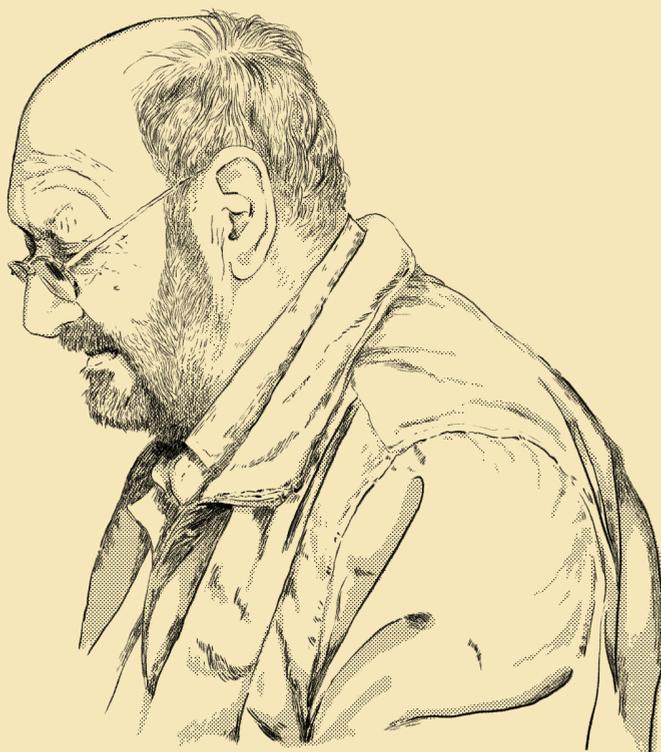


NELSON VERGARA MUÑOZ

OTREDAD (ES)



UNIVERSIDAD DE LOS LAGOS
EDITORIAL

OTREDAD (ES)

Vergara, Nelson
Otredad (es) / Nelson Vergara – Osorno;
Editorial Universidad de Los Lagos, marzo de 2021
154 P.; 17 X 24 cm cerrado
RPI: 2021-A- 5764 ISBN:978-956-6043-42-3
1. Identidad y Memoria 2. Territorio
3. Filosofía Intercultural 4. Globalización

Este libro contó con la aprobación
del Consejo editorial

OTREDAD (ES)

Primera edición: junio de 2021

© 2021 Nelson Vergara

RPI: N° 2021-A- 5790

© 2021 Editorial Universidad de Los Lagos

ISBN: 978-956-6043-42-3

Edición: Carolina Carillanca Carillanca

Dirección de arte: Alexis Hernández Escobar

Fotografía de Nelson Vergara: Víctor Navarro,

Unidad de Imagen Corporativa Institucional ULagos.

La presente edición ha sido posible gracias al proyecto ULA 1895 “Fortalecimiento de la investigación y posicionamiento institucional para el desarrollo regional”, financiado por el Ministerio de Educación.

Derechos reservados.

Prohibida la reproducción parcial o total de este libro por cualquier medio impreso, electrónico y/o digital, sin la debida autorización escrita de sus herederos y Editorial Ulagos.

Impreso en Santiago de Chile

Nelson Vergara Muñoz

OTREDAD (ES)



UNIVERSIDAD DE LOS LAGOS
EDITORIAL

Índice

Prólogo.....	11
Presentación	23

I

TIEMPOS VIVIDOS

De otros (nuevos) mundos.....	27
De otros andenes	33
Uno de tantos (otros)	39
De otras palabras esperadas	47
De otros miedos.....	53

II

HERMENÉUTICA DEL TERRITORIO

I. Para un encuadre del problema.....	61
Otros espacios / otros tiempos	67
Otras voces otros / mundos	73
Otras huellas otros / ecos	79
Otras sensibilidades / otras ideas	85
Otros lugares / otras identidades.....	93
Otras convicciones / otra filosofía	101
Otros contextos / otros ambientes	107
De canciones, versos y (otras) cosas así	113
De otros territorios	119

III

OTREDADES TERRITORIALIZADAS

Otros imaginarios / otras prácticas	127
Otras calles / otras huellas	135
Otros espacios sagrados / otros mitos	141
De otras ferias	147

Dedicatoria

Elisa Stella Del Carmen González Venegas

Marcela Trinidad Vergara González
Marcia Andrea Alejandra Vergara González
Mariella Paz Vergara González
Ricardo Alejandro Vergara González

Claudio Alexander Wevar Vergara
Felipe Mauricio Wevar Vergara
Vannia Carolina Wevar Vergara
Daniel Andrés Venegas Vergara
Fernanda Rayén Benavides Vergara

PRÓLOGO

Es un placer presentar uno de los trabajos de mi colega y amigo, amigo entrañable del alma de las ideas, Nelson Vergara Muñoz (Q.E.P.D.), quien a través de su compromiso con las Ciencias Humanas sigue estando presente, aportando, con sus siempre afables pensamientos e ideas claras. Nelson fue una luz de claridad, tranquilidad y humildad. Tranquilidad pues actuaba sin apuros, antes bien uno mismo se podía sentir algo apurado por escuchar lo que comentaría en una clase, en una presentación o en una conversación. Humildad, pues como todo hombre sabio nunca dijo serlo, más transmitía cotidianamente sabiduría y conocimiento. Recuerdo que acostumbraba a arreglarse los lentes cuando se ponía algo nervioso con alguna pregunta. Miraba al suelo tratando de reanimarse para comentar nuevas ideas, siempre con nueva tranquilidad sabía. Decía lo que sabía, no improvisaba, escribía previamente. Recuerdo una situación ocurrida en Puerto Montt. Estábamos junto al también amigo nuestro, Dimas Floriani de Brasil, y otros invitados de Suecia, en el Taller Internacional de Investigación “Transdisciplinariedad y Territorios Pesquero-Artesanales: Enfoques, Metodologías y Estudios Aplicados”, realizado el día martes 5 de diciembre 2017, en dependencias del Hotel Diego de Almagro. Nelson cumpliría el rol de comentarista de las exposiciones. Nos sorprendió porque sin comentar sólo se remitió a preguntar el por qué del título de la exposición de D. Floriani: “Diálogos Interdisciplinarios para la Promoción de

Interfaces Territoriales”. Esto, aparentemente simple, suscitó la reacción de Dimas, y de varios del casi medio centenar de asistentes: “¿qué son las “interfaces territoriales”?”, lo que promovió una acalorada buena discusión. Nelson era así. Sabio, tranquilo, humilde y sorprendente. De manera más íntima, también portaba un humor y simpatía simple e inocente que hacía reír. Esquivaba preguntas, y aunque lo presionáramos para manifestarse, de nuevo aparecía -siempre- con claridad, tranquilidad y humildad. Con Nelson compartimos complicidades, ideas y risas. Nelson me regaló la cotidianidad de Giannini y me incitó a leer a Fernet Betacourt, por mi parte le compartí la complejidad de Morin y Leff. Este libro recoge parte de lo que fue su trabajo, se trata de una Filosofía Otra, como Nelson caracterizó el trabajo de Fernet Betacourt. Pero su mismo trabajo es también esto. Se trata de una Hermenéutica de los territorios, donde dialogan –sin excluirse- autores como McLuhan, Popper, Castoriadis y Morin, entre varios otros. Se trata de un trabajo escrito en prosa, pero también conteniendo la creación poética de las palabras que dialogan con los territorios otros para centrarse en las memorias, emociones e imaginarios, intersticio de donde es posible evidenciar y construir una alternativa a la modernidad y a la globalización.

En este libro se presentan *distintas otredades*: otras calles/otras huellas, otras políticas, otros espacios/otros tiempos, otras voces/otros mundos, otras huellas/otros ecos, otras sensibilidades/otras ideas, otros lugares/otras identidades, otros imaginarios/otras prácticas, otras convicciones, otra filosofía, otros espacios sagrados/otros mitos, otros contextos/otros ambientes, otros (nuevos) mundos, otros diálogos, otros miedos, otros territorios. Y esto Nelson lo hace, a veces sin necesariamente decirlo de manera explícita, pensando en la

ciudad de Los Lagos (lugar donde nació), en Temuco (ciudad donde estudió la enseñanza media), en Santiago (lugar donde realizó sus estudios universitarios), en Osorno (ciudad donde vivió gran parte de su vida y formó su familia), en Concepción o Chiloé (lugares de Chile que fueron importantes en su andar). Pero también, *Otredad(es)* fue pensada como un trabajo sobre Latinoamérica y sus distintas territorialidades e identidades. Todos son territorios diversos, ese es el común denominador de las otredades que nos dejó Nelson en este trabajo compilatorio de columnas que tiene intenciones multifacéticas. Otredades, nos dice el autor, es “una instancia de diálogo, de problematización y convergencias, que pueda recoger las expectativas que quieren hacerse un lugar en las encrucijadas de nuestros mundos”. Y esto es un gran desafío interdisciplinario. Verdaderamente, pensar y escribir sobre las otredades exige aproximaciones teóricas de carácter interdisciplinario que por sobretodo abarquen las dimensiones identitarias, y que al mismo tiempo resulten ser análisis pertinentes a territorios y situaciones cotidianas-locales. Esto es, el análisis de la otredad exige de un tratamiento imaginativo de la diversidad y su expresión territorial, abarcando ello un doble desafío: el análisis de la otredad debe estar abierto a la reflexión e imaginación y al mismo tiempo debe ser posible de aplicarse a la realidad territorial inmediata. Esa es parte de la filosofía *otra* que este libro presenta. Algunos científicos sociales vienen trabajando sobre esto, especialmente Roberto Santana y Sergio Boisier nos recuerdan y alertan sobre la necesidad de reintroducir los factores culturales, ideológicos, sociales y religiosos como factores actuantes en el desarrollo de las sociedades, algo así como los ámbitos-contenidos, en el sentido de la diferencia saussureana de *forma/contenido* que sin lugar a duda también se

reposicionan en época de mundialización, donde las otredades de Nelson toman relevancia. Dado los tiempos de liberación de las fuerzas productivas, lo anterior se explicita vivamente aún más en el sur del sur. El permanente clivaje existente entre tradición y modernidad vivenciada en localidades específicas, como Los Lagos, Osorno, Concepción, Chiloé o un sector del Gran Santiago, viene a ser patente algunos juegos de tácticas y estrategias que en conjunto han ido constituyendo un entramado diverso de relaciones territoriales entrelazadas *en y por* medio de la cultura, el territorio y la diversidad. Los actuales procesos de transición, transformación y cambio social en la esfera de lo local significan de este modo una enorme complejidad para su análisis. En este sentido, y desde una lectura cultural de los procesos que acontecen *aquí y ahora*, habría que subrayar que ya el mismo concepto de otredad –como también el concepto de territorio y las distintas imbricaciones que implican– van creando una atmósfera de sentido que sin duda nos permite alejarnos explícitamente de nociones y contenidos tradicionalmente utilizados de manera disciplinaria.

Hablar de otredad es hablar de territorio pues aquella no se presentifica sino en el territorio. Así, tendremos que decir que el territorio básicamente es espacio construido *por* el tiempo y *en* el tiempo. Con esta premisa es posible señalar que cualquier segmento de un espacio geográfico (una Región, una Provincia, una Comuna o una localidad) es producto del tiempo de la naturaleza y del tiempo de los seres humanos y de los pueblos que han habitado y habitan en él. En lo fundamental, el territorio es resultado de la relación que todos los días entretejemos entre todos nosotros con la naturaleza y con los otros. La territorialidad, específicamente humana, se caracteriza entonces por el sentido de la identidad territorial, la

exclusividad y la compartimentación de la interacción humana en el espacio. Es decir, la territorialidad es comportamiento desplegado en el territorio que nos habla acerca de cómo (con qué medios, elementos y motivaciones) llegamos a habitar un espacio sobre el cual imponemos ritmos de vida, comportamientos y formas de interactuar con lo ambiental y con otros, más o menos distintos, más o menos similares, pero no iguales. Al mismo tiempo, la territorialidad humana estaría en el vértice de un gran número de acciones humanas que implican entre otros, poder, redistribuciones, funcionalidad, dependencia, abrigo y conflicto. El geógrafo francés Tizon, trabajando con los conceptos de territorio y territorialidad, nos ha hecho ver que estas nociones remiten a una representación social del espacio que une al interior y separa del exterior a los habitantes de una localidad. Desde una perspectiva sociológica, se puede complementar dicha noción señalando que el territorio es una construcción colectiva, de grupo y *ethos*, referida a un “espacio apropiado” por un grupo social para garantizar su sobrevivencia y reproducción. En consecuencia, el estudio del territorio –es decir el espacio biofísico cargado de actividades humanas, de historia e imaginarios (Boisier; De Certeau; Leff; Santana; Santos, entre otros)- ha llamado y llama la atención de diferentes disciplinas: desde la metáfora más poética a la descripción más física, pasando por los juegos de memorias e imaginarios que impregnan tradición, el territorio es por sobre todo un área de análisis interdisciplinario. En esto, el territorio es el espacio de escenificación de las otredades. En los actuales tiempos de globalización mucho se habla acerca del espacio geográfico, poco menos del territorio, y prácticamente nada acerca de la relación del tiempo en esta atmósfera de sentido. La exclusión de este último elemento ha significado

olvidar la transformación y cambio en los mismos espacios; impronta imposible de invisibilizar y olvidar. Esta invisibilización, también practicada en lo cotidiano, se origina en la internacionalización de la economía en las dinámicas territoriales y, principalmente, en las presiones sobre el ambiente.

Desde un punto de vista antropológico, conviene entonces recordar vivamente que las actividades humanas están temporalizadas: las prácticas de los tecnócratas, las prácticas de los científicos, las prácticas de los usuarios de espacios, las prácticas de las y los habitantes locales. Todas las prácticas, se dan en el tiempo, y en ello se construyen y despliegan las otredades. Investigativamente, entonces el desafío es a situarnos temporalmente en los simbolismos y cronologías redundantes de las prácticas, usos y comportamientos que en general no son posibles de desplegar, poner en valor, sino *en* y *por* el territorio. Esta lectura antropológica del territorio, reconocedora de los límites tradicionales de la ciencia y al mismo tiempo transgresora de los mismos, permite avanzar en espiral hacia la emergencia del tiempo en tanto categoría de la transformación y cambio. Como hemos dicho en otras oportunidades, el tiempo se transforma en la moneda de cambio para el deseo de vida, de lo aún no pensado y del sentido de las otredades, que no son más que las propias existencias puestas en juego. En este sentido, el movimiento que se ha mantenido ignorado, oculto o desterrado por determinismos políticos o reducciones científicas, surge ante nuestros ojos, abriendo posibilidades para las investigaciones dedicadas a estudiar el devenir de sociedades específicas. Es de interés antropológico, entonces, evidenciar las transformaciones y dinanismos que acontecen cotidianamente en los territorios de las otredades, para lo cual se hace necesario el paso de lo simple y determi-

nista a lo complejo e indeterminado, cuestión que en última instancia redundaría en la posibilidad de avanzar hacia territorios interdisciplinarios del saber y conocer. Evidentemente, se trata de un desafío que se brinda para enunciar procesos situados y vinculados.

Las otredades y los territorios son tiempo. Varios tiempos depositados, entremezclados. Tiempos vividos. Coordinación de relaciones que penetran en las memorias territoriales para sacar del olvido los tiempos vividos. Esta transgresión –transgresión de límites disciplinares– devela al espacio (en tanto soporte biofísico de las actividades humanas) no como una entidad perteneciente al orden de la yuxtaposición, sino más bien como una *forma-proceso de estratos imbricados*. Se entran ahí distintos tiempos, los tiempos de las memorias y tradiciones que van potenciando distintos vínculos. La imagen resultante, por tanto, resulta ser una intersección entre los territorios vividos y normados, vislumbrándose una conflictividad entre los tiempos de la cotidianeidad y el tiempo único de la normatividad. Su aparente resolución viene igualmente a ser expresión de lo que son los territorios y las otredades.

En consecuencia, en tiempos de globalización, en un territorio donde se emplazan asentamientos humanos –urbanos o rurales–, será posible evidenciar relaciones entre elementos próximos y lejanos, emergiendo disposiciones de tipo contextual que ligan y separan al mismo tiempo distintas dimensiones. De manera que, en una aproximación a las otredades, es imprescindible identificar y diferenciar las relaciones entre dimensiones diversas. Esto significa que un análisis del territorio debe considerar las relaciones en las cuales se ve inscrito o contenido el mismo territorio, y a partir de las cuales se crea un entramado. Éste último hace referencia a las

relaciones y efectos de las mismas relaciones que un territorio determinado genera, recibe y construye con lo más próximo y familiar a ellos, pero también con lo alejado y desconocido. Las dimensiones económicas, culturales, políticas y sociales que contienen los territorios constituyen así *entramados territoriales diferenciados*. Se trata de entramados de flujos y conexiones que otorgan funcionalidad y escriben cotidianamente la historia en el territorio. Siendo el homo sapiens un atractor que contiene experiencias, vivencias, convivencias, tiempos, deseos, el territorio se carga de historias, los tiempos se territorializan y los sujetos tienen nombre y apellido: son los vecinos o habitantes de... En esta relación se recrea un continuo modo de vivir, habitar y construir territorialidades. Investigar imaginativamente esta relación de relaciones significa incorporar al interior/pasado el exterior/futuro. Se trata de la dimensión por suceder cargada de contradicciones. Imaginar el tiempo futuro actuando sobre el espacio habitado y vivido en el presente nos desafía a ir más allá, incitándonos a indagación en el encuentro de distintas otredades -tradiciones y formas de simbolizar- que perviven en un territorio compartido. “Prescindir del tiempo, por tanto, equivale a privarse, sin razón fundada, de la posibilidad de comprender la vida cotidiana, de rendir cuentas de su efectivo desarrollo” (Pieretti, 1997: 200). Significa de nueva cuenta *acontecernos*. La investigación sobre las otredades territorializadas significa en este punto ir hacia aquello que *nos pasa en lo local*, que nos pasa a nosotros y que -al pasarnos- crea, proyecta, imagina, haciéndonos vivir y experimentar los acontecimientos de manera diferente. En este punto, y de cierta manera, vivimos una toma de conciencia inicial: el futuro comienza a verse como futuro de manera tal que en la supervivencia del pasado, el presente actual confi-

gura nuevas identidades, al tiempo que se construyen nuevas constelaciones del futuro que “reorientan al mundo hacia alternativas futuras” (Leff, 2002: 87) para quienes habitan un territorio. Se viven cambios. Cuando Prigogine señalaba que “hoy en día (...), no podemos predecir a dónde nos conducirá este nuevo capítulo de la historia humana, pero podemos estar seguros que se inaugura un nuevo diálogo de los hombres con la naturaleza” (Prigogine citado por Spire, 2000: 30), también se refería a que se está inaugurando simultáneamente un nuevo diálogo entre los hombres de diferentes culturas y disciplinas para acercarse a pensar el tiempo como fluir en los ambientes. Esto es, no existe el tiempo único, cada territorio está cargado de muchos tiempos y devenires, surgiendo el movimiento y lo nuevo: *heterocronías*. La incertidumbre, lo que sólo es posibilidad, potencialidad creadora, fluidez, es portadora de novedad porque contiene tiempo irreversible. En términos del pensamiento, la incertidumbre es lo radicalmente otro. Hacer que el pensamiento capte el movimiento generado en el tiempo significa captar la lógica del permanente fluir. El ser es tiempo –un acto de pliegue con potencia-, es un fluir incesante que da lugar a nuevas formas, espacios, rincones y miradas. El tiempo en cuanto devenir no sólo es la medida de eventos externos, sino el flujo de acontecimientos internos significativos, propios del ritmo particular que en cada pedazo de terruño existe para devenir en metamorfosis complicadas, donde estamos implicados todos.

De esta manera, un cierto acceso a las otredades significa contar con herramientas más o menos adecuadas a la apertura, más o menos flexibles, más o menos problematizadoras. Porque lo sociocultural -basta espacio donde transitan las otredades en juego- no acepta constreñimientos, antes bien

nos implica, complicándonos. La otredad, así como lo socio-cultural, es sinónimo de complejidad. Es posible aprenderla -comprenderla- viviendo en su juego dialógico. La otredad -como el territorio y el tiempo- acontece. Nos sitúa e implica en cadenas lingüísticas que nos significan y afectan, permitiéndonos transitar entre significaciones y sentidos. Visto así, la otredad denota una inflexión tensa entre tradiciones y modernidades. Cualquier cosa que digamos sobre ella(s), cualquier conceptualización sobre las otredades, será de nueva cuenta una aproximación valedera, valiosa, sólo en la medida en que el investigador apunte con fuerza y profundidad hacia el acontecimiento. Las otredades -profundas y superficiales- se entrevén entretejidas. En no pocas ocasiones, las otredades se mantienen como espejismo a través de objetivaciones coherentemente caracterizadas. Pretendemos conocer por medio de recetas y complicados algoritmos, sin más que contar con débiles y deshumanizantes reduccionismos. Los saberes y recetas monodisciplinares no son suficientes. Hace tiempo que sabemos de esto, procurando avanzar -a veces con suerte- hacia un accionar interdisciplinario. El espacio donde mejor se vive y pone en valor la interdisciplinariedad es justamente en las actividades investigativas y de pensamiento. Más bien, es a través del pensamiento y accionar interdisciplinario que se alcanza el acontecimiento. La investigación construye discursos “reales” sobre la otredad. El discurso que crea la investigación es el verosímil de la otredad llamada “realidad”.

La otredad -inexistente por sí misma como aseveran los constructivistas radicales, o dada objetivamente como defienden los más ortodoxos positivistas- resulta ser un campo relacional de conocimiento y comprensión, en el cual se indaga, interviene y construye. El acercamiento deviene entonces en

herramientas. La apuesta tiene que ver así con la posibilidad de erguirnos hacia niveles de abstracción y teorización acerca de lo otro. La premisa es que, si todo conocimiento encierra un componente de interpretación y análisis, al mismo tiempo que se expresa y percibe, es posible regresar sobre el mismo conocimiento, problematizándolo. De esta manera, el conocimiento de la otredad es problematizable, es complejo porque está abierto. Hacia esa apertura justamente apuntan los esfuerzos de este libro, en el sentido que complementa dialógicamente el enfoque hermenéutico con el análisis de discurso con el fin de construir verosímiles o aproximaciones a las otredades. Los invito entonces a complejizarse, a entretejarse, para regresar sobre las propias y tradicionales certezas sobre las otredades.

Francisco Ther Ríos
Departamento de Arquitectura
Universidad de Los Lagos

PRESENTACIÓN

En general, otredad (es) es una columna que tiene intenciones multifacéticas. En esta presentación destacaremos algunas:

Por un lado, pretende constituirse en un ámbito desde donde puedan manifestarse sentires y sentidos de voces plurales y críticas que actualmente van configurando un panorama sociocultural muy característico. Este panorama se nos aparece hoy día condicionado peligrosamente por un cierto desencanto suscitado por el incumplimiento de sueños que confiaron en retornos democráticos de las grandes utopías; también por un desasosiego concomitante que guarda relación con la impresión de que muchas otras promesas se quedaron vacías de contenido. De aquí el aumento del resquemor y la creciente desconfianza hacia las nuevas voces instaladas y que pretenden, una vez más, ser unas y únicas, y en cuyas palabras resuenan similares ecos de dogmatismos y totalitarismos que se creyeron superados.

Por otro lado, y al mismo tiempo, otredad (es) quiere constituirse en ámbitos propicios para impulsar con efectos de nuevos realismos, aquellas voces que, resistiendo al desánimo, quieren crear desde las fronteras y los límites de esas voces oficiales, esas palabras otras que hacen de las fronteras y los límites ámbitos de disidencia cuyos perfiles pueden ser ya reconocidos en nuestra Latinoamérica.

Para estos efectos, nos proponemos diseñar, como campo objetivo, las prácticas cotidianas de apropiación cultural, identificando, a la vez, como puntos claves de hablada, teorías

interpretativas que emergen en nuestros mundos académicos como alternativas a los pensamientos oficiales de nuestras academias y Universidades más tradicionales. Entre esas nuevas voces disidentes destacamos la filosofía intercultural en humanidades, la ecología política en ciencias sociales y humanas. Y como una fuerza intelectual transversal situaremos estas voces de resistencia, en las direcciones abiertas por las teorías de la complejidad con que Europa contribuye hoy al desarrollo intelectual y cultural de América Latina.

De este modo, otredad (es) será una instancia de diálogo, de problematización y convergencias, que pueda recoger las expectativas que quieren hacerse un lugar en las encrucijadas de nuestros mundos.

Por último, queremos señalar que la columna no será presa de intenciones de originalidad doctrinaria, pero tampoco será ventrilocua de doctrinas, ni críticas ni fundamentalistas. Hablará más bien desde ciertos márgenes de libertad ganada en el Departamento de Humanidades y Arte y en el Centro de Estudios Regionales de la Universidad de Los Lagos, lugares que, desde Osorno, en el sur-sur de Chile, han venido abriendo caminos propicios a la reflexión y a la creatividad comprometidas con lo humano. A ese Centro de Estudios Regionales pertenece también mi amigo Francisco Ther, antropólogo con quien compartimos inquietudes y trabajos sobre mundos que nos son comunes, y a quien agradezco la oportunidad de estar aquí. Del mismo modo agradezco también a Luis Ramón Altagracia Ortiz, por su confianza depositada en estas otredad (es) que iremos entregando a la consideración de ustedes, en la forma que a cada uno de los temas corresponda y que esos mismos temas recomienden.

Nelson Vergara Muñoz

I

TIEMPOS VIVIDOS

DE OTROS (NUEVOS) MUNDOS

«En sus riberas esperaban una vez más, en el calor de solidaridades apenas cumplidas y de sueños sin ansias de grandeza, generaciones de nuevos postergados y excluidos a quienes no llegaría el mundo nuevo y brillante que se veía un poco más arriba. Seguían esperando, entre indios e inmigrantes, excluidos también, el regreso de esas palabras poderosas que alguna vez los entusiasmaron».

El otoño vino una vez más y el invierno; luego, nadie se dio cuenta de que ya estaba ahí otra vez la primavera, con sus mañanas frías y limpias. El olor de los árboles y sus formas múltiples, abriéndose en raros aromas y colores, se mezclaron con la de las frutas en algunas esquinas apropiadas por vendedores ambulantes. También, de pronto, le llegó el olor del otrora Gran Río, de sus riberas, de sus puentes, de sus barcos, de sus viajes hasta el mar, interminable. Rahue fabuloso... Sin embargo, no podía discernirlos. Los absorbía simplemente como quien está llegando por primera vez a la vida, aspirándolo todo, con desesperación, con entusiasmo loco, con feroz agradecimiento por estar ahí, por estar simplemente y poder decirlo.

El rumor de las aguas desplazándose le trajo a la memoria un río de otro sitio, ancho, azul y suavemente correntoso, pero con ese gesto de orgullo que tienen las cosas que no temen a nada y que, sin embargo, no hacen ostentación de su poder

inmenso, ese río que avanzaba hacia Valdivia, ondulante, sinuoso, interminable también, imperecedero. San Pedro... Río de balsas y aventuras, aguas deslizándose por las huellas de la infancia. También allí sintió la presencia de primaveras feroces que alguna vez atravesaron su piel, que la poblaron de humedad, que la salpicaron de recuerdos tranquilos y suaves. Entonces, esos dos ríos se unieron entre sí a kilómetros de distancia y de tiempo, en una gesta sin nombre: años de memorias vagantes los transfiguraron y un reguero de figuras innombradas fueron deslizándose nuevas frente a sus ojos, en un ir y venir sin término: corrientes de asfalto, aguas petrificadas bajo los neumáticos sin huellas de las noches, torrentes humanos, muchedumbres llenas de prisa y añoranzas, cruzaron en todas las direcciones, posicionándose de todos los espacios y llenando de estruendos hasta los últimos intersticios de murallas, de veredas y plazas. Por eso bajó una vez más la cámara que no quiso usar y dejó que las imágenes, liberadas de la tiranía de la lente, penetraran sus memorias, todas ellas, y retornaran de la vida sin artificios innecesarios, a estos nuevos mundos brillantes del neón y del reflejo, de la simulación sin entusiasmo, de la imagen, del simulacro.

Tenía entonces, no sé, quizás diez años o quince tal vez. Era solamente un inmenso atado de emociones sin control, de sensaciones de todo tipo. Si pudiera contártelo, narrarte ese origen extraño en que todo era resplandor y temor, temor y temblor, temor y temblor, susurros y siluetas apareciendo y desapareciendo como fantasmas asustados... Si pudiera quebrar tanto silencio que se ha ido acumulando y liberar otra vez los ecos y sentir tu voz cuando me llamabas desde el fondo de los tiempos venideros. Qué pequeño el pasado entonces y qué largo, interminable, inconcebible el futuro. Aquella vez

te creí invulnerable, imperecedero, impenetrable. Nada podría desgastarte, o doblarte, conmoverte, debilitarte. Eras la presencia misma del tiempo sin historia, ese tiempo puro que hoy, se nos dice, es el tiempo de las ruinas. Eras el tiempo haciéndote lugar, construyéndote instante tras instante en lo eterno, teniendo lugar allí, aconteciendo sin la mirada de nadie. ¿Qué fue de tanto “amor sideral”, de tanta fe creadora? ¿Dónde se quedaron esas huellas, en qué recuerdo volaron por los años que vinieron después?... ¿Qué siguió a esos momentos sin memoria?

Desde las calles subía una neblina espesa; también del pasto de las plazas, de los árboles en las avenidas o en los cerros cercanos, de las narices heladas, o de las voces tiritando entre suaves soplidos en las manos. Vahos tibios en las yemas enrojecidas. Era la primavera que se anunciaba fértil, graciosamente, como esos ojos escondidos que lo perseguían día y noche en tiempos de origen, pura luz y aromas y sonidos, imágenes sin esmaltes ni dobleces, sin reflejos. Entonces, todo parecía ser lo que era: efectivo lo efectivo, imaginario lo imaginario. Pero reales ambos.

Lo que no sabía entonces es que lo real tanto esconde como manifiesta sus ironías, que tanto se muestra como se esconde, como la naturaleza de Heráclito. Las fronteras sí estaban ahí. Sin embargo, los límites y las cosas mismas no estaban en el orden previsto. Había horizontes ilusorios. El mundo que se iba desplegando y ampliando sus espacios, creaba cada vez un horizonte más lejano, pero curiosamente más cerca de sí, ahí no más, frente a los ojos, en el estruendo del ir y venir diario, acumulando decibeles y cefaleas, estruendos que se apagaban de tanto sacudir las calles. Era la primavera también, pero ahora sólo se respiraba el humillo de las respiraciones apre-

suradas por ingresar a las filas de los Bancos, de las Farmacias, de los Centros de Pago, de las Grandes Tiendas como ahora las llamaban, de las Redes, las Cadenas interminables, y que cada uno creía que era propia, un reflejo de sí, una extensión de sus necesidades y expectativas, prontas a ser colmadas de nuevos deseos inmortales, y sin embargo, tan pasajeros unos como los otros, porque la inmortalidad se medía con el paso rápido, con la carrera, la competencia, con la eficacia del pasar del tiempo sin retorno, sin medidas... y sin huellas.

Tanto más breve, más eterno. Quizás por eso la nueva primavera tenía otro aroma: sudores y gases contaminantes indiscernibles, asfalto mal construido para ser construido de nuevo y abrir la conciencia al cambio permanente, tierra seca en suspensión constante ocupando todos los espacios y haciéndose un lugar también en todos los pulmones disponibles, pero a la mano como todas las cosas que ahora se apetecían sin tregua. Las marcas y las imágenes de cigarrillos, de vinos, de jeans, de sitios, se mezclaban con rostros que desfilaban en veredas y en carteles, rebotando sobre las calles en reparación incontenible. Era el nuevo Osorno, el nuevo Cunco, el nuevo Los Lagos que despertaban de un largo sueño largo, para encontrarse cara a cara con esas encrucijadas que invadían las vitrinas con la ilusión de un sol natural, simulacro de sol apagando imágenes de estrellas, fugaces estrellas programadas también como aquellas hermosas mujeres que no caminaban ni corrían por las calles, sino que se deslizaban suavemente por pasillos y pasajes de ensueño, que volaban resplandeciendo como luces de artificio, que salían de un sueño personal para convertirse en sueños colectivos con toda la fuerza de un deseo desencadenado y confundido.

Ya no había figuras extrañas como antes en la otra primavera, porque no había ya con qué comparar nada. Todo era como una masa larga y uniforme que se iba desplazando desde los sentidos a la memoria, en línea recta, directa, en respuesta espontánea e inmediata. Y mientras tanto, al otro lado del río, se estaba construyendo el Casino, el Gran Casino, la Solución, la Otra Gran Solución, el Grande Tiempo Esperado en el Espíritu Sagrado de los Tiempos. Y allí una vez más la esperanza de los que tenían prisa y la de aquéllos que absortos en la incertidumbre soñaban en silencio... sólo en silencio. Abajo, apenas a unos cuantos metros, el río de antaño, el río grande de las grandes gestas y memorias, el otro Rahue, el de antes, como el San Pedro de antes, escondido ahora o disimulado por ese río triste que se deslizaba como sin rumbo, que se estremecía de soledades sin tiempo, décadas de abandono, de indiferencia y de olvido. En sus riberas esperaban una vez más, en el calor de solidaridades apenas cumplidas y de sueños sin ansias de grandeza, generaciones de nuevos postergados y excluidos a quienes no llegaría el mundo nuevo y brillante que se veía un poco más arriba. Seguían esperando, entre indios e inmigrantes, excluidos también, el regreso de esas palabras poderosas que alguna vez los entusiasmaron.

DE OTROS ANDENES

«Las fotografías de extrema modernidad, que mostraban trenes de alta tecnología y belleza sin par, contrastaban fuertemente con esa atmósfera de soledad, de vacío social, que venía desde los patios de la Estación».

Una vez más tomó la calle que pasaba frente a la Estación de Ferrocarriles y se detuvo en el frontis. En la semipenumbra miró, alternativamente, el pequeño mural del exterior de la sala de espera, y el graffiti de la muralla unos metros más allá, hacia el norte. No sabía cuánto tiempo llevaban allí. El mural, de mejor calidad material y de estética más tradicional, hablaba de otras sensibilidades y otros cuidados; tenía una presencia más imponente, más altiva, más culta quizás: eran escenas de la vida industrial, cuando el progreso, a lo menos en la ideología, trataba de acercar al obrero constructor de las vías, el adelanto del transporte señalado por la máquina y los pasajeros, usuarios de ese progreso que ya parecía olvidado, como suelen parecer olvidados los objetos en un museo, olvidados del tiempo quiero decir, o protegidos de él.

Por el contrario, empequeñecido por la intemperie, el graffiti se diluía en unos contornos borrosos que apenas delataba sus figuras, acaso en su origen brillantes y provocadoras. En la noche aumentaba su abandono... Entonces pensó en esa generación que acaso fue como la suya: un entusiasmo

temporal, pasajero, transeúnte, que se devoró las identidades, que las llevó hasta el fondo de las desesperanzas y las transfiguró después, petrificándolas primero, para mantenerlas vivas: memoriales sin nombre, sin pasado, que ahora estaban simplemente ahí, como un súplica inaudible, a la espera de una mirada, y cubriéndolas luego con un pasajero manto de entusiasmo, ilusiones de arcoiris que se perdieron entre nubes de temores, decepciones... y abundancia.

Ingresó a la Estación y llegó hasta los Andenes. Vio los rieles como a huellas despertadas de pronto y se les quedó mirando largo rato en su permanente viaje hacia un Norte perdido en el primer recodo. Por allí había venido hacía años, en una aventura obligada. Nunca regresó. Pero, ¿dónde estaba el Norte ahora?, ¿quién era ese señor en medio de tanto tiempo ido? Casi sin darse cuenta retrocedió unos metros y se sentó en uno de los escaños que estaban pegados a la muralla. Cerró los ojos un instante y luego volvió a fijar la mirada en la curva que hacían las vías hacia ese norte que algunas noches recordaba con nostalgia. Andenes brillantes, pero vacíos, eran ahora un proscenio imaginario en que su memoria ponía personajes, tramas, guiones y públicos ficticios, espectadores silenciosos y expectantes... como fantasmas a la espera de nuevos desenlaces.

No supo cuánto rato estuvo así, si se quedó dormido o simplemente se desconectó de la conciencia inmediata de las cosas. Un sobresalto provocado por un tren de carga le trajo de nuevo al presente. El tren de carga venía entrando desde el sur. Entonces oyó también las voces de los funcionarios que gritaban las instrucciones de siempre y recordó a Los Lagos, donde hacía muchos años había presenciado alguna vez estos movimientos. Pero eran mundos más agitados, otros los rieles en otras líneas y otros carros detenidos o en procesos de acopla-

miento, y otra la gente que colmaba la Estación a la espera de los trenes, grandes bultos y encomiendas ordenadas y dispuestas en los andenes, gritos, carreras, señales, risas, despedidas. Eran andenes rebosantes. Recordó también su propia figura, como “congelada” en una cinta, como una fotografía que el azar hubiera tomado sin el consentimiento de nadie, acaso por el puro placer de registrar los tiempos banales, pero repletos de vivencias, de esas vidas sencillas y quizás banales también, que se quedaron transformadas eran puras ausencias.

El tren de carga se detuvo. De inmediato vio separarse la locomotora e iniciar el acoplamiento de los dos o tres carros que esperaban en las líneas adyacentes. Las maniobras no duraron más de quince minutos y el tren volvió a ponerse en movimiento. Le vio partir sin emoción, desaparecer, y a los hombres escapar como sombras hacia alguna oficina acostumbrada a las sombras. Desde el lugar en que habían estado los carros se precipitó hasta él una bocanada de luz y de vacío y luego el espacio se llenó de nada y quedó calmo otra vez. Los andenes, solitarios, siguieron solitarios. Entonces su memoria se encontró con otros tiempos, allá en lo profundo.

Una Diesel, viene una Diesel -recordó- es una Diesel —gritaban los chicos en ese atardecer de Cunco que poco rato después sería marcado por el acontecimiento extraordinario: la vieja locomotora a vapor, negra, brillante, cruzada con vivos rojos y azules, era reemplazada circunstancialmente por aquella máquina moderna, imponente, signo de un progreso al que Cunco no accedía más que por la casualidad de ese día, uno de esos azares que por un instante ponían en duda la sensación de destino, y que la providencia le entregaba en forma de espectáculo colectivo que recordarían durante meses y meses, años tal vez.

Nadie pudo explicarlo, pero el pueblo se congregó con rapidez y curiosidad para ver, extasiado, aquella inmensa mole técnica color naranja, elegante, hermosa, que habían recorrido en la línea central desde Puerto Montt hacia Santiago y que se había salido de su trayecto predefinido para venir a sembrar una pequeña incertidumbre de aquellos habituados a las certezas de lo que no pasa, y que cuando pasa, siempre regresa, como los inviernos crudos o las primaveras ardientes, como la escarcha de agosto y septiembre y los inmensos remolinos de enero y de febrero, como las bandadas de choroyes que verdes cruzaban los cielos azules de Cunco, camino de la cordillera.

“Es a petróleo”, decían los chicos con admiración, emocionados, y lo repetían, diseminando el dictamen de algún entendido: “es a petróleo”.

Con toda seguridad ninguno de ellos había visto el petróleo, pero en esas palabras se asumía la verdad de uno de los eventos más significativos de esos años. Nunca pudo sospechar entonces que treinta años después lo recordaría siempre ligado a ese gran andén de la Estación Central en Santiago, atestado de estudiantes de donde saldría tantas veces hacia Los Lagos, cada vez con la euforia en el alma, como si fuese al encuentro del gran acontecimiento que cambiaría su vida, con la esperanzada sensación de la aventura que cumpliría los sueños acumulados tras meses de espera, años de búsqueda indeclinada de esa alegría que creía ver en todos los horizontes de esos mundos libres de coerción, plenos de libertad... Pero los años pasaron de otro modo. La Estación Central se quedó en la memoria un día cualquiera y desapareció después de su experiencia de olvido obligado. Lejos quedaron esas largas noches de viajes abriéndose a la aventura. El cielo se cubrió de nubes imprevistas. Osorno fue el destino. Entonces recordó otra vez la patrulla

que vigilaba la subida y bajada de pasajeros cada día de esos largos días en que esperaba la llegada de su mujer y de su hija: únicos eslabones que lo conectaban con esa vida abandonada. El joven oficial, de ceño endurecido, le miró atentamente, casi en forma despreciativa, de arriba abajo, como si midiera su valor; pareció que iba a decirle algo, pero se contuvo y, sin dejar de mirarle, dijo con una voz construida imperativamente y que quería causar una respuesta inmediata: “Al primer sospechoso, ¡Alto! no más”. “A su orden, mi teniente”, le contestaron a coro los dos soldados de la patrulla y les vio mirar fijamente hacia la escalerilla del carro y hacia ambos lados del andén, como si esperaran que de ese tren bajara quien iba a transformar sus vidas comunes en las vidas del héroe que soñaban. Entonces sintió el silbato del conductor y el sonido ronco de la bocina de esta nueva Diesel y el tren se puso en movimiento. Abrazó una vez más a la hija pequeña y desaparecieron de la vista de los soldados. Luego el recuerdo se hizo borroso otra vez y se fue por los tantos caminos de su memoria.

Entonces su mirada se posó de nuevo en las líneas vacías, largamente vacías de la Estación de Osorno. Apenas un murmullo de voces rompía a veces el silencio desde el pequeño restaurante, que seguía allí, a sus espaldas, quién sabe por qué afán de servicio o de nostalgia. Ya hacía meses que se había esfumado la esperanza de reponer el uso de los trenes de pasajeros a Santiago y la Estación brillaba de ausencias y promesas incumplidas. Los murales internos, restaurados unos, y otros hechos a propósito, se iban quedando solos también, como los asientos impecables que esperaron inútilmente el regreso de los trenes prometidos. Las fotografías de extrema modernidad, que mostraban trenes de alta tecnología y belleza sin par, contrastaban fuertemente con esa atmósfera de soledad, de

vacío social, que venía desde los patios de la Estación. Afuera, en las calles y avenidas, la ciudad se iluminaba y se estremecía de afanes progresistas, donde los andenes ferroviarios ya no tenían cabida más que como máscaras para conjurar un pasado que se diluía ante el empuje creciente de buses, aviones, automóviles: rostros del progreso privado que iba devorando por obsolescencia y olvido aquellas esperanzas colectivas que ya sólo podían alimentar al folclor y al turismo.

Entonces, se fue por una de esas calles, la principal, hasta la Plaza de Armas, ahora ya iluminada a plenitud del mismo modo que las casas y locales comerciales, que los edificios públicos y privados, y que aquellas largas filas de automóviles que se iban desplazando como serpientes por un desierto incrustado de lozas de concreto y de asfalto, de hormigón y de cemento, de vidrios esmaltados y brillantes bajo el neón poderoso de los avisos comerciales. Llegó hasta la Plaza de Armas y se quedó largo rato sentado en un banco un tanto escondido entre los grandes arbustos interiores. “Tiendas, Bancos, Malls, Farmacias”, dijo, y repitió largamente, “Farmacias, Farmacias, Farmacias...” Después se incorporó sin prisa y caminó las dos cuadras que lo separaban de la calle Bilbao, calle de la locomoción colectiva, donde confiaba no esperar mucho tiempo. “Locomoción Colectiva”, sonrió, “Colectiva”. Pero, lo único público que quedaba entonces era lo que había leído en Augé unos meses antes: amplios Escenarios en que la vida se iba deslizando, transcurriendo, pasando como un Espectáculo. Y él también era parte de ese público que, como tantos otros, no alcanzaban el status de actores, y que, con extraña suerte, la Historia les estaba asignando el papel de Espectadores, ilusionados con ser protagonistas, pero que sólo eran testigos lejanos e indecisos de esa Escena, apenas a medio camino entre “apocalípticos e integrados”.

UNO DE TANTOS (OTROS)

«A veces me da la impresión de que sólo sentía la tremenda necesidad de olvidar estos tiempos, tiempos vergonzantes y humillados que, años después, tantos harían lo imposible por recordar, y más que eso, por mantener en la memoria».

Hay destinos que sólo se dejan ver de cuando en cuando, en momentos, a veces, muy distantes; tan lejanos que uno cree que han sido conjurados. Pero entonces, de pronto, están ahí otra vez con sus garras poderosas, haciéndose sentir en esas profundidades en que el desasosiego se transforma en temor y el temor en sensación de abandono y soledad irremediable. El tiempo que suele borrar las impresiones más profundas, puede también reactivarlas al extremo hacerlas sentir como una úlcera en el alma.

Pero, ¿cuál es realmente la línea que separa lo que es de lo que parece? Hubo un tiempo en que me preguntaba esto y otras cosas así con bastante frecuencia y con un dejo de romanticismo que nunca he olvidado. Pero hubo otro tiempo, largo e irrecuperable, en que este tipo de preguntas desaparecieron de mi vida. Entonces me dejaba llevar por la inercia de las horas que habían perdido todo referente de futuro y que pronto se acostumbraron a un presente total que se fue tragando la memoria. Ni siquiera el arcoiris de finales de los ochenta fue un augurio permanente. Se fue diluyendo tam-

bién entre esperanzas frustradas por promesas incumplidas y postergaciones de ese regreso anunciado tantas veces y que se fue quedando en transiciones sin término.

Fue promediando los noventa, cuando el desánimo se apoderó también de aquéllos que, jóvenes, se habían entusiasmado con las expectativas de un orden nuevo, que apareció Cantillana, por tercera vez, después de casi treinta años. Entonces, lentamente, la pregunta por el destino volvió a rondar a mi alrededor como una respuesta a una pregunta desesperada.

La primera vez casi no tuvo trascendencia. Curiosamente fue con motivo de las fiestas patrias, un año antes del golpe militar. Nos conocimos en casa de un amigo común. Allí compartimos la circunstancia de haber llegado ese año a la ciudad, con el presentimiento de una nueva fe en el destino del país. Él, desde la pedagogía y una acción política más directa: la de la ideología y la participación en el Colegio de Profesores. Yo, desde la farmacia y sin mucho contacto con la gente. Joven como tantos, Cantillana estaba entusiasmado con los planes del futuro educacional dependiente de un Estado poderoso, planes que consideraba ineludibles y que justificaba en lo que llamaba las lecciones de la Historia, así con mayúsculas. Recién contratado por el Liceo de Hombres, soñaba con transmitir el furor de las gestas, pero no las de los clásicos héroes de combates y batallas, sino la de aquellos ideológicos que, a su juicio y el de tantos otros, eran los verdaderos constructores del suelo y del subsuelo de la Nación. Y yo creo que en esto Cantillana era muy consecuente al cultivar con energía la discusión en el corazón mismo de la opinión pública, en la dirección de lo que estimaba que era el sentido de la verdadera libertad a que el país tenía derecho. Se lo oí decir esa tarde y

lo leí muchas veces en la columna que mantuvo un tiempo en un periódico de Santiago. Y fue todo lo entonces supe de él.

La segunda vez fue diferente. Nos encontramos también entre otros muchos, pero esta vez en los cuarteles de la Prefectura, cuatro días después del Golpe. Nos miramos cabizbajos, con distintas emociones contenidas y, en cierto modo, con una gran interrogante que quería dar cuenta de esa sorpresa que hacía muchos meses veníamos ocultándonos, porque en el fondo de todo aún creíamos que ciertas cosas no eran posibles en ese Chile de entonces. Y estábamos allí, con un cierto sentimiento, extraña esperanza, de que esto sería breve.

Él había sido capturado en una sala de cine. Yo, en una sorpresiva visita a la Farmacia, por lo que me imaginaba que había sido denunciado. Y a pesar de que nos dábamos un poco de ánimo, en todos aquellos detenidos, cual más cual menos, se iba esparciendo una mezcla de temor e incertidumbre que tratábamos de aplacar, o disimular, o ignorar.

Conversamos poco. “No te preocupes”, me dijo con un acento de extraña certeza, “no te pasará nada. No tienen nada contra ti”. Por tranquilidad quise preguntarle cómo lo sabía, pero me dio vergüenza y me quedé callado. Cuando unas horas después me soltaron, él quedó allí, en silencio, y nunca más supe de él hasta casi treinta años después. Desapareció de mi memoria sin noticia de que hubiera sido torturado, si lo habían liberado en alguna parte, si estaba entre aquéllos que en pueblos grandes o pequeños, con mayor o menor prensa, fueron engrosando las listas de relegados, exiliados, o las de aquellos desaparecidos que generaron tantas situaciones encontradas. Cantillana se disolvió en el tiempo casi en el mismo momento en que me dejaron ir. De ese instante sólo recuerdo su mirada

larga, en cuyo fondo se reflejaba una sonrisa suave, y la tibieza de sus manos cuando me apretó el brazo como despedida.

Antes de irme le pregunté si deseaba que hiciera algo, algún recado, algo así que no tenía seguridad de que lo iba a cumplir... Para mi tranquilidad, me dijo que no, que todo estaría bien, que me cuidara. De lo que hablamos mientras se cumplía este trámite, nunca recordé nada, hasta hace poco tiempo. A veces me da la impresión de que sólo sentía la tremenda necesidad de olvidar estos tiempos, tiempos vergonzantes y humillados que, años después, tantos harían lo imposible por recordar, y más que eso, por mantener en la memoria.

Dos hechos fortuitos se trenzaron para crear la tercera vez. El primero fue un viaje no programado a Concepción, cuando al finalizar el verano de 1997 regresaba de Santiago a Osorno. El segundo, el encuentro con su hijo, a los tres días de haber llegado a Concepción. En Santiago, de visita a la Facultad de Química en la que habían pasado tantas cosas que no olvidaba y que me interesaba recordar, me encontré con un ex compañero que entonces trabajaba en la Universidad de Concepción y me comprometió a que pasara unos días en su casa. Allí estuve una semana. Al tercer día, mientras leía el periódico de la ciudad, me detuve involuntariamente en el obituario y vi la noticia de su deceso firmado por alguien de su mismo nombre. Al principio creí que el fallecido era su padre y creí importante asistir al velatorio para saludarle. Para cerciorarme, llamé al periódico y conseguí la dirección del velatorio. La sala de un pequeño templo de población estaba medianamente llena, pero no lo vi. Entonces, casi involuntariamente, me acerqué al féretro. Era él. Como no conocía a los deudos pregunté por ellos a quienes estaban más cerca. Me señalaron a un muchacho que estaba sentado cerca de la

puerta y que tenía los mismos rasgos que Cantillana cuando era joven. “Es su hijo”, me dijeron, “el único familiar que se le conoce”.

Me acerqué y le di mis condolencias. El agradeció como mecánicamente. Entonces me senté a su lado y guardé silencio unos minutos. De pronto, sin pensarlo mucho, le dije que conocía a su padre y que no había sabido de él desde septiembre de 1973. “Mi padre trabajaba en Osorno en ese tiempo”, me dijo con cierta expresión de extrañeza. “Sí, le contesté, trabajábamos allá”. Y le conté que en realidad no nos frecuentábamos, que sólo le había visto un par de veces y que la última vez había sido en la Prefectura, durante unas pocas horas. Me miró entonces de un modo que me extrañó un poco, y que solamente una semana después iba a saberlo. Era como una mirada inquisitiva y sorprendida que entonces no entendí; como si repasara hechos en su propia memoria, cosas vividas o escuchadas, o algo así. Pero sólo fue un instante. A mi pregunta por el funeral me respondió que sería esa tarde, a las cuatro, en el cementerio general. Antes de irme me acerqué de nuevo al féretro y lo observé por algunos minutos. Cuando me volví para salir, ya el joven Cantillana no estaba allí.

Esa tarde, después del entierro, al acercarme para saludarlo y despedirme, me apartó un poco y me dijo. “Oiga, señor, ¿Usted es químico farmacéutico?”. Un poco extrañado, le respondí que sí. Iba a preguntarle sobre eso, pero se adelantó y dijo como si se interrogara a sí mismo: “Ah, entonces usted es Paulino”. Asentí y me quedé mirándolo como a la espera de algo más. El sonrió. “Mi padre era profesor de Historia, usted lo sabe, -agregó- guardaba recuerdos. Los contaba a veces varias veces. Pero, de todos ellos, uno sólo me pareció siempre muy raro: haber conversado con usted en esas horas de detención.

Y no porque lo conversaran o por el hecho mismo de hablar, sino porque eso fue siempre lo único que habló de usted... Parece que le tenía afecto, señor... Un día le pregunté quién era usted y él me contestó que nadie, solamente alguien que un día triste le preguntó cómo había sido detenido...”

Sonreí agradeciéndole ese recuerdo y, aunque un poco avergonzado por la expresión “nadie”, me despedí dándole mi dirección, casi como una formalidad o gentileza o agradecimiento... No sé... Después volví a casa de mi ex compañero y unos días más tarde regresé a Osorno.

Todo pudo haber terminado aquí. Después de todo, Cantillana había sido también para mí, uno de tantos...Pero, no había pasado una semana cuando recibí un sobre por correo cuyo remitente era su hijo.

Dos hojas diferentes era todo el contenido. La primera y más extensa me contaba cosas de su padre. Entonces me enteré que a principios de 1974 había sido deportado, luego de unos meses de relegación en un pequeño pueblo de la Isla Grande de Chiloé. Que se había radicado luego en el sur de Argentina donde se casó. Allí nació su hijo. Que regresó al país unos meses después de la primera elección presidencial. Que su mujer se había quedado en Argentina donde falleció después de “una larga enfermedad”. Que le había sido restablecido su trabajo de profesor a mediados de los noventa y que desde entonces ejercía en un pequeño liceo de una comunidad sin mucha importancia. Pero lo más importante era que su padre no había vuelto a hablar con entusiasmo, de nada, como si el tiempo hubiera anulado sus fuerzas, y que creía que su padre se había dejado morir, razón por la que él mismo nunca se entusiasmó con la política, “como tantos jóvenes” subrayaba. Sin embargo, lo que me impresionó fue el final de la carta. Decía

que su padre me recordaba por la razón que él me había dicho en Concepción y que al parecer tenía algún proyecto de relato de esos tiempos, ya que hasta su muerte escribía y reescribía pequeñas narraciones que iba guardando. Entre éstas, me decía, “estaba este texto cuya fotocopia le envío y que se refiere a usted. Que esté muy bien.”

El texto que venía en la otra hoja era pequeño y relataba una parte de lo que ese día me contó en el calabozo cuando le pregunté cómo había sido detenido. Dice así:

Por eso, cuando de pronto se encendieron las luces, tuve un presentimiento. Y cuando ví a los pacos atrás, mirando hacia todos lados, supe que me buscaban. El miedo me entró por el lado de atrás de la cabeza y me fue bajando por el espinazo hasta las piernas, como un escalofrío, igual que un escalofrío. Entonces me quedé quietito, Paulino, mirando la butaca de delante, esperando, esperando, hasta que sentí una voz que, quebrando el silencio, gritaba: “Ése”, y luego, los pasos rápidos, pero cautelosos, de los pacos acercándose, acercándose...

Me quedé largo rato mirando mis recuerdos, buscando esas emociones de entonces, hasta hallarlas arrinconadas en un rincón de corazón... o del alma... No sé. Afuera, las calles de Osorno, aunque otras, eran sin embargo como aquéllas de antes, frías también, atestadas pero frías, solitarias a pesar del bullicio de una muchedumbre aparecida en los últimos años: largas, largas filas de vehículos transitando sin descanso, gente agolpándose en las esquinas, en las tiendas, cruzando en medio de las cuadras, presurosas por vivir, uno tras otro, todos los instantes, se diseminaron haciéndose uno con ellas.

DE OTRAS PALABRAS ESPERADAS

«Dedos Largos se perdió otra vez en los recodos de esa memoria amenazada, que aún luchaba contra el temor y el olvido, la vergüenza y el olvido, el tiempo y el olvido. El Gran Olvido...».

A pesar de que había olvidado mucho de aquellas primeras experiencias, se daba cuenta que este encuentro (o reencuentro) con las palabras no era nuevo, sobre todo con algunas de ellas por las que estaba comenzando a sentir otra vez un cierto placer: le recordaban las que en los primeros años venían envueltas en atmósferas materiales (sonidos, colores, aromas) y que se posesionaban del cuerpo como una fiebre de ansiedades incomprensibles: se había acostumbrado a asociarlas con ciertas corporalidades específicas y concretas (como el aroma tibio de la tierra mojada que subía desde el suelo algunas tardes), o con situaciones abstractas y profundas (como la inminencia de la angustia o la nostalgia), atadas a experiencias que lo mantenían enraizado, casi anclado a tiempos idos (como los recuerdos de amores que anhelara y que nunca fueron).

Entonces recordaba que esas palabras eran el único asidero de su vida y que se aferraba a ellas, pronunciándolas repetidamente, hasta que perdían todos sus sentidos. En esos momentos sus voces dejaban en el aire sonidos sin referencia, puras resonancias y reverberaciones, ondas que luego se per-

dían lentamente como un eco entre los ecos, hasta apagarse en medio de las noches. Se entretenía con las palabras del mismo modo que lo hacía con un juguete, con pasión y alegres emociones que se iban sucediendo con las horas, pasando de la euforia al hastío, para retornar otra vez a la euforia de las fascinaciones más inquietantes. Breves reminiscencias giraban a su alrededor, despertadas por esos sonidos extraños que salían por su voz, a veces cercanos como el amor violento o el rencor, a veces lejanos como el olvido o el perdón. Así eran las palabras en esa infancia que por momentos se presentaba como si fuesen momentos de una gran cadena de hechos banales e insignificantes, y que en otros momentos parecía un gran sitio estático, un espacio rebosante de seres fantasmales. Entonces las voces despertaban a esos seres extraños y el espacio entraba al tiempo sacudiéndose en convulsiones de pequeños golpes de memoria.

Y ahí estaba otra vez rodeado de ellas, en medio de esas impresiones que creía olvidadas. Pero los mundos eran distintos. Ya no estaba la oscuridad profunda que parecía un abismo insondable. Ya no estaban los seres tremendos que la habitaban. Eran otros miedos... Tremendos miedos diseminados, vueltos a la vida una y otra vez, hechos materia y desencanto, rebeldía y conformidad, extrañas parejas contradictorias que se reparían su alma. Por eso miró una vez más, alternativamente, a las personas que deambulaban por los pasillos atestados y se detenían ante los escaparates con supuestas novedades, todo atropellándose por pasar haciéndose ver, por mostrarse a la luz de las exposiciones más brillantes. Era la luz violenta de las vitrinas, espectaculares reflejos de las cadenas transportadoras, sin discontinuidades, sin interrupciones, sin finales. También era la imagen aquélla que alguna vez le sacudió porque parecía

seguirle con la mirada y que ahora ya no le producía ni el más leve entusiasmo. Pero entonces era la imagen sola, aislada, un punto focal certero sin dobleces la que lo entusiasmaba, como aquella reproducción de la joven bañista de Renoir que una tarde encontró en una vitrina y que nunca pudo sacar de su memoria. Desapareció el local comercial, desapareció la calle, se confundieron las esquinas, se pagaron los ecos de los antiguos tranvías eléctricos de Santiago, pero la imagen de la joven bañista con su rostro infantil y su cuerpo adulto se quedó con él por muchos años.

En esos tiempos lo fascinaban los espacios íntimos, espacios vueltos hacia el centro del corazón, sin límites, sin periferias, sin afuera. Ahora lo obsesionaban los entornos, aquello que un tiempo atrás había oído llamar un “Escenario”, y que le atraían como a la polilla la luz, porque el Escenario sí le gustaba, acaso por ciertas reminiscencias que a veces volvían, y entonces sentía esa palabra como una de las grandes palabras de los últimos tiempos. Pocas como ella, decía, podían definir mejor la actual situación que lo ligaba a cosas, personas, emociones y recuerdos, como pensar el mundo y sentir los mundos como grandes, fabulosos Proscenios en que la vida se representaba, se hacía publicidad, comunicación, encuentros, o reencuentros quizás, y también desvíos, extravíos, extrañamientos, exilios, migraciones, exclusiones. Porque, ahora Escenario era todo lugar de acontecimientos, un gran espacio viviente y ondulante, que se estiraba y encogía en torno a temporalidades cruzadas abiertamente o apenas insinuadas, y donde cada cual iba pasando, como pasa la vida, cada uno tras de sí, en vista de sí, por lo propio y único, como un río interminable, igual a esas cadenas transportadoras de las grandes tiendas. Era el

afuera desatado, lo social sin reserva y sin barreras. El afuera obsesivo e implacable, excesivo, insaciable...

Pero también eran los Espacios del Vacío: sumidos en sonidos ahora suaves, ahora estridentes, inmersos en olores combinados entre perfumes y hedores (mezclas picantes que les obligaban a contener la respiración), ahogados entre choques de cuerpos y choques de miradas, entre miradas a hurtadillas, hirientes, huidizas, provocantes, suplicantes, envidiosas, lascivas y otras que iban encontrando mientras se perdían en aquellos escenarios, demasiado llenos a esa hora del día, demasiado vacíos por las noches, y que como Escenarios del Espíritu de los Tiempos, parecían jugar al mercadeo a fondo, luchar con el deseo tantas veces frustrado de tener algo, de retenerlo, de congelarlo en el alma, de capturarlo entre tanta cosa que iba pasando sin detenerse nunca. Espacios paradójales, llenos de vacuidad, de apariencias, de desilusión sin término... Espacios sin tiempos definidos.

Se parecían al antiguo Teatro, es cierto, pero no eran un teatro. Era sólo un Escenario. En él no había fin alguno. La gente paraba frente a cada oferta, frente a cada anuncio, y luego seguía como sin rumbo, sólo sostenida en vilo por los altoparlantes que iban diseminando voces, figuras, siluetas, sombras, fantasmas de personas y de música por los aires saturados, reduciendo todo a una sola apuesta: la banalización de todo en el consumo infinito.

La gente jugaba a todo lo que era posible, daba vueltas en círculo como presintiendo que en la próxima jugada estaba el Gran Premio, la oportunidad que no podía deslindar de la imagen del éxito definitivo. Porque todos parecían apetecer lo rotundo, la plenitud. Lo demás, lo aproximadamente, lo “más

o menos nomás”, no tenía cabida en esos tiempos fugaces... y urgentes, inminentes como el trueno luego del relámpago.

Entonces sentía que debía salvar esas pocas palabras de ayer (escondidas, resguardadas del destino de insignificancia que amenazaba con transformarlas), transfigurándolas, a duras penas, en ficciones con algo de sentido, con algún sentido oculto en la memoria. Por eso las recordó una vez más como en todas aquellas últimas semanas y días y horas e instantes materiales (pesados como bloques de cemento o de hielo) y también en esos sueños sin descanso que poblaban de aire fresco sus recuerdos de largas tardes huidizas, esos oscuros pasadizos sin nombre de una biografía desatada por utopías olvidadas; y casi sin darse cuenta, casi sin pensar siquiera, casi sin oírlo, en el tumulto de las muchedumbres que lo envolvían, dijo con voz nostálgica, y mucho temor a ser oído, otras palabras, extrañamente nuevas y absurdas, tantas veces reprimidas como pronunciadas en el silencio de las últimas horas, y que aunque nuevas le parecían antiguas, porque surgían de aquel fondo oscuro al que nunca había renunciado, el fondo insobornable e inconfundible, donde la esperanza, la amistad, el amor y la fe en la vida, aún hacían sus nidos. Por un instante creyó que era feliz:

“Dedos Largos (dijo entonces) Dedos Largos ¿dónde estás ahora, dónde, dónde?”

Pero el bullicio le arrebató también estas palabras y volvió a poner en sus sentidos los sonidos, aromas e imágenes acústicas y visuales del Tiempo Nuevo, con toda la fuerza de su banalidad y pseudo entusiasmo, simulacros de verdad, sólo simulacros. Entonces, Dedos Largos se perdió otra vez en los recodos de esa memoria amenazada, que aún luchaba contra

Otredad (es)

el temor y el olvido, la vergüenza y el olvido, el tiempo y el olvido. El Gran Olvido...

Andenes vacíos y seres sin rostro se acercaron entonces para reemplazar los miedos de ayer por los miedos de hoy día y los espacios iluminados y estridentes de la Gran Tienda se prolongaron en los espacios de las Calles en torno, de la Plaza ahí al frente, del Parque lejano, de la Carretera y del Aeropuerto, más lejanos todavía.

DE OTROS MIEDOS

«El recuerdo resulta tan vivido, tan rotundo. Entonces cada acontecimiento tiene una hora y un ambiente que los hace únicos y que la memoria respeta cuando consigue capturarlo y hacerlo presente otra vez».

Las noches invernales eran la viva imagen de las pesadillas, me confesó entonces. Y me imaginé las cascadas de agua, acrecentándose a medida que avanzaba el invierno, rebotando contra los techos de zinc y las calles empedradas, abriendo profundos surcos en la oscuridad y haciéndola más terrible. Igual que las pesadillas, que abrían profundos surcos en su alma, me dije, y que solían durar semanas sin interrumpirse. Y en medio de las noches, los temores, los miedos incomprensibles, se acercaban al terror hasta que, lentamente, se diluían como niebla a la llegada de las mañanas, cuando las tormentas nocturnas daban paso a lluvias intensas pero suaves, que sentía menos poderosas. Hasta los once años esto fue una constante, me señaló. No recuerdo una sola noche que no tuviera a lo menos un sobresalto producido por alguna imagen aparecida de pronto, algún sonido escalofriante, algún gesto inusitado, por borroso o tenue que haya sido. Por esto, las mañanas eran en realidad un alivio, un deseo cumplido después de tanta espera, una esperanza alcanzada a duras penas, pero alcanzada al fin. El día espantaba los temores y Cuncu se transformaba entonces en el

mundo habitual y disponible, vuelto hacia él con esa serenidad sin tiempo que solían tener los pueblos pequeños, alejados de los centros, serenidad que nunca perdió en todos esos años.

Solía recordar otros temores de esa época. A veces me lo contaba con un cierto dejo de emoción. Quizás ahí estaba también el secreto de esas sensaciones que le provocaban la sola idea del agua, lugar al que, extrañamente, trasladaba sus miedos.

No recuerdo exactamente cuándo empezó, ni quién pudo habérmelo enseñado, me dijo un día, pero encierra una sensación de esas que se forman en la infancia, que se impregnan de sentidos raros que uno realiza solamente porque cree en ellas, y porque van mostrando la conexión oculta o visible de distintas conductas en las que nos reconocemos. Así fue esta suerte de ritual que mezcló temores, respeto y rogativas, una fe tenue que estaba allí, dándome confianza. “Al agua nunca hay que engañarla”, me habían dicho, “si te metes en ella, tienes que sumergirte...” Y lo mismo daba que fuese un estero, un río, un lago o el mismísimo mar.

Pero sumergirse no era suficiente: había que conjurar todo posible traspies, dijo. Por esto el ritual de la señal de la cruz lo realizaba cada vez con el mismo afán y devoción: en la frente, en el pecho, en los muslos, en los brazos. Desde aquella primera vez nunca dejó de cumplirlo. He visto gestos semejantes en más de alguien, cuando pasaba frente a un templo o una imagen sagrada, cuando se iniciaba un vuelo o cuando estábamos a punto de aterrizar.

Y quizás por ello, los lugares que se incorporan a la memoria, me decía siempre, traen consigo lo que de algún modo se llevaron: una atmósfera de sonidos y aromas, de sabores y pulsaciones que nunca desaparecen, aunque por largo tiempo

parezcan olvidados. Pero no es todo: hay también fragmentos de un tiempo que se pega a los objetos como una figura. El recuerdo resulta tan vívido, tan rotundo. Entonces cada acontecimiento tiene una hora y un ambiente que los hace únicos y que la memoria respeta cuando consigue capturarlo y hacerlo presente otra vez. Pero todos los acontecimientos de una vida, siendo únicos, tienen, sin embargo, algo en común, una señal, un sesgo, algo que se ostenta, que se lleva a cuestas, o que se arrastra como una sombra. De esa sombra yo tuve una noción muy fuerte y poderosa: era una emoción que en momentos fue incontrolable. Por esto nunca supe la razón de que las mañanas se desbordaran en emociones intensas que se encontraron muchas veces y no se neutralizaron hasta mucho tiempo después. Entre ellas nació la emoción religiosa, creo. Primero fue reactiva, suplicante, un llamado tan poderoso como el miedo y quizás de una naturaleza tan violenta como aquél. Desde el fondo del abismo clamaba por una mano poderosa capaz de aventar los demonios de los sueños, imágenes tan horribles. Entonces me volvía hacia el respaldo de la cama... y esperaba. Creo que ahí está el origen de esta emoción en que lo sagrado era la fuente que podía librarlo de ese horror tan implacable

Entonces, después de unas horas, se quedaba dormido.

Lo que ahora comprendo al decirlo por primera vez, me refirió entonces, es que no fue una señal aislada, sino parte de conductas que olvidé mucho tiempo y que hoy se evidencian en recuerdos breves pero intensos, como alguno de aquellos terribles sueños infantiles, caminos intransitables y desesperantes... Así esta señal formó parte de mi existencia como otros gestos y ritos a los que nunca me he referido, pero que están ahí junto a tanta realidad y a tanto fantasma, porque mi vida se pobló también de fantasmas, de muchos de ellos

cuyos orígenes se confunden, con el de la cruz luminosa en el respaldo de mi cama en aquellas largas noches de Cunco. El horror de esas pesadillas infernales es algo que nunca he podido describir. Sólo sé cuán opuesta es esa sensación a la que emanaba de este ritual en el que el signo sagrado me iba cubriendo el cuerpo y el alma en una plegaria silenciosa, humedecida por el agua, casi como un ejercicio de purificación. O como un permanente bautismo.

Pero ahora no estaba allí, en ese tiempo ido hacía ya mucho tiempo. El tiempo había transcurrido con celeridad y, como tantos otros, no se dio cuenta del cambio hasta que se hizo ostensible y marcó su presencia con dureza, casi sin contemplación, con indiferencia y cinismo. Así fueron cayendo los antiguos símbolos sagrados, los juegos, los sueños, las fantasías serenas, las que con rapidez inusitada semejantes al vértigo, fueron reemplazados por otros ídolos e íconos representativos de esta época: las grandes vitrinas, los juegos electrónicos, los cyber, las redes, las grandes carreteras, las películas envasadas, los amores simulados. Pero sobre todo, por casas enrejadas, por calles transformadas en condominios, por guardias, por sospechas generalizadas, la omnipresencia del Otro desconocido, la violencia desatada en espacios antes destinados al recreo y la confianza, el horror al vacío reemplazado por el horror a la vulnerabilidad de cada esquina. Entonces recordó la escena del ataque de aquel hincha en el Estadio Nacional que puñal en mano se abalanzó sobre aquel que osaba pertenecer a otra Barra, la imagen recorriendo el mundo como todas las imágenes truculentas. Y atrás, en su recuerdo, iba emergiendo una vez más otra señal de aquel Estadio, en otros tiempos violentos, con otros actores y, sin embargo, con los mismos miedos de ahora, como si pertenecieran a la misma familia.

¿En qué momento esos temores interiores, íntimos, de la infancia y el comienzo de la juventud, miedos conjurados por lo sagrado, se transformaron en miedos sin redención, incomprensibles, despiadados e inconjurables? ¿En qué momento los pueblos más lejanos al transcurrir de la historia nacional pasaron a ser parte del gran mundo global, arrastrando con ello la mirada lejos de esas huellas del pasado, ruinas de paisajes y de actores que olvidaron el camino de vuelta?

Ahora estaba ahí, en medio de la gran noche de los tiempos actuales, iluminada hasta la saciedad por las redes eléctricas, pero en calles desalmadas y con dudosas, inciertas, transitorias, identidades, a la espera de quién sabe qué acontecimiento que pueda colmar la sensación de inminencia, de insatisfacción, de olvido.

Lo imaginé de nuevo durante unos segundos, pero la silueta se fue diluyendo como niebla de otros tiempos, como si buscara el corazón de la noche que ya no podía distinguir de los días.

II
HERMENÉUTICA
DEL TERRITORIO

POLITIZACIÓN DE LA CULTURA:

I. Para un encuadre del problema

«No es recomendable un estado de cosas en que todo quede bajo el dominio de la política, tampoco lo es que todo el poder quede justificado en la cultura».

De las complejas interrelaciones que se descubren hoy día entre las dimensiones políticas y culturales en las sociedades de nuestra región, queremos destacar dos tesis que funcionan como supuestos y una tercera que nos parece ser una consecuencia de aquéllas, y que nos parece que pone en serio riesgo a la cultura.

La primera tesis es la que afirma que así como en las décadas de los 70' y los 80', la política habría sido reemplazada por la economía como soporte esencial en la construcción de nuestras sociedades, habría desde los 90' grandes señales de que el futuro cemento de lo social sería la cultura. De aquí las inmensas inyecciones de recursos que los gobiernos recientes, en el afán de retorno a las condiciones democráticas de vida, estarían destinando al fomento e incremento de la vida cultural.

La segunda tesis surge en el mismo contexto y dice que la creciente y sostenida preocupación por la cultura estaría redundando en una peligrosa politización de ella. Esta tesis, sin embargo, está sostenida en el marco de las inevitables controversias que opone una vez más, a los sectores que se

confrontan en los planos económicos y políticos. Así, para la actual oposición, la politización de la cultura seguiría el mismo rumbo que tenía en los tiempos previos al gobierno militar y se manifestaría una vez más como una nefasta instrumentalización política de la cultura, orientada ideológicamente al rescate sin contrapeso de las doctrinas reprimidas por el régimen dictatorial. Por el contrario, para las nuevas voces oficiales, no parece haber tal intromisión y manejo instrumental. Para ellas, en general, la cultura no solamente mantendría su carácter universal y autonomía respecto de la política, sino que, desde esas orientaciones, reencontraría el rumbo perdido en los años oscuros del régimen militar, y caminando con seguridad al reencuentro de los más altos valores ciudadanos, en una democracia rescatada y orientada, según esas voces oficiales, al cultivo real de las potencialidades culturales de todos los sectores de la sociedad. Es decir, actuaría como garante de libertad y justicia.

Pero hay en esto un riesgo que no traduce ni emana así sin más de estas confrontaciones y que, por lo mismo, no puede atribuirse a ninguno de estos actores oficiales, ni oposición ni gobierno, porque en realidad emerge de un contexto que, paradójicamente, comenzó a revelarse e incrementarse con posterioridad al retorno a la vida democrática y, con toda seguridad, debido al pronto y progresivo desencanto que se apoderó de grandes masas ciudadanas, apagando ese entusiasmo por la política que por momentos resplandeció y pareció reencantar el alma de la colectividad, sobre todo de las juventudes y otras identidades que se manifestaron entonces. De hecho, la política no estuvo a la altura de los tiempos y, por tanto, no dio cumplimiento a las promesas esperadas y anheladas por muchos. Las expectativas se frustraron en

gran medida y dejaron de incentivar la participación social de muchos sectores. El mercado global aprovechó entonces estas coyunturas e instaló en el espíritu de mucha gente las promesas de utopías mínimas pero alcanzables, pequeñas e individuales, pero seguras. Es claro que esta supuesta seguridad la están pagando duramente muchas personas hoy día.

Sin embargo, y ésta es nuestra tercera tesis, la función de la política no puede desaparecer sin más sin crear un abismo que debe ser salvado de alguna forma. Y así, otra vez, las miradas de aquéllos que no son representados ni por la oposición oficial ni por los gobiernos de la actual democracia, se centraron una vez más en la cultura.

Ésta es la politización que nos preocupa porque nos parece que pone en serio riesgo, no tanto a la política como a la cultura misma. Conminada a cumplir objetivos de poder, la cultura reemplaza a la política, simulando, bajo figuras múltiples y variadas de rescate de identidades postergadas y reprimidas, afanes reivindicativos cuyos cauces debieron ser políticos. Y lo preocupante de este simulacro cultural no está en el hecho en sí, circunstancial, de aprovechamiento de instancias favorables, sino en el destino de estos hechos que, comenzando por ser subsidiarios de las circunstancias, avanza a la certeza de que tal reemplazo es necesario y acaso definitivo porque culmina ya en la certeza de que así es como debe ser. Con esto, la simulación se envuelve en un delicado manto de moral y, lo que es peor, de una ética que a todas luces elude la crítica.

Así, al empequeñecimiento de la política le acompaña una pseudo valoración de la cultura, una inflación tal que la obliga, por determinaciones externas, a asumir compromisos de dominio y de poder en los cuales pierde también sus más

claros perfiles. Y así como se puede afirmar que no es recomendable un estado de cosas en que todo quede bajo el dominio de la política, tampoco lo es que todo el poder quede justificado en la cultura. Estas confusiones son visibles en la actualidad y, lo que es peor, son alentadas desde afuera y desde adentro de la cultura misma.

Lo riesgoso del caso es que, así como se ha venido produciendo una lamentable desestimación de la política, fruto de frustraciones sociales crecientes, también podría darse la eventualidad de que las colectividades, esperando lo que la cultura no puede dar, terminen por perder la fe en ella. En este sentido nos parece que es en extremo necesario, antes de asignarle tareas políticas a la cultura, hacer evidente y comprensible las estructuras y funciones permanentes, aunque históricas, de la labor cultural, para que a la hora de programar, esos planes traduzcan lo real y efectivo de grandezas colectivas y no meros anhelos subjetivos y ocasionales, puestos al servicio de la contingencia, del relativismo o del sentido, hoy tan estimado, de la oportunidad.

Creemos, por tanto, que en nuestro país, esto forma parte de las urgencias vitales que hay que atender, dado que nuestras regiones hace tiempo ya que han entrado en espirales en que la violencia traduce, entre otras cosas, la confusión generada por el encuentro, en los mismos planos, de lo imprevisto y lo normal, de lo grande y de lo pequeño, de lo objetivo y subjetivo, y donde parámetros y cánones de estimaciones quedan justificados por su mera existencia globalizada, pero que no pueden ocultar sus rostros ambiguos y alarmantes. En este plano, y de no mediar medidas adecuadas a favor de lo que hay que hacer en todas las instancias comprometidas con la cultura, nuestra región perfectamente puede verse envuelta

en escenarios de antagonismos y conflictos que no apuntan precisamente al sincretismo que se anhela, por ejemplo, en los afanes de interculturalidad, sino más bien de aquéllos que ya están activos en otras zonas del país y del continente. Y para esto, estamos ciertos, hay que atender a aquellas instancias que en la pluralidad de la cultura nacional-local corresponden más a la espontaneidad, a las sensibilidades efectivas y auténticas, y no tanto a las racionalidades impuestas por modelos emergentes de las circunstancias más superficiales, por evidentes que éstos sean, o de una teoría social avalada por sus resultados económicos, políticos, e incluso culturales, pero vacíos de verdad y de sinceridad moral. Frente a esto auspiciamos la atención y cuidado de la autenticidad cultural, única instancia capaz de resistir tanto al dogmatismo como al escepticismo generados por estos tiempos de globalización.

OTROS ESPACIOS OTROS TIEMPOS

«Las crisis no suelen ser por carencias o escasez, sino por excesos, por sobrea-bundancia de cosas y símbolos que no muestran claramente sus perfiles de sentido. Creemos que ese sentido pasa hoy día por la comprensión de los excesos de mundos diversos y heterogéneos que rompen con el monoculturalismo y la linealidad».

1. Un símil interesante presenta hoy día a la realidad humana como constituida por estratos, a la manera de la realidad geológica. De acuerdo a lo señalado por Ortega hace muchos años, este símil ha permitido un tipo de aproximación en profundidad, aproximación que algunos llaman arqueológica, que supone que las capas más superficiales dependen de otras más hondas, las que a su vez son independientes de aquéllas. Esto prefigura una arquitectónica de la realidad que, tanto en lo personal como en lo colectivo, se va aclarando en la medida en que la exploración va haciéndose de las profundidades, sitios en los que todo va perdiendo sus perfiles, sus definiciones, sus delimitaciones, transformándose en realidades más bien impresionantes e indiferenciadas pero, tan fundamentales, que no solamente sostienen las capas superiores, sino que al hacerlo les dan una tonalidad que las hace aparecer, a pesar de sus diferencias, como partes de una atmósfera común o de

un mismo paisaje, o como se ha dicho, *un cierto aire de familia*. A estos niveles profundos pertenece la sensibilidad y de sus variaciones dependería, según una convicción generalizada, el carácter o la índole con que se manifiestan las capas superiores. En el conocimiento del *orden de las cosas*, cabe entonces una alternativa para aquélla que se entretenía con lo más externo, visible y superficial, como fue la pretensión de entender la vida humana conociendo sus ideas, opiniones o conciencias, instancias que fueron comprendidas como realidades autónomas, y que dieron origen al afán moderno de intelectualizar todo lo real. Sabemos también que desde Marx, Nietzsche y Freud, éste es uno de los giros que hace hoy el conocimiento del hombre, condicionado por el cambio radical que experimenta la vida a nivel de su sensibilidad, esto es, de la sensación radical con que se la experimenta en su unidad indiferenciada.

2. Lo anterior se afirma en algunas convicciones que, también hace bastante tiempo, andan rondando por los vericuetos de la crítica. Entre ellas, la convicción de que las cosas humanas, por su condición de sistema, se mueven en distintos planos, tejen diferentes zonas de interacción, experimentan diversos tipos de dependencias e interdependencias, así como muestran o pueden mostrar variados grados de autonomía. En lo esencial corresponde a lo que se ha venido llamando complejidad y que ahora inunda la bibliografía de las ciencias. Desde estas perspectivas se ha llegado a la *certeza* de que, en realidad, no todo tiene que ver con todo, aun cuando en un sentido muy preciso, todo pudiera tener que ver con algo. Este algo postulado, bien pudiera ser la sensibilidad y por esto no solamente conviene precisarla con cierto detalle, sino que verla en sus expresiones menos ostensibles y, habitualmente

descalificadas, como son las dimensiones de la moda destacadas por la inundante publicidad.

3. Importantes tesis provenientes de estas situaciones han dado por el suelo no solamente con convicciones intelectuales fuertemente arraigadas en la modernidad, sino que también han derribado al ídolo moral moderno con su orgullo racionalista, con su fe de carbonero en el progreso, con su comprensión de sí como el ejemplar de la historia, y en pleno centro de ella, como en una plaza pública, tan central también y centralista, tan unívoca y homogénea, tan clara, y sin embargo, tan inasible. Nada más insustancial, entonces, que el sujeto dominante de la Ilustración y de la historia, así, con mayúsculas.

4. Estas tesis han fecundado de verdad la sensibilidad de nuestro tiempo y, a pesar del abuso de que han sido víctimas también por parte de ciertos antimodernos que estimaron llegada la hora del irracionalismo, de la venganza activista, de la liberación de toda resistencia al placer y la anarquía, han dejado abiertas las puertas para el ingreso a *nuevos órdenes* que se empiezan a desarrollar durante el siglo XX. De esos nuevos órdenes, en los planos intelectuales o artísticos, cabe destacar el encuentro con la realidad humana en su condición fundamental de transitoriedad y cambio, pero esencialmente el encuentro con la interculturalidad, la diversidad sexual, étnica, religiosa, etc. Y, en este sentido, con márgenes cada vez más amplios de libertad. Por esto, es interesante observar en nuestras regiones los movimientos de democratización cultural, como un creciente esfuerzo por romper las barreras de los límites y fronteras que dicotomizaron los mundos, po-

niendo en jaque todo intento de reinstalar centros y periferias al modo de la modernidad. Sólo que al descentramiento de plazas y parques hay que agregar ahora la vulnerabilidad de las esquinas, los estadios despoblados (signo por demás evidente de nuestra realidad social), los trenes subterráneos y lo que Augé denomina los *no lugares*, los que, paradójicamente, atestados de gente que se desplaza en el espacio y el tiempo, real, imaginario o virtual, han reemplazado la sensación de seguridad por la del fin de esto o aquello, menos seguro pero más libre, lo que tomados en su conjunto quizá constituya lo que cada vez más se ha dado en denominar postmodernismo, sobremodernidad, postindustrialismo.

5. Queremos señalar en este punto lo engañoso que puede ser interpretar las cosas como si se diesen aisladas. En nuestras ciudades intermedias también se observan los movimientos, aceleraciones y excesos que parecen propios de grandes metrópolis. Así, al crecimiento prodigioso de la vida material, homogeneizada por la globalización económica, se adhiere el también prodigioso crecimiento de la vida simbólica propiciada por la heterogeneización que se instala con la globalización cultural. Pero junto con esto viene también el rostro alarmante que la filosofía intercultural y la ecología política, en fuerte consolidación en Latinoamérica, denuncia en todos los tonos: los cambios a nivel de conceptos que tenemos de nosotros mismos no están a la altura de las exigencias de nuestros tiempos, tiempos que reclaman claridad, apertura y solidaridad. Con esto queremos refrendar la idea de que la crisis de nuestra época no es sin más económica o política, sino fundamentalmente cultural. Sólo que las crisis no suelen ser por carencias o escasez, sino por excesos, por sobreabundancia

de cosas y símbolos que no muestran claramente sus perfiles de sentido. Creemos que ese sentido pasa hoy día por la comprensión de los excesos de mundos diversos y heterogéneos que rompen con el monoculturalismo y la linealidad.

OTRAS VOCES OTROS MUNDOS

«En mundos heterogéneos y plurales como éstos, donde lo que domina es la instantaneidad y la simultaneidad, no puede dominar la cronología. Por esto el tiempo y la mentalidad, al igual que el espacio, incluso los lenguajes, se aproximan al círculo, y por ello, al retorno... y al mito».

En lo esencial, se ha establecido que lo característico de la palabra hablada es su condición de fenómeno acústico, su realización como sonido: la palabra hablada es acontecimiento sonoro y como tal se gesta, sucede y se agota en dinamismos sensibles, a tal punto que si el suceso se detiene, desaparece como sonido, y en el ámbito de la sensación y percepción, queda reducido a nada, a pura ausencia. Hablar y escuchar es, entonces, formar parte de esos dinamismos, incorporarse a eventos que en sí no tienen permanencia, que son finitos, perecederos, o como dice Walter Ong, evanescentes y, es como evanescencias, que se los percibe y representan y simbolizan. Por esto la voz, el habla, para estar en presencia, que es el único modo en que puede estar, debe constantemente realizarse en sonido. No hay modo de detenerlo o de contenerlo sin destruirlo, señala W. Ong, ya que, si lo paralizamos, es desplazado o inundado, anegado por el silencio. De aquí que W. Ong concluya que para

el sonido no hay equivalentes a las tomas fijas: un oscilograma es mudo –dice-. Se ubica fuera del mundo del sonido.

Transferida a los ambientes, la palabra hablada constituye y configura sistemas de relaciones cualitativas, concretas, mundos vivientes y sensorialmente activos en los que se desarrollan interacciones de participación intelectual, afectiva y social dadas como relaciones de implicación y compromiso, las que, para tener vigencia y realidad, tienen que ser reiteradas constantemente, actualizadas día a día. Representaciones de la imaginación y de la memoria, conductas profundamente ritualizadas en todas las culturas, e interacciones cara a cara, forman parte de un conjunto de exigencias de los ambientes o mundos configurados por esta palabra. Así, el habla se transfiere a los mundos bajo la forma de metáforas que, material y simbólicamente, quedan inscritas en las vivencias y objetivadas en el mito o en la magia, poderes que son atribuidos y asimiladas a la continuidad y resonancia de la palabra hablada. En este sentido, los mundos orales parecen traducir la condición sonora de los ambientes en la configuración de sus representaciones, sean recuerdos o fantasías, efectividades o ficciones. Por esto, oímos la realidad. Escuchar es una condición necesaria para la verdad. Entonces estos mundos son concebidos como por analogía con el sonido de la palabra y de esta forma se presentan con los irreductibles caracteres del drama y la emoción, es decir, con los caracteres de la interacción, de la interdependencia y de la afectividad compartida, profundamente social y solidariamente corporativa. Éste es el mundo que McLuhan llama *mágico y resonante de relaciones simultáneas*, ya que el sonido no obedece a un punto focal, un centro como se dirá en la modernidad, ni emerge de algo así como lados o caras (aspectos) de las cosas, puntos de vista y

perspectivas, señales claras de la visualidad moderna; allí no cabe tampoco la emergencia de lo personal-individual, del hombre separado de la comunidad, como tampoco facilita la escisión o fragmentación mental, por ejemplo la separación entre pensamiento y acción. *Las culturas orales –dice McLuhan– accionan y reaccionan a un mismo tiempo*, conformando una unidad orgánica, férreamente cohesionada por las tradiciones.

Plurales, discontinuos, finitos, los mundos acústicos son espacios y tiempos totalizadores y totalizantes. Y, en virtud de la magia resonante de la palabra, los espacios y tiempos, y acaso también el lenguaje, no parecen ser sino la prolongación del organismo social en el entorno, entorno del que no pueden separarse porque se requieren mutuamente, se confunden, se son recíprocos y unánimes. La magia es pensamiento contundente, escribió Ortega. El lenguaje mismo, la propia palabra hablada es una acción que desata reacciones, no las difiere, las conecta o las separa en la acción misma, por ella misma, al ser proclamada, porque se realiza en vistas de la acción o interacción y no de la reflexión. El cuerpo viviente del lenguaje en una cultura oral, afirma E. Havelock, “es un flujo de sonido que simboliza un río de acciones, un dinamismo continuo expresado en una sintaxis de conducta o, si se prefiere el lenguaje de la filosofía contemporánea, una sintaxis “realizativa””. Quizás por esto, la metáfora del río ha sido siempre tan atractiva para las sensibilidades acústicas, lo fluyente, lo temporal, lo que pasa dejando huellas de su paso, o lo que pasa retornando.

En suma, en una cultura en que el alfabeto no se presenta todavía, así como en buena medida también en aquéllas en la que la electrónica es una alternativa a la palabra escrita, el orden de las cosas pasa lejos de la linealidad, homogeneidad y fragmentación propios del mensaje visual que la escritura,

especialmente alfabética, promueve y favorece. Tal es el signo inequívoco de las culturas orales. Los objetos de estos mundos, acota McLuhan, “resonaban unos con otros. Para el hombre de las cavernas, el griego montañés, el cazador indio (de hecho, incluso para el chino de Manchuria en nuestros días) el mundo tenía múltiples centros y era reverberante”.

Esta idea es particularmente significativa en nuestro tiempo, por cuanto a lo menos en un sector importante del pensamiento actual, el creciente cuestionamiento de todo centro al modo en que fuera instaurado por la racionalidad moderna, junto con la pérdida de la linealidad en la concepción de la historia y del progreso, tal como lo expresa G. Vattimo, así como el cuestionamiento de lo que J.F. Lyotard ha denominado como crisis de los grandes relatos legitimantes, son de los signos más decisivos de que las cosas parecen haber entrado en un nuevo orden, reinstalando una sensibilidad y percepción que nos recuerda la oralidad tribal donde, a juicio de McLuhan, “el orden del tiempo ...era circular y no progresivo. La imaginación acústica moraba en el reino del flujo y del reflujo, el logos... El habla, antes de la era de Platón, era el depósito glorioso de la memoria”. Y en un texto que conecta estas condiciones con el poder mágico de la palabra, dice que en las sociedades primitivas, la dicotomía clásica de esto o aquello no es la única posibilidad. “También está el ambos”, el “a la vez” que regirá al pensamiento más reciente. “Volvemos, dice en la comprensión de los medios, a la forma inclusiva del ícono”.

Tenemos aquí entonces, una clave, un registro que nos permite ingresar a un aspecto esencial de los mundos orales y sus espacios y tiempos acústicos, primarios o secundarios, mundos donde todo va sucediendo al mismo tiempo, instan-

tánea y simultáneamente, “en un estado de flujo constante. Para el verdadero hombre tribal no hay causalidad, nada ocurre en línea recta”, dice McLuhan. Por tanto, en mundos heterogéneos y plurales como éstos, donde lo que domina es la instantaneidad y la simultaneidad, no puede dominar la cronología. Por esto el tiempo y la mentalidad, al igual que el espacio, incluso los lenguajes, se aproximan al círculo, y por ello, al retorno... y al mito.

Los mundos acústicos son, entonces, en razón de la palabra hablada, una suerte de entornos encantados o reencantados, lugares en que lo sacro atraviesa todos los ámbitos. Y son esos entornos encantados los que, por efecto de los ambientes visuales del alfabeto, resultarán profundamente cuestionados después en la época moderna.

Pero sabemos que esos mundos reencantados retornan hoy día en virtud de los ambientes eléctricos o electrónicos. Por lo menos la idea ha sido desarrollada ya y no simplemente sugerida como eventual, al referir un real y no imaginario reencantamiento de los mundos contemporáneos, donde todo parece tener cabida, o a lo menos derecho a la coexistencia. Pero esto trae algo más: por lo pronto, la revalorización de la voz, de la emoción, de la memoria, la apertura a la interculturalidad, las utopías de las solidaridades, y, como ya puede observarse, en la proliferación de las diversidades raciales, sexuales, etarias, raciales, así como también en los cambios profundos de la sensibilidad y de la inteligencia. Pero es claro que también aparecen otros actores no menos complejos y alarmantes: represiones, exclusiones, exilios, simulacros. Nuestros mundos se pueblan de mitos, de rostros fascinantes y también horrendos, atractivos y repelentes, misteriosos y descarnados, amables y sinceros, pero también rebosantes de

cinismo. Todo a la vez: individuos urbanos... y tribus urbanas, imágenes que a veces son imaginadas y, otras veces, percibidas; relaciones y afectos que tanto son de verdad efectiva como simuladas en su verdad, disimuladas, encubiertas. Y como a todo se les reconoce voz, esas voces que constituyen mundos irrenunciables, quieren ser oídas. Cuántas de estas voces emergentes quisieran decir que cuentan ya con un poeta grande que hable por ellas o que les diga:

Dadme el silencio, el agua, la esperanza.
Dadme la lucha, el hierro, los volcanes.
Apegadme los cuerpos como imanes.
Acudid a mis venas y a mi boca.
Hablad por mis palabras y mi sangre.

OTRAS HUELLAS OTROS ECOS

«Es el tiempo largo, ritualizado y simbolizado, de la memoria colectiva y de su atmósfera emocional. Por esto, requiere de nosotros una constante atención que facilite su permanencia, que permita su regreso con la misma fuerza vital que alguna vez le dio origen y que, a la vez, la proyecte».

Huellas y ecos son metáforas interesantes a la hora de aproximarnos a los patrimonios culturales, sobre todo en su condición testimonial. Por esto queremos referir algunas consideraciones sobre ese aspecto crucial del patrimonio que, por sus condiciones dialécticas, no solamente constituye un enlace con otros ámbitos sociohistóricos de la cultura, sino que también nos retrotrae a lo más central de su dimensión metafísica: me refiero a sus conexiones esenciales con los mundos efectivos; es decir, a las concreciones circunstanciales por las que el patrimonio es, al mismo tiempo, signo, estructura, valor y situación.

Así podemos conjeturar que, en último término, los patrimonios nos hablan de lo humano en su historicidad; realidad según la cual pertenecemos a un lugar y a un tiempo determinado, coordenadas existenciales desde las que, vamos siendo y diciendo nuestros proyectos.

En esta trama, ciertas cosas que nos rodean (naturales o culturales), nos hablan de forma tal que suscitan en noso-

tros el reconocimiento de ser parte nuestra. Pero, el modo de darse y de pasar por nuestra vida es, en rigor, un quedarse en nosotros como signos o señales, como huellas de algo que ha llegado a ser y que, en virtud de su centralidad e importancia, debe conservarse, preservarse o, eventualmente, ser rescatado del olvido: señales o huellas de otras cosas que nos hablan desde lejos, desde otros tiempos y que atraen nuestra atención y la conducen a través de sus ecos: historias fragmentarias e indecisas, historias imaginarias e imponentes, o bien eventos aparentemente banales y sin trascendencia, que se han ganado un lugar en el alma colectiva.

Por esto, la experiencia que se queda atrapada en un objeto patrimonial y que quiere servir de testimonio, no es algo que pueda objetivarse de cualquier modo. Por su condición intrínseca, vivencial, está determinada espacial, temporal y lingüísticamente: por un lado, remite a ciertos puntos del espacio; es un ambiente, un lugar, un espacio apropiado que emerge de los paisajes naturales o culturales, sin independencia, sin autonomía de nosotros. Por otro lado, rescata, diciéndolas, vivencias sumidas en el silencio o el olvido, ancladas en una memoria alguna vez expectante y esperanzada: la memoria que anhela el reconocimiento colectivo.

En consecuencia, ambientes y vivencias tienen que manifestarse, hacerse presente, revelarse como partes de universos compartidos. Pero, también como parte de esos mismos mundos, se sitúan allí, en las coordenadas del acontecer, de lo que va siendo y des-siendo, pasando y quedando, y por lo mismo, regresando y progresando cada vez, en los encuentros reencuentros o desencuentros de esa experiencia con nosotros mismos. Es el tiempo largo, ritualizado y simbolizado, de la memoria colectiva y de su atmósfera emocional. Por esto,

requiere de nosotros una constante atención que facilite su permanencia, que permita su regreso con la misma fuerza vital que alguna vez le dio origen y que, a la vez, la proyecte.

La vivencia es así un constante remitir y remitirse desde el espacio al tiempo, desde el lugar en que se sitúa, al devenir que la configura como acontecimiento nuestro. Y de este modo, ya que la vida es un acontecimiento tendido hacia el futuro, sólo en apariencia el patrimonio es puro pasado: mira también al porvenir, al destino ulterior de esa experiencia.

Pero es claro que no garantiza ese futuro, ya que en ninguna de sus formas lo es para siempre. Por esto, en la medida en que la apariencia va ganando terreno a su realidad efectiva, la condición patrimonial va desapareciendo y tornándose tiempo sin alma, realidad muda, pura ausencia. Y si ninguna palabra o imagen poderosa vuelve a ponerla en movimiento, suscitando la emoción necesaria y verdadera, auténtica, entonces, la realidad del objeto patrimonial se volverá, cada vez más, mera subjetividad y, acaso, durante un tiempo, pueda vivir como nostalgia de algo que ya no se siente ni se comprende, como la pura sensación de un vacío sin tiempo. Pero entonces, de la nostalgia sin objeto a la pura indiferencia ya no habrá más que un paso. Muchos habrán tenido la experiencia de una desolación semejante, donde todo es indiferentemente esto o aquello.

Pero, hemos dicho también que el patrimonio se presenta como pertenencia y que, como tal, nos es legado, entregado, recomendado a nuestra custodia, porque nos ha sido dado como una conexión con los mundos a que pertenecemos. Este ser relativo a circunstancias precisas y concretas, a situaciones incambiables, y, a la hora de la verdad, irrenunciables, en las que nos encontramos siempre formando parte, el patrimonio,

tanto estructura como desestructura los sentidos de las cosas en su interacción con nuestra conciencia y voluntad. Así, podemos sentirnos parte de un movimiento que nos lleva a posesionarnos del objeto como aquello que nos afirma en una realidad incanjeable, porque lo sentimos como nuestro pasado. Es la condición que nos hace herederos y nos permite reconocernos. Y en esa herencia descubrimos también, por retroefecto, al otro del que, personal o colectivamente, actual o potencialmente, nos diferenciamos. De aquí la dimensión identitaria y testimonial del objeto que nos dispone o predispone a su rememoración o conmemoración y que, eventualmente, desata nuestra innata disposición a las celebraciones. Así entendemos que al patrimonio le sea tan consustancial su apertura e inclinación a la fiesta, bajo cuyas formas y figuras específicas atestigua, también, la realidad que en cada caso le da origen y la hace realidad originaria. Por esto, la fiesta, transfigurada en tradición revela, más que nada, su hondo contenido existencial al hacer manifiesta una de las perspectivas más antiguas y constantes de la condición humana: la dialéctica entre jovialidad y dramatismo, entre desganos y entusiasmos. Y por esto, acaso sea la fiesta, la condición más profundamente semiológica de nuestra realidad cultural, la que, sobre todo hoy día, nos une en nuestras más profundas diferencias.

La creciente visibilidad de las diversidades, así como su también creciente promoción, lejos de atentar (por una supuesta homogeneización globalizada) contra el valor testimonial de los objetos patrimoniales, creemos que contribuye a que aprendamos a respetar, no a los objetos en sí mismos, sino a aquello que atestiguan: aquello de los que son huellas (inequívocas o borrosas), y que, inevitablemente, sólo nos pueden

llegar bajo la forma de ecos, rumores que son sus metáforas y símbolos preferidos. Entonces es que propiciamos atender a esos ecos que nos hablan desde el fondo de las huellas, señales de lo nuestro o de lo otro, signos del cercano o del lejano, palabras poderosas o insignificantes que van constituyendo la experiencia cotidiana, el día a día según el cual se desenvuelve la vida como experiencia común, local o planetaria.

Que no nos engañen las formas: los patrimonios actuales y futuros parecen estar sostenidos y orientados por la impermanencia, por la alta transitoriedad, lo que indica hacia su condición histórica y explica el exceso, el consumo, la obsolescencia y el simulacro en nuestros mundos. Pero velocidad, exceso y consumo, obsolescencia y simulacro son formas de nuestras huellas, como para otros tiempos lo fueran la alta duración, la constancia, la no disimulada evidencia.

Debemos aprender a oír los ecos que provienen de estos tiempos breves que son los nuestros, así como alguna vez aprendimos a oírlos en las voces de los tiempos largos de otros tiempos. Así podremos saber, por ejemplo, ¿qué celebramos realmente hoy día? ¿Cuáles son y cuál es el sentido profundo o superficial de nuestras fiestas? ¿De qué son huellas esas fiestas? ¿Qué nos dicen sus ecos?

OTRAS SENSIBILIDADES OTRAS IDEAS

«La filosofía intercultural, así como también la ecología política, en su crítica a la globalización, son conducidas tanto a una crítica del conocimiento como a una crítica de la visión de la realidad que le atribuyen a la globalización y sus efectos homogeneizadores».

Con creciente seguridad se ha dicho que, durante la segunda mitad del siglo XX, América Latina sorprende con la irrupción de nuevos imaginarios, algunos de los cuales se orientan alrededor de problemas de interculturalidad, destacando en esto la urgencia de concretarse en comunicación efectiva entre las culturas. Es así como el ‘diálogo’ y sus referentes se reconocen también como imperativos de interculturalidad, situándose, a la vez, como una de sus más claras unidades de medida: hay interculturalidad genuina solamente allí donde hay diálogo genuino, de modo que la consistencia de una se mide con relación a la consistencia del otro. Por esto, ni el diálogo ni la interculturalidad son o pueden ser producto de gestos espontáneos, sino que obedecen a condiciones concretas, circunstancias o situaciones que funcionan como auténticas condiciones de posibilidad.

En este sentido, es parte de la convicción generalizada que el diálogo entre las culturas que, actualmente, moviliza

conciencias, sensibilidades y voluntades en una dirección o sentido que hace visible sus lugares y tiempos de origen, y que por esto, condiciona también a sus discursos. Estas circunstancias son, para un grupo creciente de investigadores, las que hoy día se conocen con el nombre un tanto ambiguo de “globalización”. De esta manera podemos decir que la interculturalidad es, paradójicamente, una exigencia promovida por los procesos globalizadores y que ella sólo puede instaurarse en la medida que las distintas culturas manifiesten entre sí una inequívoca voluntad de diálogo.

Lo complejo y utópico de esta empresa está claramente diseñada en las modalidades que pueden conducir al diálogo. En este trabajo nos referiremos a dos de ellas, en virtud de las cuales parte de nuestra intelectualidad confía alcanzar sus objetivos, como en su momento lo hizo la teología de la liberación. Estas propuestas son: el diálogo intercultural y el diálogo de saberes. Ambas representan modos operativos con que el pensamiento latinoamericano, a través de la filosofía intercultural y de la ecología política, abren camino a una teoría y práctica de la interculturalidad.

La indagación de los alcances y limitaciones más ostensibles de estas propuestas constituye parte importante de nuestros afanes. Nos mueve la sospecha, la hipótesis o el supuesto de que ambas formas de diálogo muestran, tanto en sus aspectos de identidad como en aquéllos de sus diferencias, signos claros e inequívocos de sensibilidades inmersas en la utopía. Extraña y paradójica situación, si se tiene en cuenta que nuestros mundos contemporáneos aparecen a la vez sustentados por la sospecha del fin de todas las cosas importantes que nos ha legado la modernidad, incluyendo la propia cuestión de la utopía en la arquitectura general de la vida humana. En este

sentido apuntamos en la dirección de la utopía de la muerte de las utopías.

El punto de partida define los alcances de las propuestas, y éste no es otro que el cuestionamiento de las promesas de la globalización, cuestionamiento sostenido desde la visión que ambas tienen de ella. Así, desde la filosofía o la ciencia social, los procesos globalizadores son comprendidos como fenómenos de naturaleza económica; más aún, financiera; concretamente, procesos que emergen del desarrollo histórico del capitalismo. Y si alguna proyección de otro tipo es susceptible de ser hallada en ellos, es siempre una consecuencia, un derivado del despliegue sin contrapeso de la economía moderna, economía fundada a su vez en la filosofía y la ciencia moderna. De aquí que, entre sus caracteres fundamentales, la economía ostente lo que es propio de la modernidad: esto es, la especialización y reducción analítica de todo fenómeno social, asunto que condiciona la búsqueda de lo simple como elemento esencial, de acuerdo a las exigencias del paradigma racionalista moderno.

En esta cadena de reducciones y disyunciones, la economía y las finanzas constituirían la piedra angular de todos los procesos socioculturales. Por esto, la filosofía intercultural, así como también la ecología política, en su crítica a la globalización, son conducidas tanto a una crítica del conocimiento como a una crítica de la visión de la realidad que le atribuyen a la globalización y sus efectos homogeneizadores. Según lo anterior, la globalización despliega su condición monocultural y monologante, desplazando a la invisibilidad todo aquello que no se amolda a sus exigencias civilizatorias: por ejemplo, las razas, las edades, las culturas, subculturas, los géneros, etc.

Así, desde la Filosofía Intercultural, R. Fornet-Betancourt afirma que la “globalización es el proceso resultante de una política económica que se expande mundialmente como la única opción civilizatoria de la humanidad y que, justo por entenderse y quererse imponer como el único proyecto globalizable, no tolera diferencias culturales con planes alternativos, esto es, culturas con alternativas propias, ni en Occidente ni en ninguna otra región del mundo.”

En su afán de precisar con el máximo de rigor estos procesos, Fornet-Betancourt destaca a continuación dos factores esenciales de la globalización así como él la concibe: a) su irrenunciable conexión con las políticas de dominio mundial y b) su conexión, insustituible también, con la economía de mercado. Al respecto dice que entiende la globalización como política y estrategia de los grupos dominantes que controlan el poder en Occidente y que reduciendo esto a una civilización de mercado y de consumo, “pretenden también domesticar todas las culturas del mundo en el mismo sentido”. De este modo, la globalización, a su juicio, “nos confronta con una ideología totalitaria que roba a las culturas de la humanidad el eje estructural básico para cualquier desarrollo ulterior propio, a saber, el derecho a determinar las formas de dominio sobre su tiempo y espacio”, sumiéndonos en el fluir único y monovalente del mercado y del consumo. Es obvio, entonces, que en estas circunstancias no es posible ninguna forma de interculturalidad real.

Muy semejante es la visión que, desde la ecología política, nos da E. Leff de los procesos globalizadores, al punto de que para él, hablar de globalización y hablar de economía del mundo es, prácticamente, lo mismo. Así afirma recurrentemente que el proceso de globalización ha sido mo-

vilizado y sobredeterminado por el dominio de la racionalidad económica sobre los demás procesos de globalización y que “es esta sobreeconomización del mundo la que induce una homogeneización de los patrones de producción y de consumo”, rechazando toda forma de expresión de diversidad. Por esto, hasta la propia biodiversidad aparece, a su juicio, “como zonas de reservas que hoy están siendo valorizados sólo por su riqueza genética, sus recursos ecoturísticos y su función como colectores de carbono”. De aquí que, según este intelectual mexicano, “las políticas recientes en torno a la biodiversidad se han revelado como un enorme banco de recursos genéticos que son la materia prima de los grandes consorcios de las industrias farmacéuticas y de alimentos, cuyo valor económico supera ya el de los consorcios petroleros”.

En suma, la globalización, constituye, para ambos pensadores, un núcleo fuerte desde donde iniciar los análisis de nuestra situación como una circunstancia histórica de crisis civilizatoria. Y por esta razón, cualquier intento o propuesta de superación de la crisis, tiene que comenzar por reconocer el fenómeno globalizador como contexto general en el que suceden las cosas de acuerdo al orden impuesto por tales procesos. Así, una vez reconocidos sus efectos, podemos entonces abordar sus principales exigencias. Una de ellas, fundamental para el diálogo de las culturas, es precisamente las expectativas de interculturalidad. Ésta es, entonces, una meta que emerge de los fondos más profundos de la necesidad de intercomunicación entre las culturas. La globalización la ha activado. Se trataría, entonces, de establecer los rumbos de esa interacción y, de esta manera, la relación efectiva entre culturas como un imperativo de realidad.

Un problema fundamental es, en este punto, ¿cómo garantizar su logro?, ¿cómo alcanzar ese diálogo tan requerido y esperado?

Las propuestas son inequívocas: para la filosofía intercultural, su garantía descansa en las posibilidades del diálogo intercultural; para la ecología política, en las del diálogo de saberes.

Sin entrar esta vez a contrastarlos, queremos poner de manifiesto solamente en qué medida se revela en ambos casos la empresa fundamental: la constitución imperativa de la intercomunicación igualitaria, el derecho irrefutable a tener voz, tomar la palabra y poder decirla. A lo menos, poder decirla.

Entonces, una vez más tenemos aquí una fuerte coincidencia: el diálogo será la instancia que servirá para romper con los programas represivos y excluyentes promovidos por la globalización y sus partidarios. Pero, ¿en qué consiste, esencialmente, esta instancia decisiva para la realización de la interculturalidad? ¿Qué noción de diálogo es dable descubrir en estas propuestas dialógicas? Unas pocas notas básicas nos parecen importantes de destacar, notas que a su modo comparten R. Fornet-Betancourt y E. Leff. Y como estas notas son similares a las que, para efectos de la comprensión de la vida cotidiana como experiencia compartida, ha desarrollado en Chile, Humberto Giannini, las exponemos desde aquí por lo que nos llega y compromete.

Según el pensador chileno, el diálogo genuino, y sólo lo genuino es realmente diálogo, estaría caracterizado por lo que sigue: dialogar no es simplemente intercambiar impresiones u opiniones, responder preguntas o ahondar en la intercomunicación; tampoco es un mero discutir con el objetivo de llegar a imponer un punto de vista, como tampoco lo es, y en

modo alguno, el simple conversar sin compromisos, por el mero placer de un quehacer que se complace en sí mismo. Por el contrario, el diálogo, es decir, la mediación por la palabra es, en realidad, una confrontación de derechos, y como tal ha de responder, no a la espontaneidad de un encuentro fortuito o informal, sino que a una convocatoria en que las partes se sientan reconocidas y requeridas a concurrir, con el fin de resolver racionalmente tensiones surgidas en el marco de la convivencia. Por supuesto que la resolución de los problemas reconocidos puede no ser unívoca, ni unánime, pero sí puede aproximarnos a ella, ya sea por el convencimiento o, a lo menos, por la conveniencia pactada entre las partes. Por esto el diálogo, dice H. Giannini, es una empresa difícil y requiere de algo así como una mesa a la que se asiste o se debe asistir con convicción, pero también con la expectativa cierta de ser convencido.

Apelar al diálogo, afirma el filósofo chileno, es apelar a las razones más que a los motivos, a las ideas más que a los pretextos. De aquí el carácter profundamente moral que se hace presente cuando dos o más deciden correr el riesgo de perder sus propias convicciones y aceptar que se tienen menos razones que las que se estimaban. Pero, por otro lado, esto implica, también, recobrar la confianza en el valor del argumento verdadero y sin máscaras, que es, al mismo tiempo, un reencuentro con el valor de las palabras. Dialogar es entonces preferir la palabra razonadora a la acción directa, el poder de la razón a los poderes fácticos. De aquí su inmensa ventaja. De aquí también su tremenda dificultad.

Estamos ciertos de que la relación intercultural es un imperativo social y moral. Pero, ¿estamos dispuestos a sacrificar nuestras expectativas y nuestras motivaciones más arraigadas,

Otredad (es)

a correr el riesgo de perderlas en un diálogo verdadero? ¿O preferiremos una vez más la simulación tan cara a nuestra época: “hacer la pantalla del diálogo”, o derechamente realizar “un diálogo de sordos”?

OTROS LUGARES OTRAS IDENTIDADES

«El lugar, aun cuando, a juicio de Augé, vaya dando paso a los no lugares, estará siempre ahí mientras el espacio mantenga en ese rostro de lo conocido y familiar, una cierta atmósfera de complicidad con las raíces».

A mediados de la década del los '70, cuando recién comenzaba a perfilarse en nuestro medio lo que más tarde iba a ser conocido como globalización, se aludía a esos procesos socioculturales mediante términos como “aldea global”, “mundialización”, “postindustrialismo”, “segunda revolución industrial”, “capitalismo avanzado”, etc. Lo que a la base de estos términos se señalaba expresamente, era que los cambios profundos que entonces estaban ocurriendo en el orden material y simbólico, necesariamente, habrían de afectar a las formas de su intelección y valoración, es decir a las nociones y conceptos con los que se intentaba comprenderlos.

A. Toffler explicaba entonces esas transformaciones refiriéndolas a tres planos interconectados: el cambio de la relación del hombre con los recursos, la transformación del alcance y de la escala del cambio, y, fundamentalmente, la transformación radical del ritmo del cambio; situación que, a su juicio, no tenía precedente en la historia. Y es aquí donde, con toda formalidad, se adelantó la teoría de que uno de los

cambios más radicales que sufriría el hombre en ese futuro que ya estaba ahí y que era el nuestro, sería el de la función, el sentido y el valor del espacio vital inmediato, del territorio en tanto espacio vivido en proximidad, apropiado y puesto a disposición, y que Toffler, como otros, llamaba lugares. La relación del hombre y sus lugares ya no sería la misma.

El hombre, considerado hasta ese momento como un ser localizado en entornos que, por su relativa permanencia, siempre resultaban familiares y, como tales, generadores de fuertes puntos de orientación e identidad personal y colectiva, pasaba, en poco tiempo, a ser transeúnte de espacios de creciente impermanencia, los que se consumían del mismo modo a como se hacía con las cosas, con las relaciones sociales o la información y el tiempo y que, en virtud de ello, haría del hombre futuro un nuevo nómada.

Sorprende en este punto la similitud que este planteamiento de A. Toffler encuentra hoy día en la obra del antropólogo francés Marc Augé, quien, al definir la actual situación de los lugares, adelanta que éstos, al someterse a la aceleración creciente de la vida contemporánea, tienden en realidad a favorecer espacios de no identidad, espacios de lo transitorio, que él denomina no lugares y que también destacan la condición de nomadismo (migraciones, turismo) que se hace presente en la realidad sociocultural de nuestro tiempo. Y aunque, a su juicio, los lugares no desaparecen del todo, sí dan paso a espacios que ya no definen identidades. Así, lo que hay, lo real, se muestra no simplemente conectado sino que, y esto es lo esencial, interconectado de una manera muy heterogénea y dispar.

Para muchos, esta etapa es el período en que la globalización alcanza sus culminaciones. Y entre ellas sus formas

más paradójicas, porque las evidencias iniciales no parecen cumplirse. Por esto es también el momento en que los “lugares”, contra todas las evidencias y certezas, retornan a la consideración de los expertos, resignificando sus alcances y limitaciones.

Así, contra la predicción o profecía de A. Toffler, volvemos a encontrarnos con los lugares.

Entonces sucede que, de pronto, el espacio se nos hace familiar otra vez, cercano y concreto, un espejo de reconocimientos mutuos. Dialogamos con él, mostrando ahí nuestra pertenencia, viviéndolo en razón de sus antagonismos y sus complementariedades, y narrándolo también, asumiéndolo desde las palabras que lo dicen. Nuestro conocimiento es, inequívocamente, interpretación, sean gestos o palabras. Somos con el lugar y desde él, no fuera o al margen de él.

Esta copertenencia entre nosotros y el espacio, entendido como entorno inmediato, entre el espacio y los proyectos de apropiación que nos lo presentan como lugar, como territorio o como paisaje, es lo que hoy día está en la base de la complejidad sociocultural, y opera indistintamente si el lugar es rural o ciudadano, público o privado, sacro o profano. Y en todos los casos, se ha dicho, es el espacio de la identidad y de la historia personal o colectiva, identidades que se hacen presente en medio de los ambientes globales como contra-respuesta a esos ambientes totalizantes de la globalidad, y como reacción o resistencia a los afanes de disolución que, por uno de sus lados, el homogeneizante, parecía ser propio de la globalización. Entonces la globalización presenta ese rostro ahora favorable a los particularismos, a favorecer su manifestación, a exigir su presencia.

Pero, el tema se vuelve álgido cuando nos acercamos al lugar en el contexto de las ciudades y de la vida urbana. Notoriamente se puede observar entonces que el lugar mantiene su relevancia a nivel de las cotidianidades, pero su teorización encuentra nuevas realidades que deben ser tomadas en cuenta, de preferencia aquéllas que se indican con los conceptos clave de “redes”, “flujos”, “complejidades”, “rizomas”, o bien “habitus”, “representaciones simbólicas”, “metáforas”, “imaginarios”, etc., conceptos que, al parecer, hacen exigible que la mirada a los lugares, aquí, en la ciudad, sea cada vez más profundamente hermenéutica.

Una salida a estas situaciones parece estar en el giro comprensivo que conduce de lo macro espacial y temporal a lo micro espacial y temporal, así como en el desplazamiento de la atención desde las explicaciones causales a las narratividades, lo que desde ya va configurando un programa de aproximación a la comprensión interpretativa de la vida urbana. Así, por ejemplo, en M. Rizo, Z. Low, A. Silva, R. Reguillo y tantos otros. Al respecto algunos textos de muestra.

“El lugar actúa como elemento aglutinante de la colectividad y como símbolo de su permanencia en el tiempo” escribe Marta Rizo en una perspectiva que recuerda las formulaciones de Arturo Escobar y de Marc Augé. También para esta autora, el “espacio se convierte en lugar a través de los mecanismos de apropiación por parte de los sujetos quienes transforman y significan el espacio que habitan, actuando en él e identificándose con él, tanto de manera individual como colectiva.” Vistos de este modo, agrega M. Rizo, “se puede decir que los lugares con una fuerte identidad ayudan a conglomerar a la colectividad y a mantener su identidad social”.

Pero, como hemos dicho, lo que de común parecen tener los lugares en la actualidad, cualesquiera que sean los sitios en que se establezcan, es que cada vez más se van circunscribiendo en espacios acotados, en microespacios en que la vida se va haciendo familiar, estaciones de encuentros y permanencias, de identificación que, en las ciudades, pueden estar constituidos por los barrios, las plazas, los paseos peatonales, las unidades vecinales, o, en fin, determinadas zonas ciudadanas, en las que va latiendo una nueva singularidad identitaria.

No son pocos los estudios de los barrios, dice M. Rizo, “como dotadores de sentido de pertenencia a sus habitantes”. A su juicio, participar de esta red social que es el barrio “permite a sus habitantes construir una identidad en cierta manera común; el sentido de comunidad viene dado por el compartir una concepción similar de sí mismo y de los otros”. Y, siguiendo a Buraglia, establece que “el barrio se caracteriza por la comunicabilidad, la sociabilidad, la sostenibilidad, la variedad, la recursividad, el arraigo, la seguridad, el control, la tolerancia, la solidaridad y la prospección”.

Por esto no hay que perder de vista que, en los estudios de lo social, los temas tienen siempre sus contrapartidas con los que configuran sistemas complejos y donde los diferentes momentos que los constituyen se remiten unos a otros en términos de diferencias y complementariedades. Y así como los lugares reenvían constantemente a los no lugares, y viceversa, así también los procesos identitarios se nutren de procesos de desidentización, de crisis de identidad, y de constantes procesos de construcción y reconstrucción de identidades, las que son constantemente puestas en cuestión. Lo mismo se puede decir de los procesos complejos y complementarios de territorialización, desterritorialización, reterritorialización,

etc., cuando se trata de estudios de la territorialidad o lo de los espacios comprendidos como territorios.

En este sentido, quizás si el lugar más significativo sea siempre ése que uno carga consigo mismo, el lugar en que parece estar entretejida la emoción y la memoria, personal o colectiva, el espacio que H. Giannini llama domicilio y que es algo más que la casa o el hogar, ya que puede trascender hacia el simbolismo de la infancia y de las tradiciones, y que, por supuesto, están ligadas, atadas a un espacio físico como toda simbología; de modo que si la casa, el hogar, incluso la habitación, es un lugar, lo es por esa condición en que un símbolo emerge de una materialidad que nos es propia y en la que podemos reconocernos y, a la vez, distinguirnos de otro diferente. Entonces, domicilio, barrio, tradición, historia, representan lugares físicos y simbólicos interconectados, sea que permanezcamos en ellos o que emigremos a otros, porque manifiestan un modo de vivirlos, de sentirlos, de practicarlos. Y esto es válido también, nos parece, para todo aquello que en el espacio se practica, como la ciudad, la vida urbana, la política, el arte, la religión, la amistad, el amor, la nostalgia.

Desde una lectura atenta, conviene entonces comprender que así como toda singularidad puesta de manifiesto, descubre sus contornos interactuando con el espacio leído como objeto porque forma parte de él, así también las prácticas que lo constituyen son históricas, de modo que la mirada tiene que recaer necesariamente sobre “la forma según la cual las personas que utilizan el espacio lo readeúan y cómo los individuos redefinen sus relaciones, habilitándolo, invirtiendo, recomponiendo su espacio”. De esta manera, el hombre común en su experiencia diaria va correlacionando necesidades, expectativas, deseos, lenguajes que ya están ahí como interpretaciones colectivas,

con nuevos afanes que buscan hacerse un sitio junto a otras sensibilidades y prácticas con las que se identificará, sea que intente recuperar formas clásicas o que se pretenda instalar novedades con relaciones siempre abiertas.

Si la identidad no es una esencia inmutable, sino una construcción histórica, entonces el espacio urbano y sus lugares, que dependen de las prácticas urbanas y de las que finalmente cuelgan las identidades y sus procesos de desidentización, sólo podrán ser leídas hoy día en estos contextos de relativa impermanencia. De aquí que toda hermenéutica que intente descifrar, revelar o recuperar un sentido, termina siempre por hablar despertando efectos retroactivos, según los cuales todo imaginario tiene que dialogar con el recuerdo y el olvido, es decir, con la emoción y la memoria. Por esto, el lugar, aun cuando, a juicio de Augé, vaya dando paso a los no lugares, estará siempre ahí mientras el espacio mantenga en ese rostro de lo conocido y familiar, una cierta atmósfera de complicidad con las raíces.

OTRAS CONVICCIONES OTRA FILOSOFÍA

«Una filosofía otra, que haga justicia a los sueños colectivos de una parte importante de la humanidad que espera que, en la liberación de las opresiones sociales y culturales, el pensamiento también haga lo suyo».

En la filosofía intercultural, no se trata, dice R. Fornet-Betancourt, de una nueva disciplina filosófica; tampoco de una nueva formulación de una filosofía de la cultura, ni de una reactualización de la filosofía comparada. Su propuesta se constituye más bien como un programa de trabajo que quiere transformar la filosofía, provocando, en su ejercicio histórico, un cambio de paradigma más radical que los que se han producido hasta ahora en su historia concreta. Y entramos a lo más central de su pensamiento cuando establece los puntos de ruptura de la filosofía intercultural con la tradición filosófica, lo que no va a resultar solamente una ruptura con tal o cual filosofía en particular, sino con la filosofía histórica tomada en su conjunto. En este sentido, la filosofía intercultural no quiere ser una filosofía más, sino que una filosofía otra que las que hasta hoy han sido.

Pero, el cambio paradigmático será radical en la medida que rompa efectivamente con lo que acaso ha distinguido e identificado al pensamiento filosófico en su estructura más

básica: nos referimos a su condición monocultural y monodisciplinaria, condición que a veces deja la impresión, reconocida por muchos, de que la filosofía no es más que un largo y único monólogo que atraviesa los tiempos en perfecta continuidad desde los griegos hasta hoy. Pues es con esa continuidad con la que la filosofía intercultural pretende romper.

Según Fornet-Betancourt, esta ruptura se expresaría en dos pies metodológicos firmes y, en cierto modo, correlacionados: en primer término, en la colaboración de la filosofía con otras disciplinas, referido como el recurso de la interdisciplinariedad. En segundo lugar, a la necesidad de reconocer la pluralidad de sus orígenes. El primero, la interdisciplinariedad, señala la urgencia de transformarla, descentrándola de la tradición occidental, principalmente moderna, y liberándola de sus clásicas sujeciones a la monologicidad y de su adscripción a sistemas totalitarios, así como, presentisándola mediante la transformación de sus discursos, antes centrados en preocupaciones privadas, ahora centrados en asuntos públicos, en cuestiones de la colectividad, en eventos y experiencias socioculturales, fundamentalmente cotidianos. Sólo así, dice Fornet-Betancourt, la filosofía podrá efectivamente incidir en la formación de un mundo y su realidad, concibiéndolos ahora en orden de sus efectivas y no presuntas o imaginarias pluralidades y diversidades. El segundo recurso, acentúa un carácter más doctrinario, al justificar su emergencia en una pluralidad de lugares y, por lo mismo, en una pluralidad de formas según los contextos que le dan origen, pero manteniendo en lo esencial sus referencias temáticas al mundo, al saber y a los valores. Así, ambos recursos podrían componer parte de lo que el mismo Fornet-Betancourt ha identificado como procesos de “desfilosofar” la filosofía.

Por lo anterior, este pensador cubano nos dice que la tarea fundamental de la filosofía intercultural no es otro que la investigación de sus contextos, abocándose de preferencia a la “revisión radical de las reglas del juego vigentes”. Para esto, la filosofía tiene que procurar por “la aclaración crítica de las condiciones contextuales”, desenmascarando contradicciones y explicitando el reordenamiento de las condiciones necesaria para el diálogo de las culturas “en el sentido de que éstas deben ser condiciones en las que se reconozca y respete el derecho de cada cultura a disponer de la materialidad necesaria para su libre desarrollo”.

Pero esta empresa, dice Fornet, no es una tarea “anterior” o externa a los procesos de comunicación de las culturas, sino que “debe ser asumida y ventilada como parte del proceso de comunicación de ellas consigo mismas y con las otras”, debatiendo el punto de arranque decisivo que es contar desde ya con “el espacio material para la práctica del derecho que tiene cada cultura a que se la tome realmente en serio”; lo que implica, entre otras cosas, el derecho a ser reconocidas y respetadas en sus identidades, esto es, en la constitución y tenencias de mundos propios, así como de la necesidad y libertad suficiente para poder decirlos.

De aquí que se reafirme constantemente que los espacios requeridos para el ejercicio del diálogo intercultural, deben ser espacios, “no dominados ni colonizados por ninguna tradición cultural, y en donde todas y cada una de las tradiciones culturales y filosóficas puedan ejercer incondicionalmente su palabra y enriquecer el diálogo aportando su experiencia”.

Sin embargo, esta tarea fundamental sólo se comprende en la medida en que se va haciendo evidente que las condiciones actuales, en el orden contextual, no favorecen estos propósitos,

precisamente porque se impone sobre sus realidades la realidad de los procesos que globalizan los entornos, homogeneizando la culturas y declarando como única forma civilizatoria válida a aquélla que emana y es instituida por la globalización. De aquí que para esta naciente filosofía, sea irrecusable comenzar por la crítica de estos procesos, proponiéndose precisamente como una alternativa a la mundialización globalizante expresada en su ingente ideología.

Así, Fonet-Betancourt, en las “Tesis para la comprensión y práctica de la interculturalidad como alternativa a la globalización” nos dice que la filosofía intercultural se propone un cambio de paradigma “cultivando una actitud filosófica que parte del reconocimiento de la pluralidad de las filosofías con sus respectivas matrices culturales y sus consiguientes formas de argumentación y de fundamentación”, y que en esta tarea no sólo tolera otros pensares, sino que los promueve y se solidariza con ellos, reconociéndolos como mundos propios.

En estas tesis se hace hincapié en el carácter pluralista del pensamiento intercultural que, a diferencia del pensamiento neoliberal, globalizante, no aplasta sino que favorece sus manifestaciones plurales y diversas, no excluye sino que se incorpora a la construcción de realidades solidarias, no coloniza sus prácticas sino que procura por la liberación material y discursivo-simbólica de ellas, mediante las cuales pretende dar realidad a sus objetivos y finalidades más profundas; esto es, a aquéllas que siente como suyas porque las ha hecho propias.

Lo anterior nos retrotrae a lo que Fonet ya ha expresado reiteradamente en diferentes textos: que la globalización no es más que, “la política y estrategia económica de los grupos dominantes que controlan hoy el poder en Occidente y que, reduciendo a Occidente a una cultura o civilización del mer-

cado y del consumo, pretenden también domesticar todas las culturas del mundo en el mismo sentido”.

Es claro que en un contexto como éste no hay interacción cultural reconocida: para la civilización globalizada, toda tensión o conflicto es artificial, arbitrario y reaccionario, y, para ella, sólo cabe una dirección en la historia: la que se impone bajo la fuerza de los proyectos neoliberales y que se propagan con la fuerza uniformadora y coherente de la racionalidad en curso. Así dirá en las tesis que “su opción por las culturas es, en la filosofía intercultural, una toma de posición contra el proceso de homogeneización y de exclusión que hoy se impone”. Y de esta manera quedan puestas las bases para que la propuesta de alternativa a la ideología de la globalización se haga realidad efectiva.

Con otras palabras, el progresivo dominio de los procesos globalizadores instala y justifica ideológicamente las culturas del desarraigo, de la marginalidad y de la exclusión, las que al posicionarse de la realidad cultural, no solamente neutraliza la fuerza material y espiritual de toda otra cultura, sino que anula también su recurso a la identidad. Con esto, “las culturas pierden peso e importancia como fuerzas de modelación y de transformación de la realidad histórica concreta”. Por esto, Fornet-Betancourt no se cansa de insistir en la urgencia de la alternativa que propone.

El núcleo de esta alternativa radica en tomar la idea de interculturalidad como hilo conductor para desarrollar una praxis que, ateniéndose consecuentemente al principio rector del derecho de los seres humanos a tener una cultura propia, no sólo fomenta y cultiva la pluralidad de las visiones del mundo y el respeto mutuo entre las mismas, sino que pro-

cura ser además un instrumento adecuado para la realización concreta de una pluralidad de mundos reales.

Por esto creemos que esta propuesta intercultural no solamente traduce expectativas de culturas excluidas o reprimidas, cuyas identidades no se conciben como recuperadas sino en el contexto del diálogo intercultural, que, entre otras cosas, ofrece la posibilidad de una práctica sociocultural que a la vez que transforma el orden de las cosas del mundo, puede también realizar la esperada transformación intercultural de la filosofía. Si éste fuese de verdad posible, entonces efectivamente estaríamos ante una situación de grandes proyecciones, porque significaría el cumplimiento de un anhelo cultural emergente: no construir, como hemos dicho más arriba, una filosofía más de las ya sidas, sino una filosofía otra, que haga justicia a los sueños colectivos de una parte importante de la humanidad que espera que, en la liberación de las opresiones sociales y culturales, el pensamiento también haga lo suyo.

OTROS CONTEXTOS OTROS AMBIENTES

«Identidades y diferencias se remiten unas a las otras y configuran un nuevo mapa de reflexividades complejas, donde las nociones mismas de centro y periferia, de superior e inferior, de selecto y de vulgar, de popular y de culto pierden sus límites, entremezclan sus horizontes, confunden sus fronteras».

Volvemos, decía McLuhan, a la forma inclusiva del ícono. Con ello aludía a la constitución de una nueva cultura: la nuestra, la de estos tiempos. Entonces, la cultura se reordenaba y con ella nuestra sensibilidad y nuestra percepción. De fragmentarias, lineales y secuenciales que eran las representaciones y vivencias tradicionales modernas, tienden hoy día a la globalidad, simultaneidad e instantaneidad en que todo parece estar en relación con todo. Y es cada vez más evidente que experiencias totales y profundas suceden a experiencias parciales y locales, que la multiplicidad reemplaza a la particularidad y obliga a compromisos con conjuntos de cosas, abriendo paso a los sistemas, reemplazando esas experiencias de superficie que eran tan caras a la representación visual, por experiencias profundas propias de las representaciones acústico-táctiles. Así, la oralidad retorna a la experiencia global y restituye el sentido de lo concreto.

Algunos resultados impresionan por lo inesperado: se borran las fronteras entre hechos que hasta ayer eran perfectamente perceptibles como singulares; por ejemplo entre lo real y lo imaginario o lo ficticio: los espacios virtuales coexisten, conviven y son intercambiados con los efectivos, ambos vivenciados como reales, exigiendo una experiencia de integración tan significativa como aquella que es necesaria en la comprensión de horizontes ampliados por la mundialización de la experiencia humana en el orden industrial, económico o político. A esta nueva circunstancia, llama McLuhan, experiencia “mítica”, hecha de hondos compromisos que chocan fuertemente con las ya tradicionales experiencias objetivas y de distanciamiento, propias de la percepción y representación visual, para las que el mito y su vivencia resultaron excluidos o reprimidos. Así, al afán moderno de desmitificar lo real, parece sucederle la necesidad de comprender el mundo como un proceso de reencantamiento, de fascinación que ya no pueden ser vividos a distancia y sin afecto.

De cómo se reconfigura la cotidianidad en razón de estos procesos de implosión cultural, es algo que ya va formando parte de nuestras impresiones: lo múltiple, lo heterogéneo, lo diverso, se adelantan al primer plano y conviven, a veces contradictoriamente con sus opuestos. Identidades y diferencias se remiten unas a las otras y configuran un nuevo mapa de reflexividades complejas, donde las nociones mismas de centro y periferia, de superior e inferior, de selecto y de vulgar, de popular y de culto pierden sus límites, entremezclan sus horizontes, confunden sus fronteras.

Este fenómeno cotidiano, visible ya en todas nuestras ciudades, está cada vez más incorporado a la rutina, al decurso habitual de los proyectos personales y sociales, aun cuando

al mismo tiempo es fuente de transgresiones permanentes en virtud de la aceleración de los cambios. En el marco de las ideas y teorías que lo señalan, lo encontramos comúnmente bajo el concepto de “globalización”.

Así, ambientes globalizados y ambientes míticos, parecen ser dos caras de un mismo fenómeno cultural, el que homogeneizando, introduce diferencias, ambientes en que lo público institucionalizado, como los poderes estatales y políticos, se retraen y ceden paso a lo privado y, sin embargo, reaparecen en lo privado mismo, desarmándolo y dejándolo expuesto al oído y la mirada de todos. Hechos paradójicos de cuyos resultados no se tiene plena certeza. Ambientes míticos en que la interconexión, sumisión y creencia en las divinidades propuestas por las redes informativas, con nuevos rituales, reemplazan a los dioses antiguos.

Pero esta situación está lejos, claro está, de ser paradisíaca. Los ambientes míticos pueden perfectamente ser la avanzada de un infierno irreversible, a lo menos para muchos. A continuación apuntamos algunos de los hechos en que se sustenta esta incertidumbre.

Entre los acontecimientos más significativos destacados como efecto de la actual situación histórica, está el cambio de eje operado en la estructura de la vida cotidiana. No se trata solamente de las constantes crisis que transforman la vida del trabajo, impactando con el desempleo los hogares de millones de ciudadanos, aumentando los índices de la pobreza y la miseria. Tampoco del progresivo repliegue de la política estatal a favor de políticas más particulares y privadas que tienen su mejor exponente en el mercado y en el neoliberalismo. Se trata también, de que a esto se agrega el aumento exponencial de la calle y sus funciones: de ser un mero espacio del ir y venir de la

gente y de la opinión pública, se ha transformado en grandes carreteras deslocalizadas, sin territorio propio, en las que se desarrollan inmensas y variadas redes de información y comunicación de todos con todos, información en que lo público, principalmente bajo la forma de publicidad invade y trastorna los espacios laborales, ya de sobra sacudidos, y domiciliarios, último reducto de la seguridad e identidad personal y acaso también nacional. Sin espacio y sin tiempo, la calle, con su carácter impersonal y ampliada a lo desmesurado, se instala en los hogares, cambiando las proporciones entre lo propio y lo ajeno, lo conocido y lo extraño, lo real y lo ficticio, lo necesario y lo contingente, introduciendo expectativas de realidad y de goce de la vida que para las grandes mayorías están muy lejos de ser alcanzadas, como no sea en los falsos sueños proporcionados por vía electrónica y audiovisual, y que no responde en verdad sino a una parte del mundo. Lo social, se ha dicho, se ha vuelto obsesivo. Y tanto más obsesivo cuanto más transitorio y acelerado. El aumento y radicalización de la delincuencia, con la consiguiente pérdida de la seguridad ciudadana, tiene imágenes que ilustran bastante bien el acrecentamiento de lo social: los asaltos callejeros se han trasladado a los domicilios. Esto obliga a los ciudadanos a una defensa organizada que implica salir a las calles, apoderarse de ellas a fin de salvaguardar lo propio, mediante organizaciones informales y ad hoc, en las que corren todos los riesgos que hasta ayer se exigía a las funciones institucionalizadas del Estado.

Pero al domicilio lo sacude, también, la información que guarda relaciones más estrechas con los procesos formales e informales de educación. Por las vías de la electrónica y la informática, el domicilio es cada vez más parte o estación de servicio, de esas carreteras sin identidad que aparecen como las

alternativas mejor provistas para alcanzar el saber, construirlo y diseminarlo. Pero está claro que en esto, es el domicilio mismo quien está expuesto a diseminación y contagio callejero.

Todas estas cuestiones han sido bastante analizadas. Sin embargo, nos parece importante insistir en el hecho de que a las evidentes ventajas asociadas al desarrollo tecnológico, desarrollo que ha permitido la instalación de estos ambientes “míticos”, le acompaña, al parecer de un modo permanente, efectos de desintegración que no pueden soslayarse. De estos señalamos uno que nos parece fundamental: el aumento de las brechas entre los que pueden gozar de los privilegios técnicos y que a todas luces son minorías, y aquellas mayorías que cada vez ven más lejana su incorporación real a estas ventajas, y que lo resienten con mayor frecuencia y profundidad. Y es claro que estas brechas no son solamente de tipo económico, son también políticas y educacionales, culturales. El interés por la vida en común ha disminuido en crecientes masas de juventud. En lo esencial, la educación pública sigue aferrada a tecnologías mecánicas y letradas. Todo esto se suma a tantos otros factores que en vez de potenciar la vida cotidiana, la minimalizan y la hacen intrascendente. Al proyecto rutinario le suceden pequeños proyectos inmediatos, parciales e intercambiables, que luchan mano a mano con utopías nacionales a las que se les ha ido la energía movilizadora de otros años. Proyectos sin utopías redentoras, coexistiendo todos al mismo tiempo.

Y así, como fuente de goce permanente para algunos, y de sufrimiento y frustración para muchos, es, sin embargo, el ámbito real al que se orientarán los mundos de mañana, lejos ya de los ambientes desmitificados de la vida moderna. Si esto traerá o no un nuevo y efectivo reencanto del mundo, es algo que está por verse. Por lo pronto, cabe recordar que

Otredad (es)

para muchos, el nihilismo no es un horizonte imposible. Pero, también para muchos, si, como decía Nietzsche, el desierto crece, acaso sea para renovarse también.

DE CANCIONES, VERSOS Y (OTRAS) COSAS ASÍ

«Hay que liberar a las imágenes de su tradicional adscripción a la visualidad, a la tiranía de los ojos y de las superficies pulidas y brillantes. Tiranía de los espejos, que sólo nos devuelven una imagen invertida de nosotros mismos».

Sabemos que, en el sentido moderno del término, no hay cosas en la vida cotidiana, sino solamente cosas entendidas como asuntos; que, cotidianamente, la palabra ‘cosa’ se ha impuesto para señalar, precisamente, la realidad o la expectativa de realidad de algo por hacer(se); por tanto, de algo en que se está tramado, o entramado, comprometido. Así en nuestras cotidianidades, cosa no es, como lo definiera Descartes y la episteme moderna, lo independiente o autónomo, lo separado, lo que es por sí, sino algo que se hace por algo y en vistas de algo. “Tengo cosas que hacer”, decimos, y este uso revela que el ser de las cosas=asuntos no es algo fijo, sino dinámico, algo por ser y para ser, algo con una finalidad; no sólo con un motivo, sino con un propósito, con una intención. Y así como muchas veces el motivo nos está oculto, así también el propósito suele camuflarse detrás de justificaciones que nos resultan convincentes: la sospecha de que alguien “se trae cosas entre manos”, nos revela intuitivamente que hay allí “cosas non sanctas” de las que conviene cuidarse, o por el contrario,

“cosas sagradas” que conviene cuidar. Esta es la concepción no moderna de las cosas que Morin hoy día como Ortega ayer, se han esmerado en hacérselo ver.

Por lo tanto, y vistas de este modo, las cosas (asuntos), remiten siempre, de un modo u otro a una experiencia, en virtud de la cual se va ordenando o desordenando la vida, manteniéndose o cambiando, tejiendo allí mismo, las biografías personales o colectivas que configuran nuestras identidades. Sobre todo, el tiempo, dimensión fundamental que condiciona incluso nuestra espacialidad y los discursos que la dicen, directa o metafóricamente.

Y es en este sentido metafórico que las cosas ponen “a la vista” su papel “pedagógico”: nos enseñan algo, desde lo más peraltado, eminente y lejano como aquellos valores que nos impresionan más por su historia notable que por su eficacia en lo inmediato (“las Grandes Cosas”, “las Grandes Gestas”), hasta lo más banal e insignificante, como aquellas cuestiones que nos resultan familiares por consabidas: las pequeñas cosas de la vida, decimos.

Es curioso, sin embargo, y llama la atención que muchas de las metáforas más usadas para designar las “grandes cosas” o las “pequeñas cosas”, no estén asentadas en hechos espirituales, o a lo menos psíquicos, sino que hasta estos fenómenos están sostenidos por referentes más bien materiales, y muy materiales. Por ejemplo, una piedra, que bien puede pasar(-nos) inadvertida como convertirse en símbolo inequívoco de una modalidad del pasar(nos), piedra sobre la que, acaso, no se funde ninguna iglesia, pero que no deja de significar(nos) algo, según las formas que asuma en la economía o en la política de la existencia, ya sea que nos pase como obstáculo con que tropezamos (“una piedra en el camino”) o como señal de

buenaventuranza (como las piedras de la ley..., la piedra angular), o que nos pase como aquello que hay que cargar siempre, necesariamente (y aun sin sentido), como Sísifo, o como aquello de lo que hay que desprenderse también necesariamente, urgentemente (como “una piedra en el zapato”, por ejemplo). Metáforas todas de la trama que las cosas tejen con nosotros en el ir y venir cotidiano, en ese trayecto-proyecto que somos en la vida de todos los días.

Pero no solamente las piedras. En general las cosas que nos pasan, sea que nos pasen como un quedarse en nosotros cual herencia, una fiesta, un cumpleaños, una memoria: “Mi infancia son recuerdos de un patio de Sevilla...”, o que nos pase como un simple deslizarse y desaparecer, como el tiempo banal de la rutina, como un mero transcurrir sin dirección, sin metas ni sentidos:

“Del aire al aire, como una red vacía iba yo entre las calles y la atmósfera llegando y despidiendo...”,

o como la búsqueda permanente de un entusiasmo: (“Día a día salgo y busco en todas partes nuevos rumbos...”),

pero también como un acontecimiento que cala hondo en nuestras vidas: “Entonces llegué hasta ti, Machu Pichu...”

O bien, un reencuentro con los recuerdos inesperados y sorprendentes:

“Te encontré como una lágrima en un libro olvidado...”

En estos y otros casos vemos que podemos servirnos de las cosas para aprender algo; por ejemplo, que nuestro destino era, como dice la canción tradicional mexicana, “rodar y rodar, rodar y rodar”, y que por eso vamos tantas veces, trágicamente, como dice el tango, “cuesta abajo en la rodada”, lo que más que un estar es un caer, un estar cayendo.

Pero ahí está Sísifo otra vez, entusiasmando a todo aquel que quiera oírlo.

Se ha dicho que estas pedagogías populares surgen de las cotidianidades más hondas, de aquéllas en las que el tiempo se hace un lugar como acontecimiento y que desde esa dimensión nos habla en palabras poderosas que no siempre (más bien, casi nunca) corresponden a las dimensiones intelectuales, científicas, o periodísticas, sino a aquéllas que ostentan una experiencia de saber acumulado en las evidencias mismas de la vida, en ese saber que sí sabe de sí mismo: “un día me dijo un arriero, que no hay que llegar primero, pero hay que saber llegar”, palabras que en rigor corresponden a esa actitud pragmático-poética de la vida y que subyace, como capas geológicas, en las fuentes más sensibles de la experiencia común. Así el tango famoso que nos habla de “las ilusiones pasadas”, de ese retorno de cosas que nos anuncian el lugar en que se originan, provocadores y fascinantes, los nuevos mitos de nuestro tiempo, mitos que luchan contra el aire enrarecido del racionalismo tecnocrático, del mercadeo y del consumo, para mirar al través de otras voces más frescas, en las que puedan grabar sus huellas los deseos de utopías de nuevos tiempos sin disimulos, palabras capaces de desentrañar las profundidades más abruptas y que van sorteando el silencio y el abandono aparente de murallas y de máscaras: como murales o graffiti, como ruinas y sitios eriazos, tan comunes hoy día, y que nos hablan desde lo más hondo del pasar(nos), desde esos abismos de incertidumbres a que nos vamos acostumbrando. Pero también de inminencias y de riesgos:

“He ahí otra vez el otoño. ¡Te va a destrozar el corazón...!” , decía Nietzsche.

Por esto, las fronteras entre lo efectivo y lo imaginario tienden a hacerse tenues, a diluirse. Las imágenes parecen ser una realidad insustituible. Acaso lo sean. Entonces, tenemos que aprender a leer (nos) en las imágenes. Pero también a oír (nos) en medio de la algarabía y el silencio, columnas inminentes y unánimes de la arquitectura de nuestras cotidianidades más recientes. De nuestras cosas actuales...

Y es claro que esto es también una empresa de liberación. Liberación de los eslabones de las cadenas cartesianas, de las cosas geometría abstracta, de las reducciones y disyunciones, de las exclusiones y exilios, de la pasión por los éxitos fáciles y pronto, efímeros como el que más. Y esto significa, también, que hay que liberar a las imágenes de ese destino oscuro a que las sometió la “sana razón”, “el buen sentido”, “el progreso”, la Historia con mayúscula, las *res gestae*: ideologías de divinidades vacías, sin emociones y sin sangre. Las cosas como autonomías y puras cantidades. La verdad estadística...

Y entonces hay que liberar a las imágenes de su tradicional adscripción a la visualidad, a la tiranía de los ojos y de las superficies pulidas y brillantes. Tiranía de los espejos, que sólo nos devuelven una imagen invertida de nosotros mismos.

Ahora hay que aprender a oír las cosas como asuntos. Pero, hay que aprender a oírlas como un eco de otras cosas, esto es, como un símbolo.

DE OTROS TERRITORIOS

«Esos otros territorios efectivos o imaginados, existen, están ahí, convocan y provocan, despliegan sus mitos, sus mundos imaginarios, sus utopías como metáforas intransables del orgullo, del valor, de la lucha por la vida y la palabra».

El territorio es un entorno, pero no es un entorno abstracto, un espacio vacío, sino siempre el entorno de alguien, de una colectividad, o de una persona en cuanto pertenece a una colectividad. Entonces el territorio es un espacio de la vida plural, colectiva, y no un mero marco físico en el que pueden hallarse las cosas, en el sentido de un mero estar ahí. Es decir, es un espacio vivido. En esta dimensión, el espacio territorial es parte de lo otro, sin lo cual alguien concebido como mismo, no lo sería. Y viceversa, lo otro tampoco sería otro. De aquí que mismo y otro sean categorías que siempre se espacializan indicando distancias, por ejemplo, un cerca o un lejos que marca límites a toda otredad territorial. Quizás por esto se ha afirmado que el territorio es esencialmente espacio hecho propio y significado como pertenencia: lo mío y lo de los demás, desde los reconocidos por mí o por nosotros (entre quienes pueden colindar los territorios), hasta el extraño, el extranjero que viene de muy lejos, y a quien no reconozco porque nada sé de él, es decir aquellos que provienen de otro territorio, y que, como hemos indicado representa máxima alteridad u otredad

espacial. El territorio es, entonces, siempre mi espacio o el espacio de los otros, semejantes o distintos de mí o de nosotros, en quienes puedo reconocermme como lo que esencialmente soy, así como los otros se reconocen en el suyo. De este nodo, el espacio-territorio es plural en un sentido efectivo.

Pero el espacio territorial es plural también en un sentido simbólico: significa distintos momentos y circunstancias de la vida; es signo inequívoco de valores espirituales diversos, desde lo aparentemente más banal e insignificante (espacio que, aunque apropiado, es supuesto, indistintamente, como de todos y de nadie, el espacio común), hasta lo más profundamente inhabitual y paradójicamente más significativo, el espacio ceremonial, que suele asimilarse a lo sagrado, pero que también acepta rituales profanos: es el territorio plenamente identificatorio de esto o de lo otro, común o excepcional, pero siempre asegurado como inherente e indesligable de nosotros, como no sea por la fuerza, por ejemplo, bajo la forma de la usurpación, el desalojo, la enajenación, el abandono obligado, el robo, etc., que, paradójicamente también acogen en estas condiciones un poderoso refuerzo de su simbolismo. La historia tradicional y reciente de nuestros pueblos indígenas es un caso emblemático, pero también es aplicable a otras comunidades, raciales, sexuales, etc.

Y este es el punto, nos parece, en que el tiempo hace su emergencia en el centro del espacio-territorio, historizándolo. Por esto el espacio no es separable del tiempo, al punto de que podemos afirmar que el territorio en cuanto es algo que nos pasa, es tiempo: así, vivimos aquí o allá, en este o en aquel lugar, pero, ahora o antes, o después, en otro sitio y en otro momento, etc. Nos situamos y situamos a los otros en este cruce o encrucijada, dilema espacio-temporal, efectivo o imaginario.

Y por esto también el territorio se carga de rituales. Utopías y heterotopías en todos los planos, son signos inequívocos de referencias espacio-temporales a territorialidades efectivas o imaginadas. También aquellos signos poéticos donde los cuerpos y las almas cual lugares o paisajes son recorridos como propios o extraños por quien busca o sigue sus huellas. Ruinas y memoria colectiva se co-pertenecen en estas metáforas territoriales.

Por esto, grandiosa o banal, redentora o insignificante, la utopía simboliza aquel lugar que no es propiamente un lugar sino la aspiración a que algo reemplace, aunque sea por negación, a lo ya existente: es la propuesta de ningún lugar efectivo ahora, aunque no simplemente imaginario, desde el cual lo existente puede ser cuestionado y negado, obligado a hacerse ver en sus defectos y limitaciones. Todas las ideologías, grandes o pequeñas, suponen la utopía o la exigen, y en esta medida señalan hacia ella en cuanto símbolo de espacios territoriales: metáforas espacio-temporales que van dibujando los contornos de la experiencia humana vivida como presente, o como pasado o futuro. Emigrantes, inmigrantes, exiliados, relegados, puestos en las fronteras, en reducciones o en islas inhóspitas y solitarias, revelan en sus conductas o actitudes más íntimas, ese simbolismo profundo de la nostalgia o de la ira con que van marcando sus huellas allí donde se instalan y desde donde sueñan con retornar alguna vez a paisajes familiares y conocidos. Por esto no solamente es un futuro la utopía. Está también en los orígenes al que se sueña volver, en el mito que se añora y rememora, que se hace un lugar en nuestras emociones y memorias, y que nos llama a un rescate del tiempo. Está también en el presente, en las luchas por la recuperación del pasado que permita abrirse camino y que tiene la misión

de dar cumplimiento a un destino: metáfora también de un vacío que señala un virtual tiempo recobrado: rescate de lo olvidado, de lo sumido en el tiempo, según la feliz expresión de Humberto Giannini, o restauración de sentidos de acuerdo con Paul Ricoeur, son las modalidades en que se manifiesta y ocurre y concurre nuestra intelección en el encuentro con esos sentidos que yacen ahí, quizás en la memoria, quizás en la imaginación, y que se apoderan de las subjetividades para hacer posible el reencuentro con experiencias soterradas, oculta a los sentidos inmediatos con que enfrentamos las cosas habituales. Por esto es siempre 'arqueología' la búsqueda de lo profundo de algo, territorios de lo ilimitado, lugares sin definición, paisajes de lo oculto, caminos de bosque como gustaba de decir Martin Heidegger. Todas expresiones metafóricas de grandes símbolos que requieren ser dilucidados, también, profundamente.

Lo paradójico de esto es que mientras más lo entendemos, mientras más se reafirma en las opiniones autorizadas y todos estamos muy dispuestos a decir, sí, el territorio es eso y quizás algo o mucho más que algo, es la vida misma de quienes los habitan, los mundos abiertos y amables de quienes han hecho de ellos su morada, más nos ponemos nerviosos y tensos cuando alguien, por ejemplo una comunidad racial, o étnica o sexual, efectiva, es decir viviente, real, materialmente real, que se asoma ahí en las calles y levanta sus banderas de protesta reclamando para sí el derecho no a cualquier territorio donado, designado, sino a aquel en quien han depositado su esperanza de restauración histórica porque forma parte de su herencia histórica, el territorio de sus antepasados o sus ancestros o simplemente de sus sueños de liberación; entonces terminamos por encogernos de hombros, aceptar y justificar la usurpación,

el despojo, afirmando que acaso ese es el precio del bienestar global, del progreso de todos, y que todo particularismo del tipo que sea, en que tanto observamos solamente su lado exclusivo y excluyente, es nefasto para la convivencia. Con otras palabras: lo aceptamos cuando el territorio es el nuestro y podríamos llegar a ser intransigentes, pero lo ponemos en duda cuando el territorio es el de los otros, como si ellos carecieran de ese derecho y así estamos dispuestos a actuar como si los otros no fueran Otros, por lo cual no pueden reclamar territorios. Que en rigor sólo hay un territorio, el nuestro.

Pero esos otros territorios efectivos o imaginados, existen, están ahí, convocan y provocan, despliegan sus mitos, sus mundos imaginarios, sus utopías como metáforas intransables del orgullo, del valor, de la lucha por la vida y la palabra. Y esto de la palabra no es un asunto menor: cada vez más las voces tantas veces acalladas, reprimidas, silenciadas, se abren paso entre nosotros trayendo el rumor y el sabor de los orígenes, mundos que no cesan de originarse, que no acaban de nacer, que se resisten a morir, que no desmayan ni transan sus derechos a imaginarse. Pero entonces cae con más fuerza la ideología del peligro a perder los privilegios y nos sumimos en la irracionalidad de las emociones: las nociones de fanatismo y terrorismo, fundamentalismos nacionalistas o religiosos recogen lo peor de sus significaciones y reemplazan a aquellos conceptos serenos y hospitalarios que en algún momento sostuvimos. El ambiente de solidaridad y convivencia se retrae y un cierto aire parecido al rencor se apodera de nuestras atmósferas ideológicas. Entonces pretendemos ser *mismos sin los otros*, más aún, contra todo aquel que tenga la pretensión u osadía de ser otro.

Otredad (es)

Pero esos otros territorios no desaparecen; no son aniquilados por negación. Siguen ahí a pesar nuestro. Son nuestra contra-voluntad. De vez en cuando si ponemos atención, podemos oír el rumor de sus ecos.

III
OTREDADES
TERRITORIALIZADAS

OTROS IMAGINARIOS OTRAS PRÁCTICAS

«La conjetura que queremos instalar aquí, es que en materias de crisis culturales, no hay marcha atrás y que seguramente, el nuevo ambiente ha llegado para abrirse camino a través de las tradiciones y, sin eliminarlas, las obliga a cambiar».

Es una opinión generalizada que, en estos últimos 35 años, Chiloé ha sufrido transformaciones que se radicalizan en la medida que se va consolidando la sociedad de mercado y su ideología neoliberal, productos de los procesos globalizadores. Como se sabe, esto no afecta solamente las formas de vida en los planos económicos y políticos, sino que se extiende también a las esferas de la cultura y sus problemas de identidad, generando tensiones que se manifiestan como expresión de imaginarios y sensibilidades encontradas. Un resultado cada vez más notorio es el surgimiento de divergencias y de incertidumbres respecto a destinos que alguna vez se creyeron unívocos y unánimes.

Pero, sabemos que en realidad nada es o puede ser unívoco y unánime en la cultura, uniforme, unitario o permanente, y aunque Chiloé estuvo, comparativamente con otras regiones, más cerca de la univocidad y unanimidad, sus actuales visiones intelectuales consignan ese tradicional error

de apreciación que lo ubicaba en lo homogéneo, error que hoy día se ha vuelto necesitado de corrección.

Sin embargo, observamos que una parte significativa de esa intelectualidad conserva un sustrato de añoranza de aquella aparente convergencia tradicional que había puesto a Chiloé en un imaginario caracterizado por sensibilidades comunes y por imágenes coherentes. De aquí el notorio avance en las reflexiones y controversias sobre los destinos del archipiélago en ambientes de globalización. Veamos algunas señales de esto.

Para una mirada atenta, se consigna un fuerte consenso respecto de que las transformaciones culturales e identitarias en marcha, y en las que aparecen confrontados los rasgos tradicionales con los que introduce la modernización, dificultan las posibilidades de retorno a condiciones ya vividas y en las que pudieran reencontrarse las tradiciones y recuperar algo así como su pureza. Por el contrario, se presume que la entrada a nuevas formas de expresión implica rupturas y externalización de mundos que redundan en la emergencia de acontecimientos que parecieran que ya no tienen retorno.

Frente a ello, de acuerdo a la opinión del poeta y ensayista chilote Sergio Mansilla, la inteligencia chilota no tiene más alternativas que asumir que las tradiciones sólo pueden salvarse en tanto se adhieran a una de las siguientes salidas: o cambian en la dirección propuesta por la modernidad, modernizándose ellas mismas, o la modernidad se asume desde la perspectiva de las tradiciones, tradicionalizándose como modernidad. Con otras palabras, o se proyecta un sistema tradicional que aproveche las ventajas de las modernizaciones, o se accede a una modernidad apropiada desde esas tradiciones.

Es claro que estas alternativas, no son excluyentes, según ha podido observarse en los derroteros que se manifiestan en

la evolución cultural del archipiélago, notoriamente en las ciudades mayores de la Isla Grande. De aquí el ánimo relativamente encontrado que se observa entre los partidarios de una y otra visión de realidad.

Una forma específica con que se presentan estas señales, es la que el historiador chilote Marcos Uribe nos propone en su teoría de la “neocultura”, producto a su juicio de la última colonización de Chiloé, que se corresponde con la colonialidad de la globalización neoliberal.

A partir de esta visión, Uribe alude a lo que a su juicio son consecuencias derivadas de dicha globalización. Según él, hay una nueva fuerza colonial que ni “sintoniza con el sistema de propiedad de la tierra ni con la relación desarrollada entre los habitantes y el mar”. Esto, en lo material. En lo simbólico, esa fuerza no tendría ningún vínculo ni con las costumbres ni con el sistema de creencias. Vendría de afuera. Pero esto no tiene solamente efectos a nivel del simbolismo. Es decisiva también su proyección en el terreno social: impone, dice M. Uribe, “la creación de un proletariado que no existe de manera desarrollada: no necesita pequeños campesinos ni pescadores artesanales. Necesita obreros campesinos y urbanos”. Esto ilustra marcadamente el cambio en la constitución de la organización social, la desarticulación del modo tradicional de producción, como fue su economía de subsistencia, y su reemplazo por un emergente orden capitalista para el que en el futuro las tradiciones se tornan obstáculos en la expansión del modelo neoliberal.

Sin embargo, hay algo más, y a la hora resulta constituir uno de los aspectos más ligados a la imagen que se ha proyectado de la isla: “una suerte de fachada, que bien puede ser empleada durante su agonía como un elemento de marketing”. Así, en

estas conversiones hemos venido a dar con la idea de que, a su juicio, la imagen es hoy día la correspondiente al folclor. De aquí que el historiador pueda resumir los cambios de un modo según el cual el paso al nuevo modelo productivo trae consigo: “la proletarización de los individuos en lo económico, la popularización en lo social y la folklorización en lo cultural”. Efectos lapidarios de lo anterior son, a su entender, que “empezamos a poseer la psicología del oprimido, del desposeído, del enajenado, del renegado...”. Esto es, lo que no hace mucho se atribuía al otro.

Pero Chiloé es identificado también por sus dimensiones artísticas y, entre ellas, por la música. Al respecto, concluye Uribe que, en la música como en otras áreas artísticas, se confirma lo que ha dicho del ámbito histórico: “la convicción de que en Chiloé se vive, del mismo modo, un trauma estético”.

Pero, hay también, según hemos señalado, el otro sector: el que va a pensar la modernidad atrayéndola a los bordes de las tradiciones, o llevando las tradiciones a los bordes de la modernidad. Esto se manifiesta según S. Mansilla, en los intelectuales de origen no chilote, y principalmente en el terreno de la arquitectura, del que Edward Rojas, creador del Museo de Arte Moderno de Chiloé, es uno de sus principales exponentes. “Modernidad apropiada”, “modernidad adecuada” y hecha “propia”, es la forma en que este arquitecto ve y siente los desafíos del cambio. Con estos conceptos describirá su propia respuesta arquitectónica en términos de “contemporaneización de la tradición” y que a su juicio, según Mansilla, acontece “como un proceso de reciclaje técnico-semiótico de los objetos arquitectónicos apropiados”.

En estos últimos 25 años hay todo un camino, dice Rojas; un camino difícil que comenzó con el intento de dialogar con

la cultura preexistente en Chiloé al momento de instalarse la modernidad emergente, y que siguió con el reciclaje de antiguas construcciones de madera, terminando con el rescate mediante grandes restauraciones de obras monumentales como son las iglesias. “Así, entonces, la reinterpretación, el reciclaje y la restauración desde una visión contemporánea se convierte en parte de la identidad arquitectónica, mediante una acción que se funda en la propia identidad”. Los efectos estéticos de estas tareas no dejan indiferente al chilote, por cuanto se asume proyectado sobre el afán de llevar lo regional hacia un valor universal.

Las diferencias de visiones corresponden en realidad, afirma Mansilla, a diversas interpretaciones de la reacomodación y resignificación de las tradiciones en un escenario cada vez más definido por la postmodernidad. Pero las diferencias de visiones a que se refiere Mansilla también tiene, “como parte de la respuesta/propuesta [...] dirigida a asegurar la continuidad [...] de estas formas de ser/saber heredadas”, una dirección sui generis, que identifica a Chiloé de una manera bastante singular; y que parece ser un destino de las culturas actuales. Dice Mansilla que éstas, las culturas, funcionarían “como prácticas de imagen, mercantilizadas para el consumo turístico, como prácticas de espectáculo o de ritos vividos como escape de la cotidianidad agobiante del trabajo asalariado o como modos de producción precapitalista que..., se insertan con éxito en el mercado capitalista que requiere siempre disponer de oferta diversificada y exótica, si se trata de Chiloé”.

Y esto, nos parece que es, con toda seguridad, uno de los fenómenos más decisivos sobre los efectos que la postmodernidad trae consigo para toda cultura que es intervenida por ella: el transformarse en imagen con la doble consecuencia

de camuflarse tras ella como un modo de salvar su condición de imagen o, por el contrario, el de perderse en la imagen, simulando una realidad que no es, sin saberlo propiamente.

Queremos señalar, empero, que lo indicado no obedece simplemente a un enfrentamiento o confrontación de opiniones. En realidad, estas diferencias tienen su lugar de origen en niveles más profundos y se conectan con las formas con que se hace presente la evolución de la sensibilidad genérica, el encuentro o desencuentro de esas dimensiones arqueológicas de la vitalidad de la cultura, así como también de las ideas y opiniones que hemos estado destacando, las que finalmente van a desembocar en los niveles más radicales de lo que hoy se ha dado en identificar como imaginarios. Una comprensión más profunda no podría obviar estas conexiones, que no son precisamente conscientes, aunque se expresen mediante instancias como el pensamiento y sus lenguajes, sean artísticos o meramente informativos, sean espontáneos, ideológicos o científico-filosóficos. A estos niveles de mayor profundidad e intensidad del pensar y del decir queremos invitar para una mejor comprensión de las convergencias y divergencias sobre uno de los asuntos de mayor significación en nuestro país, sobre todo en estos tiempos tan necesitados de diálogo entre las diversidades expresadas por las culturas.

Pero consideremos, para finalizar, una visión más profunda del caso sintomático que referíamos en el párrafo anterior: el problema de la imagen y el turismo como manifestaciones de una nueva sensibilidad, que tanto avanza y nos proyecta al futuro como nos retrotrae a la sensibilidad oral de los mitos y leyendas.

Esta imagen que se ha mencionado como exponente de una cultura folklorizada, imagen de postal que es cohe-

rente con la creciente sociedad de mercado que ya se instala en Chiloé en una avanzada iniciada por las salmoneras en la década de los 70” y 80” y que ha llevado, entre otras cosas, a la proletarización de las relaciones sociales en un ambiente que era de comunidad, donde los límites reales entre el campo y la ciudad eran más difusos. Así, la experiencia de la vida, la oralidad, sus condiciones, agentes y sensibilidades expresadas cotidianamente y en su artesanía, en suma, sus tradiciones, es lo que hoy se vende impreso en postales y videos que ha hecho ilusionarse a muchos con sus proyecciones en el turismo.

Y por esto es que Chiloé necesita también de imágenes potentes que ofrecer al siempre ávido apetito de todo lo que, a lo menos en su formalidad, promete aventuras que acaso no acontecen nunca. Pero lo prometen. Al respecto, S. Mansilla ha escrito que en los últimos veinte años,

Chiloé se ha convertido en un poderoso polo de atracción turística a partir de la explotación de la imagen (estereotipadas pero profusamente difundida por los operadores turísticos) de un Chiloé natural, mágico y mitológico, presumiblemente anclado todavía en una ruralidad que en muchos aspectos pareciera ser pre-moderna y que, a juzgar por el creciente flujo turístico, estaría satisfaciendo las necesidades de exotismo de un visitante de origen urbano que busca la diferencia y la “autenticidad” cultural y natural, como si en las islas estuviera aquello “otro” que su entorno urbano, sobresaturado de modernidad, ha reprimido u olvidado.

En el “intertanto”, cómo se vive esta crisis a nivel de la sensibilidad común que, por ejemplo, se expresaría en los

artesanos y sus discursos espontáneos, en sus rutinas laborales y artísticas, es algo que también vale la pena averiguar para poner en una balanza los innumerables juicios que hoy se entrecruzan con respecto al futuro de una de las definitivamente más potentes zonas culturales de nuestro país.

La conjetura que queremos instalar aquí, es que en materias de crisis culturales, no hay marcha atrás y que seguramente, el nuevo ambiente ha llegado para abrirse camino a través de las tradiciones y, sin eliminarlas, las obliga a cambiar. Por esto creemos que en Chiloé, el advenimiento de lo que se ha conocido como oralidad secundaria, provocada por los actuales medios de comunicación acústico-visuales será, contra toda apariencia en contrario, no solamente más rápida sino que, a la vez, menos profundamente traumática y conflictiva que lo que pudo ser, de haberse consolidado en el archipiélago, como en el resto del país, una atmósfera de sensibilidades más arraigadas en la escritura alfabética, más visuales por tanto, menos oralizadas y dependiente de imaginarios más bien modernos.

OTRAS CALLES OTRAS HUELLAS

«La calle nunca es un mudo seguir pasando, sino un espectro de voces que nos hablan desde la continuidad o la ruptura, metáforas que señalan las huellas en las que van a entramarse los recuerdos».

Sabemos que el espacio construido por la experiencia común es, por su envergadura, una de esas coordenadas que, junto con las del tiempo y del lenguaje, profundizan el sentido de la vida cotidiana, la vuelven realidad *arqueológica*, compleja. Por esto, nunca es sentido o vivenciado como mero entorno físico, o biofísico, o astronómico sin más; es decir, como algo abstracto y separado del hombre, como un objeto meramente encontrado como entorno, acaso por azar, e indiferente y autónomo en su objetualidad, como si hubiese estado ahí desde siempre. Por el contrario, aparece siempre como circunstancia, una realidad desde ya comprometida, entramada con lo humano, siendo a la manera de los asuntos humanos; esto es, interactuante y correlacionado con nuestras expectativas y deseos más arraigados. En este sentido, el espacio se llena siempre de intenciones, de valoraciones, emociones y recuerdos que se entraman con la temporalidad y la palabra, que las hace pasar, o las detiene en la memoria, que las transporta hacia el olvido o los sueños, que las dice o las silencia, las declara o las encubre. Y es así

como todos los términos que pueden reemplazar al de espacio en estos sentidos humanos, evidencian y reenvían en forma constante a esas connotaciones de lo vivido, a las emociones que se despliegan en espacios apropiados como territorios, lugares, o paisajes, como ambientes o como atmósferas; en suma, como heterogéneos y plurales mundos en torno. De este modo queremos decir que la vida humana es espacial en muchos sentidos, cada uno de los cuales se formaliza de manera *sui generis* y, en este sentido pertenecerá a alguna de las formalidades que constituyen la vida diaria, el día a día que hoy se acostumbra llamar vida cotidiana, o a alguna de sus condiciones de realización como experiencia compartida.

Así destacamos, siguiendo a Humberto Giannini, espacios correspondientes a la condición domiciliaria, callejera o laboral según el esquema típico elaborado y desarrollado por él en múltiples investigaciones. En este sentido, todos los domicilios, todas las calles, todos los espacios del trabajo, se parecen en algo. Todos los espacios domiciliarios, por ejemplo, acentúan la condición de ser punto de inicio y término del ciclo cotidiano, algo así como un símbolo del permanente retorno a sí mismo. En este espacio, en que todo parece estar vuelto hacia los requerimientos del ser singular, sea personal o colectivo, reconoce Giannini lo más propio del domicilio: lugar ordenado a un estar que, a través de un soñado bienestar, se aproxima a la seguridad protegida que significa el regreso a lo conocido y *familiar*. Voces y silencios son aquí manifestaciones de la singularidad. Símbolos, tradiciones y lenguajes representan en el plano colectivo este mismo sentido de lo que se da en persona y para ella.

Pero hay espacios que representan el polo opuesto, algo cercano al estar también, pero no a un estar en sí mismo sino

en lo otro, en lo ajeno, en cierto modo en lo que nos extraña de uno mismo: es el espacio en que lo que se hace se realiza en vistas de requerimientos que provienen de afuera y que, a fin de ser uno mismo y de seguir siéndolo, se deben cumplir de acuerdo a normas que organizan y distribuyen objetivamente conductas y tiempos del quehacer, así como lenguajes que los norman y normalizan. Es el espacio laboral con sus relaciones y lenguajes jerárquicos y jerarquizados, agonales por tanto, confrontacionales y problemáticos, y que justifican la búsqueda de acuerdos o consensos, relaciones de conveniencia que puedan sustituir la falta de un real apunte de convencimiento, en la búsqueda del bienestar en medio de intereses contrapuestos.

Pero hay también un espacio en el que se desenvuelve la vida en un sentido diferente, y que sólo expresa la condición transitoria y transeúnte de la experiencia, el lugar en que lo que es, no se detiene en un estar sino más bien en un devenir, suceder y sucederse, acontecer: es la vida como un ir pasando y, más concretamente, como un ir pasándonos esto o aquello. Éste es el espacio de la calle, paisaje abierto y múltiplemente comunicativo, lugar de presencias que aluden a co-presencias o ámbitos latentes más allá de las superficies y que nos remiten entonces a lo que en extremo es susceptible de misterio y extrañeza, lugar en que nada acaba propiamente, sino que siempre se proyecta más allá, en un horizonte móvil y de buenas a primeras, insondable. Es el lugar de las cosas que pasan, en el doble sentido que destaca H. Giannini: las que pasan *sin pena ni gloria* y las que al pasar dejan huellas, *sacan ronchas*, a veces profundas. A este espacio, comunicativo y abierto, debe el hombre lo ganado al destino o a la naturaleza, ganado para la libertad sin condiciones y sin treguas. Por eso la calle puede simbolizar la esperanza desplegada en el tiempo, un puente

tendido sobre muchas huellas. Pero también la experiencia de lo ilimitado, de la inseguridad, del riesgo. La experiencia del presentimiento, la incertidumbre, la ruta que puede llevar a sitios muy distintos a los esperados: la experiencia de los límites.

Esta experiencia de sentir los límites de todo, y sin embargo, de no hallarlos o no tenerlos siempre a la vista, de sentir que a cada paso se alejan, experiencia en que el alma parece estar en lo descampado, a la interperie y a merced de lo que pueda pasarnos, está simbolizado por las rutas, los caminos que se bifurcan, los senderos que se cruzan e introducen la incerteza, porque pudiendo conducir a alguna parte de lo consabido y seguro pueden, sin embargo, llevarnos a cualquier sitio.

Las calles tienen profundidades desconocidas, dice Giannini, y esto es lo que las hace ser metáfora ambigua de lo previsto y de lo imprevisto, del caminar seguro y del caminar en riesgo. Quizás por esto los cruces han simbolizado en todas las culturas esas incertidumbres, inseguridades que hace de las calles, indistintamente, el lugar de la máxima atracción, como la atracción de los abismos, al mismo tiempo que el lugar de encuentros y desencuentros, de aventura y de liberación, de juegos y de dramas intensos. Entre estos riesgos, y más allá de los correspondientes a lo inesperado o a las sorpresas, se deben también contar las metáforas históricas del miedo: el miedo al desvío, el extravío, del accidente y de la muerte, sobre todo, el de la muerte sorpresiva, de la muerte violenta, no querida, que uno se encuentra hoy más que nunca a la vuelta de la esquina, aquélla que trunca del modo más insólito un decurso que se proyectaba hacia el futuro y que esperaba algo grande de la vida. Ya no es solamente la muerte heroica en una empresa personal o colectiva. Es también la acumulación del temor

en torno a pequeñas muertes cotidianas y sin trascendencia, muertes absurdas, sin sentido. Estas experiencias, las más hondas hoy en día, y que por hondas está dichas con tantas metáforas, son gestadas en las calles y por las calles, creadas y desarrolladas por ellas, en tanto que todos sus rituales delatan las emociones de sus límites, horizontes de grandezas conquistadas a golpes de insistencia, o fronteras de partidas sin regresos, que se resisten, sin embargo, a ser enterradas y disueltas en el olvido de un tiempo sin memoria.

Hay en las calles la experiencia de un obligado transitar sin horizontes ni descansos, un transitar permanente por las almas de festejantes anónimos que les rinden homenaje. Es el espacio-tiempo-discurso de esa presentida eventualidad de llegar alguna parte, y que no es cualquiera, porque está siempre a la espera de que allí acontezca lo buscado, se realice el futuro, se haga realidad efectiva cuanta imaginación pasó por la emoción y la voluntad humana, muchas veces reprimida, postergada o amenazada, *pero nunca aniquilada*. De esta fe viven y han vivido los festejantes en procesiones colectivas o en paseos solitarios y por esto se mantiene viva en las memorias. Y para esto da lo mismo que la calle sea un trozo de camino rural, o una avenida, una callejuela urbana, o una súper carretera, el sendero majestuoso e intrigante de las vías férreas, o el aún más misterioso e intrigante de las actuales carreteras de la información.

Pero, no olvidemos que la brillantez, solidez y certeza que connotan los rieles, o las redes, develan también, simbólicamente, sus contrarios: la incertidumbre de un final feliz, de un viaje concluido en buenos términos. De aquí que el lugar simbólico de estas experiencias, perteneciendo a la calle, no lo hagan en el mismo sentido, sino como un ir y venir, como

un estar siempre en camino, al borde de la seguridad, o en sus límites. Pero, la calle nunca es un mudo seguir pasando, sino un espectro de voces que nos hablan desde la continuidad o la ruptura, metáforas que señalan las huellas en las que van a entramarse los recuerdos.

Allí la vida otra vez, pero de otro modo. De aquí la sorpresa de una oscuridad que se disuelve en el alma de los caminantes, y de cuyos rastros emergen los símbolos de lo sagrado de la existencia, tanto más sagrada cuanto más profunda e inquietante. Inmigrantes, emigrantes, exiliados, combatientes de las causas más humanas y brillantes, reprimidos u olvidados por las historias oficiales, marginados de todas las clases, géneros y razas, trazan en las calles, con distintas certezas y confianzas, las coordenadas emocionales de sus cartografías y esperanzas: señales inequívocas de que la vida no es un sueño y que acaso tampoco los sueños lo son, sino historias reales, utopías mayores o menores.

Hay que despertar, decía Michel de Certeau, esas historias que duermen en las calles.

OTROS ESPACIOS SAGRADOS OTROS MITOS

«El espacio se llena siempre de intenciones, de valoraciones, emociones y recuerdos que se entraman con la temporalidad, entendida ésta en término de edades».

El espacio construido en la experiencia común, es, por su envergadura, una de esas coordenadas en que se profundiza la experiencia cotidiana. Por esto, nunca es sentido o vivenciado como mero entorno físico, o biofísico, o astronómico en sentido estricto, es decir como algo abstracto, separado del hombre, como un objeto meramente encontrado como entorno, acaso por azar, e indiferente y autónomo en su objetualidad, como si hubiese estado ahí desde siempre. Por el contrario, aparece como una realidad desde ya comprometida, entramada con lo humano, siendo a la manera de las cosas humanas, esto es, interactuante y correlativo con las aspiraciones del hombre. En este sentido, el espacio se llena siempre de intenciones, de valoraciones, emociones y recuerdos que se entraman con la temporalidad, entendida ésta en término de edades. Es así como todos los términos que pueden reemplazar al de espacio en estos sentidos humanos, contienen y, por tanto, reenvían en forma constante a esas connotaciones de lo vivido o vivenciado, sea como un lugar, un territorio, un paisaje, un ambiente, un mundo en torno.

Pero estos paisajes o espacios temporalizados se manifiestan, desde su condición primaria e inicial, como una pluralidad, como un sistema de perspectivas, de lados que dan a los distintos aspectos de la vida. Queremos decir, entonces, que la vida humana es espacial en muchos sentidos, cada uno de los cuales se formaliza como espacio sui generis y en este plano pertenece siempre a alguna de las formalidades que constituyen la vida diaria, el día a día que hoy se acostumbra llamar vida cotidiana, o a alguna de sus condiciones de realización como experiencia compartida o experiencia común. Así destacamos, siguiendo a Humberto Giannini, espacios correspondientes a la condición domiciliaria, callejera o laboral según el esquema típico elaborado y desarrollado por él en múltiples investigaciones. Habrá entonces, según este esquema, lugares o ambientes que se especifican según exigencias objetivas derivadas de dichas condiciones, manteniendo, aún en sus extremas distancias temporales, ese aire común, esa atmósfera correspondiente, que permite adscribirlo a una cierta figura en la convivencia comunitaria o social. De esta manera, todos los espacios son susceptibles de entrar en determinadas estructuras y de reconocerse allí, como lo que objetivamente son, y, por tal razón, proyectar sobre la experiencia común, ese aire de familiar que permite identificarlo. En este sentido, todos los domicilios, todas las calles, todos los espacios del trabajo, se parecen en algo. Nosotros queremos destacar, en primer lugar, algunas de las características espaciales en las que se sitúa la experiencia humana conocida como “animita” y, a continuación, reforzar estas conjeturas con una descripción y análisis específicos del fenómeno en esos espacios que le son propios.

Hay, de acuerdo a la topografía adelantada por H. Giannini, espacios que acentúan la condición de ser punto

de partida y de regreso diario, algo así como un símbolo de un permanente retorno a sí mismo, de una constante acentuación de la realidad en tanto se juega allí el ser íntimo, la singularidad, la identidad comprendida como el uno que se es, independientemente de que éste uno mismo sea, en estricto sentido, personal o colectivo. En este espacio en que todo parece estar vuelto hacia los requerimientos del sí mismo, reconoce Giannini lo más propio del domicilio: lugar ordenado a un estar que, a través de un soñado bien estar, se aproxima a la seguridad protegida que significa el regreso a lo conocido y, en un sentido muy claro, familiar. Voces y silencios son aquí manifestaciones de la singularidad. Símbolos, tradiciones y lenguajes representan en el plano colectivo este mismo sentido de la propiedad personal, de lo que se da en persona.

Pero hay espacios que representan como el polo opuesto. Es algo cercano al estar también, pero no a un estar en sí mismo sino en lo otro, en lo ajeno, en cierto modo en lo que nos extraña de uno mismo: es el espacio en que lo que se hace se hace en vistas de requerimientos que provienen de afuera y que, a fin de ser uno mismo y de seguir siéndolo, se deben cumplir de acuerdo a normas que organizan y distribuyen objetivamente conductas, tiempos del quehacer, así como lenguajes que los norman y normalizan. Es el espacio laboral con sus relaciones y lenguajes jerárquicos y jerarquizados, agonales por tanto, confrontacionales, espacios de intereses contrapuestos.

Y hay también un tipo de espacio en el que se desenvuelve la vida en un sentido diferente, como no sea sólo porque expresa la condición transitoria y transeúnte de la experiencia, el lugar de lo que siendo lo que uno es, no se detiene en un estar sino más bien en devenir, suceder, acontecer: es la vida como

un ir pasando y, más concretamente, como un ir pasándonos esto o aquello. Éste es el espacio de la calle, paisaje abierto y múltiplemente comunicativo, lugar de presencias que aluden a co-presencias o ámbitos latentes más allá de las superficies y que nos remiten entonces a lo en extremo susceptible de misterio y extrañeza, lugar en que nada acaba propiamente sino que siempre se proyecta más allá en un horizonte móvil y de buenas a primeras, insondable.

Esta experiencia de presentir los límites de todo, y sin embargo, no hallarlos, experiencia donde el alma parece estar en lo descampado y a merced de lo que pueda pasarnos, ha estado siempre simbolizado por el camino, por las huellas o senderos que conducen a alguna parte, normalmente prevista, pero siempre incierta e insegura. Y esas incertidumbres e inseguridades son las que hacen de la calle el lugar del máximo riesgo. Entre estos riesgos, y más allá de los correspondientes a los encuentros inesperados, a los desencuentros, a los encontrones o los asaltos, está también el riesgo del extravío, dice Giannini, del accidente y de la muerte, sobre todo, el de la muerte inesperada, de la muerte violenta, no querida, que uno se encuentra a la vuelta de la esquina, en el único instante del descuido, aquélla que trunca del modo más insólito un curso que se proyectaba hacia el futuro y que esperaba algo de ese futuro. Esta experiencia, que en rigor afecta de un modo especial a quienes la comparten de modo familiar, porque es sentida como una acción en que la muerte prácticamente arrebató algo importante de la vida, es la experiencia de una injusticia sin límites que conduce a la respuesta conocida como “animita”, experiencia gestada en la calle, creada por ella y para sí misma en tanto que todos sus rituales delatan las emociones de una partida sin regreso que no se acepta de

buenas a primeras, que se resiste a ser enterrada y disuelta en el olvido, precisamente por lo inesperado y no querido. Y es muy probable que actualmente represente uno de los símbolos de lo que hoy día se conoce como espacios del miedo.

Hay aquí la experiencia de un obligado transitar sin horizontes ni descansos, un transitar permanente por las almas de los festejantes anónimos que les rinden homenaje. Es la calle en esa eventualidad de no llegar nunca a parte alguna porque está siempre a la espera de que allí vuelva a suceder algo, a presenciarse aunque sea de modo indirecto, a hacerse realidad esa energía y voluntad negada “pero no aniquilada”. De esta fe vive el festejante y por eso la mantiene viva en la memoria mediante elementos materiales que señalan el sitio en que la vida fue arrebatada por un destino tan incomprensible como irreparable. Y para esto da exactamente igual que la calle sea un trozo de camino rural, o una avenida, una callejuela urbana, o una carretera, incluido ese sendero majestuoso e intrigante que siempre se va abriendo por obra de las vías férreas, acaso el espacio más poblado de animitas. La brillantez, solidez y certeza que connotan los rieles, devela simbólicamente también su contrario, la incertidumbre y la expectativa frustrada de un final feliz, de un viaje llevado a buen término. De aquí que el lugar simbólico de estas experiencias, perteneciendo a la calle, no lo hacen sin embargo en el sentido normal de un tránsito, de un ir y venir, de un estar en camino, como puede revelarlo en otros casos la rutina casi imperceptible, pero efectiva, de la calle, sino justamente representa su negación, su ruptura, o como dice H. Giannini, su transgresión. La calle se transforma entonces, paradójicamente, en la negación del seguir pasando, mediante un pasar algo que ya no tiene continuidad porque es la suspensión, la detención de lo que debía

Otredad (es)

seguir. Allí la vida, injustamente, se quedó a la intemperie, se quedó en la calle, no siguió por ella. Y de allí la sorpresa de una oscuridad no esperada que en el alma de los festejantes sólo pueden revelar la luz de las velas, símbolos también de lo sagrado de esta experiencia, tanto más sagrada cuanto más inesperada y violenta.

DE OTRAS FERIAS

«En las ferias y otros lugares de identidad colectiva, siempre existirá la virtualidad de rescatar los sentidos plurales que se ocultan en lo profundo, sobre todo el hecho de que una feria o es libre o es nada».

En una novela de Jacob Wassermann leía hace mucho tiempo que, cambios significativos del alma humana, solían deberse a la acumulación paciente de acciones mínimas de seres mínimos también, que en el silencio y aparente ocultamiento de sus vidas, realizaban una labor anónima y subterránea que terminaba por desestabilizar modos de vida poderosos, creando otros que entraban en colisión con esos mundos dominantes, y cuyos resultados no siempre eran favorables a éstos. De hecho, los cambios más significativos de la historia se han debido a estas silenciosas acciones de quienes se han comprometido con ellos.

En situaciones así se ven envueltas, muchas veces, las personas en términos de controversias y ejercicios de poder en que, inicialmente, en una engañosa apariencia, suele vencer no el más fuerte en realidad, sino aquel que cuenta, circunstancialmente, con los instrumentos del poder: que a veces son leyes u ordenanzas regionales o municipales, a veces es la fuerza pública, a veces las armas de la ideología dominante, o simplemente las armas de las guerras, sucias o no, de los militares

de oficio, de los grandes mercados, o del narcotráfico, señores actuales, entre otros tantos, de los miedos contemporáneos.

Sin embargo, estos grandes gestos y aventuras que están siempre en la noticia, no pueden invisibilizar para siempre las pequeñas y esforzadas gestas de las vidas que no acceden más que a sus propias imágenes y, por lo general, solamente bajo las formas que les presentan los espejos de sus casas, en esos encuentros y desencuentros familiares y cotidianos, en sus amores y resentimientos múltiples, tantas veces trágicos, en los que se vivencia el esfuerzo, tanto dramático como jovial, por sobrevivir en un mundo que cada vez parece más grande y más urgente, más hecho de inminencias publicitadas y de postergaciones que no lo son tanto, de aspiraciones desmedidas y de resistencias ahogadas. En estos propósitos colectivos, sean entendidos o no lo sean, se ha venido instalando también, bajo formas ambiguas y paradójicas, el reconocimiento de los derechos a todo, principalmente a ser oído, sea escuchado realmente por el poder de turno; o desoído por esos mismos poderes, en función de proyectos “mayores y más urgentes”, como son los que algunos presentan bajo el lema de “ideas país”, o “derechos reales de la gente”, ideas y derechos que en rigor ni son los del país, ni son los de la gente, más que en el contexto de las mismas ideologías que se camuflan de modernas certezas y que muchos creyeron que ya habían muerto.

Una de estas situaciones, cada vez más visible, en que se impone lo que Manuel Delgado, refiriéndose a la ciudad, llama lo concebido frente a lo que denomina practicado, es aquello donde ciertos espacios se diseñan desde una racionalidad de escritorio en desconocimiento de los espacios vividos desde dentro de las vidas mismas, por mínimas que aparezcan, y que son, entre otras, las que se apropian a duras penas de esos espa-

cios humanos, humanos como los que más, y llamados desde siempre, ferias: invitaciones permanentes al intercambio, la participación comunitaria, la comunicación sin caretas y sin máscaras, lugares con alto contenido identitario, en los que y con los que el alma colectiva, en su tremenda diversidad, se encuentra y reencuentra en ciertos días de la semana, marcando así el ritmo y el rumbo de sus cotidianidades más entrañables y profundas, tan profundas que en rigor sólo tienen parangón en la comunicación y participación de lo sagrado.

Quizás por esto la vida ferial ha estado siempre tan simbolizada y repleta de rituales. La democracia occidental es fruto de una de estas acciones en que lo humano públicamente, colinda con lo sagrado. Y la democracia es algo que tanto se gana como se pierde en las ferias y en las calles...De ahí la necesidad de cuidar esos espacios bajo la única forma práctica que hasta hoy se ha inventado: viviéndolos en profundidad, apasionadamente.

Pero aquí también, como en otros sitios en nuestro tiempo, lo público ha cedido lugar a lo privado y por esto predomina en ellos la visión que los organiza desde una racionalidad “científica”, técnica o tecnocrática, reprimiendo las sensibilidades y vivencias populares, opciones y motivaciones que se apoderan de raíces de memorias y emociones, para darle a esas formas de convivencia la figura del comercio con un sentido de orden y accesibilidad que desenvuelve su “lógica” a costa de esos imaginarios profundos, que no pueden resistir mucho tiempo. Retornan, sí, y no siempre como la serpiente emplumada.

Pero hoy día vemos la vida empaquetada y amarrada, anclada en un sentido único que se entiende, pero que no se siente: aquí las frutas y verduras, ahí las semillas, allí las carnes

y pescados, más allá el vestuario, ahora incluso en pequeñas tiendas y almacenes en que se mezcla todo, y donde una cosa quiere pasar por otra, extrañamente folclorizado bajo la figura de lo artesanal que nunca lo es tanto, ..y Farmacias, uno de los nuevos templos de la vida contemporánea, postmoderna, en serie o en cadena. Y, lo que es más sugerente, todo esto “bajo techo”, cumpliendo el rito de la distribución por distinción, fragmentación y aislamiento, en que impecables senderos rectilíneos conectan pequeñas cuadrículas, pequeñas celdas semiabiertas, en que coexisten rostros de distinto tipo, pero que tienen en común el sentimiento de la segregación inocultable, rostros y actitudes que son como miradas vueltas hacia adentro, casi ausentes de ese entorno que ya no es vivenciable desde ninguno de los puntos externos, como no sea el de algún planificador social que transita por allí, orgulloso de su ingenio. Sólo la mirada ocasional de un transeúnte, o la cámara siempre atenta de un curioso, artista, investigador, o periodista desalineado, puede mostrar esa mirada abarcadora, que cubre espacios, aunque no los integra.

Hay que tener cuidado, sin embargo, ..y no confiarse. El “día menos pensado”, la colonia de pequeños roedores de que habla Wassermann, puede socavar los fundamentos de las prisiones racionales y desencadenar la tormenta de emociones destinada a transformarlas. Por lo pronto, están allí: seres anónimos, como un otro cualquiera, sintiendo e imaginando, cómo desenterrar el sentido real de la expresión FERIA Libre, ámbito de una sociabilidad tan antigua como eficaz, sobre todo en mundos que no confunden las eficacias espontáneas con ataques a la razón y a sus programas de laboratorios sociales, percepciones con que están reaccionando ahora muchas de nuestras instancias de gobierno, seguramente por efecto

de los nuevos cultos a las nuevas divinidades reclamadas por el consumo desatado y el mercadeo a ultranza. De estas tensiones, despreciadas por la atención oficial emergen, sin embargo, en forma de corrientes rigurosas y constantes, las energías acumuladas en hombres y mujeres otros, que no son seducidos, sin más, por las luces de estrellas artificiales ni las estridencias voceadas por las pantallas y los altoparlantes. Para éstos y éstas, en las ferias y otros lugares de identidad colectiva, siempre existirá la virtualidad de rescatar los sentidos plurales que se ocultan en lo profundo, sobre todo el hecho de que una feria o es libre o es nada. Pero esta libertad, que se construye como el espacio en que se da, no es independiente de las imaginaciones y sensibilidades de quienes los viven. Por esto, el mercado no es el supermercado, ni la tienda es el mall, ni la calle comunitaria es la supercarretera, ni el teatro es el escenario, catedrales recientes de la provocación y fascinación individualista, tan aparentemente activa, pero en realidad tan sumisa como globalizada.

**ESTE LIBRO HA SIDO POSIBLE
GRACIAS AL TRABAJO DE**

Autoridades Universidad de Los Lagos

Óscar Garrido Álvarez,
Rector Universidad de Los Lagos
Patrick Puigmal
Vicerrector de Investigación y Postgrado
Sandra Ríos Núñez
Directora de Investigación

Consejo Editorial

Gonzalo Delamaza Escobar, Doctor en Sociología
Diana Kiss de Alejandro, Magister en Comunicación
Patrick Puigmal, Doctor en Historia
Nicole Fritz Silva, Doctora Internacional
en Actividad Física y Salud
Jaime Rau Acuña, Doctor en Ciencias Biológicas
Gonzalo Miranda Hiriart, Doctor en Salud Pública
Mita Valvassori, Doctora en Literaturas Comparadas
Andrea Minte Müzenmayer, Doctora en Educación
Ricardo Casas Tejeda, Doctor © en Ciencias Humanas

Comité Editorial Especializado

Ciencias Sociales, Políticas, Económicas e Historia

Gonzalo Miranda Hiriart, Doctor en Salud Pública
Patrick Puigmal, Doctor en Historia
Jorge Muñoz Sougarret, Doctor en Historia
Marcel Thezá Manríquez, Doctor en Ciencias Políticas
Fedra Cuestas, Doctora en Filosofía

Comité Editorial

Ricardo Casas Tejeda, Director
Carolina Carillanca Carillanca,
Coordinadora editorial de libros
Kiyen Clavería Aguas, Ilustradora
Alexis Hernández Escobar, Director de arte

Área de Administración

Daisy Ovando Millan, Secretaria Vicerrectoría
de Investigación y Postgrado
Cecilia Cárdenas Garcés, Profesional de Apoyo
de la Dirección de Investigación
Cristina Navarro García, Jefa Unidad Logística,
Adquisiciones y Bodega
Alejandro Jiménez Alvarado, Encargado de página web

Este libro se diseñó utilizando la fuente Literata
diseñada por Veronika Burian y José Scaglione. Se
utilizó papel bond ahuesado de 80 g impreso
a una tinta, su encuadernación es rústica,
costura, entape hotmelt. RPI: 2021-A-5790
ISBN: 978-956-6043-42-3 Desde el Sur
Cultivamos saberes, cosechamos
libroseditorial@ulagos.cl
editorial.ulagos.cl
Cochrane 1070,
Osorno

