sentido de las universidades y cuál sería el rol de las Facultades Humanistas en esta misión.

En primer lugar, se hace necesario hacer presente en la comunidad universitaria el verdadero sentido de las Humanidades, y el aporte que entregan en la formación de los profesionales. Para esto, son las Facultades de Humanidades las que tienen la misión de generar instancias de reflexión interfacultades sobre el rol histórico que han tenido en las universidades, comprender cuál es su aporte en la formación profesional de los estudiantes y generar conciencia sobre las consecuencias a futuro de abolir las Humanidades de las universidades contemporáneas.

Por otra parte, es preciso enriquecer las bibliografías de los cursos de las carreras, buscando literatura relacionada con los contenidos, pero que permita que los alumnos obtener otra visión de una misma temática. Para esto, también se hace necesario contar con profesores que puedan hacer los cruces interdisciplinarios, tanto en las cátedras, como en las evaluaciones. Así, las áreas humanista podrán ayudar en la complementación de las bibliografías y capacitación de los profesores a través de charlas, cursos y talleres que complementen su conocimiento.

Junto a todo lo anterior, es importante revivir la “vida universitaria”, donde los alumnos puedan contar con instancias de encuentros interdisciplinarios, espacios de diálogo y reflexión con otras áreas, para ampliar sus conocimientos, su visión sobre la realidad y formarse como profesionales integrales. Es aquí donde las Humanidades pueden aportar en gran medida, siendo líderes de estas actividades, invitando a las demás Facultades a participar del diálogo y poniendo en la mesa los grandes cuestionamientos actuales, buscando que los alumnos, docentes,



administrativos y profesores participen del debate, enriqueciendo así la formación universitaria.

Toda crisis es una oportunidad y es tiempo que las Humanidades recuperen su rol histórico dentro de la educación, ya que sin ellas las universidades pierden su alma.

Bibliografía

- • Nusbaum, Martha C.; *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita las humanidades*. Traducido por María Victoria Rodil, Buenos Aires, 2010. Ed. Katz.
- • Herrera Cajas, Hector; *Dimensiones de la responsabilidad educacional*. Santiago de Chile, 1988. Ed. Universitaria.
- • Meller, Patricio; *Universitarios: ¡El problema no es el lucro, es el Mercado!*. Santiago de Chile, 2011. Ed. Uqbar.

[**María Ignacia Hurtado Bertossi**,
Licenciada en Ciencia Política y Políticas
Públicas, UDD. Magíster en Gestión
Cultural Aplicada, UDD. Coordinadora de
Extensión y Educación Continua, Facultad
de Educación y Humanidades, UDD]



La universidad en la época del trabajo: desde la ciencia a la espiritualidad

Rodrigo Frías Urrea

“Es bello participar de la filosofía en cuanto que sirve a la educación, y para un joven no es feo filosofar. Pero cuando un hombre ya mayor todavía está filosofando, esto es un asunto ridículo”.

Calicles, en el Gorgias de Platón.

“Si se quiere llamar universidad a la institución en la que se unen las ciencias especializadas, de acuerdo con sus enseñanzas e investigaciones, la universidad sólo subsiste como un nombre, pero ya no es una fuerza originaria de unificación que resulte espiritualmente vinculante”.

Heidegger. Introducción a la metafísica.

I. La autoafirmación de la universidad alemana constituye uno de los textos más interesantes de Heidegger sobre el problema de la esencia y destino de la universidad. No es, por cierto, el único escrito que Heidegger le dedicó a este importante problema [Heidegger, 1989] ni es, mucho menos, el primer en que un filósofo moderno aborda esta cuestión. En lo inmediato habría que recordar dos escritos decisivos –espiritualmente muy próximos al de Heidegger– como son el ensayo de Ortega y Gasset sobre la *Misión de la universidad*, publicado el año 1930, así como el de Nietzsche sobre *El porvenir de nuestras escuelas*, del año 1872. Y a los que habría que agregar textos de Fichte, Schleimacher, Humboldt, Scheler, Weber y Jaspers, entre otros [Llambías de Azevedo, 1959].



Incluso creo que sería posible afirmar, sin caer en un excesivo anacronismo, que ya desde su más remoto inicio griego la filosofía no ha dejado de interrogarse por el problema que hoy designamos bajo el nombre de universidad. Bastaría con leer a Platón y su disputa con la sofística –tal como puede apreciarse en textos fundamentales como *Gorgias*, *República* y *Sofista*– para percibir hasta qué punto resultaba decisivo para el pensamiento clásico determinar con la mayor claridad posible qué es la ciencia y cómo debemos cultivarla, qué relación mantiene con la *pólis* y, sobre todo, cómo y hasta qué punto el problema de la verdad (*alétehia*) vendría a determinar la existencia humana. Para los griegos del período clásico, en efecto, lo que aquí estaba en juego no era otra cosa que los modos en que la propia existencia podía configurarse históricamente, alcanzado el cumplimiento de sus más altas posibilidades. Es lo que llamaban el problema de las posibles formas-de-vida, y cuya figura más alta es aquella forma de *práxis* que designaban como *bíos theoretikós*. A ese fin estaba ordenada la Academia de Platón, quizás el antecedente más remoto de la universidad moderna [Berti, 2012].

Para los propios griegos, sin embargo, no resultaba evidente ni que el *bíos theoretikós* constituyera efectivamente la forma más alta o más perfecta de existencia humana ni que este ideal de vida lograda o *eudaimonía* se alcanzara sólo o preferente en una institución como la Academia de Platón o el Liceo de Aristóteles. Para una amplia gama de pensadores ‘socráticos’, los llamados filósofos helenísticos, esas instituciones resultaban demasiado estrechas o formales –en el fondo demasiado intelectualizadas– en la misma medida en que percibían como unilateral ese modelo *teorético* de perfección humana. Pero además ponían en cuestión el compromiso político del modelo platónico del filósofo-rey, según es descrito en la *República*, que a sus ojos implicaba una indebida subordinación (o al menos un compromiso excesivo) de la filosofía a los intereses de la *pólis*. En efecto, para todos ellos –tal como puede apreciarse leyendo a Diógenes Laercio– la filosofía también era una disciplina orientada al ejercicio de la política, ya sea bajo la forma estoica del consejero del Príncipe o, incluso, encarnando al propio Príncipe (como en el caso de Marco Aurelio) o según la figura cínica del que enrostra impudicamente lo falso de las convenciones sociales; pero por sobre todo –según nos lo recuerdan Foucault [2010] y Hadot [1998]– la



filosofía era una *forma de vida* orientada al *cuidado de sí* para la que todas las etapas de la vida son adecuadas y para las que se disponían de una multiplicidad de técnicas. El caso de Epicuro y su Jardín resulta, en este sentido, especialmente interesante [García Gual, 2006], pues no sólo ofrecía un modelo alternativo de *eudaimonía*, vinculada de un modo más estrecho al placer intramundano, y una ‘institución’ distinta para la consecución de ese propósito, en una comunidad fundada sobre todo en la amistad personal, sino, sobre todo, situaban el lugar del cumplimiento de esa perfección humana –más o menos como también sucedía entre los estoicos y los cínicos, cada cual a su manera– al margen de, o por sobre, los intereses de la *pólis* [García Gual, 2008]. En este sentido, en el contraste entre la Academia de Platón y el Jardín de Epicuro se habría cristalizado una tensión –presente ya en el propio Platón y que se transmite a toda la filosofía clásica posterior– acerca de la relación entre el saber (filosófico, que es una forma del cuidado de sí) y el poder (político, que es una forma de gobernar a los otros), que, sin embargo, no llega nunca a resolverse definitivamente. Diría que se trata de una auténtica aporía –y no un simple problema al que cabría dar una solución definitiva– entre la libertad e independencia de la Filosofía, que quiere ser un fin en sí misma, y su inevitable inserción en la historia y los Poderes de la *pólis*, que modelan la vida en común y, con ella, a la misma filosofía.

II. Pienso que es esta estructura aporética –entre la Filosofía como *saber y cuidar de sí*, que pretende ser un autárquico y libre fin en sí mismo, y la *pólis* y su *Poder*, que a su vez pretende subordinar todo lo demás a sus propios intereses– la que Heidegger habría redescubierto cuando se ocupa del problema central de la universidad en la época de la técnica. Se trataría, diríamos, de un *mismo* problema que, sin embargo, se ofrece con los rasgos distintivos de la época actual.

Para Heidegger, en efecto, la época moderna es la época de la esencia de la técnica en el sentido que en ella predominaría, casi sin contrapeso, una forma de racionalidad de tipo utilitarista, que sólo admitiría en su radio de percepción aquello que puede reducir a cálculo en vistas de algún beneficio futuro; de modo que, para este tipo de racionalidad, la ‘realidad’ (especialmente la naturaleza, pero también las creaciones históricas y del espíritu) no sería sino lo que se ofrece para el uso y provecho de un *animal racional* que, desde ahora, es visto como un



animal de cálculo que sólo conoce el *Trabajo* [Jünger, 2003]. La época de la esencia de la técnica es la época del Trabajo. Pero no sólo eso. Pues la dimensión metafísica de la modernidad así descrita por Heidegger viene acompañada de una dimensión histórica, igualmente importante. Pues ese mismo hombre que, en la época moderna, no sólo ha reducido la realidad a *stock* para el consumo y que, además, ha sido él mismo reducido a la condición de un ‘animal de trabajo’ [Heidegger, 1994], es mismo hombre, dirá Heidegger, es aquel que, con absoluta coherencia, le asigna a la sociedad y el Estado el fin primario de hacer posible tanto el adecuado cultivo de estas capacidades de *cálculo* así como su eficiente *aplicación* a las más diversas esferas de la realidad.

Se trata, en efecto, de un perfecto círculo, donde la dimensión metafísica de la modernidad determina su dimensión histórica tanto como ésta radicaliza a aquélla. Y donde, por lo mismo, sólo se trata de discurrir los *medios* más eficientes para la consecución de un *fin* que se da por sobreentendido. Y que no son otros que la *formación* en vistas de su *aplicabilidad técnica*. Esos son los dos polos sobre los que gira la época de la esencia de la técnica o del Trabajo.

Así, de acuerdo a este diagnóstico –que recuerda claramente al de Nietzsche–, para el hombre moderno de lo que se trataría es de alcanzar una *educación para el trabajo*. Y donde el único problema sujeto a discusión –de acuerdo a una concepción puramente *instrumental* de la técnica– será el de los *medios formativos*, respecto de los cuales lo importante será no sólo cómo abrir siempre nuevos espacios de aplicabilidad para el saber así entendido (es decir, sólo como *saber técnico*) sino, sobre todo, cómo hacer para que el mayor número posible de individuos, de acuerdo a criterios objetivos y del modo más eficiente, reciba esa educación *técnica* mediante una decidida política de desarrollo del capital o recurso humano. Aquí, obviamente, habrá una disparidad de opiniones y perspectivas políticas y sociales, aunque en todas ellas se dará por descontado la necesidad de subordinar la totalidad del sistema educacional a este *propósito formativo orientado al Trabajo*, cuya consecución será elevado a la categoría de Bien Común. Y dentro del cual la universidad, como etapa final de este proceso, jugará un decisivo papel.

III. La esencia de la universidad moderna consiste en ser una universidad *del Trabajo*, tanto en el sentido que se ordena a él (es decir, se orienta



al trabajo como ocupación u oficio, útil a la vida) como, y sobre todo, en el sentido que pertenece a él (es decir, arranca desde el Trabajo como horizonte metafísico). El que se trate de instituciones privadas o públicas, con o sin fines de lucro, es absolutamente secundario. De ahí que, tomados en términos absolutos, su autonomía, su cultivo de la libertad de cátedra y su sentido cultural o formativo sean puramente ilusorios, aunque no falsas en el sentido de inexistentes.

De hecho, a medida que el Trabajo permee más radicalmente la universidad –modificando su estructura administrativa, sus criterios de organización, sus formas de cultivo del saber, así como los modos en que se integra socialmente– más acentuadamente se destacará la vigencia de esos principios morales del quehacer universitario, atribuyéndoles el carácter de valores distintivos. En especial en lo que se refiere a su dimensión cultural-formativa, a través del cual la universidad se reservará para sí la ambiciosa tarea de otorgarles a sus estudiantes lo que llamará, retóricamente, una genuina formación integral. La universidad, se dirá, no debe ser sólo un espacio en el que se adquiere un oficio o profesión, más o menos útil para la vida sino que, *además*, debe ser el lugar donde se alcanzaría una formación más amplia o integral, en el sentido de la cultura y los valores morales. De ahí que para ella constituya una especie de imperativo moral irrenunciable el cultivo, con igual rigor científico, tanto de los saberes técnicos como de las disciplinas humanistas (investigación), a fin de garantizar la adecuada transmisión especializada de sus resultados, tanto interna (docencia) como externamente (extensión). Así se cumpliría la triple vocación formativa de la universidad.

Sólo que esta misma formación cultural, distintiva de la universidad moderna, es decir, de toda universidad *del* Trabajo, no sólo concebirá el cultivo de estas ‘especialidades’ humanistas dentro de la lógica de la técnica (es decir, las admitirá en su seno, financiándolas adecuadamente, a condición que se desarrollen bajo la forma de ‘investigación científica’) sino que, además, las subordinará explícitamente a la formación especializada de las profesiones u oficios, al modo de su necesario complemento. Desde el punto de vista de la lógica del Trabajo, que es la lógica que rige en nuestras universidades, las disciplinas humanistas también son ‘especialidades’ que deben someterse a las exigencias de un desarrollo científico, con objetivos y metodologías cuantificables de



quienes se espera un impacto, más o menos inmediato, en el desarrollo social de la comunidad que las financia. Para ella, el cultivo *técnico* de esas especialidades es algo *útil* aunque, por lo mismo, no se trata nunca de un fin en sí mismo.

IV. El problema verdaderamente acuciante para nosotros, en este sentido, no es si la moderna universidad debe ofrecer algo más que una formación científico-técnica a quienes la frecuentan; ella ya ha decidido –en beneficio de sí misma– que la cultura, así entendida, forma parte del humanismo que debe promover en el contexto de una sólida instrucción orientada al trabajo. La pregunta que inmediatamente se nos formula, y de cuya respuesta depende todo lo demás, no es por lo tanto qué papel deben jugar las humanidades al interior de la universidad moderna; pues, en el mejor de los casos y aún en medio de una hipotética abundancia de recursos económicos, actividades como la filosofía, la teología, el arte o la historia sólo llegarán a ocupar el modesto lugar de instrumentos o *servus technicae*.

Es cierto que siempre es posible esperar que la universidad actual se libere, ella misma y desde la raíz, de su impronta técnica, y llegue a ser una *universidad sin condición* [Derrida, 2010]. Puede ser, aunque es difícil pensar cómo podría llegar a suceder algo así dado lo radicalmente penetrada que está, en todos los niveles y del modo más sutil, por la lógica del cálculo. Es un hecho, en todo caso, que son más numerosas las voces que, como las de Nietzsche y del propio Heidegger, nos vienen diciendo desde hace mucho que la universidad, como “fuerza originaria de unificación que resulte espiritualmente vinculante”, ha muerto [Heidegger, 1992, 96].

Pienso, por esto mismo, que para nosotros el único problema decisivo consiste en saber si, y en qué medida, aún estamos *nosotros mismos* en condiciones de ensayar una forma alternativa de *cultura* que –libre del peso desfigurante de tener que ser investigación científica, al servicio del Trabajo– se ofrezca como aquel espacio de juego en el que, cada cual, libremente aunque con responsabilidad, radicalice su propia existencia; es decir, la lleve a sus posibilidades extremas, en el enfrentamiento reflexivo con la realidad y los múltiples modos originarios en que ésta se ofrece al hombre. El problema no es tanto, en este sentido, el de si la universidad permanece siendo una universidad *del Trabajo* o llega a ser otra cosa, o si en ella se estimula, más o menos, una formación integral de



los estudiantes mediante la incorporación curricular de cursos generales (que, en términos relativos, es algo positivo); el problema radica más bien en si nosotros, aquí y ahora, tenemos la fuerza suficiente, y la decisión, para pensar por nosotros mismos, sin barandilla [Arendt, 1995, 78], fuera –y, quizás, en *contra*– de la actual universidad, para dedicarnos al ejercicio de un preguntar libre, obligado sólo por sus propias leyes.

Bibliografía

- [1959]. Llambías de Azevedo, J. *La idea de la universidad en Alemania*. Buenos Aires.
- [1995]. Arendt, H. *De la historia a la acción*. Barcelona.
- [1992]. Heidegger, M. *Introducción a la metafísica*, Barcelona.
- [1994]. Heidegger, M. “Superación de la metafísica”, en *Conferencias y artículos*, Barcelona.
- [1998]. Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?*, Madrid.
- [1989]. Heidegger, M. *Escritos sobre la universidad alemana*, Madrid.
- [2003]. Jünger, E. *El Trabajador*, Barcelona.
- [2006]. García Gual, C. *Epicuro*, Madrid.
- [2008]. García Gual, C. e Ímaz, M. *La filosofía helenística*, Madrid.
- [2010]. Foucault, M. *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*. Madrid.
- [2010]. Derrida, J. *Universidad sin condición*. Madrid.
- [2011]. Nietzsche, F. “El porvenir de nuestras escuelas”, en *Obras completas I: Escritos de juventud*, Madrid.
- [2012]. Berti, E. *Sumphilosophiein. La vida nell'Accademia di Platone*, Roma.

[**Rodrigo Frías Urrea**, Doctor en Filosofía por la Pontificia U. Católica de Chile, con estudios postdoctorales en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum de Roma, Italia. Se desempeña como Profesor (asociado) de Filosofía Clásica en el Centro de Estudios Clásicos Giuseppina Grammatico Amari de la U. Metropolitana de Ciencias de la Educación y, como asociado adjunto, en el Instituto de Filosofía de la Pontificia U. Católica de Chile]



Ojalá sobrevivan más humanistas¹ Entre las paranoias académicas y los fetiches tecnológicos

Víctor Berríos Chacón

*¡Que tristeza y qué alegría! Cuán cruel resulta
Que el orgullo y el ingenio deformen el corazón humano,
Cuán vano, cuán triste, qué crueldad, qué necesidad,
Puesto que es cierto y triste que los necesito
Y que ellos me necesitan ¡qué es lo que puedo hacer? Necesitamos
Mutuamente nuestras torpezas, mutuamente nuestro ingenio.
¿Hay quienes hablan de mi burlonamente con malicia?*

Delmore Schwartz²

1.

Llevo días tomando notas para poder escribir este artículo, sentándome en el computador para comenzar y contribuir con la misión de esta revista, con el encargo hecho por personas a las que estimo mucho. Pero he fallado una y otra vez, dejo pasar el tiempo y hago nada, llevo dos fechas sin cumplir, raro, y siento un cosquilleo miedoso: no me sale el tono, soy poco *científico*, parece.

Cuando terminé de estudiar literatura en la Universidad de Chile entré, predeciblemente, al magíster en literatura de la misma Universidad.

¹ Advertencia: en estas páginas se repetirá mucho la palabra “humanista”.

² REVOL, E. L. *Poetas norteamericanos contemporáneos*. Ediciones Librerías Fausto, Buenos Aires, 1976, p361.



En ese entonces postulaba a ayudante del Departamento de Literatura General, espacio en el que aprendí muchísimo y comencé mi formación como literato *serio*. Como parte de mi entrenamiento se me pidió escoger un libro reseñarlo *como para* la Revista Chilena de Literatura... Nunca estuvo bien, volvió una y otra vez: *no daba con el tono, es muy personal, no es académica*, entre otras cosas, me dijeron. Aprendí muchas cosas en la facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, entre ellas el *temor académico*.

El problema no era mi estilo, o sea sí, pero el rechazo venía ya desde el libro que había elegido. Me enamoré de un estilo muy personal que le provoca espasmos a la academia chilena. Había escogido para mi tarea “La literatura y los dioses”, ocho conferencias pronunciadas el 2000 en la Universidad de Oxford por el ensayista Roberto Calasso, autor de “Las bodas de Cadmo y Harmonía” y “Ka”, obras que visitaría después. Me enamoré de su ritmo y de la libertad con la que enfrentaba la cultura. Se movía de una tradición a otra, de un texto a otro como el niño que toma sus juguetes favoritos y vive con pasión los escenarios que dibuja en su mente: Así parte el libro:

Los dioses son huéspedes huidizos de la literatura. La atraviesan con la estela de sus nombres. Pero, con frecuencia, también la abandonan. Cada vez que el escritor apunta una palabra debe reconquistarlos. La mercurialidad, anuncio de los dioses, es también la señal de su carácter evanescente. Sin embargo no siempre ha sido así. Las cosas fueron distintas mientras existió una liturgia. Aquel engarce de gestos y palabras, aquella aura de controlada destrucción, aquel uso excluyente de ciertos materiales: todo eso placía a los dioses, mientras los hombres quisieron dirigirse a ellos.³

¿Le dieron ganas de seguir el libro? Espero que sí. Yo creía, inocente como siempre, que una reseña era eso: hacer que el lector quisiera leer el libro reseñado, o que no, que supiera por manos especialistas cómo se articulan los elementos en la ecuación de tal o cual libro, y si de la ecuación resulta algo interesante; jamás pensé que una reseña consistía en cumplir con las reglas impuestas por quién sabe quién, quién sabe cuándo. Claro, no tengo idea hasta el día de hoy de cuál es la verdadera diferencia entre una reseña y una crítica, una parece en El Mercurio o La

³ CALASSO, Roberto. *La literatura y los dioses*. Editorial Anagrama, Barcelona, 2002, p11.



Tercera, la otra en la Revista Chilena de Literatura, fuera de eso... (Aquí los expertos inserten sus bromas).

Así conocí profesores que se reían de sus alumnos, alumnos que se reían de otros alumnos tratando de imitar a los profesores, todos querían ser los *iniciados/elegidos/privilegiados* de la poesía o de la academia. Y en una Facultad de Filosofía y Humanidades se instaló el miedo a exponerse emocionalmente y al error; horror.

2.

*Se rieron de mí en mi casa, porque durante el almuerzo dije:
-Si yo fuera rico y tuviera una hacienda, levantaría una torre al
lado de las casa con una campana para repicar cuando estuviera
alegre... y para doblar cuando estuviera triste.*

La Sombra Inquieta, Alone⁴

¿Las campanas repican y doblan? ¿Cuál es la diferencia? Ya casi no hay campanas, saberlo es muy difícil. Probablemente usted no lo sabe y como yo alcanzó a conocer las campanas en el colegio. Estoy leyendo “Superficiales, lo que internet hace a nuestras mentes” de Nicholas Carr quien, entre muchas cosas, llegó a ser editor de Harvard Business Review. En este libro lleno de frescura y de plasticidad cerebral, de las investigaciones científicas más recientes que instalan la inteligencia en la capacidad de crear, se comparte con nosotros lo siguiente:

Yo también puedo sentirlo. Durante los últimos años he tenido la sensación incómoda de que alguien, o algo, ha estado trasteando mi cerebro, rediseñando el circuito neuronal, reprogramando la memoria. Mi mente no se está yendo –al menos, que yo sepa-, pero está cambiando. No pienso como solía pensar. Lo siento con mayor fuerza cuando leo... La lectura profunda que solía venir naturalmente se ha convertido en un esfuerzo.⁵

Nicholas Carr ha documentado con prolijidad como las nuevas tecnologías han influido en nuestro cerebro y están robándonos la capacidad de concentración e interpretación, atrofian una nuestras

⁴ ALONE. *La sombra Inquieta*. Editorial Nascimento, Tercera Edición, Santiago, 1949, p177.

⁵ CARR, Nicholas. *Superficiales: ¿Qué está haciendo Internet con nuestras mentes?*, Taurus, Madrid, 2011, p17.



memoria. Enrique Lihn lo señala en el “Canto General” poema de su obra “Paseo Ahumada”, en él retrata como un mundo nuevo, de plástico, nos recorta el lenguaje:

Nuestro modelo inaccesible cantó desde lo alto de la montaña
sagrada nosotros buscando/
el ras del suelo según nuestra adhesiva manera de dejarnos
caer como/
escupitajos de plástico
porque las condiciones están dadas de otra manera y así
nosotros dados de otra manera/
dados de otra madera plástico de Taiwán que caen sin un golpe
y mueren en el azar/
sobre la mesa húmeda en que se juega al cacho Nueva York
calle adentro/
Sí, Canto General a la pauperización que nos recorta el lenguaje
a un manoteo de sordomudos/
no alfabetizados.⁶

Y con la Memoria se van sus hijas, las Musas, perdemos la imaginación. Tuve la fortuna de formarme en un colegio donde los libros eran el centro. Un colegio perteneciente a la Fundación Educacional Barnechea. Su fundadora, María Luisa Vial, amaba con pasión la mitología griega y esa pasión la contagiaba. En el libro que escribió junto a Gabriela Andrade se puede leer:

Recordemos que Zeus, padre de tantos hijos, se unió también con su hermana la Titanesa Mnemosine, hija de Urano y Gea. El nombre de Mnemosine significa “Memoria”. Ese poder extraordinario que solo poseen los dioses y los hombres, fuente de sabiduría y también, a menudo, de dolores, lugar misterioso que conserva el pasado humano. Conociendo Mnemosine el placer del recuerdo feliz y el dolor del recuerdo ingrato, la sabia diosa regaló a los mortales, a través de sus nueve hijas las Musas, no sólo los dones inestimables que estas doncellas entregan a los que ellas aman, sino que también les entregó el Olvido (Leteo), bálsamo para el alma atormentada por el pasado doloroso.⁷

⁶ LIHN, Enrique. *Paseo Ahumada*. Editorial Minga, Santiago, 1983, p10.

⁷ VIAL, María Luisa y ANDRADE, Gabriela. *Los mitos de los dioses griegos*. Editorial Universitaria, Cuarta edición, Santiago, 1996, p47.



3.

No alfabetizados. Vivimos en un nuevo mundo de no alfabetizados, de analfabetos del alma. Se sabe decodificar, pero no leer; podemos pronunciar, pero no expresarnos. De eso se trata el espíritu, la habilidad, humanista: conectarse con la tradición cultural y en ella, junto con lo nuevo entendido como ruptura, encontrar los recursos para definir y expresar nuestra personalidad, para ponerla en práctica saludablemente y con el máximo potencial. Ser humanista es amar la memoria y la Memoria, estar lleno de la imaginación que nace en ellas y desear con pasión contagiar ese entusiasmo.

Habitamos un país lleno de personas sin espíritu humanista, depresivo y *empastillado*, conflictivo y mezquino.

4.

Quienes debiesen mantener un espíritu humanista, amor por la cultura y deseo de transmitirla, son las universidades, ¿estaremos de acuerdo en eso? Pero es muy fácil darse cuenta que estamos en un país donde tenemos dos tipos de ellas: las que secuestran a las Musas y las limitan y explotan para su beneficio y las que viven abrazadas a Leteo y no tienen memoria, aman lo nuevo, gozan la tecnología con un placer superficial que sólo conduce al vacío.

La combinación de: 1. Una academia que secuestra la cultura en una serie de reglas frías con un lenguaje y círculos de pseudoprivilegiados, y de 2. Una tecnología que se instala en el placer para la venta, que atrofia nuestra memoria para que desechemos pronto lo que tenemos por algo nuevo, nuevo y desechable; esa combinación ha sido mortal para las humanidades, para el ser humanista.

Un país es lo que sus universidades son, denle una mirada al mundo. Y en el nuestro, la oposición descrita es tan clara que podríamos hacer un odioso listado que aquí no haremos. Y los herederos de las universidades son los colegios: el sistema educacional reproduce el sistema social y/o viceversa. Algunas universidades o facultades o carreras, para ser más precisos, forman profesionales sin cultura y otras forman cultos



no profesionales. Unos trabajan y hacen daño, los otros beben y se deprimen. Lo he visto mucho⁸.

La tragedia más radical es la incapacidad de interpretar. La mayoría de los ciudadanos no es capaz de distinguir con claridad un discurso de otro, todo se transforma en lo mismo, cinco minutos después lo dicho no tiene importancia, Chomsky llamó a este comportamiento de masas “el rebaño desconcertado”. Lo retrata el periodista Guillermo Hidalgo al decir:

Lo dijo el Papa y por lo tanto lo repite Joaquín Lavín a diario, Ricardo Lagos lo confirma, Gladys Marín está perfectamente de acuerdo y Arturo Frei, cómo no, por favor, si es humanista y cristiano: “los pobres no pueden esperar”.

*Pero es falso. Sí pueden esperar y de hecho, esperan.*⁹

En una sociedad donde la inspiración está secuestrada y donde se le rinde culto a lo último, a “la novedad del año” surge la tragedia principal: la incapacidad del hombre y de la mujer de ser capaces de interpretar su propia vida y de ser capaces de leer cuál es su papel en ella; llega la frustración. O nace el drama de saber lo que uno desea y no tener la valentía de ejercerlo porque la valentía surge del discurso de la capacidad de *arengarse* uno mismo. Más aún, somos lastimados por los guardianes del éxito; que no son sólo financieros, también están los guardianes del éxito cultural que siguen el mismo modelo: no pueden ser muchos los exitosos, perdemos privilegio. Chile es un país de mala distribución financiera y cultural, ambas nos están enfermando, de muerte: *Si tengo miedo de perder mis privilegios, instalo en ti el miedo a acercarte a ellos.*

5.

La muerte cultural es la falta de inspiración. Ese es el dios al que se refiere Calasso: en cada obra se puede sentir la presencia o ausencia de inspiración. Hoy ella se ha sometido a la creación de *soluciones rentables* o a *exhibiciones de ego y vanidad*.

⁸ Permítase la caricatura para el análisis.

⁹ HIDALGO, Guillermo. *Crónicas para perdedores* (Recopilación de Soledad Pinto). Ediciones Diego Portales, Santiago, 2011, p125.



La discusión del salario mínimo... No importaría el salario mínimo si discutiéramos un *salario mínimo cultural*, porque si ese mínimo cultural se cumpliera en cada ciudadano, entonces podría elegir con libertad cómo construir su vida y de seguro lo lograría (y si no lo logra se divertirá en el intento). El concepto aparece definido “Yo también sé jugarme la boca” la biografía entrevistada de Joaquín Sabina:

*Cuatro libros en la casa del más pobre, salario cultural mínimo. No creo que sea mucho pedir. Por cierto, de esos cuatro libros, uno debería ser de Homero, la Odisea. Otro debería ser cualquiera de Shakespeare. Otro debería ser el Quijote y el cuarto debería ser Cien años de Soledad. Para mí ese debería ser el salario mínimo cultural. Ah. No los cuatro libros, sino gente educada para poder leerlos. Los niños, los padres y los abuelos de esa casa tienen que tener el salario mínimo cultural para poder leerlos y entenderlos.*¹⁰

Como se dijo, una personalidad no humanista tiene mayor posibilidad de caer en la falta de valentía y/o a la incapacidad de saber cómo enfrentar la vida y determinar en ella el rol que se quiere jugar. Gabriela Mistral intuyó este tema, vio sus comienzos, no es inocente su vocación por la educación, su búsqueda de una educación de calidad, una educación humanista¹¹. La miseria humana radica en la incapacidad de elegir o de seguir el oficio que nos corresponde, lo más importante es él:

Que el oficio no nos sea impuesto: primera condición para que sea amado. Que el hombre lo elija como elige a la mujer, y la mujer lo mismo como elige al hombre, porque el oficio es cosa mucho más importante todavía que el compañero. Estos se mueren o se separan; el oficio queda con nosotros... La mala distribución de los oficios –el que un carpintero

¹⁰ MENENDEZ, Javier. *Yo también sé jugarme la boca: Sabina en carne viva*. Ediciones B, Barcelona, 2006, p242.

¹¹ Tenemos una tragedia en educación, basta mirar las calles. Esa tragedia es la falta de humanismo, porque cuando éste se resta del habitar queda el clientelismo puro, el economicismo vacío y el exitismo da baja altura. El filósofo Humberto Giannini trata el tema así: “Pero si la educación se hace como algunas personas lo han propuesto, “educar para trabajar”, bueno, eso es lo más sórdido que puede decirse. Se educa para alcanzar la dimensión de la humanidad; y eso también es saber escuchar a Beethoven, saber leer el Quijote. También la cosa técnica, pero sin echarla encima de lo otro. Por último el trabajo es una forma de mostrar lo que se ha logrado, cada uno con sus vocaciones, con sus intereses. Dese cuenta qué habría hecho yo en este mundo que quiere educar para el trabajo, yo que quería estudiar filosofía” (En: *Humberto Giannini: “La educación está llegando al colmo de la insignificancia”*, Artes y Letras, El Mercurio, domingo 3 de julio 2011).



esté encendiendo hornos y un peón nato, brusco, pesado y zurdo dé clases a los niños – viene a ser una de las primeras causas del malestar colérico que se siente en el mundo... Son tan raros el hombre y la mujer domiciliados en oficio legítimo, que llega a parecernos suceso toparnos con ellos. A mí se me hace una fiesta verdadera mi encuentro lo mismo con el herrero que con el médico genuino.¹²

6.

Dejé sin terminar el Magíster de Literatura General, me fui de ayudante de un poeta chileno joven enamorado de Lezama Lima, Javier Bello, él escribió:

Detrás del pensamiento hay un palo quebrado. Un palo que arrastró la corriente hasta los pies de la cama. Los vidrios son retratos donde los muertos preguntan por sus manos. Detrás de los espejos hay otra plantación erizada. Hilos de fuego que pulsan las muchachas en coma. Un túnel lleno de semanas. Un túnel quiere decir túnel. Lo que quiere decir cáncer. Invernadero y sed. Bolsa marsupial. Leche de oído. El hígado habla en las esquinas. Un vino lleno de números. Un saco de hojas secas detrás de la mirada. Una bolsa de té. Un ataúd repleto de ramas. Debajo de la edad están los años muertos. Debajo de la luz los prismas resucitados. Un niño carga un puente que carga a otro niño que no carga nada. El vacío es una enfermedad a la sangre. Decanta como el óxido en las redes de pesca. En todos los armarios hay espectros. En los cajones manos desconsoladas. Las paredes las ha rayado nadie. El otoño tiene muchos nombres. Detrás del pensamiento yo sé quien es nadie.¹³

Me fui a descubrir si podía ganarme el pan el mundo y el mundo me enseñó que necesitaba ganarse el pan en mí, sólo por el hecho de tener la llave que abría algunas de las puertas a las habilidades que regala la cultura. Ojalá esa llave no fueran ciertas personas, sino que fueran ciertas instituciones, ojala un día llegue a ser de verdad el estado. La sociedad necesita humanistas que no militen como censuradores de la academia y que discutan con los devotos de la moda.

¹² MISTRAL, Gabriela. *Antología Mayor: Prosa*. Editorial Cochrane, Santiago, 1992, p204.

¹³ BELLO, Javier. *Letrero de Albergue*. DIP. PROV. DE HUELVA, Huelva, 2006.



He tenido suerte, soy humanista. Mi felicidad radica en que he sido un verdadero humanista. Y si la felicidad es éxito, entonces los verdaderos humanistas siempre son exitosos, incluso en el fracaso. Tal vez suene inocentón, lo sé, pero lo he visto en personas que quiero y admiro como los que dieron origen a esta revista. La humildad intelectual, la pasión, el sentimiento colectivo, la alegría y la lectura son algunos de los ingredientes para cocinar una alma que tenga habite las humanidades.

7.

Para mí éste siempre ha sido un tema personal: cambiarme de ingeniería a literatura me costó salir de la casa. La vida es personal y ser humanista es tener las herramientas, las palabras, para construir una vida, un mundo, donde la felicidad se quede. Como en el poema “Proposiciones” de Juan Gelman:

mejor hacer otro mundo
yo digo: mejor hacer otro mundo
mejor hagamos un mundo para alejandra
mejor hagamos un mundo para que alejandra se quede

oh eternidades débiles perdidas para siempre
y vacas tristes entre la duda y la verdad
y sedas y delicias de la sombra
mejor hagamos un mundo para que alejandra se quede¹⁴

[**Víctor Berríos**, Licenciado en Literatura, U. de Chile. Director de Postgrados Escuela de Educación, UDD]

¹⁴ GELMAN, Juan. *Proposiciones*; en: *Interrupciones 1*. Seix Barral, Buenos Aires, 1997, p52.



Las humanidades en la época de los titanes: búsqueda de nuevas significaciones

Jorge Cabrera Labbé

Se hace evidente que, en el contexto del llamado “movimiento estudiantil” del 2011, la protesta generó un marco de discusión que puso en evidencia no sólo una crisis del modelo educativo de nuestro país, sino una crisis aún mayor cuyo espacio de surgimiento obedece a estructuras más hondas que el de un modelo perfectible. Un primer elemento de portento es que un problema de especialistas se transformó en un asunto de sobremesa, como si en la ciudadanía hubiese despertado un espíritu de democracia ateniense que impelía a debatir los asuntos públicos en los lugares públicos: no el *agorein* o el Congreso Nacional, mas la calle y la plaza Baquedano o la Alameda. Pero luego, y este es un segundo elemento a considerar, cuando la protesta se ha hecho masiva, y por lo tanto mediática, aparecen nuevas aristas ligadas a la temática original por lazos férreos, que nos hacen pensar en la posibilidad de que la crisis no es simplemente de implementación fallida de un sistema educativo, sino que desafina los acordes más íntimos de la nación toda, ahí donde se producen las disputas de mayor relieve histórico, específicamente en los últimos cincuenta o sesenta años: el problema de las atribuciones que debe ostentar el Estado para interferir, o no, en la vida de los ciudadanos. Traducido a la problemática de origen, las lógicas son evidentes: la educación, o es un patrimonio básico de toda sociedad desarrollada, y por lo tanto un bien público que debe ser administrado por el Estado –lo que se traduce en su gratuidad–, o es un bien de consumo, básico



también, pero al que se debe acceder como a cualquier bien de consumo, otorgando plena libertad tanto en el plano de la oferta –inclusión de los privados– como en el de la demanda, donde el consumidor puede emplear su dinero en lo que estime conveniente.

El problema, si bien político y económico, comienza por una carencia de definiciones, lo cual nos lleva a presumir que es de orden filosófico. Resumamos en un lenguaje lo más sencillo posible: la protesta del estudiante no es gratuita, sino que está motivada por la no gratuidad de su educación, como debiese ser, al menos según su entendimiento. ¿Por qué propone esta gratuidad? En primer lugar, porque advierte que el actual sistema de educación está destinado a profundizar la grieta entre “pobres y ricos” por medio de una discriminación del bolsillo. En segundo lugar, por la asfixia de fin de mes, que le obliga a obrar malabares junto a su familia para costear sus estudios. En tercer lugar, porque entiende la educación como un patrimonio sagrado, o simplemente como un derecho; y en tanto derecho, precisamente por su elementalidad, no puede ser rebajado, degradado, a bien de consumo; por ende, debe ser custodiado y costado por el Estado. Sin embargo, a estas aspiraciones sin duda nobles, se imponen los hechos: el Estado, mucho menos que protector de la ciudadanía, está reducido, si no a espectador, a juez con mano blanda de las disputas entre privados. La única forma de sobrevivir del Estado en la era del liberalismo económico es transformarse a sí mismo en un competidor más. No obstante, ocurre que él mismo está tan aquejado de deudas como la ciudadanía, y que perfectamente puede “quebrar” si es prisionero de una mala administración. Baste con citar el ejemplo de Grecia. Por consiguiente, se hace evidente que el problema esencial sobre el que han puesto la llaga los estudiantes con sus protestas tiene matices filosóficos; en concreto, el problema, serio, de definición: en primer lugar, de Estado; en segundo lugar, de Universidad; en tercer lugar, aunque precediendo a ambos, el rol de las humanidades en tiempo de progresos y desarrollos indefinidos.

Con respecto al Estado, poco se puede decir sin caer en ideas políticamente incorrectas o inevitablemente “diabólicas”. Los tiempos no están para incomodidades. Después de todo, y pese a los lloriqueos y pataletas de los ciudadanos, el aparato económico funciona. De modo que la primera herejía es la siguiente: cuesta hallar una defensa o doctrina seria del Estado, tan necesaria para comenzar a hablar recién



sobre la gratuidad en la educación o en cualquier otro servicio básico, que en los planteamientos esbozados por Julius Evola durante los años treinta y cuarenta del siglo pasado, en pleno auge del fascismo italiano. Para evitar equívocos, Evola propone –siguiendo en todo caso algunas ideas de Mussolini– un Estado Tradicional. Dicho concepto surge como propuesta de construcción que sigue a una revolución antiburguesa o antimoderna en que el Estado ha pasado a ser simplemente un garante del bien común, es decir, un aparato que prodiga felicidad material para una suma de individuos sin rostro visible. Por el contrario, se trata aquí de un Estado orgánico, es decir, organizado jerárquicamente desde lo superior a lo inferior, teniendo como horizonte, a la vez que fundamento, un principio que llamaremos metafísico simplemente por su cualidad de trascendente. Pues, si el Estado no es una construcción meramente jurídica o formal, sino la genuina expresión de la vitalidad de un pueblo, todas las energías deben estar supeditadas, por medio de una lealtad proveniente de una ética heroica, a la cabeza del Estado, el jefe, el líder o como quiera llamársele –Führer o Duce–, siempre y cuando éste obtenga dicho respaldo, sacro, mediante la demostración de sus aptitudes en lo concerniente a la conducción de su pueblo no a una felicidad económica, sino a una concreción plena de todas las potencialidades de que es capaz el hombre entendido como persona y no como individuo. Escribe Evola: “De acuerdo a una concepción tradicional, ser ‘persona’ significa superioridad efectiva ante el ser natural, ante todo lo que es simplemente instinto, simple vida y, además, ante todo lo que es abstracto en el sentido –aristotélico– de general, de común, de indiferenciado, de promiscuo”. Es decir, esa vitalidad del pueblo que se proyecta en el Estado, no puede ser, según el pensador italiano, una simple descarga descontrolada de emotividad, sino, por medio de la acción personal y consciente del jefe de Estado, una fuerza encausada jerárquicamente hacia la contemplación del principio metafísico, trascendente, ordenador. Y trascender aquí significa “ir más allá elevándose”, sostiene Evola.

Pero la luz de estas consideraciones se obnubila inmediatamente cuando se objeta la concreción histórica de la idea de Mussolini, que culminó en un totalitarismo asfixiante para los mismos italianos, semejante a lo ocurrido en el ámbito soviético, donde hasta respirar se volvía peligroso. Pero hay que mirar con cuidado el lugar desde el cual se hacen las críticas más álgidas: no sólo sabemos de memoria la historia que han



escrito los vencedores y que condena a tabú, cuando no a presidio, cualquier revisionismo, aún más en lo concerniente a estas temáticas. Luego, se hace evidente que las ideas del liberalismo económico, que no logran distinguir con claridad entre méritos personales e individualismo, impugnarían cualquier tipo de supeditación jerárquica a un Estado en la medida en que ésta coaccione la iniciativa individual, burguesa. Sin duda alguna, ante esa facultad de emprender que el liberalismo económico define como la Libertad por antonomasia, toda idea de trascendencia o de espiritualidad suena a disparate, a ineficacia o simplemente a “cesantía crónica” como le gusta decir a los paladines del pensar calculante. Y esto es vital: sin ese principio trascendente, el Estado Tradicional queda periclitado desde su base misma, convertido en aparato de control y dominio personal del jefe de Estado, una especie de monarca absoluto, simplemente un político más, poderoso por cierto.

La pregunta, entonces, debe ser replanteada: ¿cómo definir Estado en el contexto del liberalismo económico, donde ocupa un puesto casi de subalterno, reducido a piedrita en el zapato de las iniciativas de privados cuando no ha sido forzado a servir de promotor de sus actividades? Pero el problema más acuciante es otro: ¿están en condiciones nuestros intelectuales, en la era del capital y de la especulación financiera, de proponer un debate serio en torno a este problema esencial o en torno a cualquier otro? ¿O el saber filosófico, el “pensar reflexivo” del que habla Heidegger, y en un sentido más amplio, las humanidades, han cedido todo el terreno que les era posible ceder en la época de los titanes, hasta quedar reducidas a pequeñas escuelas allegadas en las universidades? Luego, ¿qué concepto de universidad es el que predomina hoy, cuando asistimos a una crisis severa de las humanidades, del conocimiento desinteresado o “contemplativo”, como le gustaba decir a los humanistas del renacimiento?

Nietzsche, con su clarividencia habitual, ya avizoraba esta crisis. En las conferencias dictadas en 1872, agrupadas bajo el título “Sobre el porvenir de nuestras escuelas”, propone una tesis que también peca de políticamente incorrecta: en primer lugar, lamenta la pretensión de una extensión masificada de la cultura, desprestigiando su valor al ponerla en manos de los menos dotados; en segundo lugar, reprocha al Estado querer supeditar la cultura, restringiéndola a mera acumulación de conocimiento, lo más específico posible, en vistas de sus pretensiones



técnicas, de sus ideas de desarrollo material para competir con otros Estados. Por una parte, una excesiva democratización, falsa en su médula, de un patrimonio que, sin duda, es aristocrático (no en el sentido de linaje o de capital, sino en el de méritos y virtudes), pues pertenece al “genio”, aquél que, mediante condiciones azarosas, en ningún caso posible de ser fabricadas, ha llegado a ser señor de lo que el filósofo alemán llama “alta cultura”. Por otra parte, la universidad, sirvienta de un aparato estatal desacralizado, culmina por ser una productora de profesionales requeridos según las políticas del caso, una fábrica de especialistas. De cualquier modo, las humanidades, o esa “alta cultura” del genio que propone Nietzsche, quedan inexorablemente fracturadas, convertidas en objetos de lujo, posesión de una elite que no tiene voz ni voto en los asuntos públicos.

Y esta es una crisis mucho más grave: la Universidad entendida como producción en serie de profesionales al uso o, en otras palabras, una universidad sin humanidades, sin la capacidad seria de dotar de nuevos paradigmas, definiciones o nuevas significaciones de los viejos símbolos e instituciones a la opinión pública, a la sociedad; en fin, mero lugar de venta de grados académicos. Y si entendemos las humanidades no sólo como una cúpula de conocimientos desinteresados, sino como una expresión genuina del genio que, más que sujeto individual, es el derroche o sacrificio de las energías que ha acumulado un grupo humano, entonces concluimos que la búsqueda del éxito económico cueste lo que cueste implica, en el fondo, la pérdida del alma misma de ese grupo humano.

En definitiva, humanidades menos como humanismo que como pensamiento que permite a las cosas el respeto de sus condiciones de aparición, orientándolas, lo cual excluye su intervención. Ya Mario Góngora lo advertía, tanto en su célebre “Ensayo...” como en su discurso de apertura del año académico en la Facultad de Filosofía en la U. de Chile de 1976, titulado “El humanismo en la Universidad actual”. En el primero, sostiene que el concepto de Estado –entendido implícitamente como expresión y proyección de las ideas tradicionales que otorgan identidad y vitalidad al pueblo que tutela–, así como ha dado forma a la nacionalidad chilena, ha entrado en crisis conforme avanzaban con mayor fuerza los postulados del liberalismo y neoliberalismo económico, lo que se traduce en un retroceso de la dirigencia estatal para dejar libre el paso



a los avatares del mercado, sobre todo luego de las políticas económicas adoptadas por el gobierno militar. Como una de las consecuencias más visibles, surge la iniciativa privada en vistas de satisfacer las demandas de una población en crecimiento perpetuo. A este respecto, Góngora sostiene, siguiendo a Jaspers, que el surgimiento de la democracia de masas genera, a su vez, el rápido avance de la técnica como medio de abastecimiento de la creciente demanda. Y es aquí donde radicaría el motivo por el cual las humanidades, la alta cultura, han cedido terreno en las universidades, otorgando libre paso a las carreras que exigen criterios meramente cuantitativos. Pero los costos, se advierte, podrían ser más abismales que los beneficios. Pensar exclusivamente en términos de desarrollo, de constante crecimiento, genera un espíritu utópico que bien puede culminar en el mero desplome de todo el sistema. Es la maldición de la modernidad. Pero lo más grave no es esa constante espera por lo nuevo que promete el tecnicismo desmedido, sino el abandono absoluto de las tradiciones nacionales. Ahora bien, urge un comentario: con esto no se debe entender que debemos mirar con desconfianza toda la novedad proveniente de la técnica; perseverar en lo viejo simplemente porque es viejo no culmina sino en un aislamiento de anticuario, en un amor que peca de estéril. Por el contrario, aquí se trata de buscar nuevas soluciones conforme a la capacidad creativa de los pueblos, siempre y cuando esa capacidad creativa no fracture y no exceda los límites de su propia identidad, de modo que, si va demasiado lejos de su hogar en busca de lo nuevo, pueda volver sin verse a sí mismo como un extraño. Al respecto, se debe partir de la premisa de que todo proceso cultural, si bien es una formación en la que participan los hombres, no puede ser torcido o cambiado por su simple acción. No otro sentido tiene lo tradicional para Góngora.

En cuanto al segundo texto citado, el llamado del profesor Góngora no puede ser más claro: las humanidades están llamadas a controlar, ordenar y jerarquizar los vertiginosos descubrimientos de la técnica, del intelectualismo cientista. Las humanidades no sólo son las portadoras de la alta cultura que menciona Nietzsche, sino que deben generar un sentido de educación cualitativamente distinto al que hoy se ofrece en las universidades, y que puede ser definido del siguiente modo: educación como formación espiritual antes que mera dotación de conocimientos en el alumno. Las palabras de Góngora: “Las ciencias particulares pueden llegar a procesos singularmente fecundos, pero el hombre como ser



espiritual puede permanecer vacío o retroceder, y por eso es indispensable esa jerarquía ordenadora que proporcionan las humanidades”. Es decir, menos conocimientos, pero mayor profundidad; maestros, “genios”, antes que especialistas.

Para concluir, y en vistas de la sinceridad del texto, se hace imperiosa una nota personal de quien escribe: hablamos desde una universidad que surgió al amparo de las medidas económicas adoptadas por el gobierno –o dictadura, según cómo se mire– militar, cuya idea, que fue traducida en la constitución de 1980, sentenciaba que para el Estado la educación pública no es una atención preferente. Por lo tanto, estos párrafos podrían llegar a ser una contradicción, sobre todo desde una universidad que pretende precisamente el desarrollo –concepto que significó un bautismo–, y que aquí hemos puesto en entredicho. Ahora bien, quien escribe, más que a la universidad, perteneció a esa “escuela errante” de literatura que constituyó una rareza, estructurada en torno a dos principios que se dirían nietzscheanos o poundianos: entusiasmo y rigor. Leer bien antes que otra cosa; aprender de memoria la tradición, las tradiciones, menos para atesorarlas que para prodigarlas. No obstante, fue la Universidad del Desarrollo la que nos adoptó, independiente del “espíritu del tiempo”, sin forma, adormecido, qué duda cabe que sin analfabetismo, pero sin instinto para lo grande, para la creación de nuevos valores. No en vano, pese a nuestra desmedida cantidad de ingenieros, aún el Estado debe importar objetos tecnológicos en vez de encargarlos a sus propios ciudadanos. Lo esencial: el desarrollo, piedra angular del proyecto moderno, ha generado resquicios, debido a su falla estructural, desde los cuales el pensamiento reflexivo ha logrado entrever los peligros que ese desarrollo conlleva. Luego, no basta con negarlo, lo cual sería una nueva máscara del desarrollo. Por el contrario, el pensamiento debe orientarlo, limitarlo, mesurarlo, permitirle un despliegue sano, sin su ansiedad esquizofrénica, sin su triunfalismo titánico que lo lleva a una continua negación de sí mismo. Pues, en definitiva, el silencio siempre tiene la última palabra, lo cual es una ley de hierro.

[**Jorge Cabrera Labbé**, Licenciado en Letras y Literatura, UDD. Magister en Humanidades, mención Historia, Ideas y Sociedad, UDD]



Contexto y descontexto

Edison Otero Bello

Cuando se escriba, en el futuro, sobre la atmósfera intelectual de las décadas recientes no cabe duda que algunas expresiones llamarán la atención de los observadores por la frecuencia de su uso y su abuso. Por ejemplo, el concepto de “paradigma”, palabra obligada en cualquier seminario, texto o alocución que se precie de informada, actualizada y aguda. Y como ocurre a menudo con estas expresiones, pasan a formar parte de una especie de jerga intelectual, modas retóricas de quienes cultivan más la forma que el contenido de lo que dice o escribe. Lo segundo que estos observadores futuros señalarán –después de constatar el fenómeno de la frecuencia y el abuso en el uso- será que el uso extendido de la expresión guarda poca o ninguna relación con el sentido que tuvo originariamente o el ámbito específico en el que se aplicó. En el caso del vocablo “paradigma”, se advertirá que se extendió aceleradamente su utilización a partir de la publicación, en 1962, del celebrísimo libro “La Estructura de las Revoluciones Científicas”, del físico, historiador de la ciencia y filósofo Thomas S. Kuhn. El propio Kuhn, en vida, admitió la polisemia del concepto, estimulada por sus propias imprecisiones. En una también célebre referencia, una perceptiva crítica creyó advertir una veintena de sentidos del término en el texto original de Kuhn (Mastermann 1970). Está claro que el término adquirió vida propia y Kuhn llegó a decir que de escribir de nuevo el libro que lo lanzó a la fama intelectual no lo centraría en la idea de paradigma sino en la de “comunidad científica”.

El presente artículo tiene por propósito enhebrar algunas consideraciones acerca de otra de estas expresiones, también caracterizada por la



frecuencia de su uso, por la multiplicidad de sentidos que se le asocian y por su abuso. Tal es el vocablo “contexto”. En una aproximación primera y superficial, pertenece a una familia de palabras como “circunstancia”, o “situación”, en las que el sentido compartido por todas ellas afirma que algo, una acción, un fenómeno, una conducta, o una afirmación, sólo pueden entenderse si uno tiene en cuenta un ámbito mayor de referencia en el que aquello se inserta. Todo intento por aislar lo considerado, por independizarlo de este ámbito mayor, significa abstracción y cosificación. Algo en particular adquiere su sentido en tanto uno tiene en cuenta el “contexto”.

Al menos desde Marx en adelante, “contexto” significa las condiciones históricas dadas en un período determinado, en las que existen ciertas relaciones de producción y ciertos factores productivos en juego. Pero esto, que puede sonar razonable en primera instancia, se torna más complejo por la tesis de que estas relaciones y estos factores, y la dinámica interna que les caracteriza, determinan otros fenómenos sociales, políticos e ideológicos. En este caso, el contexto material da su sentido a los restantes fenómenos sociales, incluyendo al pensamiento y las ideas generadas por él. Como afirma el propio Marx, “no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”. En Marx, encontramos pues un contextualismo determinista. No habría modo de entender, por ejemplo, el surgimiento del Estado como institución sino en términos de un contexto histórico determinado, modelado por condiciones productivas también específicas.

Referir a un contexto parece razonable como recurso para enriquecer las perspectivas pero, también razonablemente, deja de ser útil cuando el procedimiento adopta el formato determinista y causal. Es lo que ha ocurrido precisamente con algunas variedades de contextualismo asociadas a la expansión de planteamientos posmodernistas en materia epistemológica, de acuerdo a las cuales carecería de sentido hablar de categorías de alcance universal en relación al conocimiento, la verdad o la objetividad. El primer paso de este contextualismo es la tesis de que la razón, la verdad o la objetividad son conceptos surgidos en una cultura específica, la sociedad occidental; el segundo paso consiste en afirmar que carece de sentido pretender que los conceptos de una cultura particular puedan ser trasladados y aplicados a una cultura distinta.



Hay una diversidad de conclusiones inquietantes que pueden inferirse de estas tesis contextualistas. Una de ellas consiste en sostener que los conceptos generados en esta o aquella cultura son, en consecuencia, incomensurables respecto de otras. No son comparables. Se infiere de esto, igualmente, que los productos de cualquier cultura carecen de validez fuera de ella. Por tanto, las culturas son compartimentos estancos, mónadas auto-referidas, localidades aisladas. Lo que una cultura entiende por conocimiento o considera eventualmente verdadero sólo se aplica a ella misma. Tiene su propia lógica, se valida de acuerdo a criterios internos o circunscritos; estos, habitualmente, son el resultado de consensos sociales, acuerdos de sus miembros. Susan Haack lo formula así: *“La forma antropológica del relativismo epistemológico es una afirmación factual: las diferentes comunidades o culturas tienen diferentes estándares epistémicos. Su forma filosófica es una afirmación conceptual: sólo tiene sentido hablar de evidencia más fuerte o más débil, afirmaciones mejor o peor fundadas, o lo que sea, en relación a alguna comunidad o cultura”*. (2003, 183)

No habría, pues, estándares universales o transversales que permitan determinar si una afirmación es verdadera o falsa, o si existe o no evidencia en favor de una proposición cualquiera. Lo que al miembro de una cultura puede resultar consistente o coherente, no tiene por qué ser considerado de manera idéntica por otra persona perteneciente a otra realidad cultural. Y no hay modo de determinar si unos criterios de evaluación son superiores a otros. La lógica de Aristóteles limita al este con Oriente, al sur con África y al -sur-oeste con América Latina. Vale para su propio ámbito cultural pero carece de validez más allá de sus fronteras históricas. El principio de no-contradicción es, en consecuencia, un artefacto de origen local y es local también su ámbito de aplicación. Sería absurdo argumentar en Nigeria o en Nepal que un habitante local esté afirmando, a la vez, dos juicios que se contradicen entre sí. Eso vale para un occidental.

Así, pues, las culturas son, vistas desde dentro, insalvables. Constituyen prisiones mentales o, según una feliz expresión de Thomas Nagel, “cautiverios históricos”. Sin embargo, una pregunta basta para no caer en esta cuesta abajo del fatalismo contextualista: esta clase de reflexión, aquella que proclama la incomensurabilidad de las culturas y la inexistencia de estándares transversales de evaluación de afirmaciones



y creencias, ¿cómo es siquiera posible? Pues, en efecto, afirmar la inconmensurabilidad de las culturas no es una afirmación que pueda hacerse desde dentro de una cultura en particular; ello significaría salirse de las culturas y verlas desde fuera, comparándolas. O la afirmación se hace desde una cultura específica, o se hace desde ninguna en particular. Pero esta segunda opción es rechazada por el contextualismo. La única opción es que la afirmación de la incomensurabilidad se hace desde una cultura, caso en el cual se trata de una contradicción flagrante porque las afirmaciones de una cultura específica –según sostiene el contextualismo– no tienen validez más allá de ella misma. Pero es un hecho que la afirmación de la incomensurabilidad de las culturas la hacen precisamente los contextualistas y pretenden que tenga validez para todas las culturas vistas unas respecto de otras.

Sostener que el contextualismo se mueve en el ámbito de una lógica especial, distinta de la aristotélica, no pasa de ser una maniobra retórica y conduce, inevitablemente, a una regresión al infinito. El contextualismo, en fin, se liquida a sí mismo. Y lo hace porque defiende lo indefendible. Sólo puede hacer las afirmaciones generales que hace contradiciéndose y no puede, de este modo, evitar la inferencia de que las culturas son mensurables y que es posible pensar fuera de sus límites.

No se trata, por cierto, de una cuestión decretada y determinada a priori. Salirse de sí mismo, de la propia circunstancia histórica y local, de la propia cultura, supone un esfuerzo. Thomas Nagel llama a esto ‘la trascendencia de la razón’, la posibilidad de distanciarse de las creencias, opiniones, y hábitos de la propia cultura y de las singularidades personales, y convertirlas en contenido de una comprensión mayor. Convencido de la potencialidad de las comprensiones sucesivas, Nagel las considera avances en la objetividad y los únicos términos en los que puede concebirse la idea de progreso intelectual. En consecuencia, ni la lógica puede ser reducida a antropología, ni la física a sociología, ni la epistemología a psicología.

El contextualismo extremo fue aludido críticamente también por el filósofo australiano David Stove (1927–1994). Por ejemplo: *“Son los que a sí mismos se llaman ‘sociólogos del conocimiento’ y similares. Es gente que hasta ahora ha conseguido trascender los límites cognitivos de su propio ‘situación de clase’ de modo que pueden informarnos a los demás de que nunca ha conseguido nadie trascender los límites*



cognitivos de su situación de clase” (1993, 94). Inspirándose en la novela *Moby Dick*, de Melville, Store denomina ‘efecto Ismael’ a este argumento contextualista. Ismael es el único sobreviviente de la embarcación que navegaba a la caza de la ballena. Siendo el único que se ha salvado, está en condiciones de decir que todos los demás tripulantes han muerto. Ismael está, pues, impedido de decir: “*nadie se ha salvado*”. El mismo, vivo, contradice la afirmación. Al menos uno se ha salvado. Lo que Ismael puede decir, en consecuencia es: “*sólo yo he escapado para contarlo*”. Los contextualismos extremos son casos del efecto Ismael porque, simplemente, no pueden siquiera formularse sin auto-contradecirse. Pero lo que a Store le parece más inquietante del contextualismo es la ‘verónica’ () cognitiva que supone, el recurso de eludir responder a las cuestiones de contenido de una afirmación. Así, afirma: “*Ciertamente no está bien que el aspecto histórico -cómo un filósofo llegó a creer p-, sustituya a la cuestión de si p es verdadero o llegue a ser más importante. Este es precisamente uno de los vicios intelectuales de nuestra época*” (1993, 14). En suma, se trata de esquivar los méritos epistemológicos propios de una teoría y sostener que no necesitan ser incluidos entre las razones por las que alguien está justificado en creerla.

A propósito de las sociologías y las historias de la ciencia de tenor contextualista, también formula sus aprehensiones el filósofo británico Bernard Williams (1929-2003): “*..el ataque a cierta forma específica de verdad, como en el caso de acabo de mencionar, la verdad histórica, depende asimismo de unas tesis u otras que, a su vez, deben ser consideradas verdaderas. De hecho, en el caso de la historia, esas otras tesis serán tesis del mismo tipo. Aquellos que dicen que todas las explicaciones históricas son constructos ideológicos (que es una versión de la idea de que en realidad no existe ninguna verdad histórica) se basan en algún relato que debe, a su vez, reclamar verdad histórica*” (2006, 14). Un poco más adelante del párrafo citado, Williams encara la pretensión de la sociología del conocimiento de no auto-aplicarse los mismos conceptos críticos que ella aplica a la ciencia, lo cual es por cierto una paradoja. En último análisis, las sociologías de la ciencia pretenden estar en una condición epistemológica superior a las ciencias naturales a las que convierten en el objeto de sus análisis críticos. Pero eso es arbitrario. ¿Por qué habrían de estar exentas de análisis crítico esas mismas sociologías de la ciencia? ¿Acaso las sociologías críticas de



la ciencia escapan a los determinismos contextuales que aplican a sus objetos de análisis? Si ese es el caso, el contextualismo implicado se resquebraja de lado a lado y, finalmente, comete suicidio (Gellner 1994).

Larry Laudan identifica una flagrante falacia en la pretensión de que la sociología pueda explicar cómo los científicos adoptan sus creencias acerca del mundo y –como a veces se sostiene–, *sólo* la sociología posibilitaría una explicación de la ciencia misma (Laudan 1996). La denomina ‘falacia de la descripción parcial’ y se estructura como una inferencia que sigue la siguiente secuencia:

‘La ciencia es una actividad social.

Luego, se la puede entender y explicar en términos sociológicos’.

Pero la conclusión no se sigue necesariamente de la premisa establecida. Podría seguirse si la premisa incluyera el adverbio ‘exclusivamente’. Pero la dimensión social no la única y exclusiva dimensión de la ciencia; de ser así, podría decirse lo mismo de los partidos políticos, las iglesias protestantes o los partidos políticos, el fútbol o el matrimonio. Pero, en tal caso, ¿qué diferencia hay entre un partido político y la institución del matrimonio? Decir que son sociales sólo establece aquello en lo que son similares, pero no especifica en qué sentido son diferentes y por qué no es lo mismo un partido político que un matrimonio. Decir que la ciencia y la democracia son fenómenos sociales es, otra vez, establecer aquello en lo que son comunes –actividades humanas– pero no especificar en qué sentido son tan claramente diferentes. Decir, en fin, que la ciencia es social es sólo parte de la verdad y encubre el hecho de que se trata, también, de una actividad cognitiva e intelectual peculiar. De modo que la sociología podría explicar la ciencia sólo y en tanto esta fuera única y exclusivamente social, sin otras dimensiones y características. Pero no lo es, como no lo es ningún fenómeno social. La supuesta primacía explicativa de la sociología se funda, en consecuencia, en una falacia.

Vale la pena advertir el curso seguido por el contextualismo determinista y su dirección final; porque, en efecto, inspirado por el extremo abstraccionista y aislacionista de muchos conceptos, por su falta de sensibilidad en relación a las condiciones históricas, por su ‘egipticismo’ –como diría Nietzsche– ha venido a rematar en la antípoda del artificio objeto de sus ataques y ha generado su propio artificio: sólo hay contextos. De este modo, desde entidades descontextualizadas y desencarnadas



hemos transitado a la desaparición de las entidades, ahogadas en el mar de los condicionamientos absolutos. El exceso de abstracción ha sido reemplazado por el exceso de determinismo. Se trata de una curiosa transformación.

Como en muchos géneros de asuntos, carece de sentido conducir la vida intelectual entre estos extremos y lo razonable, en cualquier caso, es el abordaje en términos de matices, grados, combinaciones e integraciones, en esa zona intermedia entre los extremos que se repelen.

Referencias

- Gellner, Ernest (1994): *Posmodernismo, razón y religión*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Haack, Susan (2003): *Defending Science –within reason. Beyond scientism and cynicism*. New York: Prometheus Books.
- Laudan, Larry (1996): *Beyond Positivism and Relativism. Theory, method and evidence*. Oxford: Westview Press.
- Store, David (1993): *El Culto a Platón y Otras Locuras Filosóficas*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Williams, Bernard (2006): *Verdad y Veracidad*. Barcelona: Tusquets Editores.

[**Edison Otero Bello**, Licenciado en Filosofía, U. de Chile. Se ha especializado en las áreas de epistemología, pensamiento crítico y teoría de la comunicación]



Enrique Lihn: Los monólogos y el sujeto alienado

Diego Alfaro Palma

Es difícil no relacionar el periodo que va de *La pieza oscura* a la *Musiquilla de las pobres esferas* en la obra del poeta Enrique Lihn con el tema de la alienación. Además de este ensayo existen los trabajos de Roberto Aedo, los de Francisca Nogueroles y un libro recientemente editado de Christopher Travis titulado *Resisting Alienation: The literary work of Enrique Lihn*, al que no hemos tenido acceso, pero del que, por las reseñas existentes, nos enteramos que conecta los contenidos de la tradición del *marxismo occidental* con la práctica poética y crítica de Lihn¹. Como se ve, hoy existen más referencias sobre esta problemática, la cual por los anteriores críticos había sido pasada por alto. En el primer libro acerca de Enrique Lihn, escrito por Carmen Foxley, ya se daba a entender resumidamente esta cuestión:

“Por ejemplo, se ha hecho notar el ajenamiento, la extrañeza, el distanciamiento y el desdoblamiento del sujeto productor, enmascarado bajo la figura del mendigo, el voyerista, el horrible bufón, el visitante en tránsito y el histérico. Habría que incluir al charlatán, el meteco, el energúmeno y el fantoche, explícitamente nombrados en sus poemas”².

¹ Aedo, Roberto *Un juglar en la época del sarcasmo: una lectura de La pieza oscura y de La musiquilla de las pobres esferas de Enrique Lihn*, Tesis para optar al Magister de grado en estudios latinoamericanos de la Universidad de Chile, Santiago, 2006.

² Foxley, Carmen *Enrique Lihn: escritura excéntrica y modernidad*, Universitaria, Santiago, 1995. Pág. 13.



Cuando nombramos nuestras referencias respecto del tema de la alienación en la poética de Lihn, debemos hacer una aclaración: salvo por Aedo y Travis no existen trabajos –al menos entre los que he podido rastrear- que realicen un mapeo del problema a partir de los elementos de análisis que brinda el *marxismo occidental*. Foxley, en la cita, hace bien en remarcar esta particularidad –del extrañamiento- en las críticas que hasta ese momento rondaban en los ambientes periodísticos, poéticos y académicos, pero que en sí, desde nuestra perspectiva, sólo habían logrado detectar estos efectos, que claramente subyacen a la poética lihneana.

Lo que nos interesa indagar aquí es cómo el autor, a través de la creación de caretas, hace que estos sean una imagen de la alienación del sujeto en la sociedad moderna y capitalista. Al mismo tiempo, entender cómo los “efectos de realidad” en el texto, a nivel intratextual, modulan la alienación del hablante ante el lenguaje y ante su propia existencia. Esto lo veremos específicamente a partir de los monólogos de *La pieza oscura*, en relación a extractos de versos de poemas de esa misma obra. Respecto al hecho de la desubjetivación, Noguerol apunta:

“Los antecedentes de este procedimiento, que constata el fin de la identidad en beneficio de la idea de alteridad –el ‘yo’ poético como ‘otro’- se encuentran en el desdoblamiento del sujeto presente en los monólogos de *La pieza oscura* y *La musiquilla de las pobres esferas*- ‘Monólogo de un padre con su hijo de meses’, ‘Monólogo del viejo con la muerte’ y ‘Monólogo del poeta con su muerte’-, regidos por un mecanismo dramático que permite superar la primera persona poética”³.

Como bien señala Noguerol, Pedro Lastra ya había insinuado este carácter lihneano definiéndolo como “*traspasos de la palabra*, desdoblamientos que delatan un intento paradójico de despersonalización del hablante, y que Enrique Lihn ha visto como una suerte de culminación de la instancia desromantizadora iniciada por Baudelaire”⁴. Esto puede ser observado en el caso de “Monólogo del padre con su hijo de meses”, donde el poeta disfraza su voz con la voz de un padre que habla hacia un hijo, pero que el

³ Noguerol, Francisca “Pena de extrañamiento o la escritura de la alienación” en Op. Cit. *Contra el canto de la goma de borrar: Asedios a Enrique Lihn*. Pág. 95.

⁴ Lastra, Pedro “Notas sobre poesía hispanoamericana actual”, Inti, n° 18-19. Págs. 9-17 citado en ídem.



título nos indica que al monologar, esta instancia comunicativa se anula como un traspaso de un emisor hacia un receptor. De hecho, podríamos llegar a decir que el monólogo representa un diálogo que para sí elabora el hablante (padre), en un acto de ficcionar la vida que habrá de tener su hijo y explicando las razones de por qué le ha querido brindar la vida: *“Por amor a las artes de la carne/ pero también en serio, pensando tu visita/ para ti o para nadie”*. Si partimos desde esta consideración podemos entender que el primer verso (*“No se pierde nada con vivir, ensaya”*), es el comienzo de un consejo que se está dando hacia sí mismo. Por lo tanto, que la instancia comunicativa se friccioné desde el título, da una amplitud semántica mayor al poema de lo que un lector desatento podría atisbar. Un consejo hacia sí que se desea proyectar hacia otro, un ‘otro’ que, en este caso, es su propia creación, su hijo. El hecho que sea *“su hijo de meses”*, a la vez, denota que el supuesto receptor del mensaje –en el caso que no fuera un soliloquio- no podría tener comprensión de éste, ya que su capacidad lingüística es nula. Ante esto la despersonalización funciona como una imagen perfecta de la alienación del lenguaje y del hablante: la imposibilidad de la comunicación y la imposibilidad de compartir la experiencia.

Siguiendo con este poema, el padre nos da más indicios de este extrañamiento: *“Eres tu cuerpo, tómalo, haznos ver que te gusta”*. Esta experiencia de ajenamiento con respecto al cuerpo físico, también puede ser detectado en otros momentos de *La pieza oscura*: *“No hay más extraño que uno./ Es la apariencia de otro quien terminó por frecuentarnos”* (en “Barro”) o *“Y no se reconoce en los demás ni en sí mismo”* (en “Zoológico”). A esto Erich Fromm, autor ligado a la escuela freudomarxista, tiene algo importante que decirnos:

“Entendemos por enajenación un modo de experiencia en que la persona se siente a sí misma como un extraño. Podría decirse que ha sido enajenado de sí mismo. No se siente a sí mismo como centro de su mundo, como creador de sus propios actos, sino que sus actos y las consecuencias de ellos se han convertido en amos suyos, a los cuales obedece y a los cuales quizás hasta adora. La persona enajenada no tiene contacto consigo misma, lo mismo que no lo tiene con ninguna otra persona. Él, como todos los demás, se siente como se sienten las cosas, con los sentidos y con el sentido



común, pero al mismo tiempo sin relacionarse productivamente consigo mismo y con el mundo exterior”⁵.

Esta cita tiene mucho que decirnos de la poesía de Lihn y en especial del monólogo que ahora analizamos. Si seguimos con ella y con los fragmentos de los poemas antes aludidos, entenderemos que el padre le pide al hijo que se encuentre con su propio cuerpo, que se apropie de él, comprendiendo que lo debe sentir como una materia extraña a su consciencia, claramente no formada. ¿Pero por qué interpreta que el niño siente aquello? Porque claramente él, como padre, como sujeto que desde el inicio se muestra alienado, ya ha experimentado esa sensación. Así mismo el hablante del poema “Barro” concretiza ese sentido de perder el contacto consigo mismo, de sentirse descentrado de su propia existencia. En “La pieza oscura”, de igual manera, la voz que narra se pregunta “*¿Qué será de los niños que fuimos?*”, como si la vida hubiera pasado sobre sí y, sometido al recuerdo de la infancia, no pudiera reconocerse una vez adulto:

En el contrasentido de las manecillas del reloj se desatascó la rueda
antes de girar y ni siquiera nosotros pudimos encontrarnos
a la vuelta del vértigo, cuando entramos en el tiempo
como en aguas mansas, serenamente veloces

Todos estos hablantes se sienten desperdigados, fragmentados de una vida que no les pertenece y de sus propias acciones, de la que no se sienten sus propios hacedores. Volviendo a Fromm, cuando éste habla de la alienación, inmediatamente remite su definición a la de Marx, respecto al sujeto moderno en la sociedad capitalista: “sus propios actos se convierten para él en una fuerza extraña situada sobre él y contra él, en vez de ser gobernada por él”⁶. Y esta cita de *El Capital* nos va a acompañar para comprender lo que luego sucede en la narración del “Monólogo del padre con su hijo de meses” cuando, una vez crecido el niño (adoptando el lenguaje, conociendo el juego y generando su propio complejo de Edipo), “*pasan los años por los años*” y el adolescente se inserta en la sociedad para “*luchar por el hombre contra el hombre:/ grave misión que nadie te encomienda*”. El hijo le pisa los talones al padre, su apariencia frecuenta la de él, la de un padre omnisciente

⁵ Fromm, Erich *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, FCE, México D.F., 1997. Pág. 105.

⁶ Ídem.



que, al contarse esta historia, entiende que su creación sufrirá las mismas consecuencias: entrará a competir con otros seres de su misma especie, a buscar un espacio que nadie le ha encomendado encontrar, a insertarse en un mundo en el cual su propio trabajo le es extranjero. Ese adolescente que será tampoco logrará una completitud con su cuerpo. Asimismo no habrá *“alegría que te alegre tanto/ como caer de golpe en la tristeza/ ni dolor que te duela tan a fondo/ como el placer de vivir sin objeto”*. Es decir, que ni los dolores le serán físicos, graficando a su vez con estos versos, ese sentimiento tan común a la adolescencia como es el placer de vivir una tristeza, crear el barrial propio donde revolcarse en una angustia que nos persigue desde el nacimiento.

Y llega finalmente el momento fatal en que la juventud le dará la espalda. Es significativo que Lihn, formalmente, haya logrado que desde el instante en que la narración entra a describir la adultez imaginaria de este hijo de meses, el endecasílabo dé paso al verso libre. Esto puede ser interpretado como la disolución de un orden, representado en el uso de un determinado pie métrico, que se pierde sin regreso atrás⁷. La pérdida de ese orden contraería el distanciamiento del hogar, el comienzo de la vida adulta y del trabajo, la entrada a un mundo de mayores incertidumbres, todo esto señalado, por el momento último de esa estructura de once sílabas, configurado mediante la imagen del encuentro del amor, donde se *“traicionan todos:/ el amor es el padre de sus vicios”*. A partir de esto Marx nos puede ceder una cita precisa:

“Como potencia inversora, el dinero actúa también contra el individuo y contra los vínculos sociales. Transforma la fidelidad en infidelidad; el amor en odio, el odio en amor; la virtud en vicio, el vicio en virtud; el siervo en señor, el señor en siervo; la estupidez en entendimiento, el entendimiento en estupidez”⁸.

⁷ Aquí debemos aclarar una cuestión importante. Si el lector se fija tanto el comienzo como el final del poema, el nacimiento y la vejez, poseen un pie métrico informe; éste varía en base a una escritura en verso libre. La etapa de la infancia (representada mediante juegos y acciones) y de la adolescencia, que finaliza con la experiencia del amor y el trabajo, mantienen a su vez el endecasílabo (en verso blanco), lo que, como explicamos, tiene que ver con el periodo de la vida en que se da el orden del hogar y la dependencia de las figuras paternas.

⁸ Marx, Karl *Manuscritos económicos-filosóficos*, Editorial Centro Gráfico, Santiago, 2006. Pág. 134.



El niño ya adulto, le termina pidiendo a ella, su mujer, que “*abandone en el acto a sus parientes/ que instale en otra parte su pequeño negocio*”. En otras palabras, ese quiebre también está dado por una suerte de poder que, por primera vez, él impone sobre otra persona, dado esto porque es el hombre (el género masculino) el que generará y proveerá a esa mujer a la cual coarta su libertad de ser y de relacionarse: el sujeto se convierte en el formador de una nueva alienación, creando un nuevo vicio, transformando la virtud del amor en vicio. Esto también nos lo explica Fromm a partir de una visión histórica del asunto:

“La gran emancipación sexual, tal como ocurrió después de la Primera Guerra Mundial, fue un intento desesperado por sustituir el sentimiento profundo de amor por placer sexual recíproco. Cuando esto acabó en desilusión, la polaridad erótica entre los sexos se redujo a un *mínimum* y fue sustituida por una asociación amistosa, por una pequeña unión que ha mezclado sus fuerzas para sostenerse mejor en la diaria batalla de la vida y para aliviar el sentimiento de aislamiento y soledad que aqueja a todo el mundo”⁹.

Esto resulta claro, como análisis histórico del asunto, puesto que Lihn está escribiendo inmediatamente en esa generación de la que habla Fromm. El hablante aquí ensambla, por tanto, su soledad a la de otro ser, con el adherente de infringir una forma de sometimiento. Este “ensamble de soledades”, en cuanto a una forma alienada del amor, también es patente en el “Monólogo del viejo con la muerte”, donde su propia muerte se dice a sí misma:

Viene de la estación, se ha ido alguien,
pero no era el amor, sólo una enferma
de cierta edad, sin hijos, decidida a olvidarlo
en el momento mismo de ponerse en marcha.
Ud. se pone en su lugar. No sufre.

¿Eso era el amor? Y bien, sí, era eso.
Tranquilo. Una mujer de cierta edad. Tranquilo.

Siguiendo con las despersonalizaciones, el caso de “Zoológico” muestra, por partida propia, otro ángulo del fenómeno. Recurrentemente el

⁹ Op. Cit. *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. Pág. 120.



hablante de este poema repite: “*Y se está bien caminando a tu lado en cualquier dirección*”. Esto lo dice mientras divaga, recreando un monólogo que le compete sólo a él, del cual nada transmite a su acompañante y que se elabora a través del paseo de jaula en jaula. Cuando el poeta paseante de este poema lanza la oración “*Y se está bien*”, inmediatamente impersonaliza la relación con el otro. Como se sabe, el “se” es un factor gramatical que indica la presencia de una oración cuyo sujeto es indefinido, lo que da a entender que la sensación de “bien”, no le compete plenamente a quien la nombra. Todo esto se rearticula junto con el verbo en gerundio “caminando” que, reafirmando el presente inmediato de la circunstancia narrada y su transcurrir, se une a otra expresión indefinida, como si el hablante del poema estuviera tan fuera de sí que no rescata ni siquiera los elementos de la realidad inmediata (los que reelabora en su monólogo interno, desrealizándolos poéticamente): “*a tu lado en cualquier dirección*”. Sin duda esto demuestra el talento de Lihn y su propiedad para trabajar con el lenguaje. Para nosotros es también una instancia que demuestra un claro proceso de ajenación y autoajenación.

Tanto en el “Monólogo del padre con su hijo de meses” como en el “Monólogo del viejo con la muerte”, la entrada de los personajes al mundo laboral resulta ser, como hemos visto, el inicio de un caos mayor. Lihn ironiza con sus máscaras esta instancia. En el primer monólogo, describe, en la voz del padre, cómo “*un hombre joven que se abre paso en la vida/ dispuesto a todo*” termina tranzando ante el mundo del capital, haciendo que el “esquema” que el hijo se forma de las cosas, se hunda por el peso de la autoimposición del trabajo, ya a manera de sadismo: “*Vives de lo que ganas, ganas lo que mereces, mereces lo que vives*”. Este encadenamiento de verbos demuestra, con una alta intensidad, la condición de la sobrevivencia: el hombre se debe al capital y a la venta de su fuerza de trabajo; todo esto determina lo que ese ser merece para sí, su puesto en la realidad, su condena. Aquí podemos recurrir al concepto ontológico que da Lukács del *trabajo*: cuando este se mediatiza, pierde además su sentido teleológico, lo que contrae la fracturación del sentido de la vida del sujeto y de su quehacer. Se fragmenta la unión trabajador-creador, lo que conlleva directamente al trabajo alienado¹⁰. Y Lihn vuelve

¹⁰ Lukács, Gyorgy *Ontología del ser social: Trabajo*, Ediciones Herramienta, Buenos Aires, 2004. Pág. 39.



a ironizar: “*Hay que felicitarte:/ eres, por fin, un hombre entre los hombres*”. De manera similar en el “Monólogo del viejo con la muerte” la aparición del abuelo, se transforma en esa voz de la conciencia que lo llama a ser “*todo un hombre*”, a renunciar a sus deseos, a ser parte del sadismo¹¹:

-Vuelve sobre tus pasos, hijo mío, renuncia
al paraíso rojo que te chupa la sangre.
Total, si el mundo cambia a cañonazos,
antes que nada morirán los muertos.
Piensa por ti mismo, instala tu pequeño negocio.
Todo empieza por casa.

Ese abuelo no sólo con su voz fantasmal –que pareciera ser la del fantasma del padre de Hamlet- le aconseja a renunciar “*al paraíso rojo*” (imagen que evidentemente captura la lucha social), sino a conformarse, a instalarse en la realidad con su “*pequeño negocio*”. ¿Pero qué pasa luego? En ambos monólogos deviene indefectiblemente la vejez. Tanto en la ficción que recrea el padre a su hijo de meses, como en el recuento que hace la muerte del viejo, existe un vacío entre la adultez y la senectud. El trabajo lo absorbe todo. Salvo por la descripción que el viejo hace de esa relación extremadamente sádica que tuvo con aquella “*enferma*” (“*la que le exige y le rechaza un hijo*” y “*la que le espanta el sueño para pedirle cuentas*”), los hablantes de estas situaciones no se detienen a nombrar un espacio de felicidad. La alegría de la infancia se desnaturaliza y desaparece en el automatismo, en “*mecanismos de evasión*” que liberan al sujeto de “*ensayar*” su propia vida. La fotografía de esa decadencia es, sin lugar a dudas, terrible, y los hablantes no se retraen en esta caracterización. Llegada la vejez, es como si los personajes, liberados del

¹¹ Y entendemos la relación entre sadismo y trabajo alienado de acuerdo al tratamiento que ha hecho del tema Erich Fromm. Martin Jay realiza un buen resumen de este aspecto en la obra de Fromm: “La noción de alienación, que Fromm había encontrado tan sugestiva en los primeros escritos de Marx, estaba claramente en la raíz de su nuevo enfoque. Ahora los dos polos de su pensamiento eran aislamiento y vinculación. La neurosis tendía cada vez más a definirse en términos de ciertos tipos de relaciones interpersonales; el sadismo y el masoquismo, por ejemplo dejaban de ser fenómenos derivados sexualmente y se convertían en cambio en impulsos que ‘tendían a ayudar al individuo a escapar de sus sentimientos intolerables de soledad y desvalimiento’. Su verdadero propósito era la ‘simbiosis’ con los otros, lo cual significaba la pérdida de la autointegridad e individualidad a través de la disolución del yo en el otro”. Jay, Martin *La imaginación dialéctica: Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Editorial Taurus, Madrid, 1989. Págs. 172-173. La obra de Fromm a la que se refiere Jay es *Escape from freedom*, de la cual ha sido utilizada la edición en castellano Fromm, Erich *El miedo a la libertad*, Paidós, Buenos Aires, 1968.



sometimiento del trabajo, volvieran a ver el mundo por primera vez: “*se te ve en todas partes dando vueltas/ en torno a cualquier cosa como en éxtasis*” (“Monólogo del padre con su hijo de meses”). Y, desde aquí, reverbera la invitación del padre, en este último poema: “*Nada se pierde con vivir, tenemos/ todo el tiempo del tiempo por delante/ para ser el vacío que somos en el fondo*”. La presencia de la muerte acosa, y es representada como la entrada y la entrega a un abismo que no es más que la desaparición en sí mismo, otras forma de lo desconocido, de lo cual también se encuentra extrañado:

Hasta que un día ya no puede luchar
a muerte con la muerte y te entregas a ella
a un sueño sin salida, más blanco cada vez
sonriendo, sollozando como un niño de pecho

(“Monólogo del padre con su hijo de meses”)

Vive en el abismo de una vieja casa.
¿Por qué pues no morir tranquilamente?
¿A qué viene todo esto?
Basta, cierre los ojos;
No se agite, tranquilo, basta, basta,
Basta, basta, tranquilo, aquí tiene la muerte.

(“Monólogo del viejo con la muerte”)

Qué lamentable es la vida del personaje de este último poema. Si la comparamos con el diálogo que tiene la muerte con el padre agonizante de *Las coplas a la muerte de su padre* de Jorge Manrique, la situación se vuelve tanto más patética. Aquel héroe que tantas batallas libró, que “*tanta sangre derramasteis/ de paganos*”, y que de él queda la fama, la muerte lo invita a gozar del “*galardón/ que en este mundo ganasteis/ por las manos*”. Para nuestro viejo, nada queda de eso: ni fama, ni galardón, sólo vacío. Enajenado de sí, su último esfuerzo consiste en brindarse la muerte, a tranquilizarse, a cerrar los ojos. El sentido de vida trascendente, despojada en la Modernidad, se evanece y el mismo individuo experimenta una vejez y agonía abisal. Ahí el verso se quiebra y finaliza el poema, en el límite del lenguaje: la muerte. En el caso del “Monólogo del padre con su hijo de meses”, la voz del padre, trasvasija su fallecimiento arrullando al hijo con palabras que se guarda para sí,



volviendo a modular nuevamente su consejo: “*Nada se pierde con vivir, ensaya*”. Esto último acrecienta el sentido de condena, ya que, con esta vuelta al principio del poema, Lihn logra dar una visión cíclica del asunto; redondea el sentido de la alienación, entendiendo que esta, se traspasa de una generación a otra, de una muerte a una vida. Y no hay imagen más cíclica en la historia de la literatura que la del Infierno dantesco, que si aquí lo proyectamos, nos da el ingrediente necesario para comprender que la vida moderna, con su rutina, su traspaso del sadismo, el descentramiento de la propia existencia, comprometen una materialización de este concepto teológico, algo que bien logró T.S. Eliot en *La tierra baldía*.

Como hemos visto el fenómeno de la alienación es transversal a estos dos poemas, y a los que pertenecen a *La pieza oscura*. Esto mismo, puede ser transportado a sus demás libros, logrando el lector similares conclusiones. La introyección de la negatividad del mundo, vertida en una obra, con las correspondientes elaboraciones de personajes y confrontaciones con el lenguaje (castigándolo), logran plasmar la imagen de un mundo turbulento. Es por esta razón que resulta tan significativo comprender el proceso de Lihn, en este periodo, a partir del gran decálogo de los pensadores del *marxismo occidental*. El poeta y ellos buscaron lo “humano en el hombre” y revelar todas las formas de alienación existentes. “Soy marxista y lo es mi poesía”, decía Lihn, y los grados de su *compromiso* con el hombre y la literatura, desde su situación, encuentran aquí un punto de inflexión. No era necesario que nuestro poeta hiciera una poética de batalla, basada en el contexto, o tampoco que escribiera alados cantos a los héroes. Una obra perdurará, siempre, por su trascendencia, por lo que tenga que decirnos aquí y en otros tiempos, por su capacidad de mostrar todo aquello que niega al ser humano. Revelar para transformar. O como decía Roger Garaudy:

“La obra más grande no es necesariamente aquella en que se encuentran ilustradas o representadas las consignas actuales del combate, sino aquella que da al hombre una más alta conciencia de sí mismo y de su poder para transformar a la naturaleza, a la sociedad y a sí mismo”¹².

[Diego Alfaro Palma, Licenciado en Letras y Literatura, UDD. Poeta, ha publicado “Paseantes” (2008)]

¹² Garaudy, Roger “Prefacio” en Fischer, Ernst Ernst Fischer y “*El hombre sin atributos*”, Ed. Ayuso, Madrid, 1970. Pág. 15.



Los Naufragios: El éxito de la palabra frente al vacío¹

Ignacio Rojas

(...) siempre fue muy grande de tener particular memoria de todo, para que si en algún tiempo Dios nuestro Señor quisiese traerme donde ahora estoy, pudiese dar testigo de mi voluntad, y servir a Vuestra Majestad. Lo cual yo escribí con tanta certinidad, que aunque en ella se lean cosas muy nuevas y para algunos difíciles de creer, pueden sin duda creerlas: y creer por muy cierto, que antes soy en todo más corto que largo, y bastara para esto haberlo ofrecido a Vuestra Majestad por tal. A la cual suplico la reciba en nombre del servicio, pues éste es solo el que un hombre que salió desnudo pudo sacar consigo.

Alvar Núñez Cabeza de Vaca, proemio a Carlos V

Contra el telón de fondo de esta oposición entre hablar y obrar que cuestiona Alvar Núñez se recorta un elemento que aparece dotado, por primera vez dentro del discurso narrativo de la conquista, de una trascendencia que se pretende tan valiosa como la del botín material conseguido por otros: la palabra.

Beatriz Pastor, “El discurso narrativo del fracaso”

¹ El siguiente artículo gira entorno a uno de los temas capitales del texto titulado “Los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca”. Una suerte de “Crónica de conquista”, que relata el desastre de la expedición capitaneada por Pánfilo Narváez a las costas de Florida en 1527. La expedición cuyo fin utilitario busca colonizar tierras y encontrar oro y otros metales, naufrago por una serie de desinteligencias en donde perdieron la vida casi trescientas almas, de las cuales, solo sobrevivieron cuatro, entre ellos Alvar Núñez, quien escribió esta crónica dirigida al rey Carlos V relatando sus avatares e increíbles peripecias con los indios, en una aventura que duro cerca de ocho años y en la que recorrieron a pie el suroeste de la Estados Unidos y el norte de México.



Ambos epígrafes nos exigen posar la mirada sobre el inicio, la creación y el despliegue de un nuevo valor. Este nuevo valor se manifiesta en una transformación y creación doble: “(...) siempre fue muy grande de tener particular memoria de todo (...) y bastara para esto haberlo ofrecido a Vuestra Majestad por tal. A la cual suplico la reciba en nombre del servicio, pues éste es solo el que un hombre que salió desnudo pudo sacar consigo.”² Esta cita del Proemio, es clave para reconocer la respiración vital que se desliza a través de una doble vertiente; la declaración a Carlos V nos revela en primer lugar la resistencia de la “memoria”, el afán de permanencia, luego nos suplica con desparpajo “la reciba en nombre del servicio”, señalando rotundamente el nuevo valor y su dirección, para posteriormente rematar con la instigación de lo inevitable y su excepcionalidad, el segundo movimiento: “(...) pues éste es solo el que un hombre que salió desnudo pudo sacar consigo.”³

Es precisamente aquí donde Cabeza de Vaca anuncia un nuevo valor, el que evidencia no sólo la cancelación del modelo de conquista sino también de la mentalidad del hombre conquistador, el cual en un gesto decisivo deja las armas, cambiando el filo de la espada por la conformación inmortal de la *palabra*.

Desde este punto, la crónica de Cabeza de Vaca, manifiesta intereses y fijaciones distintas, desligándose paulatinamente tanto de los modos oficiales como del hombre que la crea, el conquistador. La corporalidad de la narración comienza a discurrir en una cadencia que se orienta a través de la sinuosidad de una geografía sin nombre, estableciendo con ella un vínculo apremiante, matizado en diferentes estadios de relación. Eco importante de esto, son las oposiciones de otredad⁴, así como

² Cabeza de Vaca, Alvar Núñez. “Prohemio”, *Relación de los Naufragios y comentarios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca adelantado y gobernador del Río de la Plata*, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1906. Edición de M. Serrano y Sanz, Vol. I, p. 4.

³ *Op. cit.*, “Prohemio”, p. 4.

⁴ Entre los planos significativos de esta crónica, se encuentra el testimonio del contacto directo y cercano con el otro existente y las relaciones con él. Una apreciación interesante y significativa en ese ámbito es la aportada por Luisa Pranzetti en su ensayo “El Naufragio como metáfora”, donde lucidamente identifica cuatro momentos: Choque, Encuentro, Integración y Retorno. Ahora bien, en mi trabajo de tesis “Los Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca y los Puntos de no retorno en el discurso”, el capítulo titulado “Sensación de otredad e identificación”, se ocupa precisamente en ampliar la noción de *Choque* de Pranzetti, desglosando una dinámica de contrarios o bien de miradas dislocadas en tres direcciones que revelan las distintas perspectivas de otredad que operan en el discurso: español/otro-indígena, indígena/otro-español y español/



también la naturaleza, muchas veces adversa y destructiva, otras solícita y seductora, completamente abarcadora y decididamente temperamental.⁵

Las motivaciones que acompañan la actividad conquistadora quedan en entredicho ante la desnudez; las motivaciones, no son otras que los ropajes que quedan a la vera del camino, tales como la misión militar, la aplicación del *Requerimiento* y principalmente la búsqueda del oro. Este último aspecto es fundamental para comprender el cambio, ya que, las motivaciones de orden comercial, enfocados en la búsqueda y obtención de metales, se modifica con la proposición del nuevo *servicio*, el cual, abre su entrega a una lógica distinta del botín. Esto se hace posible, tras el afán imperioso –la afinidad de orden renacentista–, que mueve al discurso a explicar, describir y por sobre todo, a enfrentar el vacío de lo desconocido, riesgo constante de un territorio a la intemperie, un *locus* ambiguo que somete a los distintos códigos y registros a una convivencia tanto afectiva como hostil, donde inversiones y dislocaciones comulgan con una evasión y un presentimiento, una singular atracción.

La redefinición del botín en el nuevo *servicio*, resalta en contraposición crítica al modelo de conquista, el contacto con el *Otro*, la evangelización pacífica, una conducta ético-moral del “héroe” muy distinta del conquistador y su hueste, y una voluntad de registro, archivista, superior a los márgenes trazados. La *palabra* se cristaliza en los *Naufragios* a la par de la acción, y en medio de ese proceso, Alvar Núñez reconstruye su “Yo” a través del aprendizaje itinerante que plantea la catástrofe; la evolución y las contradicciones del personaje se forjan a través de la palabra, una palabra de entre mundos, la etapa aún seminal, de lo que podríamos llamar la “palabra americana”, ambigua, anclada en un *locus* cuyo nombre está aún hilvanándose, incipiente. Algunas claves sobre la trascendencia del proyecto de Cabeza de Vaca, en contraste a otras manifestaciones y mentalidades, nos aporta Beatriz Pastor al señalar la ventaja de sentido que el discurso alcanza:

Alvar Núñez da un paso más cuando reivindica explícitamente el valor de la palabra frente al de la acción. A las obras, que dieron a sus

otro-español.

⁵ Beatriz Pastor se ocupa con detalle y precisión del papel que juega el paisaje en lo que ella denomina certeramente “Discursos narrativos del fracaso”. Véase más en su libro *Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia*, Ediciones del Norte, Hanover, 1988.



antepasados un lugar destacado en la historia, el narrador contrapone la relación, apuntando así a un proyecto personal de lo que Enrique Pupo-Walker ha llamado la “incorporación a la historia desde la escritura”. Encuadrando en este marco intencional, el texto de los *Naufragios* se convierte en un proceso de autodefinition del hombre en la historia, en clara oposición al proyecto político que estructuraba la ficcionalización de las *Cartas de Relación* de Cortés, al proyecto comercial que articulaba las mitificaciones del discurso de Colón, o al de exposición de méritos en que se quedaban los otros textos del discurso narrativo del fracaso.⁶⁵

Este nuevo botín asume la exigencia, no sólo de dar a conocer y expresar el alcance de su virtud volitiva, su valía e intención, también se sumerge en la tarea de explorar un cuerpo vivo, conocerlo, padecerlo, luchar contra él, beber y comer de sus frutos y sentir la extrañeza de la diferencia, como si de sexos opuestos se tratara. Pero la tarea de la palabra creadora, la palabra botín, no termina ahí, ésta aún comparte una complicidad más. Dibuja y da nombre a la geografía americana, a sus singularidades, da nombre y forma a lo que antes era inexistente; los *Naufragios* nos muestra uno de los rostros de América, menos aquejado y vulnerado por el imaginario de una mentalidad ajena a ella:

“No se podría practicar mejor la imitación de los antiguos; los conquistadores tenían presentes en el espíritu las hazañas de los héroes de la Iliada y las de Amadís o de Tirant lo Blanch; trataron de vencer a los antiguos en su propio terreno: el heroísmo. Este Nuevo Mundo que ellos habían encontrado habitado por una humanidad desconocida lo poblaron de las leyendas que habían aprendido en el Viejo Mundo y así aprisionaron y se apropiaron de América con tanta seguridad como por la conquista misma.”⁷

Este documento goza de atributos que no comparten todas las relaciones que trataron de dar cuenta del Nuevo Mundo. A pesar de que en muchos pasajes la prosa se muestra seca y sumaria, la vital experiencia humana se trasunta a través de las fibras sensibles de sus necesidades, cuestionamientos y por supuesto su crítica a los sistemas

⁶ Pastor, Beatriz. *Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia*, Ediciones del Norte, Hanover, 1988, p. 237.

⁷ Lafaye, Jacques. “Los Caudillos”, *Los conquistadores, figuras y escrituras*, F.C.E., México D.F., 1999, p. 81.



dominantes. Finalmente sus mecanismos y flujos de fidelidad, adquieren su importancia a la hora de medir el esfuerzo con el que ayudó en gran medida a reinterpretar el mundo, a develarnos su fisonomía insospechada sorteando los innumerables espejismos de la literatura, así como también las intenciones de revivir una sociedad feudal y/o utópica, todos sueños engendrados de la frustración.

Sin embargo, y en un último término, la *palabra*, el nuevo botín, su reivindicación, adquiere sentido a la luz de su estudio y atenta auscultación; la relectura de sus gestos y deformidades, posesionan al texto como el botín más preciado, por no dar éste ningún espacio a la duda sobre su estimación, prueba de esto es la atracción imperecedera que sigue empujándonos hacia sus páginas colmadas de un valor nuevo y permanente que se alzó triunfante en medio del fracaso por sobre todos los bienes temporales de América. Alvar Núñez encontró y conquistó la *palabra*, y algunas de sus advertencias siempre permanecerán inalterables y marcadas por el signo de lo nuevo:

“Lo cual yo escribí con tanta certinidad, que aunque en ella se lean algunas cosas muy nuevas y para algunos muy difíciles de creer, pueden sin duda creerlas...”⁸

La advertencia de una oposición y una acción a través de la palabra, frente al vacío de la página en blanco que era el continente americano, queda patente en las intenciones del cronista. De esta praxis, un momento conmovedor y capital para describir el colapso de los modelos conquistadores, desplazados trágicamente hacia otros referentes, *nuevos* e impacientes por ser explicados, tocados, descritos y apreciados, se da en una simple descripción de costumbres:

“Dábannos de comer frisoles y calabazas; la manera de cocerlas es tan *nueva que por ser tal, yo la quise aquí poner, para que se vea y se conozca* cuán diversos y extraños son los ingenios e industrias de los hombres humanos.”⁹

⁸ *Op. cit.*, “Prohemio”, p. 5.

⁹ Cabeza de Vaca, Alvar Núñez, “Capítulo XXX”, *Naufrajos de Alvar Núñez Cabeza de Vaca y relación que hizo a la Florida con el adelantado Pánfilo Narváez*, Editorial Layac, México D. F., 1944, p. 60. (las cursivas son mías).



Si situamos las palabras anteriores de Alvar Núñez, el cual, sin temor a lo nuevo, describe detalladamente la preparación de estas calabazas, en oposición al asombro *innombrable* de Cortés en su entrada a Tenochtitlan, veremos las dos caras de la moneda. La infranqueable brecha que se abre entre un discurso apegado y sostenido por las categorías políticas, a la sombra del avance vital hacia el inefable sexo de la tierra, opción de los *Naufrajos*:

Finalmente, que en los dichos mercados se venden todas las cosas cuantas se hallan en toda la tierra, que además de las que he dicho son tantas y de tantas calidades que por la prolijidad y por no me ocurrir tantas a la memoria y aun por no saber poner los nombres no las expreso (...) que no hay lengua humana que sepa explicar la grandeza e particularidades della...¹⁰

¿Y si Alvar Núñez y no Cortés hubiera visto México, la gran ciudad de Tenochtitlan por primera vez?

[Ignacio Rojas, Licenciado en Letras y Literatura, UDD]

¹⁰ Cortés, Hernán. *Cartas de Relación*, Editorial Castalia, Madrid, 1993, pp. 236-237.



Percepción Consciente y Experiencia Poética: oficio de psicoterapeuta y poeta

Manuel Aranedá

¡Yo no soy un poeta!
Ni un mendrugo de pan
valen mis versos.
No busco alabanzas,
ni de las críticas huyo:
ambas carecen de valor para mí.

Toda mi experiencia y poesía
cabén en una simple copa.
Si el vino no viene de la mano del
Amado
ide él no beberé ni un solo sorbo!

Rumi

(...) *¡Qué tiempos estos en que
hablar sobre árboles es casi un crimen
porque supone callar sobre tantas alevosías!*
(...)

*Me gustaría ser sabio también.
Los libros viejos enseñan cómo ser sabio:
apartarse de las luchas del mundo y pasar
este corto tiempo sin terror.
Librarse de la violencia,
devolver el mal con el bien,
no satisfacer los deseos sino olvidarlos:
he ahí la forma de ser sabio.*

*Pero yo no puedo hacer nada de esto:
verdaderamente, vivo en tiempos sombríos.*
(...)

*Y, sin embargo, sabíamos
que también el odio contra la bajeza desfigura la cara.
También la ira contra la injusticia
pone ronca la voz. Ah, nosotros,
que queríamos preparar el camino para la
amabilidad
no pudimos ser amables.*

*Ustedes, sin embargo, cuando lleguen los tiempos
en que el hombre sea amigo del hombre,
piensen en nosotros
con indulgencia.*

Bertolt Brecht



Estimados y estimadas:

Motivado por el cariño y el entusiasmo de algunos amigos, y siguiendo el ejemplo de mi amigo Benjamín Zegers, quien tiene como pastor de su ponencia nada menos que a Alberto Caeiros, me he abierto a la posibilidad de reflexionar sobre el doble oficio del que me vengo formando desde años: el de poeta y el de psicoterapeuta. Partiré hablando de mi experiencia no porque sea particularmente interesante, sino más bien porque no tengo otro lugar del cual echar mano, y me parece que puede servir como una buena excusa para comenzar a desarrollar los aspectos más de fondo.

Vamos con lo primero: mientras hay quienes alardean por escribir y publicar libros repletos de líneas quebradas que llaman versos, hay también quienes ocultan sus versos y no les gusta que los llamen poetas. Para bien o para mal yo pertenezco a ese segundo grupo. Soy de esos como Pessoa, para quienes “ser poeta es *su* manera de estar solo”. La poesía la he practicado como un oficio secreto, como un contrabandista que encuentra algo valioso en su interior y lo trafica en medio de la noche, con miedo por ser atrapado, pero que comparte su botín con sus compañeros de confianza. En un nivel psicológico más profundo, últimamente me he dado cuenta que tiene que ver con la dificultad de aceptar mi propia sensibilidad, por miedo a su rechazo. Desde antiguo hablan los poetas de su oficio como una condena, lo cual se intensificó en la tradición moderna con los Poetas Malditos y el “hacerse vidente” de Rimbaud: la idea del vate atormentado por sus visiones. Muchos, demasiados poetas han sufrido por la falta de comprensión por parte de la sociedad, aunque sus sensibilidades sean elogiadas después de muertos. En otras palabras, pareciera que hubiera algo “malo” o vergonzoso en ser poeta, es decir en ser sensible en un mundo cada vez más indiferente.

Por otra parte, así como ser poeta es una elección –consciente o no– que conlleva un desajuste social, lo mismo pasa con varios de los terapeutas humanistas que me ha tocado conocer. Ser un humanista comprometido es ir a contrapelo del esquema social, cada vez más antihumanitario y con menor consciencia ecológica. Me parece que nadie que quiera encontrar su verdad interior puede hacerlo mientras esté dispuesto a obedecer al sistema neoliberal que se hace cada vez más fuerte en nuestro país. Su materialismo nos hipnotiza y alimenta nuestro ego, haciéndonos olvidar los aspectos esenciales de la vida. Es el amor el que



nos devuelve la armonía, y no una escalada frenética en busca del éxito y el reconocimiento que no somos capaces de darnos. Ver es mirar hacia adentro, y creo que no hay mayor coraje que el de ser capaz de verse a sí mismo. Un poeta y un terapeuta necesitan mirar hacia sí mismo, aunque suelen hacerlo de distintas maneras y con distintos objetivos. Ambos oficios son formas de relacionarnos con lo invisible, de tocar lo impalpable a través de un gesto o una palabra, con el ojo del espíritu. Es imposible ser terapeuta o ser poeta sin esta disposición y capacidad de observar lo invisible: ambos sacan su material de trabajo de sí mismos, para compartirlo con otros.

Muchas veces he tenido la sensación de estar en un parto al momento de escribir un poema, o al darme cuenta de algo reprimido en mí. Es como si uno tuviera que pujar por dar a luz algo vivo dentro de uno, ya sea algún aspecto de nuestra personalidad que necesita expresarse o un texto que sea digno de ser llamado poema –es decir que sea un organismo en el que las palabras estén vivas. Esa capacidad de generar vida en nuestro interior, es el fuego que da la medida de quienes somos. Un artista al crear su obra se crea también un alma, así como un terapeuta la crea trabajando su ego. Ambos procesos son expresiones de vitalidad, y en alguna medida también de salud.

Para ocupar el famoso término de Carl Rogers, tanto el terapeuta como el poeta necesita estar “abierto a la experiencia”, porque la vida misma es su material de trabajo. Y la vida se capta como experiencia solo en la medida en que nos permitimos ser vulnerables a ella, a ser sensibles para captar las oscuras o diáfanas aguas que nos recorren por dentro. Y ese énfasis en la experiencia, que es muy propio de la tradición fenomenológica de la cual es heredera el humanismo, es el que emparenta íntimamente esta perspectiva con la poesía, la cual se capta solo en tanto experiencia. Cuando un filósofo escribe sobre el amor genera una serie de teorías y apreciaciones al respecto; el poeta, en cambio, lo experimenta en el poema: sufre o goza el sentimiento, no lo teoriza. El poeta suele hablar *desde* la emoción más que *sobre ella*. En realidad un poema que no emociona es tan disfuncional como un chiste que no hace reír, porque en su raíz misma la poesía es una experiencia.

Para Paul Valery, la experiencia o emoción poética recreaba lo que él bellamente llamó “sensación de universo”, en la que tendemos a “percibir un mundo, o sistema completo de relaciones, en el cual los



seres, las cosas, los acontecimientos y los actos, si bien se parecen, todos a todos, a aquellos que pueblan y componen el mundo sensible, el mundo inmediato del que son tomados, están, por otra parte, en una relación indefinible, pero maravillosamente justa, con los modos y las leyes de nuestra sensibilidad general. Entonces esos objetos y esos seres conocidos cambian en alguna medida de valor. Se llaman unos a otros, se asocian de muy distinta manera que en las condiciones ordinarias. Se encuentran –permítanme esta expresión– musicalizados, convertidos en conmensurables, resonantes el uno por el otro.” (Valery, 1928). Esta notable imagen del poeta, en la que los seres y las cosas están musicalizados, como si fueran instrumentos los unos de los otros en los que resuena, como en una sinfonía, la silenciosa música que canta y escucha la existencia; es la sensación de un todo coherente y armonioso del que nos hablan los maestros espirituales desde hace milenios. Ya sea Jesús, Lao Tse o Rumi, los distintos maestros nos recuerdan la vibración de la que está hecha la vida. La poesía es una recreación de esa sensación, una *Metafísica Instantánea*, como el orgasmo; la Iluminación es un asentamiento en esa experiencia vital. El estado de no-ego es vivir en un constante estado poético; la emoción poética es tocar por un instante una chispa de la sensación de Iluminación.

Lo que para algunos poetas suele ser el vago destello de una visión, para los maestros espirituales es su realidad misma. La belleza es la sombra de la verdad, y no viceversa; o como solemos decir en Chile, “no todo lo que es oro brilla”, pero sí podemos afirmar que “todo oro brilla”. En otras palabras, no por ser bellos –o como muchas veces, aparentemente bellos– los fenómenos poseen la propiedad de la verdad, pero sí lo que es verdadero posee belleza. Cualquiera que lea profundamente a Jesús no puede dejar de advertir, como señalaba Blake, el carácter poético de su enseñanza y su transmisión, siempre a través de parábolas. “Lo que nace de la carne, es carne; lo que nace del Espíritu, es espíritu. (...) El viento sopla donde quiere y oyes su ruido, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va. Así pasa con quien ha nacido del Espíritu”. Absoluto lenguaje poético. O en los epigramas de Lao Tse que componen el Tao te King: “Oscuridad dentro de la oscuridad: la entrada a toda comprensión”. Imagen hermética ésta, que se deja clarificar sólo cuando entramos en su oscuridad, cuando dejamos de esforzarnos por ver y aceptamos nuestra ceguera y oscuridad interior: es decir, sólo cuando no intentamos



entender con la mente y aceptamos nuestra ignorancia, o sólo cuando nos atrevemos a experimentar nuestra sombra, es que se abre la posibilidad de reencontrar el tao. En fin, lo que quiero decir es que todos los grandes maestros tienen la fragancia del lenguaje poético, y que pareciera que es imposible Iluminarse y no hablar en poesía. Ellos viven en el silencio – al igual que nosotros, que no somos capaces de oírlo– que es la fuente misma de la palabra poética y el retorno de todo poema.

Por otra parte, pareciera que no todos nuestros poetas tienen la fragancia de anclarse en el Ser, y el testimonio de la mayoría de ellos es justamente una prueba estética del estado egótico en el que ha vivido la humanidad, asediada por el dolor y el desamparo. Sin ir más lejos, basta tomar como ejemplo cualquiera de nuestros grandes poetas para darse cuenta: la punzante desesperación de las *Residencias en la Tierra* de Pablo Neruda, la angustia y el sinsentido en *Poemas y Antipoemas* de Nicanor Parra, o libros de Gabriela Mistral que llevan títulos como *Tala* o *Desolación*. Sin lugar a dudas, han sido los poetas quienes mejor han captado y retratado el psiquismo del Chile profundo, arrasado por el luto y la violencia, como nuestra historia misma. Y en alguna medida, con sus particulares énfasis, y como casi todas las historias tanto de Occidente como de Oriente, la de Chile es la historia de nuestro ego colectivo, de la cual somos sus tristes herederos, nos demos cuenta o no. La poesía retrata muy bien la enfermedad social, encarnada siempre en el ego individual. De hecho, el ego es creado y retroalimentado por la neurosis social, y el apego del carácter al sufrimiento muchas veces se sostiene a través de la identificación con un “yo creativo” que inconscientemente puede ser destructivo para sí mismo y los otros.

Acá me gustaría hacer un paréntesis, que me parece que puede ser importante. En muchos casos la creación artística sirve para compensar y reafirmar el carácter, perpetuando su disfuncionalidad: hay quienes escriben como quien repite su trauma, y sus versos, buenos o malos, son síntomas más o menos efectivos. No es necesario estar sano psicológicamente para escribir buena poesía. Ejemplos hay de sobra. La literatura, antes que todo, es un reflejo del psiquismo y no necesariamente su sanación. Una obra de arte –tanto en su creación como en su recepción– puede estar al servicio tanto de la integración como de la desintegración del aparato psíquico. El poeta, como todo quien está en busca de sí mismo, no tiene ninguna obligación que no sea más que



escuchar su verdad y ser fiel con ella. En su raíz, la creación artística es un acto libertario que se auto-complace en el acto mismo de crear, y no tiene ninguna obligación con los deberías a los que usualmente estamos subordinados en nombre de una supuesta virtud. El arte no busca ser bondadoso ni moral, sino simplemente expresar. Y por paradójico que parezca, ese es también su fantástico valor: si algo podemos aprender de nuestros artistas, es justamente porque no pregonan sobre el bien y el mal, y nos ofrecen un retrato sin juicios de la experiencia humana. Esa apertura, desde el punto de vista psicológico, me parece que tiene una doble potencialidad: por una parte, si es bien procesada nos permite integrar nuestra personalidad y dar expresión a nuestros aspectos más reprimidos; y por la otra, si no es procesada adecuadamente, se convierte en una invitación al autismo, muchas veces llegando a estados de desintegración muy lamentables, como es el caso de muchos artistas que incluso han acabado suicidándose. Cerremos acá el paréntesis.

Sea como sea, esta disposición de los poetas a experimentar el dolor, aunque sea de forma sublimada y por lo mismo neurótica, es un primer paso y una invitación a retomar el contacto con nosotros. La evitación del dolor inevitable es según el Buda la fuente de nuestro sufrimiento. Restringimos nuestro percibir por evitar experimentar el dolor – penas, rabias, miedos, odios, etc...– y nuestro universo de sensaciones se empobrece así como nuestra vida anímica. La poesía, la meditación y la psicoterapia, aunque de distintas maneras son formas de enriquecer y restablecer ese universo de sensaciones que nos son propias en tanto seres humanos. En otras palabras: nos des-automatizan, amplían nuestros márgenes perceptivos –condicionamientos cognitivos, emocionales, sensitivos, etc.– devolviéndonos una visión más fresca y vívida del mundo. La atención consciente de la Gestalt o la meditación es una manera de reeducar nuestros sentidos a través del des-aprendizaje, restituyendo la mirada de la inocencia. En palabras del *Guardador de Rebaños*: “Me siento nacido a cada instante a la eterna novedad del mundo”. Eso es *Awareness*, y es también *Poïesis*.

Poïesis, palabra griega que significa *crear*, y de la cual proviene la palabra *Poesía*, era para los griegos el principio transformador que da continuidad al mundo, algo que da y recibe vida desde y a sí mismo, creando y realizando el mundo. Para Platón es “la causa que convierte cualquier cosa que consideremos de no-ser a ser”. Es aparición,



creatividad, generación de existencia. En sus ensayos sobre arte, Martin Heidegger la llama *Alumbramiento*, dice que *Poïesis* es “el florecer de la flor, el salir de una mariposa de su capullo, la caída de una cascada cuando la nieve comienza a derretirse”. En sus orígenes, la poesía es creación de vida, y es también una forma de conocimiento y sabiduría: el trabajo poético reconcilia al pensamiento con la materia y el tiempo, y a la persona con el mundo. Lo que hace Shakespeare es crear vida con sus sonetos, es *Poïesis*; lo que hace Lao Tse con sus actos y enseñanzas –su conciencia– es una forma más elevada de *Poïesis*, porque su ego se ha disuelto completamente, y su ser se ha vuelto uno con el principio vital que anima la existencia. En ese sentido, *Poïesis*, con las diferencias del caso, es relativamente similar a *Tao*; y así como Jesús dice “Yo soy el camino, la verdad y la vida”, lo mismo ocurre con Lao Tse, Buda o Rumi. Nuevamente, hay que decir que nuestros maestros son nuestros poetas, y pareciera que pocos han cumplido de forma tan cabal la unión entre arte y vida –con otros matices y énfasis, por cierto– que tanto han anhelado los románticos o los surrealistas.

Volviendo a lo anterior, tanto la terapia Gestáltica como la meditación se alimentan del estado de conciencia despierta –*Awareness*– lo cual favorece, a mi entender, el estado creativo de la *Poïesis*: propiciar nuestro florecimiento, ayudarnos a salir del capullo, derretir nuestra frialdad y permitir la fluidez. *Awareness* y *Poïesis*, recordemos el clásico poema de Basho:

Sentado en silencio
sin hacer nada,
llega la primavera
y la hierba crece por sí sola.

La percepción consciente es como un sol que derrite las rigideces de nuestro carácter, permitiendo generar un espacio de vacío en nuestro interior. A su vez, como veremos, y esa es una de mis propuestas para ustedes, de ese vacío surge tanto el Ser genuino –como han señalado diversos Maestros y psicoterapeutas– y también de ahí emana la poesía, en su plano transpersonal. Hay una serie importante de poetas que han hablado de la sensación de vaciarse de sí mismos, para que *otra voz* se exprese a través de ellos. La vacuidad es el espacio preferencial de la poïesis: gracias a ella “*llega la primavera*”. La experiencia poética es la vivencia de vaciarse de/a sí mismo en el lenguaje, un proyectar el mundo



psíquico en la página en blanco, con gracia estética. Al mismo tiempo, al “dejarnos morir” y vaciar la vieja personalidad, creamos el espacio interior para que se manifieste la poïesis: aquella fuerza creadora que permite que del no-ser surja el ser, en el decir de Platón. El invierno barre y borra las hojas del otoño para que surja la primavera. En Gestalt se habla de transmutar el vacío estéril del dolor que nos provoca el carácter –asociado a nuestro miedo a la nada– en un vacío fértil en el que pueda florecer el yo genuino y creativo. Experimentar la nada o el vacío permite integrarlo al sí mismo: el Ser es espaciosidad, amplitud, libertad. En otras palabras, la alquimia de la conciencia transmuta el vacío del dolor en el vacío de la iluminación. En alguna medida, una respuesta a la vieja pregunta de los filósofos “¿Por qué el ser y no la nada?” sería afirmar que es así porque vivimos en un mundo poético: la poeticidad es una propiedad de la existencia. El poeta y el psicoterapeuta están ahí para recordarnos experiencialmente esta verdad y empujarnos a comulgar con ella.

En su aspecto Transpersonal podríamos decir que la poesía viene de la Nada: el vacío original, fértil y silencioso. El *Wuji* de los taoístas: el estado primigenio del universo no diferenciado, anterior a las polaridades de las fuerzas ying y yang. Respecto a su origen psicológico, la imagen poética es un entramado intelectual y emotivo cuya presentación instantánea nos produce la sensación de repentina liberación del tiempo y el espacio, una súbita sensación de expansión. En ese sentido, la experiencia poética tiene claros vínculos con la vivencia meditativa y/o mística, en un plano Transpersonal; así como con la sensación de insight en su aspecto psicológico. Osho –ese “maestro iluminado” tal como lo definió el Dalai Lama– en una de sus reveladoras charlas sobre taoísmo, dijo que “El pensamiento es un sueño en palabras y el sueño es un pensamiento en imágenes”. La poesía, en su raíz psicológica, es un puente entre el pensamiento y el sueño: al mismo tiempo es un sueño en palabras y son pensamientos en imágenes y sonidos.

Para terminar esta idea de la relación de la conciencia, la poesía y la Nada, me gustaría recordar una hermosa anécdota entre un poeta y un maestro zen. Luego de un diálogo vivo en la entrada del templo, el maestro Ikkyu invita al poeta Ninagawa-Shinzaemon a su modesta habitación, donde le ofrece té. Entonces, le recita estos versos improvisados: “*Quiero servirte manjares / ¡Ay de mí! La secta Zen / nada puede ofrecer.*” A



lo que el visitante replicó: “*La mente que me ofrece nada / es el vacío original: manjar de manjares.*” Profundamente conmovido, el maestro le dice. “*Hijo mío, has aprendido mucho*”. Así es como crece la hierba, el ser humano y la poesía.

Siguiendo con el poema de Basho, habría que recalcar que poesía es amplificar la experiencia (o mejor dicho, disminuir nuestra insensibilidad), agudizar y afinar los sentidos: poner más atención al tacto, al olfato, aprender a degustar una imagen en nuestro interior, o disfrutar el ritmo de un verso que se encabalga sobre otro. Hay que dejarse llevar por el texto (ya sea como escritor o como lector), al igual que por las sensaciones amplificadas en un ejercicio de *Continuum de Conciencia*. El soltar el control y la rigidez del mundo que creemos propio –ese puñado de pensamientos en los que solemos encerrarnos– es un requisito para sanar lo mismo que para entrar en un poema. Hay que dejar el ego a un lado para aceptar esta invitación a sentir y experimentar el mundo desde otra perspectiva. Un verdadero poema es novedad, se mantiene fresco en el tiempo porque sigue siendo una invitación a lo desconocido: se redescubre en cada relectura, al igual que a una amante. Es salir del condicionamiento de la mente que tiñe el Presente con nuestras ansiedades sobre el pasado y el futuro. Es entrar, en ese sentido, en un espacio de no-mente, silencioso, de virginidad en la mirada. Un poema es no-etiquetable, es un misterio, como los seres humanos y la vida misma. Cuando lo etiquetamos lo matamos. Lo mismo en terapia: un consultante es un misterio, está ahí pero no sabemos quién es; lo miramos a los ojos, conversamos, nos reímos o lloramos con él, pero nunca podremos saber quién es. Entre otras cosas, en eso reside la belleza del encuentro entre los seres humanos, que somos incognoscibles para la mente, inefables, lo mismo que la poesía. Nadie puede decir que conoce a Walt Whitman. Uno tiene atisbos en la experiencia, y esos atisbos son no-mentales, personales, intransferibles, inexpresables por medio del lenguaje prosaico. A veces podemos tocar al Hombre, entrar en comunión con él; pero si nos piden que lo expliquemos, no nos queda más que encogernos de hombros o responder con nuestro silencio.

Aprovechando que lo nombro, confieso que para mí el genio de Whitman es una de las cumbres de Occidente. Su fuerza vital, su coraje espiritual y poético son un ejemplo de la grandeza del corazón humano y la virtud



creadora. Entre tantas cosas, Whitman en su poesía es conciencia despierta (*Awareness*) y estado creativo (*Poïesis*):

Más allá de vaivenes y tensiones se eleva lo que soy,
Se alza alegre y ocioso, compasivo, unitario.
Me inclino, me alzo apoyando los brazos en algún sostén impalpable,
Observando con la cabeza doblada lo que va a suceder,
Dentro y fuera del juego, mirando y asombrado.
Miro hacia atrás y me veo debatiéndome entre la niebla con lingüistas y
disputadores,
No hay en mí burlas ni razonamientos; solo miro y espero.

Totalidad del aquí-ahora, aceptación incondicional y compasiva, unión con el todo, observación distante y sensación sentida de lo vivido: Walt Whitman, poesía sanadora (“Soy el que viene a socorrer al enfermo que gime entre dolores recostados en su lecho...”); y por cierto, Humanista Transpersonal hasta la médula. Personalmente, él es uno de mis maestros más recurrentes, como poeta y terapeuta.

Como venía diciendo, la percepción consciente y el estado poético son dos aspectos de un mismo fenómeno, y eso uno lo ve en la terapia o en la poesía de la misma manera en que uno lee un síntoma o un texto poético. Leer un poema es descifrar un mundo en el que hayamos este mundo; entrar en el corazón de un hombre es abrazar al Hombre, experimentar la humanidad toda en el encuentro genuino de ser a ser. El trabajo hermenéutico es clave en ambos oficios, y así como un poeta aprende a escuchar con los ojos “*la imagen acústica*”, un terapeuta aprende a leer los movimientos y la postura del consultante, los tonos de su voz y la manera de contarnos su historia, entre tantos otros detalles. El psicoterapeuta conoce el arte de leer el lenguaje del cuerpo (o mejor dicho del *cuerpomente* o *bodymind*), y el poeta, por su parte, el arte de entregarle un cuerpo vivo al lenguaje. Ya sea la lectura del síntoma o la lectura de las sílabas, el ejercicio es el mismo: como dice Shakespeare “Aprende a leer lo que el silencioso amor ha escrito: el oír con los ojos corresponde a la agudeza sutil del amor”. Este aprendizaje del buen lector y del buen amante es el camino del terapeuta y el poeta, pues, básicamente, ambos oficios son lugares preferenciales para experimentar el amor. De hecho, hoy por hoy creo que el tema central de la psicoterapia, la religión y la poesía es el amor, la unión madura que nos permite superar lo que Erich Fromm llamó la “separatividad humana”, la



problemática existencial más profunda que todos tenemos que resolver. Abran ustedes cualquier libro de poesía o entren de improviso a una sesión de psicoterapia, y verán que el drama amoroso ocupa un lugar central. De hecho, ni siquiera hay que ir tan lejos: tan sólo mirémonos a nosotros mismos y nos daremos cuenta de esta verdad.

El amor es la raíz de toda poesía –que de una u otra manera es una búsqueda de unión– y es también el resultado inevitable de la conciencia alerta. El amor, amigos míos, es la sal de la vida humana. Es magia y encantamiento, lo mismo que observación despierta de sí y del otro. El amor es fuerza alquímica, como el verbo de Rimbaud o el *Lapis* de Jung. Mutación y transmutación del psiquismo, florecimiento último de la conciencia despierta y de la sensación poética. Mucho se podría decir sobre la relación del amor con la conciencia, la terapia y la poesía, y ese me parece que podría ser tema para una futura ponencia.

Para ir cerrando, es importante señalar que para la perspectiva Humanista Transpersonal –y pienso sobre todo en la Gestalt o la Terapia Rogeriana– es central para el vínculo terapéutico la transmisión de una actitud vital, centrada en un contacto genuino de ser a ser. La autenticidad ha sido uno de los principios de esta perspectiva, y de manera similar un valor defendido por artistas de distintas épocas: “un poeta da la medida de su autenticidad” escribió una vez Enrique Lihn. Y así como en literatura se traspa el fuego en el contacto profundo con los escritores, lo mismo ocurre en un proceso psicoterapéutico o en el encuentro entre Maestro y discípulo. Asimismo, es a través de la relación con otros que se desarrolla tanto nuestro proceso de individuación como el de encontrar el propio tono poético, retroalimentándose entre ambos. Es el vínculo con el otro el que nos nutre, la capacidad de generar intimidad la que nos salva. Y de esta forma, en la unión con el otro, en salir de nuestro ego y su sensación de aislamiento, es que la sanación y la poesía re-apasionan la existencia.

Por último, quisiera poner énfasis en que la terapia es conexión en presencia empática con otro, es diálogo, apertura y es realización; lo mismo que la literatura. Personalmente, podría decir que estos dos oficios me han impulsado a auto-realizarme, es decir a *hacerme real a mí mismo* (además, en inglés “*to realize*” es también “*darse cuenta de*” –awareness–), y a ratos dejar de ser la sombra fantasmal en la que solemos caer cuando nos olvidamos de nosotros, sin usar nuestras facultades humanas ni desarrollar nuestros potenciales. Tanto la terapia –como



terapeuta o consultante– y la literatura –ya sea escritor o lector– son enormes fuentes de autodescubrimiento, y ese me parece su valor más formador como seres humanos, más allá de los gajes de cada oficio. Su encuentro es una invitación a hacernos más íntimos con nosotros mismos. Por lo menos en mi experiencia particular –mezcla de poeta y terapeuta, diríamos *psicoterapeuta*– ha sido la de aprender, a mi ritmo pausado o veloz, a abrir mi vida a la vida, para captarla y recibirla, y al mismo tiempo devolverle vida a la vida a través de la presencia y el arte. Ganarse la vida con vida: así uno se hace digno de su pan en estos dos oficios que son existenciales y sagrados, y que son siempre proceso y no cosa estática, como es todo lo vivo. ¡Labores humanos que devuelven el rostro! Sin dudas, y eso es lo que he querido transmitirles, ambas vocaciones se retroalimentan la una a la otra, porque comparten la misma raíz. Estar alerta, despierto, atento, escuchándose a sí y al mundo; y al mismo tiempo abriéndose al estado creativo de la *Poeïesis*, aceptando y fluyendo con lo que traiga el momento presente. La escritura y la sanación psíquica, cada una con sus diferencias, corresponden a una apertura a la percepción consciente y la experiencia poética.

Muchas gracias

*Otoño, 1er Encuentro de Psicología y Psicoterapia Humanista
Transpersonal 2011.*

[**Manuel Araneda Labra**, poeta, ensayista y Psicólogo UDP, y Minor en Literatura. Ha realizado lecturas de poesía y ha dictado conferencias en seminarios y congresos nacionales e internacionales. Trabaja como psicoterapeuta y profesor de la UDD y es uno de los organizadores del Festival de Poesía “Echo of Voices” de Nueva York, patrocinado por el Fashion Institute of Technology, State University of New York]



Henri Matisse

“Abstracción arraigada en la realidad”

La Capilla del Rosario en Vence (1947-1951)

Marianne Stein Calderón

“Comencé con lo secular, y aquí estoy, en el ocaso de mi vida, terminando con lo divino”¹

Henri Matisse nació en 1869. Junto a Picasso es considerado uno de los artistas más significativos del siglo XX, que dejaron uno de los legados más importantes del arte. Fue el creador y líder de los Fauves, el grupo de artistas que enfatizó el color intenso y las pinceladas vigorosas, evitando los detalles, usando colores brillantes y líneas gruesas para crear la sensación del movimiento.

Vivió en una época marcada por grandes cambios tecnológicos e intelectuales, llena de cambios abruptos en el arte, dos mundos durante uno de los momentos políticos más traumáticos de la historia, las peores guerras, las más grandes rivalidades ideológicas y grandes matanzas. Era el momento propicio para hacer propuestas nuevas, para experimentar tanto con la técnica como con la forma misma de expresión. Se comenzó a definir una de las características de las vanguardias del arte moderno, la ahistoricidad, en donde se buscará crear desde la nada, sin considerar la producción anterior y muchas veces negándola.

Sin embargo, Matisse era un mundo dentro del mundo; creó su propio espacio de equilibrio durante más de 60 años y sus obras son el

¹ En www.arcioprensa.com/ Lo dijo Matisse a los 81 años, tres antes de su muerte.



equivalente al lugar ideal, sacado fuera de la historia. En su mundo todo es orden, calma y placer, y fue capaz de encontrar belleza en un mundo que la había perdido, al pintar “Joie de vivre”, (La alegría de vivir).

Matisse fue conocido y admirado por la simplicidad de sus trazos y el impacto del color. Al final de su vida realizará la obra de la Capilla del Rosario en Vence, experiencia que le repercutió muy fuerte en su relación con Dios.

Del color a los límites de la abstracción arraigada en la realidad

La obra de Matisse se desarrolla desde la última década del siglo XIX y durante la primera mitad del siglo XX. Al comienzo, como muchos de sus contemporáneos, buscará crear obras que rompan con la producción plástica aceptada hasta entonces. Su obra será completamente expresiva y libre, el color será el elemento principal y hará una búsqueda constante de sus valores, su potencial expresivo, la forma de construir la composición con base a su aplicación que lo lleve a producir una obra armónica y decorativa. De a poco su tendencia plástica se va a dirigir hacia una simplificación generalizada de las formas que lo van a acercar a los límites de la abstracción. En 1941, una enfermedad lo va a recluir en una silla de ruedas hasta su muerte en 1954. Entonces experimentará con papeles de colores para armar composiciones cromáticas y seguirá guiado por la idea de producir obras bellas en sí, cargadas de toda su pasión.

La Capilla del Rosario

En 1942, Matisse se encuentra hospitalizado en Niza donde conoce a la joven enfermera Monique Bourgeois quien será después sor Jacques-Marie. Será ella quien le mostrará un dibujo de una Virgen con el Niño que había pintado y en la que el artista encontró el ideal para una vidriera. Así nació la idea de la Capilla del Rosario.

Matisse nos presenta una compleja simplicidad, un minimalismo cargado de esfuerzo y significado en sus pinturas y vitrales para esta capilla de las dominicas del pueblo medieval de Vence, cerca de Niza. Cuando completó el trabajo, tres años antes de su muerte, dijo: “¿Creo en Dios? Sí, creo, cuando estoy trabajando. Cuando soy sumiso y modesto me



siento rodeado por alguien que me hace hacer cosas de las que no soy capaz”².

Al obispo de Niza le dice que la capilla es el producto de “ toda una vida dedicada al trabajo”³ y que la considera su obra maestra a pesar de todas sus imperfecciones; y “que es el resultado de una vida consagrada a la búsqueda de la verdad”⁴. Sin embargo, cuarenta años antes había afirmado: “Yo sueño un arte equilibrado, puro, tranquilo, sin sujeto inquietante o preocupante, que sea para cualquier trabajador intelectual, para el hombre de negocios o para el literato...”⁵.

La capilla presenta una austeridad asombrosa. Es un edificio pequeño y Matisse lo hizo todo: vidrieras, casullas, murales, etc; tenía alrededor de 80 años, estaba inmóvil y apenas podía usar las manos. En estas condiciones realiza las siguientes obras:

- Tres paneles de cerámica compuestos por grandes azulejos de esmalte blanco sobre los que dibujó con pincel trazos negros, donde la representación se reduce al mínimo.
 - El Vía Crucis, con las catorce Estaciones de la Cruz (Imagen 2). Es la obra central de la capilla pintada en tres hileras sobre losas de cerámica para formar un solo panel de casi 4 por 2 metros en la pared posterior de la capilla. Debido a que cada estación representa un momento crítico de las últimas horas de Jesús, Matisse incluso se inspiró en pinturas de maestros como Mantegna y Rubens.
 - La Virgen y el Niño, donde María aparece como una flor entre flores y le agrega la palabra Ave. (Imagen 3).
 - Santo Domingo, el fundador de la orden religiosa, “evoca la sensación de ser un árbol del que crece un brazo que sostiene un libro”⁶. La línea, como límite, relaciona lo interior y lo exterior, la figura y el fondo; pero se ve una cierta rigidez en los pliegues de la sotana, advirtiendo las formas elementales de la geometría. (Imagen 1)

² En www.vozcatolica.org/60/matisse.htm

³ Essers, Volkmar, *Matisse*, Taschen, 1993, p.88

⁴ En www.vozcatolica.org, *op.cit.*

⁵ *Idem*

⁶ Essers, Volkmar, *op.cit.*, p.89.



- Tres vitrales semi-abstractos:
“el Arbol de la Vida”⁷. La vidriera se divide en espacios altos y angostos que rematan en forma circular. Las hojas en forma de hojas del árbol de la vida se ordenan como si brotaran de los muros, y las líneas de los muros son como los tallos. Las flores forman ondas horizontales, que simbolizan la eternidad, de colores amarillos o azules. En la vidriera junto al altar se distribuyen formas de filodendros amarillos sobre fondo verde y azul (Imagen 4). El tema del árbol de la vida desaparece como si fuera una tela colgada por los cantos, produciendo el efecto de telas colgadas delante de una ventana.
- El altar de piedra y una cruz de bronce (Imagen 1), coloridas vestiduras y la puerta tallada del confesionario.

Hacia el final de su vida prescindir incluso del color. “Tal vez, explica, descubrió que su gran sueño siempre habían sido los vitrales, es decir el color, pero, a la vez, algo que va más allá del color: la concentración de la luz (...) Una concentración que se vuelve fulgor.”⁸ Pudo captar al ser como un destello de luces y de colores. Sus líneas encuentran continuidad y armonía, y constituyen una auténtica excepción en un contexto que había visto en otros pintores las líneas que se rompían, se quebraban y se sometían al énfasis o a la narración del drama.

Matisse observaba las cosas, los objetos, las personas, toda la realidad. Trabajó la vertical, la horizontal y la diagonal y además tuvo la libertad para desarrollar la línea curva que marca los contornos, creando tensión entre los grandes ejes del plano y la movilidad de una línea de carácter ornamental que define un estilo expresivo. La línea, como límite, relaciona lo interior y lo exterior, la figura y el fondo. Su logro final es la síntesis de la línea y el color, superficie y contorno, que se expresa en esta obra que fue la culminación de su vida, la Capilla del Rosario en Vence, con la que logra una producción de gran coherencia y clara estructura.

⁷ *Ibidem*, p. 88, para esto se basó en un pasaje del Apocalipsis de San Juan.

⁸ En [www. arciprensa.com](http://www.arciprensa.com), *op.cit.*



“En su obra existe una atmósfera de meditación silenciosa. Sin embargo su arte es una incesante reinención para llegar a lo más profundo de sí mismo... de una grandeza casi mágica”⁹.

Bibliografía

- Essers, Volkmar, Matisse, Taschen, Alemania,
- VVAA, *Historia del Arte Salvat*, Tomo 9, Capítulo 15, Salvat Editores S.A., 1981, pp. 105-129.
- www.arciprensa.com
- www.vozcatolica.org

[**Marianne Stein Calderón**, Magíster en Humanidades, mención Arte, por la UAI, Diplomada en Historia, por el Instituto de Historia de la PUC, y Arquitecto por la PUC. Actualmente es Directora de los Magíster en Humanidades (Santiago y Concepción) de la UDD, y docente de pregrado y postgrado. También ha sido invitada a dictar conferencias en distintas universidades e instituciones, relacionadas con la Historia del Arte y de la Arquitectura, siendo su especialidad la arquitectura sagrada en Occidente y en Oriente]

⁹ Varios autores, *Historia del Arte Salvat*, Tomo 9, Capítulo 15, Salvat Editores S.A., 1981, p 116.



La construcción de la realidad en los viajes de Cristóbal Colón; un proceso de seducción e invención

Paulina Saavedra Zeballos

Hablar de los viajes que Cristóbal Colón realizó durante el siglo XVI implica no sólo la obviedad de señalar el descubrimiento de América, sino que también hace necesaria la revisión del surgimiento de dicho territorio visto a partir de un espectro hegemónico, prevaleciendo así la visión del nuevo continente asociado a la imagen que Europa tiene de éste, por sobre la naturaleza intrínseca que poseen tales tierras. De esta forma, se introduce la problemática de la creación de un continente nuevo, a partir de diversos aspectos primordiales y fundamentales que responden a las necesidades particulares que apremiaron a los partícipes de la empresa española.

En un primer momento, los factores que motivaron el viaje se vinculaban tanto al plano político, como económico e incluso social, siendo esta una oportunidad de ascensión para las clases desfavorecidas, a las cuales se les permitía salir del estrato en el cual se encontraban, optando por un mayor estatus frente a sus pares o superiores; por otra parte, se buscó un mayor crecimiento en las diversas áreas que componen al reinado español, intentado así, por una parte, incrementar sus bienes materiales (por medio de la recolección de oro, especias, telas y de un posterior comercio de esclavos), como, expandir sus territorios, por tanto, apuntando a un mayor dominio, ya sea en relación a lo meramente físico, como en cuanto a las normas que regían la España de esa época,



entendiéndose por esto lo relacionado con la religión católica y las costumbres hispanas.

Tomando en consideración los factores que motivaron el viaje, Cristóbal Colón, apremiado por diversas responsabilidades que tenía tanto con la corona, como con la sociedad misma, decide de manera deliberada transformar la realidad experimentada en las tierras americanas, haciéndola calzar con la imagen o idea *a priori* que se tenía de esta, acción que tiene por objetivo hacerle creer a todos en el viejo continente, principalmente a los Reyes Católicos, que se habían logrado alcanzar las tierras orientales por la vía propuesta según los estudios e investigaciones realizados. En cuanto al instante de tergiversación de la realidad llevado a cabo por el Almirante, resulta necesario señalar que este se nutre de referentes científicos y religiosos, los cuales actúan como aval de la imagen entregada por el genovés. En cuanto a esto último, cabe precisarse que el proyecto de descubrimiento más allá de develar y dar a conocer (acepciones asociadas al concepto *descubrir*), lo que hace es generar una constante identificación de las nuevas tierras con una serie de fuentes y modelos previos, llevando a cabo, de esta manera, una creación que oscila entre la invención, la deformación y el encubrimiento.

Desde el momento mismo del descubrimiento, Colón no dedicó sus facultades a ver y conocer la realidad concreta del Nuevo Mundo sino a seleccionar e interpretar cada uno de sus elementos de modo que le fuera posible identificar las tierras recién descubiertas con el modelo imaginario de las que él estaba destinado a descubrir.¹⁰

De esta forma, se está presenciando el origen o formación de un nuevo territorio en base al imaginario y necesidades del Almirante don Cristóbal Colón, quien seduce el medio dotándolo de una realidad que se presenta como una mera ilusión, ejerciendo así una fuerza transformadora sobre las tierras americanas. Edmundo O'gorman en su libro *La invención de América*, señala el rol fundamental que llevaron a cabo los sujetos encargados del proyecto colombino, atribuyéndoles el nacimiento de la nueva América (híbrida y desdibujada) a aquellos que dotaron de

¹⁰ Pastor, Beatriz. *Discurso narrativo de la conquista de América*. La Habana: Casa de las Américas, 1983, p. 41.



sentido y significación dicha tierra, siendo de esta forma fundamental tal proceso, según el autor, para que las cosas lleguen a ser lo que son.

El proceso de seducción, transformación o tergiversación de la realidad llevado a cabo por el Almirante, para poder alivianar las responsabilidades y necesidades que lo asechaban, se hace presente tanto en el plano físico, como en el discursivo e interpretativo y sociocultural, intentándose identificar en estas categorías los elementos que de antemano se conocían o creían conocer. En relación a la seducción llevada a cabo dentro del plano físico, se transforman y tergiversan las características inherentes a la naturaleza americana (ya sea la flora, fauna e incluso las condiciones climáticas), así como a lo referente a distancias y localizaciones de tierras (las cuales pasan a ser deformadas e identificadas de manera incorrecta); en cuanto a lo relacionado con el plano discursivo e interpretativo, la seducción de la realidad se hace presente en aspectos tales como el lenguaje, viéndose a lo largo del relato innumerables incoherencias en la interpretación del mensaje entregado por los indígenas de las tierras arribadas, el cual, por lo demás, era comprendido según la forma más ventajosa para los españoles, esto quiere decir que, a partir de lo “entendido” por el Almirante, se intenta obtener los mayores beneficios posibles de manera arbitraria, siendo realmente desconocido el lenguaje que manejaban los nativos de la zona, por tanto, resultando imposible una comunicación coherente y verdadera entre ambas partes. Por último, en relación al plano social y cultural, la seducción es llevada a cabo en el momento en que el Almirante identifica costumbres, hábitos y estructuras españolas en la sociedad americana, la cual respondía y se comportaba de formas absolutamente diferentes a las del viejo continente, evidencias de esto se encuentran en la constante identificación sin fundamentos ni bases de labores asociadas al mundo civilizado, arquitectura y construcción, hábitos y costumbres protocolares, entre otros.

Ahora bien, el proceso de seducción, invención y posteriormente construcción de la realidad no sólo se lleva a cabo en el ámbito del medio físico, discursivo y sociocultural, sino que también es posible evidenciarlo en aspectos asociados a una visión postcolonial. Los estudios de dicha área se caracterizan por retomar accidentes de colonización y revisarlos en base a la lógica del conquistador y del conquistado, intentando rescatar la voz del sujeto anulado por el discurso dominante, con lo cual deja al descubierto los abusos cometidos por parte de la masa opresora.



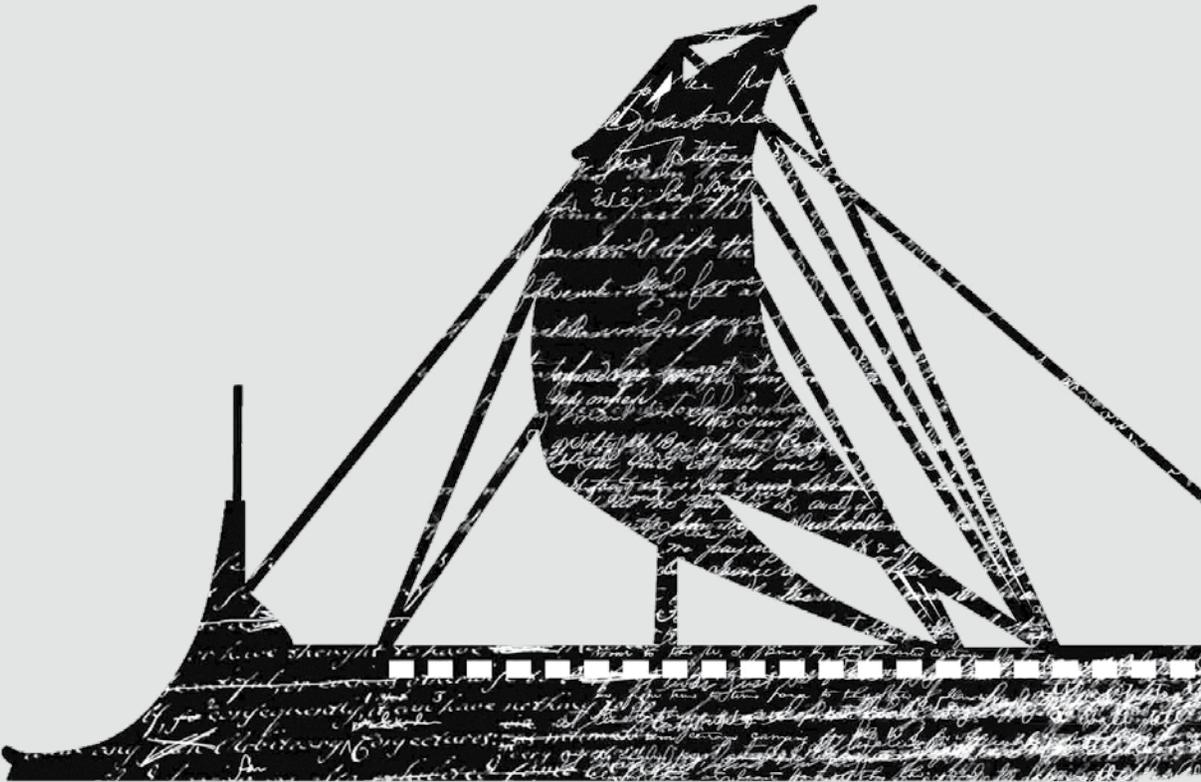
La América referida por el Almirante don Cristóbal Colón en su *Diario a bordo*, es una manifestación de la mirada española sobre el territorio americano, tomando en consideración aspectos absolutamente ajenos a dicha realidad, con el fin de no dejar entrever el fracaso del proyecto. De esta forma, se anulan no sólo las características físicas del medio, sino que también se deja de lado la voz de sus propios habitantes, para así no contrariar la imagen que se estaba proyectando a la corona española. Por otra parte, la anulación del sujeto americano permite al español posicionarse como un ente superior a ellos, permitiéndoles de esta forma obrar de modo injusto sin necesidad de dar explicaciones. El proceso de seducción visto a partir del espectro postcolonial dentro del relato, se puede apreciar, por ejemplo, en la contraposición que se hace de la condición de humanidad otorgada a los indígenas, la cual posteriormente va a tender a una deshumanización de estos, con el afán de poder sacar un mayor provecho de la mano de obra, para así, luego, dar paso a lo que sería el comercio de esclavos. Por otra parte, se puede ver en relación a la violencia ejercida hacia los habitantes del nuevo mundo, quienes al no poseer alma o al contraponerse a las costumbres cristianas, eran sometidos a múltiples torturas que los llevaban, muchas veces, a la muerte (esto sin contar las innumerables masacres que se realizaban a las distintas zonas de la región). Todos los abusos cometidos por los españoles, se comprenden en la medida que se tiene en cuenta el hecho que estos se autodeterminaron superiores a los habitantes del nuevo territorio, en el momento en que pasaron a anular la verdadera realidad americana, con todos los componentes que la conforman y configuran.

Los aspectos tratados anteriormente, corresponden a una breve revisión del análisis realizado a los viajes efectuados por el Almirante don Cristóbal Colón, trabajo que deja como conclusiones la importancia del sujeto en cuanto al proceso de creación de realidades, su rol como transformador, tergiversador y seductor de estas en relación a lo que quiere lograr con su actuar y proceder, el engaño que significó la empresa de descubrimiento y por último, la naturaleza ambivalente de la historia, que intentando ser objetiva, se sostiene en la subjetividad o visión de una masa dominante, en este caso referida al pueblo español, anulando de esta forma todo resquicio que permita entrever la verdadera realidad americana que se instala como misterio en la actualidad.

[Paulina Saavedra Zeballos, Licenciada en Letras y Literatura, UDD]



III. Poesía



Minerva Margarita Villarreal

UNA FORMA DE VIDA

Hoy leí una reseña sobre un libro de Luis García Montero
llamado *Una forma de resistencia*
Parece que el autor se ha detenido en detalles de objetos y circunstancias
que la creación ha decidido enmarcar para fines futuros
o simplemente para sacarlos de su hábitat perecedero
La contemplación es uno de estos fines
donde pedazos de vida:
sillones irremplazables, relojes o billetes viejos
se irán hilvanando
con los hilos de otras miradas que se crean a través del viaje siempre
propiciatorio
de la letra que nos lleva hacia el mar
y todo su poder de encantamiento y miedo y lejanía y hallazgo
no importa que este mar sea una corriente subterránea aprisionada
en un mundo de páginas
Esta reseña fue lo último que leí de Babelia, el suplemento de *El País*
Me dormí y al rato desperté de un sueño en el que le hablaba a mi padre
pidiéndole por todos nosotros
Mi padre estaba en una fotografía rodeado por los amigos de siempre
una fotografía que era imagen de otras fotografías que acompañaron la vida de
mi padre
pero en ésta yo no alcanzaba a distinguir bien su rostro
sabía que era él porque sostenía con sus manos un animal
como sólo él solía amarlos
y este animal era mi perra Carmela
hace algunos años
Mi padre acariciaba a mi perra
y yo hablaba con él
Se trata de una fotografía
pero la vida fluye entre nosotros
Desperté con un amor poderoso
despegándose de la muerte
como un náufrago



perdido hace años
dando brazadas entre las olas
y luego caminando sobre los guijarros y el agua de la orilla hasta pisar la arena
Pero este amor poderoso surge de la inmensidad
que atraviesa distancias
Los abismos existen también en las distancias cortas
y yo que vi venir este amor
me llagaba de pena
por su partida
¿Cómo resistir el dolor que vuelve a abrir la zanja de
una noche que se alarga volviéndome niña
sin ninguna defensa
sin disfraz
sin sentido?
¿Cómo sobrevivir a esta pena
que sobrevuela con sus alas oscuras entre sueño y madrugada
y viene a posarse aquí
llega a esta tierra a picotear su alimento?
Voy a inventarme trabajo
mucho
y vestidos nuevos para cada reunión
que mi pelo brille
me pondré diademas y aretes largos
y pulseras todos los colgijes
un maquillaje translúcido
que corrija las arrugas
y un rimel que dé brillo a los ojos
ante el mar de la muerte
que corre imperturbable
secreto y decidido
bajo todas las formas brillantes y sentenciosas de la vida

[Minerva Margarita Villarreal
(Montemorelos, Nueva León, 1957). Poeta y profesora universitaria. De su obra poética destaca: *Pérdida* (Premio Nacional de poesía Alfonso Reyes, 1990), *Epigramísticos* (1995) y *El corazón más secreto* (1994). Actualmente es maestra el posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nueva León]



Ismael Gavilán

Elegía para Eduardo Anguita

En este esfuerzo de nada para nada,
tu nombre recorre mi voz como fuego a la ceniza.
Palabras que van a dar a otras palabras
y cuyo tintineo espectral semeja una galería destruida,
el chasquido de un espejo roto, lo siniestro de una mañana de agosto.

Tu nombre recorre mi voz como fuego a la ceniza
y el cumplimiento de su vieja promesa
vuelve taciturno a todo deseo de espera, a todo anhelo de retribución:
palabras arrancadas de cuajo en medio del aire nocturno
como si un mago hubiese fracasado en su triste sortilegio
como si la escritura celeste que formaba parte de ti mismo
hubiese sido transcrita en el pedernal gastado de un silencio indecible.

Pero ya no está dentro de nosotros reconocer ese lugar,
ni ningún otro, apenas el mapa insignificante
de un gesto insulso que sueña con la escritura de lo efímero
dentro de lo efímero, del polvo restregando esquirlas de la historia
en la sacudida suprema que implica vivir en el olvido
tras el olvido de toda nuestra memoria.

Ciertamente hay muchas esperanzas,
pero ninguna es para nosotros,
¿acaso el trazo de lo impredecible
cuando renunciamos a la prestancia exigente de lo bello?
¿acaso los recortes de periódico, anunciando
una nueva guerra, una revolución más,
el recuerdo de un pasado, ahora imposible?

Ninguna esperanza es para nosotros
donde el silencio de cualquier sirena es la invitación destructiva
de la fugacidad otorgada por un cuerpo del que nada sabemos.



Cuerpo atravesado, sin duda, por tu extraña misericordia,
¿no era hambre de infinito tu deseo?, ¿no era sed de eternidad
el regocijo estival de pechos y muslos?
Placer donde no existe la búsqueda del placer, sino el afán del conocimiento:
maldición de los poetas que confunden la pureza con la sabiduría,
la forma con la vida, su deseo con los misterios del lenguaje.

Ninguna esperanza es para nosotros,
ninguna promesa válida, consuelo a nuestra indolencia.

En este esfuerzo de nada para nada,
tal vez ser redimidos del fuego por el fuego
es la palabra muda que Orfeo no pudo oír y que trajo su desastre.
Para nosotros, quizás, es la certidumbre de saber callarnos
en medio de un bosque de lenguaje inútil
cuando la claridad de los ojos de la muerte
nos induce a creer en la bella ficción que es el beso de Eurídice.

Das Tod Venedig

No la belleza, sino su representación:
lo que el ángel permite conocer como intensidad
o como ofrecimiento, tal vez como experiencia
de una niñez a la deriva en un mar tenebroso.
De todos modos, para Visconti
lo primordial es la representación, no la belleza en sí misma,
no la intensidad angélica que promete destrucción,
sino el abstracto devaneo para regocijo de los sentidos.

En eso tal vez consiste el arte
o en el talento de sir Dirk Bogarde –timidez, valentía,
el justo equilibrio entre sí mismo y su *personae*- o esas palabras
dirigidas a Schiller por parte de Goethe
que condenaban a la soledad más profunda al desequilibrado
y joven autor de *Patmos*. Ajustes sin duda entre lo que se es
y lo que se necesita ser, lo que probablemente Thomas Mann
sospechó desde que adquirió conciencia de su propio valer como escritor,
jurando no caer en el extravío que prescribía su propia escritura –el contorno,
la contención clásica a través del estilo, siendo el *estilo*, la frialdad necesaria
para establecer una frontera con la vida-

Pero a Visconti
Tadzio, más que un problema de sexualidad decadente,
le plantea la curiosa necesidad de ver a Platón



representado como imagen cinematográfica:
platonismo, neoplatonismo, idealismo, pureza,
ideal estético, decadencia, serenidad, proporción:
nombres, palabras, efímero festín que acusa para nosotros la fidelidad
hacia la autodestrucción siempre anhelada.

Por ello, sólo el Adagietto
puede ser el heraldo angélico de la representación o de su artificio.
Verdad y mentira, unidos e indistintos,
Venecia y la enfermedad
y la agonía de un niño solitario que en su cuarto
piensa en lo imposible que es verse amado.
Lo que el ángel permite conocer como intensidad
es solamente el ventanal azul de un país que nunca podremos conocer,
la mirada de Apolo frente al mar mientras nuestro cuerpo es consumido por la
(peste.

[**Ismael Gavilán Muñoz** (Valparaíso, 1973). Poeta, docente y ensayista. Ha publicado los libros de poemas *Llamas de quien duerme en nuestro sueño* (1996); *Fabulaciones del aire de otros reynos* (1999 y 2002) y *Raíz del aire* (2008)]



Francisco Véjar

John Ashbery

No es simple constatar la indiferencia de los amigos ante el paisaje.
Ellos olvidaron la costumbre y la manía
de reconocer otras huellas en la arena de la playa.
Las dunas en ese lugar guardan secretos de adolescentes
que luego la noche se encargará de reunir.

Al mar se le debe mirar de frente
y visualizar sus cambios del turquesa al plata,
seguir el vuelo de las gaviotas que desafían nuestras leyes de gravedad
y viven emigrando de un país a otro
como ropajes de gitanas.

Por lo menos aquí se puede andar
con el cuello de la camisa abierto y descalzo,
esperando las sílabas que pronuncia el oleaje,
ondulaciones que no se preocupan
de figurar en el mapa.

Pieza de Hotel

La dicha fue una pieza de hotel encontrada al azar.
Allí tu cuerpo reemplazó a la realidad.

Te siento en ese pequeño paraíso,
el vino blanco que disfrutábamos
como si no existiera el tiempo.

Luego todo sería vertiginoso
cual caricias que al amanecer
se desvanecen. Más de una vez te dije:



*Debo estar soñando.
El vapor asciende por las rejas del metro.
Nuestros cuerpos resplandecen de sudor.*

Finalmente el recuerdo de una tarde
que vino a morir a nuestros pies.

Lo que nos hizo escribir el viento

Conocimos el desapego antes de saber siquiera que existía el Budismo Zen. Nos importaba más la aparición de una estrella fugaz en el cielo o la flor creciendo entre la maleza de una casa abandonada que nuestros deberes ciudadanos. Éramos seducidos por las fisuras del cielorraso, también por el césped de las plazas públicas y los altillos donde veíamos los tejados del vecindario y en otra perspectiva; patios interiores con parrones. Una cascada de supuestos lugares comunes. Hoy se dejan ver luces que se apagan en la noche, en distintos departamentos de edificios que reemplazaron los sitios en donde nos reuníamos.

[**Francisco Véjar** (Viña del Mar, 1967). reside en Santiago, donde realiza diversas actividades culturales. Actualmente colabora con Revista de Libros del diario El Mercurio y con Cuadernos Hispanoamericanos, publicación mensual española. Entre sus principales libros, figuran: *Antología de la joven poesía chilena*; *La fiesta y la ceniza* y *Los inesperados* (Crónicas)]



Marcelo Pellegrini

Maroma sobre el aire

1

De pronto mi cuerpo se queda sin sangre
y es una cáscara llena de aire
que flota y no respira.
Se transforma en un cuerpo celeste
que asciende hasta el espacio
y en silencio inicia una órbita.
Esa es su respiración:
la línea que su trazo dibuja
en las galaxias, diástole y sístole
al otro lado de las estrellas.

2

Cae la luz sobre el aire.
Su monótona velocidad incalculable
para el ojo que en ella descansa
es brillo levedad incandescencia.
Sólo la noche puede romper esas piedras,
sólo la noche puede refugiarse en su trazo.

3

El hombre bajo el agua
contempla sobre el brillo
que no cesa de llamarlo en sordina
el teclado del océano
y el viejo teatro de las estrellas.
El hombre nada sobre el fuego
y aprende el lenguaje impronunciable;
pinta su sueño de ocre



y el paisaje de blanco solar.
Vuelve al agua de su sangre
dibujando un cielo sin estrellas
donde él es el único sol
el único blanco
el único sueño.

4

El confuso encabalgamiento
la tímida prosodia, los versos taciturnos
donde otra agua se diluye
en el sacrificio del vapor.
Así el poema trizado sin remedio
errabundo entre los acentos y las sílabas.

5

El poema es un carcaj donde guardo las flechas.
Pretendo ser un cupido o un guerrero
que da siempre en el blanco
para certeza del amor o de la muerte
para el encuentro en el beso o en las trincheras
para librar la misma guerra.

[**Marcelo Pellegrini** (Valparaíso, 1971).
Poeta, ensayista y traductor. Su último libro
de poemas se titula *El doble veredicto de
la piedra* (Santiago: Das Kapital Ediciones,
2011). Actualmente se desempeña como
profesor de poesía hispanoamericana en
la Universidad de Wisconsin-Madison
(Estados Unidos)]



José Javier Villarreal

I

VAMOS CON UNA PIEDRA.

La piedra está ahí,
no podemos fingir y sabemos que la piedra es famosa;
se le han escrito numerosos y magníficos poemas,
artistas de renombre han declarado que se ponen
a su servicio
en el momento que toman el cincel y el martillo.
Hay amantes que recogen una piedra para dársela a su amado.
¿Por qué esa piedra y no otra?, ¿por el color, la forma?
No lo sabemos, y la piedra en cuestión tampoco lo sabe;
sin embargo, esa piedra ya no es cualquier piedra,
no sirve para hacer un poema, tampoco una escultura;
por lo general ese tipo de piedra es pequeña y cabe
en la palma de la mano,
se puede llevar en el pantalón o en la camisa,
se puede llevar a todas partes, incluso se puede llegar
a perder;
un buen día la buscas y ya no está,
jamás la vuelves a ver,
no la sientes, no pesa en tu mano, no te lastima al tacto
ni siquiera recuerdas cómo era, qué color tenía,
si era negra o dorada, porosa o lisa;
realmente no te acuerdas de la piedra;
sin embargo, su ausencia te inquieta,
no te deja dormir, ver la televisión,
concentrarte en tus deberes.
Adamastor, el personaje de Camoes, se convirtió en piedra,
en los sesenta un súper héroe era de piedra,
en los setenta un famoso pugilista era conocido como mano
de piedra.
Las piedras siempre han estado ahí; de hecho, una leyenda
griega
cuenta de una pareja que arrojaba piedras



sobre sus espaldas y el mundo se iba poblando;
desde esa perspectiva todos somos de piedra
o venimos de la piedra.
Cristo fue sepultado tras una piedra, pero unos ángeles
bajaron,
quitaron la piedra y él pudo salir de su sepulcro,
pero eso sólo le ha pasado a él a todo lo largo
de la historia,
no hay otro caso que se le asemeje;
nadie, hasta la fecha, que no sea él ha podido resucitar.
No cabe duda que las piedras tienen su peso
y significación;
quizá por eso los amantes, entre tantas cosas que regalan,
regalen piedras, pequeñas piedras que caben en la palma
de la mano,
en el bolsillo del pantalón o de la camisa,
piedras que se pueden perder,
pero cuyo peso va aumentando día con día
y es tan grave perderlas como conservarlas.
Está la historia de ese amante que cargaba su piedra,
que subía hasta lo más alto
con la intención de deshacerse de ella,
pero había algo, sordo y oscuro, algo que no podía
explicar,
algo que lo hacía bajar corriendo y, con un ahogo
que lo sofocaba,
buscar su piedra en ese mar de piedras, buscarla
con tal premura y ansiedad
que lo hacían siempre encontrarla;
y ya que la tenía consigo, que la podía tomar
entre sus manos,
crecía ese sentimiento, esa furia, que lo hacía escalar
de nuevo
con la intención de deshacerse de ella, de arrojarla
desde lo más alto,
pero una vez que la oía caer, que sentía el peso
de su ausencia,
corría, con un dolor en el pecho, a ese mar de piedras
donde habría siempre de encontrarla,
donde siempre habría de reconocerla.
Los musulmanes, una vez en la vida, van a la Meca;
para dicho viaje se preparan como es debido,
hacen sus oraciones de rigor, comen determinados
alimentos,



se abstienen de ciertas cosas, y otras las hacen
con mayor cuidado.

Dan vueltas y más vueltas alrededor de una gran piedra,
quizá se trate de la nostalgia por aquella pequeña piedra
que un día tuvimos entre las manos y que es fecha
que no nos resignamos
a haber perdido.

[**José Javier Villarreal** (Tijuana, Baja California, 1959). Poeta, profesor, traductor y ensayista. Ha publicado los libros de poesía: *Estatua sumergida*, *Mar del Norte*, *La procesión*, *Bíblica* y *La santa*. Desde 1998 produce y es locutor del programa de poesía *Aventuras sigilosas*, para Radio Nuevo León, 102.1 FM]



Marcela Saldaño

Campos de ciudad

Cuando muere alguien que nos sueña muere una parte de nosotros.

Miguel de Unamuno

Muero, muerte, muerta, yerta, yámana, olfato, instan tres muelles a cantar a la severidad que es serena, extinto, extinta y sorda, un poco triste en la carne descendiendo y sumerjo, descendiendo y césped agrietado, soy sombra en continente. Aquellos que tienden demasiado alto son parte del gran bostezo, Protogonos, el primer nacido, está un poco muerto, revela todas las cosas y el pájaro de alas negras lo encerró en el seno de la oscuridad. Éter puede transformarnos en videntes, en el ser que se consume en su exceso, en el puente o en una amplia sinfonía que calla en las ortigas refregadas en la garganta. El pesimismo es ataraxia, reposo. Vuelvo, vuelve, he comenzado a sangrar y el tallo de lis no puede contenerme, me visto de hierro entre mis cien iris y las circunstancias perennes abren vocales en el ojo triste, grueso puente, circularidad, soy el nombre de la cicuta, mi fidelidad es la indigencia de los clanes, la búsqueda. En medio de la carretera aseguro lo negro, amanezco en bezoares, la piedra en la memoria del viejo sapo aparece amarrada a un cuello que gira en su eje y permanece quieto. Atravieso lo oscuro, la sinfonía puede callar. Dentro de mí hubo un gran círculo, muertos los que matan. Muertos los que matan, dentro de mí hubo un gran círculo, dentro de mí una piedra hecha de veneno, dentro de mí un eje que gira y permanece quieto, aquí cien iris entre el hierro, tallos y sueños crujientes, dentro de mí hubo un gran círculo, muertos los que matan. Muero, muerte, muerta, yerta, araucana, oído, instan tres mares a cantar a la serenidad que es severa, extinta, extingo y ciega, un poco triste en la sangre sumerjo y coagulo, arriba y césped derribado, soy halcón en este continente. Aquellos que buscan demasiado alto son parte del gran retroceso. El pájaro de alas rotas lo encerró en la grieta. Podemos transportarnos a la videncia, ser el ser que se consume en su falta. Reposar en las fallas del hierro y el éter, cultivar especies vegetales en nuestras gargantas y colaborar



al quiebre. A la renuncia de los ojos. Al comentario ad portas, al portal de las huellas secretas dentro del cuerpo, a las piedras preciosas del organismo. Al sentido de las noches de sangre. Al sentido inverso de los cuadros. Mi círculo se dispara, yerta, yámana, araucana, diaguita. Diaguita. Araucana. Torcida. Yerta, yámana, serpiente.

CENIZA EN CONEXIONES

El fuego no se apaga
las antorchas siguen su rumbo frente al bosquejo cincelado en tu vientre

Cuatro puntas vislumbran la mirífica esfera
enlace de otro tiempo

Los falócratas nunca dirán lo contrario
aún cuando la sangre sobrepase los umbrales de sus nuevas generaciones

Mi lucidez platónica deja de nombrar la tibia atmósfera
y otra vez inmersa en el logos vuelve a tocarme
susurra al cosmos
y ya es otro el grito que anida
la muerte asecha mi casa

Cuatro elementos activan lirios en reposo
tras los arcos de la pérdida

Raíz oscura
tibio lamento

Las sombras son decadencia de cinturas entre piernas
Vuelvo al espiral nihilista de surcar territorios y cruces paralelas

Otra vez sobre el mismo designio
repudio tu frase de mártir

Las ramas idiotas ceden
mezclo tu sangre con el devenir

Prefiero el tiempo de vigilia que esta lucidez de oníricas esferas.

[**Marcela Saldaño** (Santiago, 1981), ha publicado *2001 Poesía en el Espacio*, *Inclinación al Deseo y al Caos*, *Desencanto Personal* (2004), *Anomalías* (Perú, 2007), *Un ojo llamado cacería* (2009), *El libro del Voyeur* (España, 2010) y *Campos de Ciudad* (2012). Obtuvo el Premio Nacional de Poesía Eduardo Anguita (2007)]



Claudio Archubi

Sísifo en el Norte

(FRAGMENTOS)

Sueño que voy al Norte.

¿Hacia dónde mirar si ya se está en el Norte? Se movieron las grandes aspas de la conciencia. Giraron con el viento. No luché contra ellas.

Un viaje a la espera del fruto tardío. Al lugar más pesado, al más antiguo.

Para dejarlo todo, mientras los grandes monumentos desfilan bajo el crepúsculo.

Para ver el camino y sus cáscaras, sus palabras fijas.

Baja la raíz, pero no se detiene cuando se encuentra con la piedra.

Así lo familiar no se detiene cuando se toca con lo extraño, así mi mano escarba Europa.

Amplio es el rodeo.

Cruza la plaza cantando porque así son las cosas en Alicante, incluso para ella, aceptada desde hace mucho tiempo por la noche como un ahogado por el mar.

Este es el Sur, el Sur del Norte, me dije. Mira hacia el Este, mira hacia el Oeste: un

corazón concreto, siempre al borde.

Es difícil descansar cuando todo canta a tu alrededor...

Hay que avanzar hacia eso, siempre.

Transpiraba lo que está a punto de morir. Aún transpira.

Pero la tierra desprendida de los altos castillos ya le impide respirar.

No obstante insiste.



Avanza, le susurro: he ahí el mantra. Avanza, le susurro, avanza, ve hacia eso a pesar de ti, avanza aunque ahora seas invisible, pregona sola por la noche arrastrando tu carro con harapos, húndete en el canto, en la atenta noche, como una pala cargando viaje, cargando piedra.

–Descansa –algún día te dirá la muerte.

–Construiré tu casa blanca frente al mar en calma.

Me señalaron el agujero en la montaña, detrás de los rascacielos. El agujero existe, me dijeron y me contaron la leyenda de Benidorm.

Había una vez una princesa enferma y un gigante.

La única cura era conseguirle una flor crecida en la montaña, antes del crepúsculo.

El gigante fue en su busca, pero el sol ya caía, caía por detrás de la montaña.

Él dio una patada a la montaña para prolongar el instante de luz.

La piedra desprendida aún sobresale del mar, frente a la playa.

–La vida es incesante en la ciudad de Benidorm –nos dice María, –a pesar de la crisis, es incesante.

Los recién llegados se desnudan en la arena, cantan, se emborrachan en los bares. Son gente del Norte buscando el Sur, miran la piedra y no entienden.

María nos acoge en su casa, nos habla de ellos, pero también de su padre.

El amor de su padre nos llega, venido de Extremadura, con el sabor de la oliva.

Su imagen nos crece en el cuerpo, como una idea de esencia, pesada y leve, un agujero en la piedra, un lugar de ida y de vuelta, la piedra misma donde estar a salvo.

Ella duerme escuchando el mar. Nosotros dormimos escuchando el mar.

La gran piedra aún flota ahí. Pesada y leve.

Así Europa se ilumina para nosotros.

Despierto en el monasterio, antes del amanecer, aún conmigo la imagen del músico chino con su instrumento, contra la pared de un túnel del metro de Madrid.

Las personas arrojaban sus monedas, sin detenerse.

¿Un anciano chino sonriendo con humildad bajo esa metrópoli tan bulliciosa?

¿Un cliché?

Pero a medida que el sonido avanzaba, la ciudad entera comenzó a transparentarse en mi mente, deshaciéndose, como una vieja calcomanía que cae en un arroyo.

El violín tenía una sola cuerda.

Pero esa única cuerda encerraba la totalidad del Ser:



puros, sin Historia, el amor el miedo el dolor la felicidad la tristeza, en ese único sonido de esa sola cuerda.

No el mítico río sino el viento, el que borra los instantes, el que resbala por las centurias.

El viento que no logran cubrir las campanas ni los cánticos de los monjes.

El viento, que ahora escucho zumbar oscuramente contra la ladera de la montaña de Leyre*, es su contracuerda.

Un solo arco une ambas.

Este es el lugar donde lo Uno y lo Múltiple se encuentran, me dije, mientras oía trepar el viento por los árboles, para castigar las ventanas del monasterio.

Esta es la raíz.

(Había una gota de luz y nos reducíamos para caber en ella).

San Virila ha subido a la fuente. Se ha entretenido escuchando el canto de un pájaro.

Se oye la campana vespéral, pasan los monjes con sus negras capuchas, pasan los siglos, sus pensamientos golpean las puertas del cielo.

Después de trescientos años San Virila regresa. Encuentra el mismo viento.

El cielo no resistirá la belleza de esta montaña.

El cielo descenderá sobre los otros, caerá con el sol del otro lado, brillando oculto a la visión del celeste pantano de Leyre.

Pero nuestro solo compañero incesante permanecerá con nosotros.

Quedará castigando nuestras ventanas, el viento del Norte, el de todas partes. Golpeará y golpeará nuestras ventanas, nuestros cuerpos, nuestras mentes, hasta que un día al fin deberemos dejarlo pasar.

Veo cómo las razas se entrecruzan. Rápidas son las velocidades del Norte, estrecho el territorio. Toco la superficie.

Distinta la pulpa, idéntico el carozo.

Gira la cáscara del presente, gira rápido, bulliciosa. Me muevo en silencio sobre ella flotando como un chino sobre papel de arroz.

Cuán liviana la totalidad, cuán fría su moneda.

[**Claudio Archubi** (Mar del Plata, 1971). Doctor en Física e investigador del CONICET. Actualmente trabaja en IAFE (Instituto de Astronomía y Física del Espacio) y es docente de la UBA. Es columnista mensual de poesía en el programa radial MOEBIUS perteneciente a la FM virtual: "arinfo.com.ar". Ha publicado *La forma del agua* (2010), *Siete maneras de decir tristeza* (2011) y *Sísifo en el norte* (2012)]



Jorge Fondebrider

DESMANTELAR LA CASA

Más allá de la ausencia y del enorme despropósito que sigue
–costumbres que cuesta desterrar,
como llamar todos los días, por ejemplo–
no estoy seguro de que haya algo así
como la verdadera medida de la muerte
hasta que la casa se vacía, porque entonces
lo que tenía un sentido y por supuesto historia
apenas se resume en inventarios:
dos cuadros, un sillón, el samovar,
la cama y el bargueño.
La porcelana inglesa ya no cuenta,
ni el baccarat, la plata,
primeras ediciones de nada que ahora importe.
Son cosas viejas,
objetos que boyan en los cuartos sin razón.

EL ROCK SE HA MUERTO

Hasta hace diez minutos, cuando abriste la ventana sin mirar
por no sé qué urgencia intempestiva,
allí, sobre el alféizar, había una botella.
Los restos, en el piso, hacen del vidrio apenas un despojo,
recuerdo miserable de lo que fue una forma. A cierta edad
odiamos que las formas se transformen en basura.



REDES SOCIALES

Ese muchacho de sombrero y pantalones ajustados
tiene amigos.

Quinientos veintiocho exactamente.

Camina por el mundo como si supiera algo
y en realidad no sabe nada,

o lo que sabe es poco y le interesa solo a él

y a otros muchachos como él

tal vez, quinientos veintiocho exactamente

que pasan por el mundo con sombrero

y pantalones ajustados.

[**Jorge Fondebrider** (Buenos Aires, 1956). Poeta, ensayista, traductor y periodista cultural, colaboró con los principales diarios y revistas de Argentina. Entre 1986 y 1992 fue secretario de redacción de la revista *Diario de Poesía*. En 2009, junto con Julia Benseñor, creó el Club de Traductores Literarios de Buenos Aires. Ha publicado *Elegías* (1983), *Imperio de la luna* (1987), *Standards* (1993) y *Los últimos tres años* (2007)]



Silvia Cameroto

La grosse fuge

Los tiranos olvidan

Cerca de la ferretería del barrio
en una calle muerta
reuniste en el balcón tres de los siete axiomas
y la ropa de ella
Dormiste en una cama levantada con tacos de madera
compraste flores
pagaste el diezmo
Dijiste lo que corresponde según las circunstancias
Bajo el arco de una parábola
hábilmente
calculaste el espacio perfecto
Reductio ad absurdum te sentaste a escribir algunas líneas
sobre un lugar que fue bello como lo era en otro tiempo
y también escribiste: enchastre, traición, perseverancia
Deliberadamente o no
el punto hacia el cual caen todas las cosas.

Música

Why should calamity be full of words?

Shakespeare, Richard III

Tocaste un subdominante en fuga
Mi pelo de mujer descansa sobre tu almohada:
el punto de reposo de la duración de las figuras
en tu espalda
en los artefactos del baño
en la pintura blanca del techo
Después de más de treinta años
la connivencia se convierte en gesto de triunfo



Vinimos de lo que somos
no del pollo que almorzamos esta tarde
no de las flores que enviaste
no de la utopía formal con que me sacás la ropa
sino de la alegoría de la rosa
de la aburrida música de Mozart
de la calamidad de los cuerpos.

La deriva

El predominio del sapo sobre la mosca
Con un pie en cada lado
acomodás los álbumes familiares
Tres décimas de amianto son justas y necesarias
porque no encendiste fuegos fatuos
pero empezaste tarde
y ahora es el momento de emprender la retirada
Hubieras sido la superficie plana de un paisaje
que se mira desde un auto
el bajío o nada más, los asuntos que se olvidan
No los blasones que se ostentan en la reja de una casa
Es que cayó la niebla y el camino a la cocina es un acantilado
Ni sangre ni buena voluntad sino la cólera de dios
que todo lo que toca convierte en oro
El juego de los hijos.

Espectros

That one may smile, and smile, and be a villain.

William Shakespeare, Hamlet, Acto I, Escena V

Ora pro nobis, pero ora, que crece
la hierba a orillas del Leteo
Nuestras sombras bebiendo la discordia
Nuestras sombras bebiendo porque el justo no vino esta noche
y la luz titila en lo alto del techo
La metafísica de la lechuza en el poste
Los cimientos sobre los que se construyen las partes de una vida
Ni emblema ni apodo ni misticismo
Invocaciones a regla y plomo dos veces por semana
Haber sido villanos detrás de la sonrisa
Haber tenido menos gloria
y un poco más de dios en la cabecera de la cama.



Exordio

Es extraño, Isaías. Nacer, vivir, morir
Es extraña la luz
¿De qué pueblo venimos, vos con tu vara y yo con mi pelo marrón?
¿De qué leyes abolidas? ¿De qué infamias?
Si plantamos un árbol en el lugar equivocado y esparcimos las cenizas
de nuestros muertos
Si ponemos la fe en el suelo, el deseo en el suelo, la fertilidad
en una foto de familia
¿Hacia dónde arrastramos el mundo?
No me hables para justificar la pasión de la revuelta
la carga de los pecados
He aquí tu sierva ciega
Es extraño, Isaías, el derrame de aguas
mezclado con la podredumbre del resumidero y el perfume
que me puse esta mañana
He aquí el fuego

[**Silvia Camerotto** (Buenos Aires, 1959).
Poeta, traductora y docente. Administra el blog
De sibilas y Pitias (<http://desibilasypitias.blogspot.com>).
Publicó *420 minutos de abstinencia* (2008) y participó en
Argentarium, volumen que reúne versiones en
castellano de los poemas breves de Ezra Pound.
Realizó traducciones para el número especial
de la revista Ñ que se presentó en la Feria de
Frankfurt 2010]



José Kozer

AMOR OMNIA

Hablamos de
las
maderas:
en
la sala
y luego a la mesa el ruido de un aserradero: ¿no serán las
colmenas? Y sobre el
mantel de hule a cuadros
pasaba qué rumbo lleva
un escarabajo: egipcio, y
señalo. Guadalupe me
mira con su sonrisa más
realista, tú y tus egipcios, déjame quieta:
en la Florida, al igual que en el más
recóndito lugar de la
tierra, hay escarabajos
(recuérdese que Rimbaud
tropezó con un increíble
escarabajo en la Florida):
y hay por igual tábanos
negros (Roa nos dijo que
en Chile los denominan
coliguachos). Una gabarra
la ensaladera que funge a
la hora de almuerzo de
centro de mesa: ahí caben
cuatro naciones, y su
función es una. ¿No te
parece, Guadalupe, que
la ensaladera nos representa?
¿Ante qué? Y me mira con
un dejo de condescendencia,
nos servimos los canónigos



con tomates, ¿me pasas el
aceite? Ah la alcuza, las
prensas triturando de los
olivares del rey David.
¿No crees que somos
todos hijos de la
extremaunción? Oír varear,
cantar mayas a
la hora de la recolección,
entrar en lo hondo de las
almazaras a respirar
profundo, y Guadalupe
que me dice que nada
de almazaras ni farrapas
de gaita, que la ropa se
impregna de olor a aceite,
peste indeleble (pestumen,
lo llama). ¿Me pasas la
alcuza? Y el vino. Oh
nuestros bienes semovientes,
inexistentes. Atención, que
vienen tiempos de ampanga,
vino y aceite se harán
prohibitivos. Nos representa
también el hecho de vivir
siempre preocupados: y eso
que somos casi vegetarianos
(hace más de dos décadas
que en casa no entra la carne roja)
(macho, pero el pescado está
por las nubes, ¿o no te
enteras?). Trago. Gangas con
vetas de oro incrustadas, el
oro de Ofir. Y Guadalupe
me señala el camino al baño.
Chancloteo. Hablo para mis
adentros. En un mundo
razonable ocupo un espacio
razonable. ¿Hubo postre?
¿No me debería tomar un
bajativo? ¿Se lo pido a Roa?
Los asuntos de la digestión
me persiguen desde la más
tierna infancia: mi madre



me los inculcó: **ab initio**. Y
desde el paterno huevo, no
muy paternal, el aparato
digestivo, bien lo sabes
lector mío, me cancanear,
se ha vuelto una fijación.
En este preciso instante,
qué duda cabe, hay
bajamar en La Habana.
Se ve que el mundo da
vueltas, pero no cambia.
Y yo que soy zalamero,
retrotraigo mis pasos,
me pongo a cantar
alrededor de Guadalupe,
la ciño del talle, su talle
de repente dicharachero
(será la cava que nos bebimos
con el almuerzo): me pego,
lapa cruda, a su trasero. Y
echándole el aliento en el oído,
veo que se ríe, se da
la media vuelta, ojos
vidriosos, ida mirada
la mía, de cuerpo entero
nos besamos, yo incrustado,
Guadalupe haciéndome
señas desde Ofir.

[**José Kozer** (La Habana, 1940), poeta radicado en los Estados Unidos desde 1960. Ha publicado más de cincuenta libros, la gran mayoría de poesía, aunque entre ellos también se encuentran diarios y narrativa. Ejerció durante tres décadas como profesor de literatura hispana en Queen College de New York. Actualmente reside en Hallandale, Florida]



DIEZ PAUTAS

1. Leer toneladas de libros, leer a todos los poetas de todos los tiempos y culturas, de modo asistemático y a mansalva. Leer estimula escritura.
2. Buscar modelos –sobran- de mala poesía para estudiarlos. Los ejemplos –no sobran- de buena poesía no se prestan al aprendizaje, se acercan demasiado a lo perfecto, donde no vemos nada.
3. El poema, incluso el poema roto (desprendido) (desencajado) (lo cual no implica desaliño) debe atar todos sus elementos en una forja ulterior.
4. O se organiza la propia existencia alrededor de la escritura o no se escribe.
5. El poeta debe salir a aprender de los músicos, pintores, arquitectos, pero no de otros escritores, y mucho menos de otros poetas. Un poeta vivo no tiene nada que enseñarnos, si somos poetas: por el contrario, de un pintor o de un compositor podemos aprender.
6. Lo único que la Naturaleza puede enseñar son palabras.
7. Las ciencias disciplinan, me ofrecen un lenguaje concreto, especializado, no me son útiles en cuanto materia poética sino para reconocer estructuras vivas y revitalizadoras. Las estructuras llevan a una mejor escritura, cuando se aproximan inconscientemente al misterio de la creación. Los oficios, a diferencia de los científicos, lo entregan todo: léxico, formas, quehacer, manejo del tiempo, precisión, laboriosidad, imágenes, continuidad.
8. El poema se escribe desde unos movimientos telegráficos, caligráficos, mediante brochazos y pinceladas rápidas, afines a lo que el inconsciente exuda: la ortodoxia y la simetría pueden acompañar, pero la irregularidad es mejor compañera. Escribir desde un impulso original, plegándonos a la fuerza (no el esfuerzo) de los sentimientos. Saber dónde terminar un poema (es algo instintivo) dónde soltar la pluma, retirarse de golpe, dejar de teclear, y hasta mañana. Mañana, en frío, corregir el trabajo del día anterior (Hemingway, en su mejor época, escribe seis horas al día y al día siguiente se queda como mucho con una sola página, a veces con un breve párrafo).
Aspirar; expirar: escribir de sopetón; lenta corrección.



9. Hay leyes para la escritura que existen fuera del escritor. Y hay leyes por igual necesarias que existen con exclusividad para el individuo.
10. No evocar, escribir. No pensar, escribir. No mirar, escribir. Tener fe en el arranque, en la imagen o palabras recibidas. Reconocer el primer impulso, anotarlo, dejarse llevar: el poema corre por su cuenta, sólo hay que ayudarlo a parir.



Jorge Aulicino

De Libro del engaño y del desengaño (2011)

La clase

Desde las casuarinas en el jardín interno
y desde el clavel del aire sobre el emparrillado de madera
se desliza una sombra que cubre y abarca las paredes
de color desgastado, malva, una sombra
de antigua evocación, no tan antigua como lo que evoca,
y aun así, profunda, ahondándose en las líneas francesas
del edificio, sabiamente convivientes con la rusticidad pampeana:
distinguidos, rústicos ecos, de pasteles criollos y muebles importados
de una Versalles ya también extinta, componen finalmente
un concierto de grillos y mucamas, de almidón y yuyo, de naranjos:
de un sabor bilioso, de condescendencia sin objeto, de un cansancio.
La Revolución no había ocurrido nunca.
Francia era la cuna del art nouveau, que aquí se metamorfoseaba en gótico.
Gótico de la capital de la pampa.
Ese hilo de oscuros entramados se extiende por las fachadas desde el barrio norte
a la Boca cuyas nieblas londinenses no huelen mejor que en Londres
cuando el Támesis no había sido despojado del barro de siglos de fajina portuaria.
Ese hilo que hila titanes, camafeos, borlas, búcaros
sobre edificios y casas de escaleras anchas en Barracas, en Montserrat, en San Telmo,
cubría interiores de cortinados, ceniceros de bronce, bibelots,
y hoy apretujados inquilinatos cuyas ventanas tapan cortinas verdesas.
Aquellas lámparas inglesas que alumbraban los desvelos
del patrón sobre sus papeles, incorruptas, se alzan en la casa.
El asiento del sillón de cuero está agrietado. Entre las casuarinas
el aire de verano levanta un olor ambiguo a pasto y excremento.
Alguien, en algún cuarto, habrá maldecido la lejanía de un hombre blanco.
Alguien se habrá masturbado, alguien murió.
La perplejidad de la clase abre la boca en la rugosidad de la pintura.

Perplejidad cuando lo de Vasena. Perplejidad cuando lo de los polacos mete bombas.
Había llegado Europa, había llegado el tren, la gorra, el abrigo arrugado.



Habían llegado los fantasmas que recorren, fantasmas de presente y pasado.
Había llegado la tinta roja, el gritón de la esquina, el verdulero, el hierro.
No te olvides de mí, de tu Gricel, el gramófono para el vals y también el opaco
brillo de Nabucco, el mundo fantasmal proletario encapsulado en la ópera.
Miro sobre estas paredes esa perplejidad augusta, pampeana, soberbia, ignara.
La compadezco, tiemblo por ella: un algo de difusa intimidad, de precapitalista
cognición,
de orden del mundo, de eternidad fundada en los ganados, me repliega.
Cerca del emparrillado de madera, bajo las líneas francesas,
junto al olor de la casuarinas, canta el cantor en zapatillas
con huesuda voz aristocrática: vos sos
la ñata Pancracia... Han pasado cien años, un siglo, en el que cayeron
todas la líneas: la francesa, la inglesa, la italiana de posguerra.
Mis zapatos negros quizá delatan una estirpe distinta, canalla.
Y esta reunión como un rito se celebra sola, inadvertida, impensada.
Aquella sombra que me visita desde el aire del jardín trasero
se extiende en filigranas desde aquí a la Boca: a los edificios públicos dormidos
en la noche de sábado, a las terminales de tren, a los techos, las dársenas.
Su melancolía es pura.
El aire de fiesta estanciera la doblega.
Muere en mí, conmovida. Muere en el vaso perlado.
Muere en llanto de lo que no tuvimos, nunca, nada.

Se decía

Se decía: el tiempo es bueno –no habían comenzado las matanzas –:
me refiero al paso tranquilizador de los Ford a bigote
por el fondo nacarado de una postal de balneario.
Siempre apacibles los tiempos pasados de la nobleza burguesa,
y aun de la burguesa plenitud de los barrios “un poco alejados”.
Siempre apacible la infancia, en los suburbios incluso llena de misterio.
En este momento yo comienzo a retroceder, me tomo de una estaca,
miro un muelle tormentoso, no es de acá, es de alguna novela, de algún sueño.
Aquí esperan jornadas de invierno y calor, con las llaves prestas para volver
a casa, con la santidad del gato, con los libros que se doblan y deshojan.
Nada, absolutamente, nada más, y el regreso imposible.
Habíamos, lo saben, preparado el sacrificio: era perfecto, pero algo
salió decididamente mal. La víctima propiciatoria tenía recursos.
¿Por qué es tranquilizador el tiempo de los objetos viejos?
Hemos sido capaces de arrancarle la angustia de lo irrecuperable.
Son un modesto paraíso atravesado de brillos pequeños
pero palpables que ya no pueden fructificar en el futuro.
Y eso no nos causa desazón, sino el acostumbramiento



a que los siglos pasan y fijan siempre en sus cielos
la posición hacia la cual, si hubiésemos avanzado, quizá,
todavía, habríamos alcanzado esas planicies auguradas
por las letras de interminables novelas, sobrevoladas
por halcones, con un trepidar, un gusto de tormenta
decididamente mágica: algo que nos recibiera, angélico,
diciendo: Y tú, y tú, baja la mirada, olvida la letra.

Todas y cada una

Todas y cada una de las ventanas de esta ciudad
son otras tantas perspectivas: a menos que entremos
en los detalles, no entraremos en historia, tal vez.
Me he sentado aquí, a unos ciento veinte metros de mi casa,
a afilar el mismo clavo; pongo empeño, no me duermo.
Pasan ladrones, gente de trabajo, un hombre se cae, lo asisten.
Como una escena en la televisión, lo he visto caer en el rectángulo de la vidriera.
Extraña situación, puesto que algunos siguen su charla,
otros hablan por teléfonos celulares, alguien llama a la ambulancia.
Mientras me instale a sólo un centenar de metros de mi casa
no avanzaré mucho con el hilo de Ariadna. Y sin embargo
he estado, en ese minuto, en varios sitios a la vez, como en un aleph.
Si me dejaran los detalles, si no cayeran hombres desde el cielo,
si todo no tomara otro rumbo en algunos sectores de la realidad,
en tanto en otros se mantiene el ritmo, entonces podría comprender.
Pero la ciudad como instancia colectiva en la que se realizan intercambios,
se suda, se lleva a cabo una vida planetaria y comprensible,
incluye los accidentes. Para eso, los bomberos, las ambulancias.
Mi vida, la que se empeña en los detalles, no está fuera de programa.
La vida propia es una vida abstracta. Entre el agujero en el que se raspa
en busca de revelaciones, y aquellas altas ramas movidas por el aire
no existe la menor correspondencia. Claro está, Baudelaire:
nos rodean símbolos familiares. Esos símbolos son ¿cómo te diría?
extremadamente familiares; señales de tránsito, semáforos, bocinas.
Un bosque de símbolos completamente familiares. Las caras son
símbolos familiares. Las carteleras son símbolos familiares.
Pero si salimos de ese tejido en el que nos movemos, familiares,
no encontramos una gramática nueva o extraña.

Mirá ese árbol, Baudelaire: fuera de esta foresta, mueve sus ramas
como si estuviera en la gran orquesta del bosque o la pampa.
Porque el viento mueve los árboles, los papeles y los cables,
pero todo se mueve en convulsiones propias, desatentas.



Ahora te inclinás vos también a sorber tu café Baudelaire.
Ambos bajamos las sumisas testas.
Y sin embargo apenas nos resignamos.
Sé que brilla en tus ojos afilados el diamante.
Y tu boca apretada, oblicua, es como la raya
de luz púrpura de no sé qué lejano amanecer:
amanecer en otras regiones, ígneas.
Así nos atacaran ahora con naves planetarias,
tu misterio vital, concreto, inaccesible
mantendría el equilibrio
en esa especie de sonrisa tuya, entre sapiente y amarga,
dibujada en los templos que se creen abandonados
y donde has visto, ves ahora, las panteras de no sé qué culto cruel,
torvo, gregario, que se celebra con flores y cuchillos de obsidiana.

[**Jorge Aulicino** (Buenos Aires, 1949), poeta y periodista. Trabajó en el periodismo político de izquierda en los años '70. Ingresó al diario Clarín a comienzos de la década de 1980 y se desempeñó allí hasta fines de esa década. Reingresó al diario a mediados de la década de 1990 y fue editor de las páginas de cultura, arte y ciencia y editor jefe de Espectáculos. Fue subdirector y columnista de la Revista Ñ, suplemento cultural del mismo diario hasta 2012]



Jorge Cabrera Labbé

LA REVUELTA DE LOS INÚTILES

Así habló el Bufón una explicación razonable del universo

Philipp Mainländer, buen cristiano, propone que el universo es la gran obra del omnipotente Dios que se ha suicidado para tejer la nada desde su entraña el no-ser saturado como estaba de su superser punto límite de toda reflexión que forzosamente ha de culminar en un balbuceo por lo demás indecoroso. ruedan las noches los atardeceres del cosmos las fábricas de seres humanos que serán vendidos al por mayor las partículas elementales en las que refulge un destello del viejo dios-uno los toqueteos de un padre a su hija en el último asiento de un transantiago cuya denuncia permitió su captura sin saber nadie que la madre está en la hija por obra de un incesto relacionado con un problema de diseño más que con alguna otra deficiencia difícil de corregir mediante conversaciones terapéuticas. en lo que a mí respecta –observador no tan neutro– trato de imaginar a Dios cansado de ser Dios y se cae de mi rostro esta pesada sábana que ha cobijado a todas las mujeres que no fui capaz de amar y que se parece tanto a esa especie de melancolía espesa que reside secretamente detrás de todas las cosas.

“¿Por qué tienes esa carita de muñeco roto?”
un bus de asientos incómodos hacia un país dudosamente onírico enrollado en un papel arrugado
y si no fuese por esa duda entonces deliberadamente nos diríamos fuera de lo real



rascándonos las cabezas en un intento por descifrar qué desquicio es este que habitamos
o qué nueva frontera hemos trazado sin alguna rigurosa comprobación de mapas y cartografías impresas en algún folletín sagrado.
para evitar errores, sucede que nuestras percepciones estás alteradas
“o sus puertas abiertas” según dice un rezagado émulo de Jimbo con su sexo al aire
en esta playa que se parece tanto al lugar más olvidado del universo.
tengo dinero en los bolsillos
lo suficiente como para ver asegurado el fin del día
o mi propio final
y mañana se verá
pero el mañana se parece a la sífilis y a los zancudos
y a la mujer detestable que dice te amo, corazón
bébeme en un sorbo recalcitrante de ácido sulfúrico
bébeme y cede al irresistible ritual de la emasculación
quiero ser la emperatriz de un reino cuyo único habitante seas tú, cielito
sacrifícame tus posesiones más queridas
el corazón sangrante, sagrado corazón de tu madre
nuestro pacto de amor eterno.

soy el hijo mayor de un padre muerto
–jamás había dicho eso con tanta brutalidad
¿así son las confesiones?–
mi nombre es Bufón, resido en Las Cenizas,
estudié la alquimia, pero jamás llegué a ser un iniciado
quedé abortado en la fase de la muerte
jamás he subido a un tren con imprevisto destino junto a la mujer que amo
ni mucho menos he pensado que la felicidad sea más
que una tarde de cerveza junto a los amigos
minutos antes de un partido de fútbol que estaba perdido
desde el principio.
he fracasado en todo
lo que a estas alturas es una profesión de lo más burguesa.
futbolista: colgué los botines antes de bailar siquiera con la fea
pianista: jamás tuve talento
humorista: basta con mirarme la cara
cirujano: hipocresía disfrazada de vocación por el desamparado
escritor: demasiado esfuerzo para ser recordado por cinco imbéciles
que jamás descifrarán adecuadamente mis impertinencias.

decidí ser poeta, barra brava o sus semejantes
o lo que sea



me permita la sutil agresión de ser el depósito de residuos en que todas las cosas van a dejar sus sobras.

la noche es larga cósmica amplia
enredados nosotros en un agónico vaivén
dedicado pacientemente a escupir todos nuestros anhelos
poco diestros, como Cendrars, en el arte de llegar
al final de las cosas.

“¿Por qué tienes esa carita de muñeco roto?”

las olas se agitan y no me interesa demasiado.
pienso en los sabios de tiempos antiguos que no requerían de un gps
para saber llegar
embarcados en la ruta que indican las constelaciones.
no hay razones para pensar que los tiempos venideros serán mejores
que los tiempos corrientes.
decirlo así y no enloquecer por ello.
tocado el fondo
mediante un pacto con los viejos vicios de los que somos capaces
no deja de presentar cierto atractivo una idea
como el suicidio de Dios
sobre todo cuando deja de ser idea y se absorbe en la carne misma
una explicación tan racional como humana del cosmos:
la tristeza no tanto de ser, mas de estar
y estar así, agobiado por algo que no muestra su rostro
pero que nos ha puesto en evidencia
sin crimen de por medio
kafkiano solazarse en un dilema sin contornos fijos.
entonces, el trágico Philip Batz, diría:
el movimiento del cosmos es el movimiento del superser al no ser
sin embargo, el universo es la desintegración en la multiplicidad
es decir
en individualidades egoístas dispuestas unas contra otras.
esto explicaría la vana agitación del mundo.

**Así habló Ramón, el quiltro, en su última visión
la tierra en los pies, el cielo en las manos**

las nubes de invierno cargadas de luz
como si dios quisiese poner su mano
en el cuerpo vejado de la tierra



sus dedos diáfanos se vinieron abajo
agujereando las nubes
y fue, entonces, la abertura del muerto.

mi padre solía hablarme de ese anuncio en el cielo
cuando las lluvias otorgan una tregua momentánea
a la comunidad de los hombres

fue como un lago sobre la ciudad de Santiago
lindado por nubes que mostraron su respeto
al ojo tembloroso y aguado de dios

el sol, el viejo Helios
amarillo como un emperador
que ha dormido una siesta bajo tierra

¡es la luz!

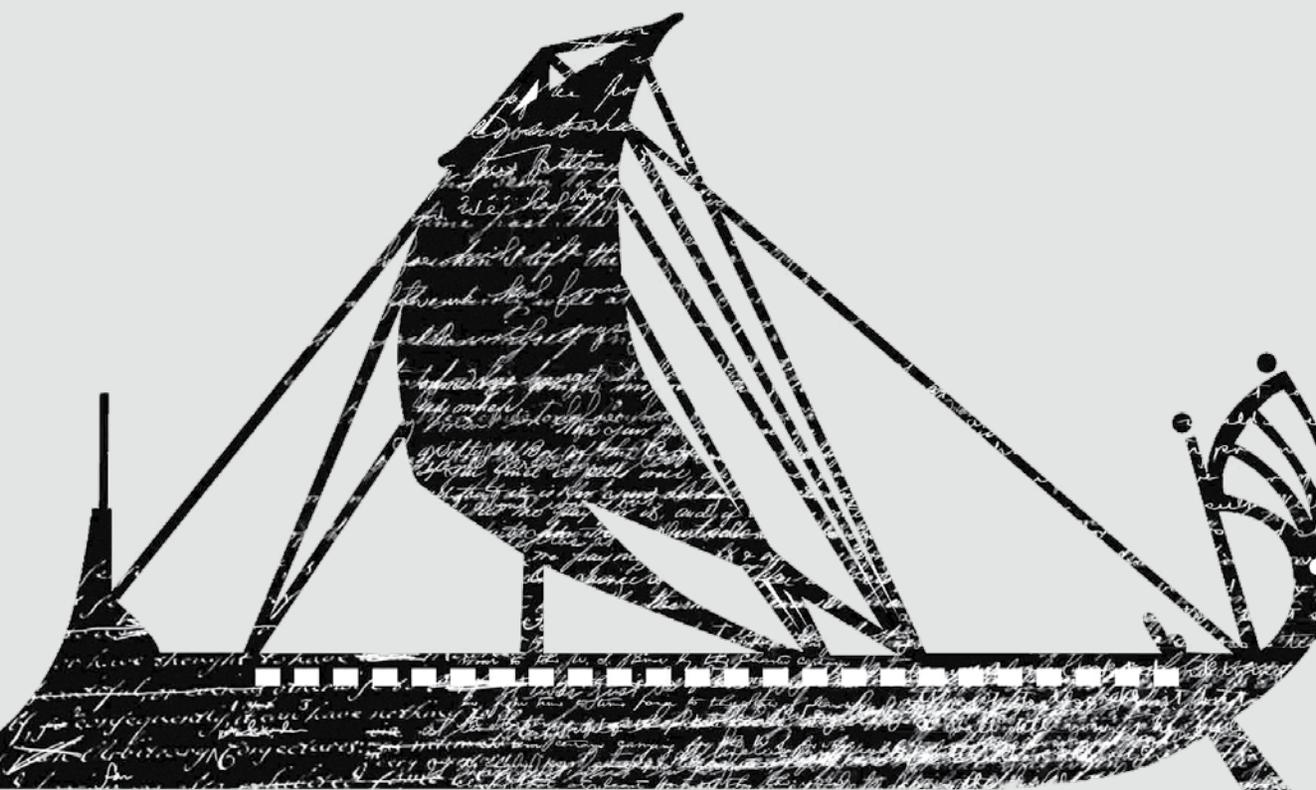
lo vi entonces
la luz tiritita en la entraña de las cosas
y permitirá a los postergados de la historia
el ascenso de su nota más alta

¡el cielo es la raíz secreta de la acción!

[**Jorge Cabrera Labbé** (Santiago, 1987),
Magíster en Humanidades y Pensamiento
Científico, mención Historia, Ideas y
Sociedad, UDD. Licenciado en Letras y
Literatura, UDD. Escritor, ensayista y
profesor de pregrado en la UDD. Prepara *La
revuelta de los inútiles* y *Maniobras de un
ajedrecista sin manos*, ambos inéditos]



IV. El oficio del traductor



Moya Cannon

(Irlanda, 1956)

Versión de Jorge Fondebrider

MANOS

Para Eamonn y Kathleen

Fue en algún lugar sobre la costa noreste de Brasil,
sobre Fortaleza, una ciudad de la que nada sé,
salvo que está llena de gente
cuyas vidas son un misterio
mayor que el río Amazonas;
fue ahí, mientras el avioncito del monitor de vuelo
se desplazaba al ecuador
y viraba al este hacia Marruecos,
cuando empecé de nuevo a pensar en las manos,
en lo extraño que es que nuestras vidas
–la vida de la francesita pelirroja a mi izquierda,
la vida del niño argentino a mi derecha,
mi vida y las vidas de todos los pasajeros dormidos
que están siendo rápidamente transportados en la oscuridad
sobre el oscurecido Atlántico–,
todas esas vidas ahora estuvieran siendo sujetadas
por las manos del piloto,
y pienso en otras manos que pueden sostener nuestras vidas,
las manos del cirujano
a quien tendré que volver a ver cuando llegue a casa,
las manos de la inteligente enfermera de cabello negro
que desenrolló de mi cuello el cordón umbilical,



las suaves manos de mi madre,
las manos de esos otros
que me quisieron
hasta que parece casi
como si esto fuera lo que es la vida humana:
ser pasado de mano en mano,
ser, improbablemente, llevado sobre un océano.



Giacomo Leopardi

(Recanati, 1798 – Nápoles, 1837)

Versiones de Jorge Aulicino

XXXVI. Broma

De muchacho, fui
de las Musas a aprender la disciplina,
me tomó la mano una
y todo el día
me paseó por el taller.
Mostróme parte a parte
las herramientas del arte,
los modos diversos
en que cada una
se usa en el trabajo
de las prosas y los versos.
Yo miraba, y pregunté:
Musa, ¿dónde está la lima? Dijo la Diosa:
la lima está gastada, trabajamos sin ella.
Y yo: ¿en reponerla
no piensan, cuando está cansada?
Respondió: deberíamos, pero el tiempo falta.

XXVIII. A sí mismo

Te posarás para siempre,
corazón cansado. Murió el engaño extremo
por el que eterno me creí. Murió. Bien siento,
en nuestros queridos engaños,
no solo la esperanza, el deseo está apagado.



Pósate para siempre. De sobra
palpitaste. No valen cosa alguna
tus movimientos, ni de suspiros es digna
la tierra. Amargura y tedio
la vida, no más que eso; y el mundo es fango.
Aquiétate ya. Desespera
por última vez. A nuestro género el hado
no dio más que el morir. Te desprecia ahora,
la natura, el maligno
poder que, oculto, sobre el daño general impera,
y la infinita vanidad del todo.



Pierre Joris
(Strasburgo, Francia, 1946)

Versiones de Claudio Archubi

Escribir Leer

Via Edmond Jabes

*Por un instante el desierto azul
El agujarrado pórtico del desierto
celebraría ahora a los árboles
si estuvieran en cualquier sitio menos en el desierto*

el desierto? Es la piedra rota, cada veta
a su través de nuevo el desierto último reflejo del
desierto. Tres citas el camino
desierto pivote o matriz
“el desierto es el despertar del alma.”
el desierto más allá de la memoria Finalmente, el
desierto:
“Toda claridad ha venido a nosotros desde el desierto.”
Para mí, el desierto privilegiado lugar del
desierto, iniciado en los últimos límites,
Así el lugar del desierto en mis libros no un simple
desierto. Sólo un manto. Un silencio
apurado en tal vicio nacido en el desierto.
El desierto funciona. Cuando hablas del
desierto un asunto concreto que tienes
,exactamente. La palabra desertifica
siempre en el significado más estricto. Tanto como la palabra *desierto* es
retornar al desierto real ejemplar



Sus palabras millenia, dibujadas desde el desierto –ellos
El desierto les asigna -un ritmo desde lo que está más allá
En el desierto uno se transforma en otro: el que
nos excluye, el desierto nos envuelve. Nosotros la inmensidad de
sola arena rota del desierto
aboliendo el desierto que los mantiene a distancia de qué
con su propia voz; para el desierto es infinito; para su
experiencia del desierto permitido
En París, Egipto, su desierto, el ritmo impuesto
sólo en el desierto,
polvo de nuestras palabras, el divino
Vagabundeo crea el desierto.
Tú dices desierto verdadero lugar de la palabra?
desierto; significa ocupa una blancura,
espacio de polvo o ceniza, dónde?

El trabajo de Al-Ishk

vuelve a nuestras más tempranas formas líricas
y vía tratados árabes
sobre medicina griega
revisitados por Bizancio
alcanza Proenza así
Guillermo IV de Aquitania
“Farai un vers de dreyt nien”
hará un poema de pura nada
pues la nada es la sombra del amor
y los pasos de Al-Ishk son los siguientes:

“-el primero es llamado aprobación. Esta etapa es reforzada lentamente a medida que el paciente se recuerda a sí mismo las bellezas y cualidades de su amor. Esto conduce a

“-la etapa de afecto, la cual, fortaleciéndose a sí misma mediante el ver y el oír se transforma en

“-pasión. Ahora estamos ya en el ‘Al-Ishk’ donde la imaginación del que ama nunca es libre del objeto y donde la contemplación y la memoria del objeto de su amor nunca deja sus pensamientos y su mente. La mente es desviada de su rol de dirigir las energías del cuerpo, y el amante es apartado del comer y del beber tanto como del pensar, recordar, imaginar y dormir.



“-Y la pasión entonces se transforma en folie de amour y en ese estado no hay espacio en la mente del amante para ninguna otra cosa más que la imagen de su amor, y si este estado perdura, se transforma en

“la estupefacción del amor la cual no puede ser sanada, en la cual la verdadera naturaleza del amante cambia, donde nada más puede hacerse. El se habla a sí mismo. No sabe lo que dice o hacia dónde va. Los médicos ya no pueden ayudarlo.”

Lo compuse mientras dormía sobre un caballo
dice Guillermo
no se la hora de mi nacimiento
no estoy triste ni alegre
ni alocado ni manso
no puedo ser de ninguna otra manera

donado en la noche por un ada
sobre una alta montaña
y
no sé si estoy dormido o despierto
a menos que me lo digan

...

He hecho este verso no sé con qué
y lo transmitiré a alguien
que lo transmitirá a alguien más
durante todo el camino a Poitiers
así él puede enviar
la contra-clave.

*

Al Ishk, ella se maravilló la noche pasada,
esa enfermedad de la pasión
esa enfermedad hasta la muerte
junta todas esas letras árabes
tan difíciles de pronunciar
para un europeo

grupos de consonantes que no
puedo abarcar con mi boca,
golpean en la garganta
producen náuseas –ese tú claramente
tú y yo.



Oh danos
vocales, melodías, dulce
agua que fluya
entre la dura roca,
hazlo un paisaje habitable,
dale también
un invierno para que
pueda haber una primavera
ab la dolchor
donde los pájaros reverdezcan las ramas
desde Arabia Deserta hasta Proensa
sigo mi lectura
un camello sintiendo el agua
una estación adelante
como meses de primavera por delante
percibo en el inhospitalario y
helado azul del cielo de hoy.



Jude Nutter

(North Yorkshire, Inglaterra)

Versión de Silvia Camerotto

Permiso

Un huevo es, después de todo, una cosa bella
mucho antes de ser una metáfora de los peligros de este mundo,
entonces, cómo puede eso disuadirlos
del sexo, y aún del amor es un misterio, y sin embargo
ellos se pavonean por los pasillos todo el día con sus pequeñas cargas
a las que envuelven en chales y remeras, y empacan,
de a pares, en canastos y latas. *Un huevo roto,*

les dicen, significa un *hijo roto*, aunque
en la vida real, el cuerpo dura más
de lo que nos imaginamos. Es decir, esa
es la carga del futuro, y quién
de ellos está verdaderamente preparado para soportarla.
Imaginen, yo les digo, cómo será
el interior de un huevo, y ellos se imaginan habitaciones herméticamente
cerradas
que protegen del clima –afuera, la lluvia
y el viento a tanta distancia
en su conversación. *Seguramente, sostiene alguien,*
un huevo roto es más adecuado ya que el futuro es mayormente

vacío y pérdida, y yo
quiero contarles que mi madre
una vez me llevó hasta el granero y levantó
del coágulo amarillo debajo de las lámparas de calor
un polluelo al que puso en la palma de mi mano



para que yo descubriese, cuando más importaba,
que el huevo pesa más que la diminuta
ave que sale de él. Si esto los ayuda,
no lo sé, pero sé que una carga
nunca necesita ser tan pesada como creemos al principio.
Pero ellos se preocupan muy poco por el pasado, y como
el futuro es, mayormente, vacío y pérdida, caminamos
hasta el borde arbolado del campo de juegos
donde anidan las grajillas, donde ellos dejan en el suelo
–y de ese modo olvidan– sus canastos y sus latas, buscando
en su lugar huevos vacíos, caídos del nido
y esparcidos como baldes diminutos dados vuelta
entre la bolsa de pastor y la algarroba.

Comienza a llover. En la casa cruzando el campo
alguien está encendiendo luces contra la tormenta.
Latas y canastos yacen abandonados
en el pasto y las grajillas graznan *pérdida pérdida*,
desde la alta, verde oscuridad de las hayas;
y allí, debajo de ellos, una chica
y un chico esperan adentro con el ruido de la lluvia cayendo:
ella ha notado que las pequeñas moscas se amontonan
debajo de los árboles durante una tormenta, porque está mirando
hacia arriba y señalando el verde
tren de aterrizaje de las hojas; y ese chico, que ha esperado
más de lo que puede recordar, se yergue

detrás de ella para levantar, y luego apoyar sus labios contra
la punta de su larga, oscura trenza. Y fue Proust,
¿no es así?, quien nos imploró recordar
que un beso es lo único le da permiso al corazón
para acompañar al cuerpo hacia delante. Son gestos
como ése los que ganan la atención de los dioses.
Aún así podría no salvarlos:
piensen cómo ambos, el optimista y el pesimista por igual
besan sin dudar, por cábala, antes de ascender el primer peldaño

de la escalera que los acercará al cielo.



Eiléan Ní Chuilleanáin

(Cork, 1942)

Versión de Silvia Camerotto

En las montañas

1.

Estás casi al final de tu viaje,
desde aquella la niña que jugaba cerca del gablete amarillo
y había perdido su pelota en el barranco
nadie te ha pedido ayuda.
La gruesa cadena aún pesa en tu bolsillo.

Es temprano en las montañas,
la bruma se abre como una flor,
la carretera cubierta de hierba que llega al muelle
gris por el rocío, las ramas
pesadas como una novia con bordados.

2.

¿Recuerdas esa noche oscura
cuando la voz gritó desde el patio
pidiendo agua, y te levantaste de la cama?
Te demoraste tanto, al fin, me dije a mi misma
Mientras viva jamás preguntaré quién estaba ahí.
Pero ahora quiero preguntarlo.
Te veo en el mojón y necesito
decir la palabra que la saque del monte:
Obsérvala: cojea hacia el borde del campo:



un paso, aprieta el tahalí, una mano en su pelo.
El arroyo pedregoso divide el monte del campo.
Ella mira a lo lejos. La escena boscosa acentúa
la bendición que dice *mira –no mires* con vacilación
como la brisa de primavera agitando las hojas, sus ropajes
hesitantes, su pie flexionado sobre la grava salpicada.



Dante Gabriel Rosetti

(Londres, 1828 - Birchington-on-Sea, Kent, 1882)

Versiones de Armando Roa Vial

A LA MUERTE DE SU SEÑORA (DESDE FRANCOIS VILLON)

Muerte, por ti he de gemir,
tú, que has arrebatado a mi señora;
no he de suavizar mi rencor hacia ti,
pues al llevármela, en esa hora sombría,
me has llevado a mí, mancillándome la fuerza.
Dime, muerte: ¿qué agravio te provocaba su vida?
Ella y yo, bajo un mismo corazón:
muerto éste, yo he de morir,
o sólo seré un remedo sin vida,
como una piedra pintada en el coro.

SONETO XCIX: MUERTE RECIEN NACIDA (I)

Hoy en día la muerte parece un niño pequeño
cuya débil madre, la Vida, ha colocado sobre mis rodillas
para que trabé amistad y juegue conmigo,
para que cautive mi corazón no con horrores
sino con la bienvenida de un rostro dulce.
Quizá así mi cansado corazón,
reconciliado de todo resentimiento,
pueda remansar en tus inocentes ojos
de recién nacida, oh Muerte.



¿Cuándo será tu tiempo, oh Muerte?
¿Uniremos nuestros pasos, como dos niños?
¿Serás la servicial hija de mi corazón?
¿Alcanzaré tus costas, tus pálidas olas,
para beber en la hondonada de tu mano?

ADIÓS

Árboles inquietos, murmurantes.
¿Qué es lo que susurran a la brisa?
¿Qué responde ésta para ustedes?
“Entre almas perturbadas y fugaces,
conmovedores árboles susurrantes,
¿pueden ustedes ondear un adiós?”.

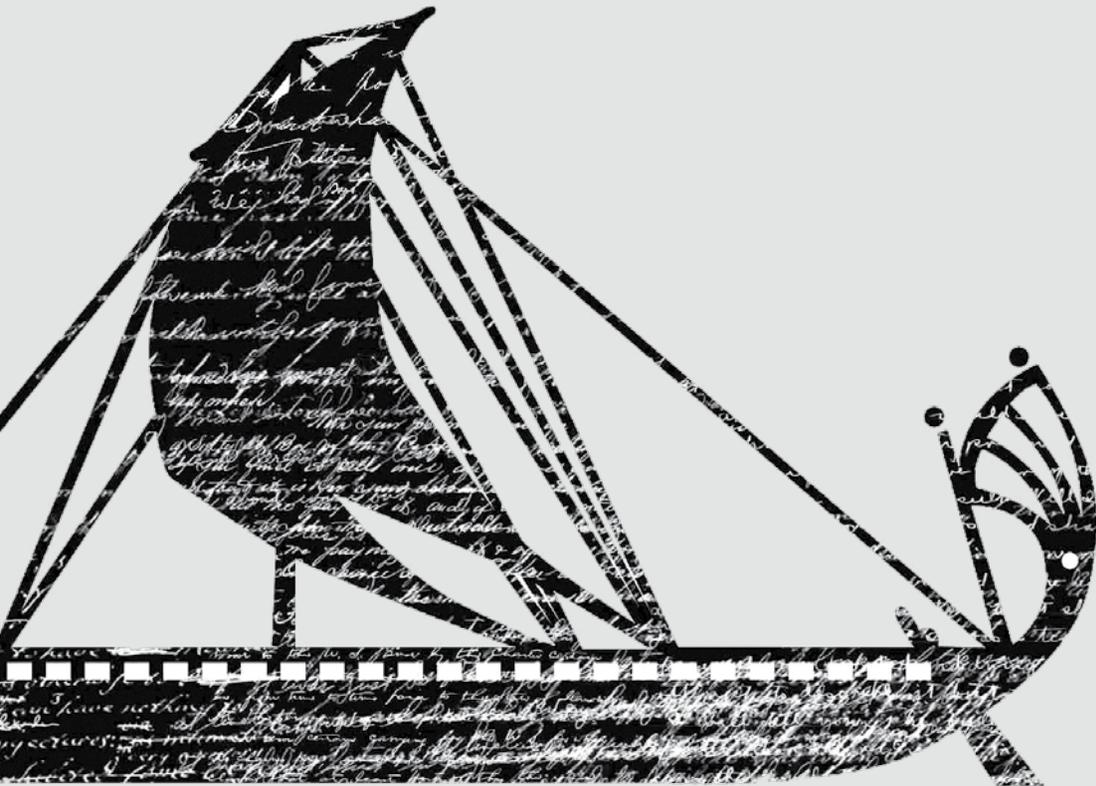
Mar que turbulento te sacudes,
vientos que se arrastran luchando,
rumor que se escucha en una concha.
“En esta vida fugaz e incómoda,
mares voraces e inquietos,
¿podrá ese rumor ser un suspiro del adiós?”

Firmamentos lujosos que irrumpen
con destellos sorprendidos,
nubes eternamente jóvenes,
¿será que cada copo al volar
expande al cielo anchuroso
por una señal de despedida, el Adiós?

Corazón que te hundes sufriendo,
que sabes cuán cansado estás,
con tu alma anhelosa de partir,
ay, extiende tus alas para el vuelo,
alma triste, corazón dolorido,
adiós, hasta siempre, buenas noches.



V. Sonata en Re: conversaciones con Humberto Giannini



La tercera versión de “Sonata en Re”, organizada por el Centro de Humanidades de la Facultad de Medicina y de la Facultad de Educación y Humanidades, tuvo lugar el jueves 23 de agosto de 2012 en Concepción. En la oportunidad, Humberto Giannini reflexionó en torno a la crisis de las humanidades, el concepto de universidad y algunos temas en relación con su filosofía. Además, el escritor Pedro Gandolfo aportó su punto de vista en la búsqueda de la RE-fundación de las humanidades.

Participantes: Carla Benaglio (CB), Gloria Carranza (GC), Pedro Gandolfo (PG), Armando Roa (AR) y Humberto Giannini (HG).

AR: Estas conversaciones son instancias para hacer universidad. Uno ve cómo en la universidad contemporánea la gestión se ha comido a la reflexión, la capacidad de pensar, de meditar. Previamente con Humberto tratamos de meditar, de hablar sobre qué hay detrás de todo este malestar que se ha comenzado a generar a nivel país, esa conciencia crítica que se ha generado respecto a un modelo de sociedad que hemos construido. Yo le quiero preguntar a Humberto: ¿por qué muchas veces la reflexión se ha ido ausentado de los espacios universitarios? Hay un pensador francés, Nancy, quién dice que hoy en día la verdadera universidad sucede fuera de la universidad, que ocurre más bien en la calle, en espacios alternativos.

HG: Cómo hacer universidad es un problema serio. Yo quisiera contar una experiencia al revés: cómo no se hace universidad, cómo no se hizo y cómo no se está haciendo universidad en el país. Es una hipótesis, pero una hipótesis que se vivió. Es evidente que el mundo occidental, digamos Europa, se salvó de la barbarie debido a que existió la universidad.



En su etimología, universidad significa reunión de iguales, nada más. La universidad culminó siendo la reunión de aquellos que salvaron la cultura grecolatina o, más ampliamente, la cultura humana. Pero hay un problema. Cuando llega el siglo XV, vemos que se fundan las academias, lugares donde se hace pintura, física, química, se estudian las lenguas vulgares que no se estudiaban en la universidad. La gran academia florentina, por ejemplo, lo mismo en España o en Francia. Todos estos saberes humanistas están fuera de la universidad. ¿Qué está pasando con esa universidad maravillosa del siglo XI, XII? Pues bien, se ha profesionalizado, se ha vuelto pura profesión: para abogados, para teólogos, para médicos; se comprende que se necesiten aquellas profesiones, pero, ¿qué pasaba con los poetas, los músicos, con la lengua que hablaba todo el mundo? Se enseñaba en otra parte. Las academias empiezan a salvar a Europa de la barbarie del profesionalismo, lo que significa, en el fondo, cerrar la universidad a un saber universal. Es interesante ver cómo durante tres siglos la universidad se vuelve de una luminosidad detenida, la cultura se vuelve un poco oscura, se vuelve profesión. Ahora bien, les pido traslademos esto a la situación de nuestros días. Creo que en general la universidad se ha estado perdiendo por hacer todo lo contrario, por darle cabida esencialmente a la profesión y olvidarse que la universidad es un lugar donde el ser humano aprende todas las virtudes posibles del ser humano, donde se realiza la humanidad del ser humano. Eso se ha perdido hoy día. Y de eso se dan cuenta no los profesores, sino los alumnos. Ellos empiezan a advertir que el mundo debe ser más que una profesión. Un médico o un candidato a médico debe amar la pintura o la poesía u otra ciencia; debe amar la cultura del ser humano. Esta es la oportunidad que tienen de ser jóvenes. Los viejos debemos darles toda la posibilidad de la cultura humana, lo cual no es un regalo, sino una obligación para que la sociedad siga siendo una sociedad de seres humanos cultos, relacionados entre sí, comunicados entre sí y para aquello es necesario más que la profesión, la cultura.

PG: Humberto fue mi profesor de filosofía. Quisiera dar un testimonio en relación a lo que acaba de exponer. Yo venía de la escuela de derecho de la Universidad de Chile. En aquella época pasaba por una etapa protoescolar, mi experiencia universitaria era mínima. Para dar un ejemplo: a mí nunca se me formuló una auténtica pregunta; es decir, una que no tiene respuesta. Siempre estaban las respuestas dadas,



bastaba con memorizar la materia. Fue entonces cuando tomé filosofía y me encontré con una serie de profesores que, para mi perplejidad, comenzaron a hacerme preguntas. Entre ellos Humberto. De modo que tengo un recuerdo muy agradable de esas clases que de alguna manera me conectaron con una experiencia más profunda de lo que era la universidad. Y ahora para venir con un poco de preparación a esta conversación, volví a revisar esas materia que con Humberto hemos visto, a leer algunos textos y a recordar a algunos autores, y me he dado cuenta que Giannini ha influido mucho en mi pensamiento, en mi forma de aproximarme a la realidad desde el punto de vista de la filosofía. Entonces mi pregunta don Humberto sería, para empezar bien desde atrás, que nos contara un poco cómo fue tu formación filosófica, cómo llegaste a la filosofía y si podrías hablarnos de Enrico Castelli, cuyo pensamiento tanto te atrajo.

HG: Vivía en Valparaíso. Valparaíso es una ciudad peligrosa: tiene un mar maravilloso, un roquerío que me acogía para estar ocioso. De modo que fracasé como estudiante. Mi padre, que era muy severo, me instó a trabajar. Entonces me pregunté: ¿qué profesión busco? Había en el diario un aviso para presentarse como aspirante oficial de la marina mercante. Me presenté, gané el concurso y empecé a viajar. Un año y medio en un barco precioso que se llamaba el Mapocho. Íbamos por toda América. Tenía intención de estudiar algo humanista. A bordo me dio la soledad de los barcos y dije que iba a salir a estudiar filosofía. Tardé más de lo que pensaba, tuve que juntar dinero para estudiar. Trabajé dos años más. Me vine a Santiago con muy poco dinero y llegué con ese dinero a la facultad de filosofía y pregunté cuánto cuesta estudiar. “Nada señor”, me dijeron: “inscríbese; eso le cuesta”. Tuve la dicha, creo, de tener los mejores profesores de filosofía que ha habido en Chile: Jorge Millas; Oyarzún, el poeta; Shwarzman, el científico. Estudié filosofía ahí. Cuando terminaba el pregrado, me gané una beca a Italia, con el compromiso de seguir el doctorado. Fue cuando me metí a un curso de Enrico Castelli. Era un loco que hacía la clase cuando no le tocaba. Me sorprendió su filosofía totalmente. Era una época bastante triste en Europa, venía saliendo de una guerra, y había una enemistad grande entre naciones. En filosofía había un escepticismo muy grande. Enrico Castelli era un profesor vital, que tenía esperanza en el mundo, era muy religioso. Aquello me entusiasmó mucho, su tipo irracional de fervor



religioso; su irracionalidad me agarró. Entonces se me olvidó el doctorado y me interesé en sus clases, todas. Luego él me invitaba a sus congresos. Lo seguí completamente en el plano de la vida cotidiana. El recapturó para la filosofía el mundo de la vida cotidiana. No se puede pensar el ser humano estudiando sólo lo clásico; se comprende al ser humano también conversando con la gente, con la gente que vive en un mundo no necesariamente filosófico –no tiene por qué ser filosófico–, sino que está inmersa en un mundo que, en esa época, venía saliendo de una guerra, y con conflictos de perdón muy serios: por ejemplo, ¿se perdona o no al enemigo que ha cometido barbaridades tan grandes? Aquello me convenció de que la filosofía comenzaba con una comprensión de la vida cotidiana. Aún no la comprendo tanto, en todo caso.

PG: Una de las claves de esa comprensión de la vida cotidiana es que tú le atribuyes una estructura circular, reflexiva.

HG: La cosa empieza con Aristóteles. Es un filósofo maravilloso. Tiene muchos libros de filosofía, y tiene algunos que no son propiamente filosóficos, sino de ciencia. Tiene un libro sobre los animales. Su visión de la vida animal es fantástica. Hay un hecho que otorga mi respuesta: Aristóteles se preocupaba de lo esencial; por ejemplo, estudiaba un animal y lo seguía, se preguntaba qué hace ese animal. Una hormiga: qué camino toma, hacia dónde va, hasta dónde llega ese camino, hacia dónde vuelve, con quién se encuentra. Entonces, empecé a pensar que su estrategia comenzaba en eso: descubrir el movimiento de los animales. Y llegué a la conclusión que el movimiento puede ser cualquiera, pero tiene una estructura circular: la hormiga va alguna aparte, se junta con una hormiguita, vuelve a algún lugar. La vida de las hormigas es circular. La vida de las golondrinas es circular. La vida de las bestias que ustedes quieran es circular: van al río a tomar agua, van a otra parte a coger alimento y vuelven. A ese ir y volver yo lo llamé, por darle un nombre, reflexivo: ir y volver. Y el ser humano, ¿hace lo mismo? Sí: hace lo mismo. Aunque no se da cuenta, porque es tan elemental ir y volver. Y me preguntaba: ¿si se le ocurre no volver al centro de dónde partió? Bueno una noche está bien, dos, tres. Pero si no vuelve más, ¿no perderá su identidad? Quién vive siempre en lugares distintos con respecto al lugar en que partió se vuelve loco. Me contaba un amigo que trabajaba en Investigaciones, que durante un período triste de Chile una de las torturas era cambiarle al prisionero toda la topografía, todos



los muebles, el sentido de las cosas en la cárcel, tenerlo a oscuras, que no supiera si era de día o de noche. Entonces esto lo desesperaba, pues comenzaba a privar de identidad a la persona. Un griego, nuevamente, decía lo siguiente: el ser humano es mortal porque no sabe unir el principio con el fin. Lo que sabe hacer caperucita roja que va a dejar una florcita en el bosque y vuelve a su casa, eso no lo sabe hacer aquel Ulises que parte y que le gusta partir y no volver. Entonces, por qué el círculo: es la condición de una identidad externa. Yo hago mis negocios, mis clases, vendo mis frutas y vuelvo a un lugar que se llama domicilio; y domicilio no significa vida casera, sino cierta forma de identidad, donde me despierto en las mañanas y veo que ahí están las cosas diciéndome: sí, eres tú mismo. Es el lugar donde a veces acaparo cosas y las llamo mías como si fueran mías. La pertenencia. El domicilio es el lugar donde me oriento todas las mañanas. Ahí está la cordillera de los Andes; en Roma me sentía perdido sin ella. Pero ese domicilio solo se asfixia en su personalidad. Tienes que salir al mundo donde están los otros; los negocios que vas a hacer, el trabajo que vas a tener, el mundo que vas a conocer. He ahí la circularidad; nosotros queremos hacer la vida menos circular, pero es así, a pesar de todo.

PG: Hay una parte en tu pensamiento que me resulta poderosa. Tu indicas que hay dos temporalidades; una que está ligada a ese momento de emigración que es el momento donde uno mantiene el tráfico con los asuntos del mundo, y otra temporalidad, domiciliaria, utópica, interna, y tú percibes que en la primera, ligada a los negocios, existe una cierta degradación del tiempo; es decir, cuando el ser humano se entrega a ese tipo de afanes, de alguna manera se está restando a ese cuidado de sí, no es capaz de regresar. Y luego tú planteas unas distinciones interesantes que me gustaría pudieras tocar; el desgano y la pereza.

HG: El domicilio no es un bien, es un mal; es una manera de tratarse a sí mismo. El domicilio también es el día domingo, que también implica un regreso a sí. Y si lo pensamos filosóficamente también es un regreso a sí. Pero puede ser un regreso decepcionante, en el sentido en que yo regreso a mí, y digo bueno qué hago ahora conmigo que estoy solo: y prendo la televisión; veo todos los programas, pero la televisión se acaba a las cuatro de la mañana y entonces pienso: qué hago ahora conmigo mismo. Eso es el aburrimiento. La palabra aburrimiento es muy sabia; significa, etimológicamente, el temor al abismo de sí mismo. Entonces



uno se descubre como un abismo, y sale a la calle a buscar a amigos, no los encuentra, se mete al cine, quiere conversar, de cualquier cosa. El domicilio es un peligro para quien no sabe que es un lugar para encontrarse consigo mismo. La calle que también es un peligro: te puede llevar a cualquier parte. Pero un día vas a volver; es la tragedia de Ulises y su bien, que llegaba y quería partir de nuevo. Dante fue a dar al infierno por esta búsqueda de la novedad por la novedad, por esta curiosidad que es malsana cuando es pura curiosidad y no el deseo de comprometerse con las cosas. La filosofía es eso: implicarse en aquello que uno explica, pero hay que complicarse, someterse antes. Ulises parece que no se comprometía, le gustaba viajar, viajar. Ahora bien, tanto dentro del domicilio como fuera de él tú corres peligros cuando no te comprometes con algo.

PG: Tú propones, Humberto, como un valor importante que tenemos que desarrollar en la Polis: la tolerancia. Y usualmente cuando se habla de tolerancia tenemos una acepción que es un poco débil: aguantar al otro, y resistirlo no obstante que opine distinto a mí. Al principio tiene esa acepción un poco negativa, no es la acepción que tú le das a ese concepto.

HG: Tiene que ver un poco con el domicilio y la calle. El ser intolerante es absolutamente domiciliado: cierra las ventanas, le tiene miedo a la calle, no quiere salir de la casa porque la entiende como un lugar peligroso: el ser intolerante es un encerrarse en sí mismo. La tolerancia, entendida como un mero aguantar al otro, es intolerancia; cuando dejas hablar al otro porque a mí no me importa mucho, aquello es intolerancia. La tolerancia tiene algo de heroico y de santo, porque es un dejar entrar el argumento ajeno, la fuerza con que viene. Dejar entrar la vida ajena en la propia, para ver si sus valores pueden ser mis valores. Ahora, demasiada tolerancia te puede dejar sin sí mismo, en la medida en que eres ganado por el otro. De todos modos, es difícil pronunciarse de una manera rigurosa sobre la tolerancia. El enemigo de la tolerancia dice algo muy cierto: tenemos que ser tolerantes con lo intolerable; y ahí dudamos. Pero no solamente dudamos, a veces le damos toda la razón. Un autor contemporáneo se preguntaba a propósito de los crímenes de guerra en Europa: ¿es posible perdonar lo imperdonable? Esa es una pregunta a propósito de la tolerancia. Puede haber una respuesta que sugiere otra pregunta. ¿Puede vivir una sociedad sin perdonar? Ser el eterno enemigo



del otro. A lo mejor se perdona a quien cometió lo imperdonable cuando está arrepentido. Pienso que se puede ser tolerante, sin ser obsesivo en cosa que uno defiende con el corazón.

AR: A propósito de lo que comentó Pedro en relación a cómo tú lo habías marcado en tanto profesor. Y ya que estamos en un intento por refundar la educación, ¿cuáles son las cualidades de un buen profesor? ¿Cuál es ese profesor, por ejemplo, que uno siente que el país está necesitando?

HG: Hay una condición que no se puede pedir siempre: sería bueno que el profesor demuestre que está metido en aquello que está impartiendo, que se implique en aquello que explica. Para mí los buenos profesores están entusiasmados con lo que hacen. En Chile se ha dado mucho eso de que el profesor es pobre, y uno pregunta cómo puede estar contento si tiene que hacer sesenta horas semanales. Cómo puede pedirle que estudie, lea, si hace sesenta horas semanales. Nuestros reformadores no piensan en eso. Nadie en esta reforma educacional que se está proponiendo actualmente ha hablado de las horas excesivas de trabajo de nuestros profesores. En Europa un profesor secundario hace dieciocho horas semanales, máximo veinte, veintidós. Tiene treinta y cinco alumnos máximo. He visto aquí cursos de sesenta alumnos, todos aburridos, que se tiran papelitos mientras el profesor habla de Platón. Hay cosas que son elementales; lo primero que se requiere para que el profesor sea bueno es que ame lo que hace y que no deje de amarlo por la necesidad económica. Luego, también se respeta mucho el saber, que esté al día, que las materias que pasa se sientan vitales, aunque no creo que exista materia alguna que no sea vital.

PG: Pero, ¿no crees que existe una crisis respecto de qué es lo que hay que enseñar? ¿Qué saberes hay que transmitir? No percibo que exista un cuestionamiento de qué es lo que debe una generación transmitir a otra, qué conocimientos o habilidades.

HG: Si una sociedad está en pie, viva, sabe lo que tiene que enseñar. Si nuestra sociedad estuviese viva, sabría que tiene que enseñar poesía a sus alumnos, pues estamos en un país que escribe poesía; me refiero a una preocupación por el lenguaje. Es absurdo que alguien diga que en Chile debemos ser bilingües cuando nos todavía falta mucho para saber un poco de Castellano. Cuando uno revisa pruebas de alumnos de primero o segundo año en una universidad, y descubre los errores



garrafales que tienen para hacerse entender, uno dice cómo es posible que alguien piense que debemos ser bilingües. Para aquello se requiere saber primero la propia lengua. Mientras menos palabras tengamos, menos mundo tenemos. Mientras más palabras, uno es más rico. Aquí en Chile estamos llegando a doscientas o quinientas palabras. Debemos cuidar nuestra lengua, estamos insertos en una lengua hermosa. En todo lo que sea profundización, Chile está muy mal con respecto a otros países. Y eso no sólo es culpa de los profesores, sino se debe a la manera en que se está proyectando, reformando la educación.

AR: Le voy a hacer una pregunta circular. ¿Por qué gente como usted no es oída a la hora de elaborar proyectos educativos? Estamos llenos de técnicos que no tienen el más mínimo sentido común para ciertas cosas. ¿Qué pasa con la voz de los filósofos, la voz de los poetas?

HG: Yo no sé qué pasaría si se eligiera a un poeta como ministro de economía. Sería raro. ¿Qué pasa en Chile? ¿Por qué se desprecia la carrera de esa manera? Uno tiende a creer que el profesor es aquel que sabe lo que está enseñando y cómo se debe enseñar. Que le venga a enseñar un ingeniero es absurdo. Eso es parte del problema: el menosprecio hacia la cultura, hacia las humanidades.

PG: De tu argumentación se desliza que nuestra sociedad está relativamente enferma. Una sociedad sana tendría juicio suficiente para saber qué enseñar. ¿Qué nos puede decir la filosofía del origen de esa enfermedad?

HG: No creo saberlo, pero tengo entendido que es un problema relativamente nuevo: me refiero a cuarenta o cincuenta años atrás. No siempre hemos sido así. Parece que a partir de cierto momento hemos descuidado nuestra sociedad y su propia cultura; su propia manera de ver la vida. Por ahí va: la dejación, entregar la cultura a una suma de ramos que se enseñan mal, con desgano y se abandonan las cosas que más nos pueden interesar como pueblo. Por ejemplo, Chile es un país amante de la historia, nos gusta. Conozco gente enamorada de la historia. Hay todavía síntomas de que tenemos entusiasmo por algo. Acaso eso nos falta: entusiasmo por las cosas que deberían importarnos. A propósito de la poesía: somos un país con tanta poesía y no se enseña porque se cree que es inútil. Tenemos ese vicio. Aristóteles decía: las cosas inútiles son las más útiles. Lo decía a propósito de las matemáticas.



Pregunta de los asistentes: ¿Qué opinión tiene usted de la espiritualidad?

HG: Es un problema de la sociedad contemporánea. La sociedad chilena se ha entregado fácilmente a entender la vida en un sentido muy práctico. Todo se reduce al comprar y al vender y a cuántos medios tenemos para comprar y para vender. Ayuda a eso la televisión, el tipo de profesiones exitosas, el tipo de vestimenta exitosa. Se entra en una competencia puramente económica. Chile es un país que se ha vuelto un mercado. La espiritualidad no está en esa línea. Una pequeña observación: una sociedad vive de la comunicación, no entendida como la comunicación de la televisión, sino cómo nos comunicamos los seres humanos. Por ejemplo: si yo le digo a mi nieta, no salga, está lloviendo. ¿Qué le he comunicado? Todos vamos a caer en la trampa de la comunicación. Vamos a comunicar que está lloviendo. Eso es parte de lo que comunico; pero en el fondo, lo que le estoy comunicando es una advertencia afectuosa. En la comunicación nosotros entregamos una relación al otro. La comunicación es un vínculo hacia el otro. Nosotros hemos perdido, en gran parte, esa sabiduría. Se comprende que cuando nos ponemos en contacto con la televisión nos pone quietos, nos comunica objetos y no relaciones. Pienso que el gran problema de la sociedad contemporánea es que no hay sujetos responsables de lo que dicen. En toda propaganda se muestran objetos, y no el que la dice, ni su intención. La comunicación es de persona a persona. En fin. La espiritualidad tiene que ver con el cuidado que tenemos en la comunicación con el otro, con la otra, qué le comunicamos cuando le decimos algo: consejo, advertencia, pedir perdón, una promesa. Nosotros hablamos sobre el mundo, pero no de lo que nos sucede a nosotros en relación al mundo, y eso es esencial.

Pregunta de los asistentes: En relación al tema de la refundación de la educación. Hace unos años atrás se intentó eliminar filosofía del currículum de educación. El año pasado se intentó reducir las horas de historia, y se da al ámbito técnico mayor preponderancia. ¿Cómo ve usted nuestro futuro como cultura?

HG: Las reformas educacionales sólo discuten el dinero que se va a poner, y no temas realmente asociados a la educación; es decir, cómo realmente se debe enfrentar la educación infantil, o media o superior para que el estudiante sea un servidor. Nosotros cuando ejercemos nuestra profesión también ejercemos un vínculo hacia los otros. No



estudiamos para estafar al otro, sino para servir a la sociedad. Esos son problemas serios.

Pregunta de los asistentes: Mi pregunta es para la rectora de Educación, ¿qué pasa con el lenguaje y la pobreza con que se enseña a lo largo de doce años de estudio en los colegios? Uno mira los diarios en internet y en todos los comentarios hacia abajo se encuentran unos errores que son de una barbarie que al final uno termina por considerar insulto. ¿Qué pasa con eso? ¿Cómo solucionarlo?

GC: Tú tocas varios temas. En primer lugar, donde tú vayas te enseñan lenguaje y eso es porque existe el convencimiento, bien fundado, y que tiene que ver con la comunicación, que una manera fundamental para poder avanzar y construir otros aprendizajes es estar en condiciones de comprender tu lengua, de comunicarla y de expresarla. De ahí, todos los otros lenguajes son posibles. Ahora, ese es un tema. Interpretemos de otra manera: es posible que los profesores de lenguaje no estemos cumpliendo bien nuestro trabajo desde los primeros años, lo que provoca un arrastre que se va llevando por mucho tiempo. En primero básico se dice que los niños que no vienen preparados desde el jardín; durante la secundaria, que no vienen bien preparados desde la básica; y la excusa de los universitarios es que así los recibieron de la media. ¿A quién le tengo que echar la culpa, entonces? ¿Siempre al proceso previo? Ése es el que tiene culpa, y eso nos angustia a los educadores. El otro tema que tú tocas es cómo nos comunicamos y las cosas que nos decimos sin mostrar nuestro nombre ni nuestro rostro. Eso sí que es un tema muy complejo de analizar. Yo no tengo la respuesta. Quizás la psicología. A veces leo los comentarios de los blogs y es espantoso los insultos que se emiten, la agresividad con que lo hacen. Uno no sabe quién es el que está hablando. Desde el anonimato, desde la máscara, el que escribe asume el derecho de decir lo que quiere, lo que le parece o de descargar una serie de situaciones con las cuales probablemente no sepa lidiar. Lo último que quisiera tocar: yo veo cómo hoy día este tema de la comunicación que se ha puesto sobre la palestra. Creo que es fundamental la enseñanza del lenguaje en los primeros años de vida. Si ese niño que recibimos en el jardín, en la escuela, en la educación de adulto, no sabe lenguaje es porque en los primeros años, cuando mejor puede aprender la noción de los conceptos y la relación que existe entre ellos, no fue educado en



un mundo de interacción lingüística. Oír hablar a otros y participar en la construcción de los conceptos. El silencio de la familia es enorme.

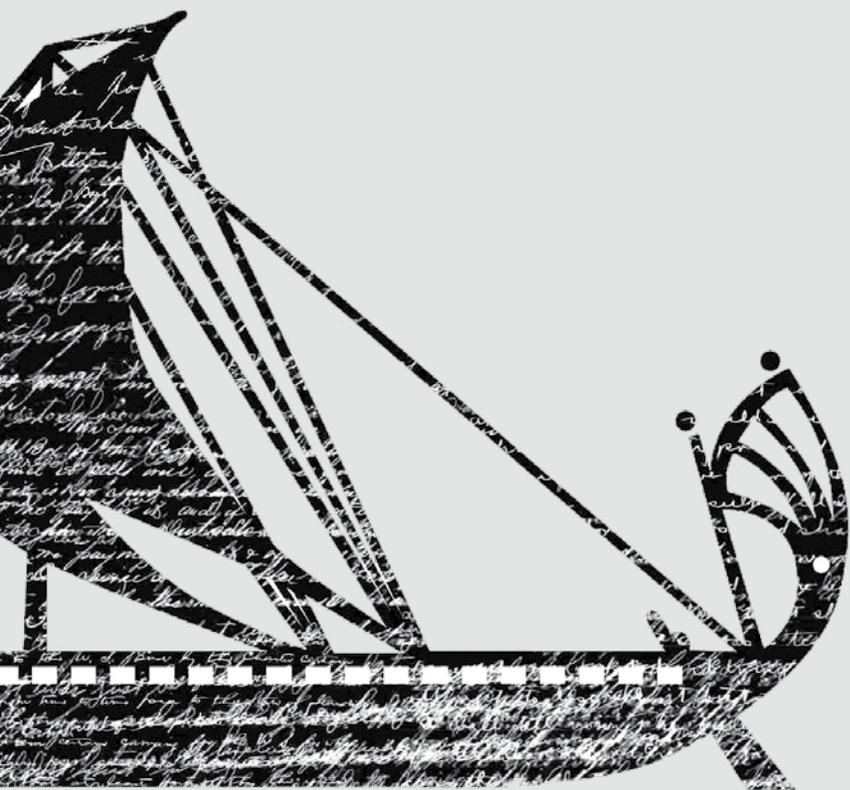
PG: Tengo una obsesión con respecto al tema. Estamos pasando por una crisis epocal que no sé hacia dónde conduce y que se ha desarrollado en las últimas tres o cuatro décadas y tiene relación con la introducción de medios de comunicación nuevos que se han vuelto extremadamente poderosos. La aparición de internet es comparable con el descubrimiento de la imprenta. En el fondo, toda nuestra educación está siendo pensada para una civilización que está transitando hacia un medio de comunicación que no es el libro. Estamos en las postrimerías de una civilización del libro. Antes del libro existían textos. Humberto ha citado a Aristóteles; cuando él daba sus clases no existían libros. La mayoría de la obra de Aristóteles se conserva en apuntes. El libro aparece en el siglo XII o XIII para suceder al códice, y después se hace impreso, se expande, se democratiza. El códice que estaba en los monasterios era un objeto al cual no era fácil acceder. Pienso que estamos viviendo en una etapa en que ha aparecido otro instrumento que obviamente desestabiliza al libro. El texto nunca suprimió la realidad. Estamos en una etapa muy difícil de valorar. No sé hacia dónde conduce la introducción de nuevas tecnologías. Tiendo a ser optimista y pienso que se va a poder seguir pensando, creando belleza, reflexionando; en otro medio. Pero, de momento, percibo esa desintegración del lenguaje producto de la rapidez con que se debe uno comunicar mediante mails, mensajes de texto, etc. El libro es un instrumento que nos permite comunicarnos con él morosamente, con pausa, con tranquilidad. Por eso me gusta ese tiempo domiciliario, en que uno vuelve a sí mismo. En ese ocio uno se reencuentra con esa forma de enfrentar el mundo.

Pregunta de los asistentes: con respecto al cambio de paradigma que menciona Pedro, ¿cómo ve usted, don Humberto, la crisis inevitable de las humanidades?

HG: Esperanza hay siempre. Soy enfermo de optimismo. Creo en la recuperación. Pero para eso hay que tener conciencia del mal que se sufre; y eso no lo veo.



VI. Vida universitaria o un intento no tan loco por regenerar la universidad



Actividades de Humanidades

Santiago 2012

CICLO DE CHARLAS DE BACHILLERATO “UNA VENTANA AL PENSAMIENTO”

Durante el primer y segundo semestre del año 2012 se llevó a cabo el Ciclo de Charlas “Una Ventana al Pensamiento” organizado por el Programa de Bachillerato de la FEH –UDD, con destacados invitados:

Vasco Moulian el 10 de mayo con la charla “Un gran emprendedor”,

Goran Ahumada y Matías Rojas el 26 de junio con el “Panel de emprendimiento social”,

Ernesto Silva Méndez el 22 de agosto con la “Experiencia de servicio público”, y

Jesús Mosterín el 8 de octubre con “Natura y cultura”.

SEMINARIOS DEL MAGÍSTER EN HUMANIDADES Y PENSAMIENTO CIENTÍFICO

1. “Las incertidumbres de nuestros tiempos”

A comienzos de julio se realizó este Seminario dictado por Libardo Buitrago, quien nos entregó información en relación a las redes sociales y las nuevas tecnologías en los contextos políticos que se están desarrollando en la actualidad, así como elementos de análisis para comprender los cambios políticos y su impacto en nuestra sociedad.

2. “Secularismo y Multiculturalismo en las sociedades actuales”

A mediados de octubre se realizó este Seminario dictado por Edison Otero, que buscó entregar antecedentes para comprender el rol de las creencias religiosas en las sociedades actuales, en el contexto de los procesos de secularización y de multiculturalismo, identificando y



describiendo las zonas de conflicto y crisis de sentido en el escenario global.

SEMINARIOS

1. "Amor y Oriente"

El 15 de mayo se dio inicio a este Seminario, organizado por la FEH y la Corporación Cultural de Lo Barnechea. En cuatro sesiones se entregaron diferentes miradas en torno al tema del amor y sus variantes en el mundo moderno, aproximando a los asistentes a su comprensión, reflexión y discusión, entregando una nueva visión del amor desde la psicología, la historia y la literatura, las religiones, las poesías china y persa, microcuentos y una introducción al fenómeno amoroso.

2. "Rock y Poesía"

A partir del 9 de agosto se desarrolló la segunda versión del ciclo de charlas "Rock y Poesía". Las cinco sesiones tuvieron como objetivo explorar el corazón del rock, no sólo como fenómeno musical relevante, sino también como un fenómeno cultural cuyo impacto en la sociedad ha sido profundo. El Rock ha sido sinónimo de rebeldía, irreverencia y ruptura, sus diversas etapas y corrientes así como sus figuras y momentos estelares, traspasando barreras generacionales, nos abren a problemáticas que van mucho más allá de la música para dialogar con la poesía y las vanguardias artísticas.

3. "Espiritualidad: Pensar y Sentir lo Sagrado"

El 4 de octubre comenzó este Seminario que buscaba explorar las distintas formas de la experiencia de lo sagrado en la cultura, sus causas, características y su vínculo con lo místico y lo religioso. Fueron seis sesiones donde se estudiaron diversas figuras representativas de búsquedas espirituales, analizando sus textos y sus vidas, como también su relación con lo sagrado. Además, se realizó en el Centro Cultural Scuola la charla "El Hombre ante lo Sagrado" que dictó Armando Roa, con la asistencia de un público diverso, donde se reflexionó acerca de lo sagrado, el sentido de trascendencia, y la existencia y ausencia de Dios.



EXTENSIÓN

1. "Presencia y ausencia de Dios en la literatura del siglo XX"

El 3 de abril en el hotel Radisson Petra La Dehesa, se realizó la charla inaugural de la IV versión del Mes del Libro, organizado por la comuna de Lo Barnechea. En la oportunidad Cristián Warnken y Armando Roa, expusieron sobre este tema, plasmando las teorías vinculadas a la historia, sus personajes, sus verdades, mitos e influencias en el mundo contemporáneo.

2. Cofradía de los Lectores

El 12 de abril se dio inicio a la temporada 2012 de la Cofradía de los Lectores. Estos encuentros de lectura se realizan cada 15 días durante el año y es organizada por el Centro de Humanidades de la FEH y la Facultad de Medicina – Clínica Alemana

Los encuentros fueron conducidos por María del Solar, filósofa y profesora del Área Humanidades de la FEH – UDD.

3. Campaña ¡Dona un Libro!

También en el marco del Mes del Libro durante los meses de abril y mayo se realizó la campaña "Dona un Libro" organizada por la FEH - UDD, y la Facultad de Medicina – Clínica Alemana, a través del Centro de Humanidades, en la cual se recolectaron más de 200 libros que llenaron los estantes de la Casa de la Cultura, colegios y bibliotecas de la comuna de San Ramón.

4. Fomento de la Lectura

Durante el Mes del libro, Armando Roa, realizó intervenciones de fomento lector en los colegios Verbo Divino, La Maisonnette, y Bradford.

5. "El Mar: Fuente de Inspiración"

Fue el nombre que se le dio a la celebración del Mes del Mar 2012 que se inauguró el día 03 de mayo en el Centro de Extensión de la Pontificia Universidad Católica de Chile. El acto inaugural fue organizado por la Armada de Chile en conjunto con el Área de Humanidades de la FEH – UDD, en la cual participaron los profesores Armando Roa, Marianne Stein y Romolo Trebbi, dándole especial importancia al mar como fuente de inspiración y estímulo creador de las artes.



6. "El Quijote: Embajador de la Literatura Universal"

El 29 de mayo en Santiago y el 1 de junio en Concepción, Vibha Maurya, escritora de la India, dialogó con Armando Roa, sobre la influencia de la novela "El ingenioso hidalgo don Quijote de La Mancha" en la literatura mundial.

Vibha Maurya traductora de la novela al indi, habló sobre la experiencia que significó y el tiempo que dedicó en traducir el texto completo.

7. "Crisis de las humanidades en la universidad contemporánea"

El 24 de octubre con el objetivo de reflexionar sobre la "Crisis de las humanidades en la universidad contemporánea", el filósofo y Premio Nacional de Humanidades y Ciencias Sociales (1999), Humberto Giannini, se reunió con alumnos y profesores de la Universidad del Desarrollo.

En el encuentro, abierto a todo público, participaron los académicos Óscar Mackenney, Armando Roa y Marianne Stein.

8. "Haciendo de la Universidad una Sinfonía"

El 9 de noviembre los alumnos del Campus RESB, fueron sorprendidos por la Orquesta Juvenil de Lo Barnechea, quienes intervinieron el Patio de Aulas durante los cambios de módulo con piezas musicales desde Tchaikowsky a Los Jaivas. Entre cada receso se realizaron clases a los jóvenes de la Orquesta, dictadas por Armando Roa, y por Roberto Aedo, docente de la FEH – UDD.

OTRAS ACTIVIDADES

Embajadores por la Cultura en China

En el marco del programa "Embajadores por la Cultura", un grupo de 27 alumnos, exalumnos y profesores del Magíster en Humanidades de Concepción y del Magíster en Humanidades y Pensamiento Científico de Santiago, visitaron China entre el 27 de julio y el 12 de agosto, en un viaje organizado por la directora de los programas, Marianne Stein, y el director del Centro de Estudios de Relaciones Internacionales de la Facultad de Gobierno, profesor Yun-Tso Lee. Fueron 17 días de encuentro con miles de años de historia, de arte y de cultura.



Actividades de Humanidades

Concepción 2012

SEMINARIOS DEL MAGÍSTER EN HUMANIDADES

1. "Humanidades y Ciencia: una ventana al hombre"

A fines de mayo se realizó el Seminario del primer semestre, dictado por el profesor Renato Espoz Le-Fort, que giró en torno a cómo la variación religiosa, filosófica y la moderna ciencia, tecnología-economía revolucionaron la cultura occidental a partir del siglo XVI hasta nuestros días, un recorrido histórico - reflexivo tratando diferentes temáticas.

2. "El azar o la necesidad: descubriendo la física cuántica"

A mediados de octubre se dictó el seminario del segundo semestre por el profesor Roberto Hojman, quien abordó cómo la Mecánica Cuántica y la Teoría de la Relatividad revolucionaron el panorama científico de inicios del siglo pasado, y las concepciones cotidianas de espacio, tiempo y energía, entre otras.

EXTENSIÓN

1. Concurso de Cuento 2012

Durante el año se realizó la premiación del XI Concurso de Cuento de Bachillerato para Estudiantes de Enseñanza Media de Concepción, y el lanzamiento y las actividades de la 12^o versión, como fomento a la lectura entre los jóvenes y su pasión por las letras.

Durante en el primer semestre se realizaron seis talleres literarios a cargo del profesor Tito Matamala en las dependencias de la UDD, a los que asistieron alumnos de distintos establecimientos educacionales de Concepción.



2. "Sonata en Re"

Esta tercera versión tuvo lugar el jueves 23 de agosto. En la oportunidad, Humberto Giannini reflexionó en torno a la crisis de las humanidades, conversación en la que el escritor Pedro Gandolfo aportó con su visión un camino a la búsqueda de la RE-fundación de las humanidades. En la jornada también estuvieron presentes la Decano de la FEH, Gloria Carranza; el Director del Área de Humanidades, Armando Roa; y Carla Benaglio de la Facultad de Medicina – Clínica Alemana.

3. "Rock y Poesía: Se sufre, pero se aprende conversación y sonidos: música andina y rock en español"

El jueves 29 de noviembre se realizó esta charla en la que Armando Roa, se reunió a conversar y tocar con Alejandro Hidalgo que habló sobre música andina, la fiesta del desorden y del aprendizaje, y con Alejandro Artigas quien abordó el tema de lo cotidiano en el rock en español.



