

VALPARAÍSO REVIEW OF BOOKS

Volume I

Number 3

spring equinox 2022

El resto de los alimentos procede del supermercado, último instrumento del genocidio insidioso de las poblaciones cautivas, donde se ofrece diabetes, obesidad y dependencia a un módico precio
Gilles Clément. Una breve historia del jardín [p.82]

Valparaíso, September 25, 2022

TEMAS

Almas ruso-ucranianas de Gógol

Gusinde, Hilger, van Kessel, Janvier y Félix de Augusta: Monjas y curas indigenizados

Comentarios de libros

Miguel Kottow Fronteras de lo real de Andrea Kottow

Sebastián Villarroel La Utopía de las normas. De la tecnología, la estupidez y

los secretos placeres de la burocracia de David Graeber

M Kottow Capitalismo, nada más de Branko Milanovic

Almas ruso-ucranianas de Gógol

Hay una literatura rusa, qué duda cabe. No solo escritores maravillosos, vidas estremecedoras, historias sorprendentes, referencias y citas que se encadenan. Hay autores y textos organizados en torno a un hilo escrito que bien puede llamarse una literatura. Y existe, pese a las guerras, a los campos de concentración, a los delirios. Una literatura en medio de las tormentas. Para un claro contraste, la hay en la misma medida en que no existe algo que pueda llamarse literatura chilena. Voy a sostener que esa literatura, esa alma rusa es ucraniana y que su momento de inflexión es Gógol. Con esto, me alejo de la interpretación de Orlando Figes que ve ese punto de quiebre en Tolstoi y La guerra y la Paz. Pero me acerco a nuestro propio Claudio Giaconi que ya en los 60 vió nacer no sólo la literatura rusa, sino el grueso de la literatura del siglo XX en Gógol. Y por supuesto soy confirmado por Nabokov que también dedicó un libro a su autor predilecto. Una amarga tristeza entonces impregna esta especie de tesis que anoto aquí: la literatura rusa tiene su alma escindida y es víctima de una guerra fratricida.

El autor

Gógol tiene mucho de Kafka y de Chejov. Pero quizás en una versión mejorada, como todo original. Muerte precoz, quema decisiva de su obra no publicada en las horas finales, por mano propia, sin albaceas ni testamentarios. Recibe su llama literaria de Pushkin en vida, quien sabe reconocer y valorar su talento en ciernes. Pero no lleva la marca sin embargo de los decembristas ni la identificación principesca con el pueblo en lucha contra la invasión napoleónica. Gógol es lo menos moderno de Petrogrado. Ni su capote ni su Avenida Nevski reverencian algo de las masas urbanas, de las tiendas y pasajes decimonónicos.

Recorre la ciudad siempre con un eco de algo previo que las anima y las hace vivir. El alma campesina de Rusia, brutalmente cosaca, oriental y errante, modesta y pobre, es la figura que deambula por sus textos. Nunca deja de ser un zaporogo, aunque visite Roma. Quizás su más próximo camarada sea Nikolai Maclay, zoólogo (discípulo nada menos que de Haeckel, el mismo que acuñó la expresión ecología) y etnógrafo, cuyo abuelo conoció a Gógol y por supuesto, cuyo padre era zaporogo. Hermanados en la misma muerte precoz. El juego de Gógol con los nombres de sus personajes me recuerda las costumbres campesinas en esos pueblos que existían alrededor del ferrocarril de nacimiento al sur, en que los sobrenombres opacaban las señas inscritas en el registro civil. En que “pata de loro” era el nombre veraz del aludido.

Porque Gógol está sin duda más cómodo moviéndose por los campos, cambiando el eje de su carreta, alo-

jándose en cualquier casa. Su *On the road* atraviesa caminos rurales, a paso de caballo, con ladridos de perros nocturnos. Gógol es el narrador, antes que Leskov. Con el perdón de Benjamin por la irreverencia. Los formalistas reconocen en esa oralidad una fuerza que resuena en cuentos narrados para cautivar a una audiencia, para introducir una mecha de susto e insomnio en los niños antes de enviarlos a dormir. La expresión rusa es *skaz*.

Los protagonistas de sus cuentos son las praderas, los campos cultivados, los bosques, los lugares de caza, las brujas cuyas cabalgatas requieren tres noches, sólo tres noches de exorcismo.

Las almas en todo caso. Cuando el patrimonio son almas, una manera de hablar de los siervos que posees, que has heredado, que te cuidan y son capaces de dar la vida por tí. La misma existencia de almas contiene para Gógol la posibilidad de situarlas en un mercado, gestionar la demanda, iniciar un emprendimiento ruso, una start up en movimiento de compra y venta de almas muertas.

Los comentaristas

Es imposible leer a Gógol de manera directa, sin comentaristas. Hablaré solo de tres que compartiendo el reconocimiento del valor específico de su obra, le otorgan un reconocimiento único a esa autoría.

La lectura de Marshall Berman en ese terremoto intelectual que es *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, sitúa a Gógol como figura central de su análisis de la modernidad. Pero dado el encantamiento moderno en el cual Berman está y que justifica su libro, su lectura resulta algo forzada a una clave demasiado urbana. La Nevski prospekt lo lleva todo y se nos pierde la figura del escritor que hereda de Pushkin la ternura campesina. Berman no se aventura a hilvanar la obra con la vida de Gógol y extrema su ejercicio de lectura para hacerla calzar con alguien que reconoce la chispa de la modernidad urbana.

Nabokov en contraste parte ubicando a Gógol en la centralidad de la literatura rusa. Su historia y la historia rusa resultan fusionadas, dando al mundo campesino buena parte del mérito de su obra. Para Nabokov sin embargo el mérito principal de su obra es el lenguaje. Su capacidad de invención, de internarse en un idioma que es patrimonio del pueblo, porque los señores hablan en francés, es el rasgo principal que lee en nuestro hombre: “Su obra, como todos los grandes logros literarios, constituye un fenómeno de lenguaje, y no un fenómeno de ideas”

En “Un hombre en la trampa”, en el año 1960 Claudio Giaconi rescata de manera radical a Gógol. Sabe leer como nadie la presencia en el realismo y en el surreal-

ismo: “De Gógol parten todas las líneas literarias que han llegado a representar un aporte decisivo al pensamiento contemporáneo” Su enumeración toma dos páginas, pero señala: línea conceptual (la segunda vista y el subsuelo), línea formal (deformación expresiva y gigantismo), línea plástica y atmosférica (caracter-

ización psicológica por pintura de ambiente), línea mítica (revalidación de mitos y arcaísmos), línea del tiempo (nueva integración del tiempo como fluir continuo), línea costumbrista (la aldea como imagen del universo), línea nacionalista, línea caracterológica (el personaje-símbolo de la nacionalidad).

Gusinde, Hilger, van Kessel, Janvier y Félix de Augusta: Monjas y curas indigenizados

Introducción: una nota a pie de página

Una nota a pie de página de El baile de Natasha de Orlando Figes servirá de ingreso en el problema: Hecho que convierte a Rusia en una excepción de suma importancia al provocativo argumento de Edward Said en su libro *Orientalismo*: que el arrogante sentimiento europeo de superioridad cultural impuso en el concepto de «Oriente» un «antitipo» u «otro» que aseguró la conquista del Este por parte de Occidente. Como sugirió Leopoldo Zea en *Discurso de la marginación y la barbarie*, los pueblos de Rusia y de América comparten aires de familia: “Lo que se halla al margen, lo nómada, se enfrenta a lo institucional, a lo magistral”. De algún modo también lo intuyó Volodia Teitelboim en *Hombre y Hombre*:
¿Había entonces secretas correspondencias, afinidades subterráneas? Muchos escritores de América Latina así lo sostienen. Insisten en que el mujik, para ellos

sombra errante por los caminos de un infierno helado, sujeto casi siempre pasivo de injusticia y maltrato, era el extraño sosia del indio de México o del Perú, del campesino de estos países.

No dudo que el comunismo latinoamericano sacó partido, dramático mal partido, de una extraña comunicación entre Rusia y América, un déficit de modernidad en ambos, una presencia campesina, cristiana y asiática.

Lo que en Rusia se denomina asiático, se parece a lo que ha venido siendo lo indígena en América. Una perspectiva siempre activa, un riesgo, una fragilidad, una fuente de fortaleza y resistencia, un horizonte.

El chamanismo y las costumbres tribales, los ojos rasgados, el epicanto, los pómulos, la mancha callana y algunas enfermedades hepáticas y/o autoinmunes también han legitimado entre nosotros una especie de orgulloso orientalidad.

Violeta Parra y la Wallmapu

Violeta Parra en el *Wallmapu*, un texto en coautoría con la ex presidenta de la Convención Constituyente Chilena, condensa la experiencia más bien tardía de nuestra poeta, pintora, música, por descolonizarse en un sentido indiano. Cultora de un folklore concentrado en la recopilación de la persistencia española en la cultura popular, en 1957 realiza un verdadero quiebre disciplinar con su viaje a Lautaro y a Millelche. Allí registra cantos mapuches y pone un sello originario (aunque la palabra adecuada hoy es indígena, ella se dice india) a su obra artística. Los últimos 9 años de su vida expresan muchos rasgos de ese llamado de la indianeidad. Violeta vivió su infancia en Lautaro (1921-1929) y pese a la errancia de su vida, no volvió a ese lugar sino 30 años más tarde, para realizar su trabajo recopilador-etnográfico, en la casa natal del poeta Jorge Teillier.

Así como algunos escritores rusos reivindican el nomadismo de Siberia, el chamanismo de sus tribus, Violeta reconoce en las voces mapuches con las cuales dialoga, canta, graba, algunas cuestiones muy propias de su desafío de artista. A partir de esa experiencia empieza a escribir frases de despedida en mapudungún, a representarse a sí misma como una indígena y a experimentar audazmente en una mezcla de formas musicales originarias y contemporáneas, cuya expresión más notable es *El Gavilán*.

Siguiendo la ruta de Violeta, más que discutir sobre colonialismo o decolonialismo, este texto busca retrazar búsquedas que son traccionadas por esas líneas

originarias. Ellas insinúan que es posible vivir a contramano de occidente, volver la espalda a sus promesas y retomar presencias que están allí. No hablo entonces de colonialismo ni de su opuesto. Exploramos el gesto y el trayecto de aquellos que logran introducir en lo que está enfrente de sí, un forado radical en la civilización occidental.

Decolonización de originarios y winkas

La historia local está marcada por aquellos indígenas que se volvieron winkas y luego se rebelaron, fueron o hicieron combatientes: Lautaro, Lautaro Edén Wellington, Jemmy Button. Menos conocidos son aquellos winkas que se hicieron indígenas. Hay una buena lista con Francisco Núñez de Pineda y Bascañán produciendo el primer texto que sustenta y registra ese efecto.

Entre los winkas reconvertidos, un grupo especial lo constituyen los religiosos. Pese a que puede sostenerse que la iglesia fue un brazo bastante armado de la conquista y el genocidio, algunos misioneros en el continente han sido particularmente conmovidos por la indianeidad, al punto de asumir una pertenencia que incluso los llevó a la muerte, como fue el caso del Padre Sebastian Rasles, asesinado junto a otros Abnakis por las tropas inglesas el 23 de agosto de 1724. También Diego Rosales, el padre Luis de Valdivia o Bartolomé de Las Casas fueron influenciados por la indianeidad, aunque sin conmovir sus hábitos.

Misioneros decolonizados

Un caso especial es el de religiosos que acuden con alguna interrogante a realizar trabajo etnográfico entre grupos originarios y se vuelven de algún modo parte de ellos.

Gusinde por ejemplo sin sacarse los hábitos se pinta el rostro, usa algunos atributos y realiza un cruce de cordillera patagónica extremo, incluso para los propios nativos. Ines Hilger releva una extrañeza por su uso de zapatos de los niños a quienes estudia en su texto. Van Kessel protesta contra su iglesia por no valorar los bailes de chinos. El hermano Claude Joseph en un breve texto sobre la vivienda araucana, defiende a los mapuches de las acusaciones de borrachos, ociosos y ladrones. Félix José de Augusta inaugura una senda de monjes bávaros en la araucanía traduciendo y estudiando la lengua. Gestos menores pero que engarzan con una producción textual persistente a partir de estas experiencias y que sin duda hoy nos permiten identificar esas experiencias como puntos de apoyo a una práctica decolonizadora, si buscamos una relectura de su matriz cristiana.

Desnudez, monoteísmo y cordillera

Martin Gusinde vino a Chile como sacerdote en 1912, como al lugar en que podría volcar sus inquietudes etnográficas tras fallido intento de ir a África o Nueva Guinea. En 1919 llegó a la Patagonia, en una secuencia de 4 viajes de verano, de los cuales el de 1923-1924 duraría un año y tres meses y terminaría cruzando en el invierno la cordillera patagónica, un movimiento extremo en un lugar extremo. Aunque Gusinde es conocido por sus imágenes de una reconstrucción de la ceremonia Hain, los cuerpos pintados y un uso notable de registros visuales y sonoros en tierra del Fuego, me parece más notable que tras cuatro años de intensa vinculación etnográfica, tras ese viaje de 1924 haya migrado a Europa para siempre, con un regreso extremadamente breve y académico a Chile en 1956. Gusinde aparece en sus imágenes con el rostro salpicado de la misma pintura de los yaganes y reconoce un rol crucial para su trabajo en Nelly Calderón, una yagan casada con Fred Lawrence, hijo de John Lawrence, misionero protestante.

Gusinde se pregunta acaso “nos interesan realmente los “salvajes”?”, considera que los fueguinos son teológicamente muy cercanos a su pensamiento, ya que en el fondo, son monoteístas. Si se busca calificar su rumbo como colonial, es poco lo que habría que objetar.

Gusinde sabe que el Hain está siendo simulado para que él sea un testigo inocente, que desviste a Selknam y Yaganes en sus fotos, sacándole las ropas occidentales de trabajo en las haciendas de la zona, para contribuir a la apariencia de salvajismo. Pero también veo

que arriesga todo, hasta una serena locura, cruzando la cordillera invernal de la Tierra del Fuego. Que se aleja sin retorno, aunque su figura es identificada hasta hoy con los cuerpos pintados, que pese a su confesión religiosa, sus imágenes son la desnudez plena de una figura indígena en despliegue irreverente.

Zapatos de monja

Inez Hilger viaja a Chile en 1946 y durante esos veranos de 1946 y 1947 realiza dos trabajos etnográficos de distinta manera. En Coñaripe realiza un trabajo de entrevistas por tres semanas con un viejo mapuche llamado Huenun Namku, ayudada por su sobrina Margaret Mondloch y la religiosa capuchina Francisca Fraundorfner. En 1947 concentra su actividad en Boroa y de ambos años de trabajo, nace su libro sobre la Infancia en que la colaboración de varias religiosas también es expresada.

Es que Inez Hilger era monja benedictina, una especie de Hildegarda de la antropología. Había entrado en el convento San Benedicto en 1908 y en 1914 tomó los votos. Fue doctorada en 1936 en antropología. En 1977 fue enterrada en el convento de su orden. Inez no sólo se interesó por los mapuches, a los cuales visitó en Argentina en un segundo viaje a principios de los años 50. En los años 30 trabajó con los Chippewa y Arapaho. Y con los Ainu en Japón en 1965, a los 74 años.

En la biografía que su orden mantiene online señala que no sólo se interesó por la cultura mapuche, sino que mantuvo una preocupación especial por sus vidas: Then in 1946, she traveled to Chile to study the Araucanian Indians. Sister Inez' interest in the Indians did not remain on the intellectual level; she took a personal interest in bettering their lives.

Su trabajo etnográfico es de mucho valor y quiero destacar los textos con que ella subtitula sus fotos. En la p.31 de la figura numerada con el 2, dice “¿Usted siempre usa zapatos? -pregunta la niña de la derecha?” , situando la distancia etnográfica en la voz de los niños y haciendo de sus zapatos que terminan el hábito religioso, una nota de extrañeza antropológica.

En las imágenes de la p. 60, a la izquierda aparece un niño de unos cinco años y subtitula: “Ya estoy preparado para mostrarle el camino a Mehuín” con entrecorillado de ella. La imagen de la izquierda es un niño aún menor con un inmenso fardo de trigo, en el que se entrevén unas manos que ayudan a sostenerlo y ella subtitula sin comillas: ¡Acá papá, tome este atado de trigo!.

El protagonismo infantil y la voz coloquial, que hacen de su texto un documento multimedia, me parecen ser más bien capturas del observador por el observado, que inunda con su rol protagónico, el documento del cual deberían ser pasivos.

Baile o confesión

Juan van Kessel es un sacerdote plenamente contemporáneo, pues hasta donde he podido saber vive y aún trabaja como tal en Holanda.

El padre van Kessel vino a Chile en 1964, también porque no logró ir como misionero a Indonesia. Fue destinado a una parroquia popular y prontamente se graduó en sociología del desarrollo en la FLACSO.

Su primera experiencia como cura obrero lo llevó a perder el apoyo del arzobispo de Antofagasta y “tuve que abandonar el experimento”. Buscando un tema para su tesis doctoral en el Chile de la dictadura, su trabajo se volvió fuertemente a la valoración de las prácticas religiosas populares y campesinas de los aymaras de la zona norte en los años 70. En el 2008 la iglesia modifica su presencia pastoral y finalmente el 2018 van Kessel parte a su país natal. La obra de van Kessel que he podido estudiar trata de su trabajo con tres compañías de danzantes, bailarines que pagan promesas en templos construidos en la cordillera, en zonas de aparición de la virgen. Siguiendo esa combinación de cristianismo y animismo andino, vida errante y urbanización comercial, en medio de los fragores de la Unidad Popular chilena, Kessel aprecia la religiosidad de estas cofradías y reclama contra el gusto confesional, pastoral y monofónico de la iglesia.

Preguntado por las dificultades de esa tensión, responde:

Todo lo contrario: mi labor sacerdotal me abría las puertas para lograr una mayor confianza de la gente, tanto en la investigación de la cosmovisión, cultura y ética andinas, como también en las historias de rivalidades, pleitos, brujerías, y otros acontecimientos ‘reservados’. Por otra parte, el conocimiento más profundo sobre la religiosidad y la ritualidad andinas, me ayudó muchísimo para adecuar mi atención pastoral en las fiestas patronales, funerales y “costumbres” de las comunidades, hasta llegar a conformar un verdadera síntesis de “pastoral inculturada”.

Lo que hay en la Vivienda Araucana

Hippolyte Janvier (1892-1986), sacerdote francés llegado a Chile en 1914, realiza su trabajo con el mundo mapuche entre 1926 y 1932, mientras es profesor del Colegio San José de Temuco. Su nombre sacerdotal es Claude Joseph y su labor etnográfica comparte muchos rasgos de su trabajo entomológico. De sus publicaciones, tanto en Revista Universitaria sobre Los tejidos araucanos, los adornos araucanos de Lanalhue, costumbres araucanas antigüedades araucanas, antigüedades de plantas tintóreas de araucania, solo hemos tenido a la vista los 5 artículos publicados en Anales de la Universidad de Chile titulados La vivienda Araucana I y II, platería araucana, observaciones ento-

mológicas y observaciones entomológicas. En esa única muestra de sus trabajos, no sólo leemos la defensa ya citada de los cargos tradicionales contra los mapuches. Hay también una valoración de la dificultad de asimilación y una nota que hasta hoy pesa respecto de la vida espiritual de la tierra: Se hubiera deseado que su incorporación a nuestra civilización fuera más rápido ... Se habían criado como pastores y cazadores, con vastas extensiones de terreno y numerosos rebaños. Hoy recuerdan aquel tiempo como una edad de oro desaparecida. Las vejaciones que tuvieron que sufrir de los conquistadores, y los engaños de algunos colonos han retardado la obra civilizadora emprendida por el gobierno de Chile. La diferencia de mentalidad entre los araucanos y sus civilizadores, la falta de comprensión recíproca dificultan la solución del problema araucano. Los antiguos indígenas se limitaron a ocupar la tierra y se llamaron a sí mismos mapuches o gentes de la tierra, pero nunca pensaron en adueñarse del suelo. Así como el aire, el agua, la luz y el calor del sol, la tierra era considerada como un bien común puesto a disposición de todos por el Nguene mapu, dominador de la tierra, su creador y dueño. Esta idea de considerar el suelo como un bien común les acarreó serias desavenencias a la llegada de los conquistadores y colonos que se establecieron en terrenos de su propiedad exclusiva. El derecho de propiedad no era, sin embargo, desconocido de los araucanos. Desde pequeños poseen todos algunos animales y objetos de uso común obsequiados por sus padres, y de los cuales pueden disponer libremente cuando se hallan en edad de gobernarse por sí mismos.

Vivir en una Huapi

Felix José de Augusta, médico y sacerdote vino a la Araucanía en 1895, con 35 años. Es el único de este manejo que se quedó hasta la muerte, en 1935. El fracaso de la búsqueda de misioneros italianos por los problemas locales de esa segunda mitad de siglo, derivó en la llegada de sacerdotes bávaros. Félix José no tenía entrenamiento ni lingüístico, ni antropológico. Pero su decisión de vivir en Huapi, nombre genérico de isla, en el lago Budi, compartir vida y palabra con los peñi, lo hizo acercarse de un modo propio a la lengua y al rol de traductor. Contó con el respeto y apoyo de Rodolfo Lenz y tuvo el apoyo del corpus intelectual germano de la época, por ejemplo del Dr. Federico Johow que lo ayudó en la identificación de especies.

El padre Félix se va desplazando desde la perspectiva evangelizadora y asimilacionista hacia una más de pertenencia. En 1903 escribe: ... pero mientras se los mire como una raza reprobada, como seres abyectos, indignos de la protección de las leyes, mantendrán siempre un odio latente y siniestro hacia sus conquistadores, y rehusarán cobijarse a la sombra de una

civilización que así los hiere y los despoja (Gramática Araucana Citada por Adalberto Salas)

Ya en 1910, en sus *Lecturas araucanas*, variante coloquial e interesada de los Estudios Araucanos de Lenz, anota: Esta nación, hoy día tan despreciada por cierta clase de personas que desean y proponen el secuestro de sus bienes y hasta el exterminio de su raza, esta nación vive, piensa, ama, tiene sus leyes tradicionales, sus ideas religiosas, su culto, poesía, elocuencia, sus canciones, su música, sus artes, sus fiestas y juegos, su vida cívica, sus pasiones y virtudes [El conocer estas manifestaciones culturales] no dejará de convencer al lector despreocupado, de que el araucano no es el hombre brutal cual se muestra en las cantinas de la Frontera, donde de los pechos de decantada civilización chupa el veneno mortal que destruye su raza (Lecturas Araucanas, citadas por Adalberto Salas)

Félix José podrá hacer buen uso de las imprentas de la orden, Franciscanos en Valdivia y de su propia orden en Padre Las Casas, aunque sus textos son también difundidos por revistas académicas y la Imprenta Universitaria. Construirá una cohorte de curas etnógrafos: Sebastian Englert, Sifredo de Franshaüsl y Ernesto de Moesbach. El trabajo de gramáticas, diccionarios, topónimos y nombres, se combina con registros de historias, cantos y textos evangelizadores.

Quizás sea esa mano discipular, aunque un poco traidora según Salas de su gramática, la que dé el fruto más notable y valioso de este equipo humano: Las memorias de Pascual Coña.

Estos curas y monjas han ido hacia la lengua viva y a la errancia tribal: las Asias que acechan a los occidentes. Lo que compartimos rusos y americanos produce un horizonte de asiaticización que amenaza a la modernización de ambos pueblos. Un silencioso diálogo cristiano también recorre subterráneamente ambos territorios. La condición de nomadismo subyace. La animación de las fuerzas productivas pone de bruces las prácticas modernas y la camisa de fuerza delirante que llamamos economía. Sin oponerse a ella, sino abriendo otro terreno reconociendo las fuerzas de la generación y de la vitalidad animada de la biología de ecosistemas y seres, el continuo intercambio enriquecedor, las transmisiones y las influencias entre los vivientes es posible retomar lo que mejor sostiene el encuentro con el animismo y si no se es muy susceptible, la espiritualidad, como ejercicio para una decolonización india.

Si el cristianismo para René Girard fue un hallazgo intelectual tardío y no el origen de sus trabajos intelectuales, también podríamos nosotros buscar saldar el origen del deseo competitivo, en una comprensión del cristianismo no sacrificial y una antropofagia no sacrificial.

Ese doble movimiento podría ser una decolonización radical. O más bien, de una colonización radical, la de tomar por asalto occidente, devorando economía, ateísmo y modernidad. Decolonización que se vuelve una colonización urgente para encontrar otro atractor en el antropoceno dislocado.

Comentarios de libros

Miguel Kottow comenta a Kottow, A. *Fronteras de lo real* (2022). Santiago, Editorial Hueders

El título de esta obra, escueta, delgada de formato, sostenida por un texto substancioso, una edición elegante y sobria, abre de inmediato el apetito por entender la idea de frontera; siempre es un deslinde, una partición construida o explícitamente aceptada cuando es un amojonamiento natural, demarca lo real separándolo ¿de qué? En seis capítulos este ensayo despliega cómo la literatura obvia con imaginación e inventiva las fronteras de lo real que enmarcan aspectos fundamentales de la existencia humana. En literatura y enfermedad, el cuerpo sano y silencioso sufre el embate de la enfermedad que lo vuelve opaco, ruidoso, cargado de una narrativa desplegada en la literatura pero que la medicina no escucha. Aparece la primera frontera: “los límites de la inteligibilidad”, la “enfermedad en sus frágiles fronteras con la anomalía, la deformidad y la monstruosidad”; “las fronteras entre lo enfermo y lo saludable pasan a ser porosas y a volverse indistinguibles, amenazando así cualquier equilibrio o armonía”. La enfermedad en un mundo que pretende sanidad, que se obliga a cuestionar al enfermo y a erradicar la enfermedad. Solo la literatura osa “enfrentarnos... [a] lo que estamos posibilitados de pensar y aquello que se nos escapa”.

Fronteras difuminadas comparten literatura y psicoanálisis en el afán de generalizar escudriñando y relatando lo particular. Ambas víctimas del lenguaje “escurridizo” que enfatiza el tono, el cómo se dice, por sobre el contenido, el qué se dice. El lector ha de leer “entrelíneas” (entre líneas, lo sobreentendido) sin reglas hermenéuticas que lo guíen, en una relación en riesgo de extravío, por cierto, sin ilusiones de verdad, pero sí de plausibilidad imaginativa. “La literatura pudo haberle mostrado [a Freud] formas en que el lenguaje juega y potencialidades de jugar con él”. ¿Será que literatura y psicoanálisis son dos niños travessos que juegan a crear su realidad? Bien por la literatura, pero ¿para el psicoanálisis con sus pretensiones terapéuticas?

Hitos de la modernidad literaria: Montaigne explorando en sus Ensayos al sujeto frágilmente articulado, Hamlet que “es” y “no es” loco, el Quijote que levanta la pregunta “¿El loco soy yo o es el mundo?” Pregunta fronteriza que hoy se desdibuja, se traspasa como lo muestra Kottow recurriendo a Manuel Puig para establecer que cada uno, cada individuo, vive la convulsión del “deseo de inscribir la propia vida en las coordenadas que importen”. Luego pone en escena a Lacan definiendo el tiempo del inconsciente como un futuro anterior, pero no hesita en corregirlo pensando “la literatura y el psicoanálisis en el pretérito perfecto”. Una

elegante síntesis del pasado que fue, pero anticipando huellas en el presente. Algo “ha sucedido y no ha dejado de suceder”. Verdad fluida, diría Bauman. En las últimas páginas de este acápite, el texto gira hacia la novela policial donde encuentra paralelismos con la trayectoria de Freud y su tardía pérdida de autoconfianza y soberbia para volverse “titubeante”, “inseguro”. Andrea lo compara con el paso del afilado cuchillo racional de Sherlock Holmes al deshilachado detective protagonista de las historias de Raymond Chandler. Las certezas epistemológicas que prometía el siglo XIX, confiado en la ciencia y su método inductivo, había caído con Hume y, más recientemente con Popper, al reconocer que la ciencia no puede aspirar a la verdad, motorizada por el método hipotético-inductivo. Desde el pensamiento de Charles Peirce se produjo un pequeño auge de literatura sobre el método abductivo: elaborar una hipótesis a partir de un hecho o experiencia, que permita concluir una probabilidad, no una verdad. El método abductivo fue estudiado en Sherlock Holmes por Conan Doyle, médico que había aprendido la abducción diagnóstica de su maestro John Bell. ¿Acaso la literatura la rescate?

Que literatura y psicoanálisis compartan el afán de encontrar la “verdad esquiva” desatiende una diferencia categórica: la literatura construye y define sus verdades, es creadora de verdades -Roger Chartier habla de la “verdad estética de la ficción”-. En contraste, el compromiso terapéutico del psicoanálisis ha de orientar su quehacer hacia una certeza sanadora, so pena de enquistarse en años de terapias poco eficientes en términos de costos/beneficios: “las terapias psicoanalíticas son de duración larga... Requieren tiempo y paciencia. Y de una perspectiva que debe lidiar con el fracaso. ¿No podríamos decir lo mismo de la literatura?” Es la frase final del capítulo, tentando a sugerir que una posible nueva edición conceda espacio propio a ‘Literatura y verdad’.

Sin deseo no hay literatura. La narrativa se nutre del deseo insatisfecho, como lo exponen los relatos de amores fracasados, truncados, marchitados: Don Juan, envuelto en un círculo de deseos reencendidos al rematar en insatisfacción, alimenta la literatura al yacer con deseo para luego levantarse con desazón. El atractivo sexual de personas socialmente desiguales que se apaga porque no logra reducir la disparidad ni inhibir el anhelo de lograrlo, como muestra una delicada presentación de una novela de Juan Marsé, para finalizar con Amelie Nothomb empeñada en apagar el deseo. El deseo compromete al otro, según Lacan, en la sociedad hiperactiva el deseo vira de relacional a material,

además que el deseo como necesidad se ha vuelto deseo como deber: el deber de cuidar la salud, de prevenir enfermedades, de cofinanciar las pensiones, etc. y anhelar deseos como felicidad, autenticidad, sentido de la vida y, otra vez. etc. "...no hay literatura sin deseo; no hay sino literatura del deseo". Marchitado el deseo, convertido en deber como lamenta Michel Serres ¿solo queda llorar la muerte de la literatura?

La niñez es una existencia pletórica de secretos, desde el lúdico ritual de estrechar vínculo con otro, hasta silenciar la comisión de algún acto punible. Desde allí, Andrea Kottow urde una compleja fenomenología literaria del secreto agobiando a quien lo guarda, pero también al elegido para compartirlo. Recurre a R. Barthes para la "reflexionar sobre el secreto... desde la compleja relación entre lo denotativo y lo connotativo", sugiriendo la pregunta acaso aceptar lo connotativo de un relato no es un sutil modo de develar el secreto. Si para Freud el secreto contiene la verdad y su develamiento lleva a la cura, es para Foucault motivo de recelo y rechazo. Tal vez sea este capítulo donde mejor queda ilustrada la frontera de lo real y la entrega de los pliegues del secreto a la literatura, que en la realidad no es imaginable: la tortura no busca secretos sino información, la penetración sexual es posesión más que develamiento, el top secret contiene información estratégica, el off the record es una burda manera de soslayar lo que no se debe o no se quiere decir, pero sí insinuar, implicar lo que no se expresa. Solo la literatura puede disecar, inventar, develar u ocultar secretos para dar sustancia y misterio al relato, para deleite del

lector, la misma fruición con que de niños leíamos los secretos del mosquetero Athos, la vida secreta del Conde de Montecristo.

El capítulo final "literatura y duelo" rompe, al menos cuestiona, que la literatura pueda ser transfronteriza a la realidad. La ferocidad del duelo copa la realidad sin dejar espacio a la narrativa literaria, aunque Andrea propone que los textos de E. Carrère y S. Husvedt intenten que "se vuelva[n] una vivencia para el lector." Los escritores que lo han sufrido, como Joan Didion: "Un día normal y corriente. -Y de golpe... muerto." Roland Barthes escribiendo escasos días después de morir su madre: "No quiero hablar por temor a hacer literatura" ¿Literatura y duelo? Tal vez literatura y ausencia. "Fronteras de lo real" parece reconocerlo: "Escrituras del duelo... Escrituras que parecen hacerse necesarias desde su imposibilidad...". ¿Será el único coto vedado a la literatura?

Agustín Squella rescata una cita de Stephen King: "...leer es el centro creativo del escritor". A lo largo del texto de Andrea, quien lo lee siente complicidad con quien escribe, como queda insinuado en la "Nota..." que le antecede: "Los ensayos transitan por lecturas varias, cuyo único denominador común es que en algún momento de mi vida lectora me remecieron profundamente." Ese estremecimiento emotivo crea en el lector el deseo de asimismo vibrar, resonar, con una literatura que vive lo que narra. Relato y lectura como vivencias expectantes de una perspectiva fenomenológica.

Sebastian Villarroel comenta a Graeber D. (2015). La Utopía de las normas. De la tecnología, la estupidez y los secretos placeres de la burocracia. Ariel, Barcelona.

La burocracia, gobernar desde el escritorio, ha sido una forma de organizar las instituciones modernas, especialmente en las llamadas democracias liberales. Tendemos a asociar la burocracia con el sector público, aunque Graeber nos muestra su origen en las pioneras burocracias privadas de Estados Unidos y Alemania. A principios del Siglo XX, los estadounidenses asumían que gobierno y negocios se manejaban de la misma manera, en oficinas públicas y privadas.

Con la celebración de los mercados y las finanzas en la última mitad del siglo pasado, el corporativismo emergente promovió ajustes políticos para la llegada de las técnicas burocráticas a la gestión de diversas áreas de la vida cotidiana. Si gran parte del quehacer burocrático es evaluar cosas (medir, valorar, auditar, planificar), la financiarización de los mercados reforzó esa tendencia. La multiplicación de instrumentos de gestión corporativa pública y privada situaron el valor en los produc-

tos de estos instrumentos, ya sea en una obligación de deuda garantizada o en un formulario de evaluación social. Graeber la llama la era de la burocratización total. La distancia histórica, señala, ha permitido apreciar que los excesos de la burocratización soviética no eran muy distintos de los producidos por la burocracia surgida de las alianzas de gobiernos democráticos y el régimen financiero para la privatización de sendas áreas sociales.

La racionalidad burocrática se sostendría en la expectativa de ampliar o perfeccionar medios burocráticos para intentar resolver viejos y nuevos problemas institucionales, prometiendo de generar nuevas eficacias técnicas para abordar las insuficiencias conocidas: la utopía de las normas. El crecimiento burocrático está garantizado para responder a nuevos problemas, aunque no necesariamente la respuesta efectiva a los mismos.

Graeber nos ofrece 3 ensayos. En el primero caracteriza lo que denomina la “estupidez estructural” en la cual la burocracia permite gestionar situaciones sociales creadas y mantenidas por una violencia estructural de base (el racismo, los privilegios de clase, el patriarcado, entre otros). Dicho de otro modo, gestiona desigualdades arbitrarias respaldadas por la amenaza de la fuerza. La esquematización y reducción de la complejidad social a través de las fórmulas mecánicas y estadísticas de los procedimientos burocráticos, la considera necesaria hasta que se vuelve un obstáculo que suprime esquemas o interpretaciones alternativas, para lo cual propone un análisis de la imaginación. La violencia estructural, sostiene, genera asimetrías de esta última: una pirámide cuya base, sin poder, realiza la mayor parte del trabajo y la interpretación imaginativa que sostiene la vida social, incluyendo el reconocimiento de los modos de actuar de aquellos que están arriba de la pirámide, los cuales son generalmente indiferentes a su alrededor. Si la creatividad y el deseo, como vehículos de la imaginación, se generan y reproducen abajo, ambos se reducen a producción y consumo arriba de la pirámide. La burocracia gestiona las relaciones de esta asimetría manteniendo la violencia estructural y la pereza institucional: “aquellos de lo que uno no tiene porque preocuparse, no tiene porque saber y no tiene que hacer” apunta Graeber. El segundo ensayo cuestiona el movimiento histórico de progreso gracias a las tecnologías durante el siglo XX. Su tesis propone el desplazamiento de la inversión de tecnologías asociada a futuros alternativos a tecnologías que promovieron la disciplina laboral y el control social. Sostiene aquí el rol determinante del dominio de EEUU y su desarrollo militar para el desarrollo de tecnologías de información y de simulación, tanto para el control institucional como para consumo individual, en un contexto de descomposición del trabajo. En su antítesis señala que, aunque los sectores de ciencia y tecnología recibieron gran inversión para el progreso social, no obtuvieron los resultados esperados, consecuencia de la convergencia de gobiernos, empresas privadas y universidades en una gran cultura burocrática de lenguajes, sensibilidades y formas de organización, con la hipertrofia de técnicas de gestión corporativa de corto plazo y privatización de trabajos y resultados, mermando las capacidades intelectuales con extremo conservadurismo. Su síntesis propone el tránsito desde unas tecnologías poéticas a las tecnologías burocráticas, ejemplificado en el rol jugado por la informática, que de la promesa de liberación del trabajo administrativo nos ha transformado en administradores parciales o totales, invirtiendo medios y fines: la creatividad se puso al servicio de la administración. Pasamos de los medios racionales y técnicos para hacer realidad fantasmas im-

pensables (poéticas) a desarrollos tecnológicos dirigidos a imperativos administrativos (burocráticos)

El último ensayo, reconoce cierta dependencia de la racionalidad burocrática que recurre incansablemente a medios burocráticos para lidiar con sus problemas; y también, siguiendo a Weber, reconoce su especial atractivo para gobernantes en base al atributo de impersonalidad de las transacciones burocráticas. No obstante, ante estas explicaciones sencillas, abre 3 posibilidades para describir el encanto burocrático y su eficacia. Una breve historia del servicio postal en Alemania y EEUU, surgido desde las tecnologías de comunicaciones en el ámbito militar, muestra su amplia extensión y recepción en la vida cotidiana de instituciones públicas y privadas, mostrando racionalidad, confianza y eficacia en la lógica de medios y fines de la economía política del capitalismo (el alcance actual con la internet es evidente). Discute también que el racionalismo de toda nueva idea, que supone una visión utópica de un mejor orden social, espera crear una burocracia eficaz. La racionalidad burocrática, sin limitarse a un razonamiento de eficacia y eficiencia técnica, crece como un gran esquema cosmológico para múltiples ideologías y momentos políticos. Para el último encantamiento abre el espectro de la literatura fantástica, que crea mundos alternativos que condensan un interés por la negación sistemática del mundo administrado, para avanzar luego a la analogía de jugar, como principio libre que genera normas, y el principio de soberanía. La tensión entre el libre acto de creatividad y establecer reglas del juego, es similar a aquella entre la soberanía de pueblo y la forma de los Estados modernos. Es, en gran medida dice Graeber, el conflicto de la libertad. Las formas de republicano de los últimos 2 siglos tienden a reducir las formas de poder a un siempre inacabado conjunto de reglas más o menos conocidas, claras y transparentes (sí, la burocracia), para que supuestamente todos podamos jugar, constriñendo, no obstante, la libertad a una visión burocratizada y finalmente a formas de poder arbitrario para la administración de las desigualdades estructurales conocidas. En el apéndice, Graeber agrega un valor especial. Moviéndose entre la crítica cultural, la representación popular y el agotamiento de la política sobre una conocida película de superhéroes, retoma la triada soberanía, administración y política como componentes de su concepción de Estado, enfrentadas al problema del poder constituyente. Una delicia lectora. Graeber parece no estar interesado en redactar conclusiones. Sus ensayos descansan en la observación fina como investigador y académico, su decidido activismo político y la apertura permanente a modos de pensar alternativos. Su gran riqueza es la rigurosidad argumentativa y la potencia de la imaginación.

Miguel Kottow comenta a Milanovic, B. (2020). Capitalismo, nada más. Madrid, Taurus (Penguin House).

El autor, economista dedicado a la academia después de haber trabajado en el Banco Mundial, se ha interesado especialmente en el estudio de la desigualdad económica en el único sistema económico actualmente desplegado en Occidente, y reforzado por la incorporación de los países asiáticos. En Europa prima un capitalismo socialdemócrata, en EE. UU. un capitalismo meritocrático liberal, en tanto China despliega un capitalismo autoritario, todos los cuales coinciden en que la riqueza lucra desmedidamente con respecto a la mayoría de los desposeídos, sintetizado por Thomas Piketty con la fórmula “ $r > g$: la tasa de rentabilidad supera la tasa de crecimiento, vale decir, la globalización capitalista sustenta y acrecienta la desigualdad económica”.

La supuesta igualdad de oportunidades que celebra el neoliberalismo queda desmentida por la meritocracia que se autoperpetúa generacionalmente al cuidar que las familias ricas seleccionen los mejores centros educacionales, los más lucrativos lugares de trabajos, cultivan conexiones sociales de mutuo apoyo, cuidando que los privilegiados continúen siéndolo con ayuda del poder político que financian.

La 2ª. Guerra Mundial estimuló programas sociales en varios países europeos que permitieron reducir las desigualdades económicas hasta la década de los 1980, gracias a un fuerte sindicalismo, masificación de la educación, impuestos elevados y ayudas económicas gubernamentales. La inestabilidad financiera que inauguró el presente siglo hizo retroceder los estados de bienestar a un menos costoso estado social que a su vez se reduce por falta de voluntad política y debilitamiento de la gestión y las finanzas estatales, como también el auge de la privatización de servicios básicos como medicina, salud, previsión. Milanovic cierra este tema con una observación lapidaria: “Los miembros de la clase dominante trabajan mucho y tienen una actitud amoral ante la vida” (p. 86).

Para analizar los avatares del capitalismo y del trabajo en la globalización, Milanovic introduce los conceptos de “prima por ciudadanía” referido a las ventajas de ingreso del ciudadano en un país rico, y la “penalización por ciudadanía” que es la disminución de la renta del ciudadano de países pobres, una distinción que incide con fuerza en el tema y los problemas de las migraciones multitudinarias del mundo contemporáneo. Se confirma una vez más que la globalización lubrica el movimiento sin barreras del capital, en tanto el factor de producción representado por los trabajadores topa con fuertes obstáculos a la migración incentivada por las diferencias de renta media entre los países, con el consiguiente empobrecimiento de los países de origen.

Ante el rechazo ciudadano de inmigrantes, Milanovic propone que la inmigración con plenos derechos sociales sería aceptable al limitar el tiempo de estadía en el país de acogida. En tanto las naciones menos privilegiadas busquen integrarse al flujo económico global tendrán que desplegar vínculos institucionales -de justicia, protección social- e informáticos al objeto de participar en la “supremacía del capital”. La aún pendiente facilitación de la migración laboral por motivos económicos podría resolverse en un futuro no lejano con la digitalización de tareas laborales que ya no requerirían la migración de los trabajadores a nuevas fuentes de ingreso o, eventualmente, las restricciones a la migración económica serían innecesarias. Por ahora, la mundialización del capital y de la informática, no han mitigado la necesidad y las dificultades del migrante laboral a las cuales se agrega que los estados de bienestar otorgan al ciudadano derechos que niegan a los migrantes que pasan a ser “subciudadanos”.

A nivel político, pero también ético, se produce la esquizofrenia de bregar por la igualdad de derechos de ciudadanos e inmigrantes ingresados, a tiempo que se mantiene una actitud de rechazo a nuevas inmigraciones, en concordancia con posiciones filosóficas igualitarias, como la de John Rawls, que piensan en la equidad nacional pero no contemplan la igualdad internacional como lo hacen los defensores de un mundo sin fronteras, de un cosmopolitismo global. La inmigración es la “manifestación más visible” de la “desigualdad global de oportunidades”.

Con el masivo protagonismo de la informática, las fuerzas globalizadoras han actuado sin pudor bajo el lema que el éxito financiero, el lucro, es el único parámetro que las motiva, enfatizando las ventajas de movilizar riqueza a paraíso fiscales donde manejan cuentas abiertas que permiten blanquear dineros y evadir impuestos, con el notorio deterioro de los ingresos estatales. Las naciones más afectadas abandonan el modelo de hacer méritos para desarrollar su economía, concentrando sus esfuerzos en integrarse como eslabones en la cadena global, desdeñando compromisos sociales y umbrales de moralidad. Un caldo de cultivo que nutre la gris legalidad y la negra corrupción “«óptima» o «inteligente», que quizá sea éticamente inaceptable pero es difícil de detectar o incluso de clasificar como corrupción.”

El “mundo comercializado” no lleva en sí el germen de su propia destrucción, aunque Marx así lo hubiese vaticinado y muchos lo añoran cada vez que hay una crisis económica de la cual, no obstante, el capitalismo globalizado emerge fortalecido. Confirmando la sólida y monopólica hegemonía de los sistemas cap-

italistas, Branko Milanovic termina su libro con una mirada hacia el futuro, avizorando tres cambios que ya están en instalación: la atomización de la familia, la incorporación de nuevas actividades a la expansiva mercantilización, y la flexibilización de los mercados de trabajo. La economía “se vuelve más racional, pero en último término más despersonalizada”, a un ritmo que “la gente... logran crear riqueza y elevar con mucho el nivel de vida de un ser humano medio del planeta: algo que hace solo un siglo se consideraba casi una utopía”. ¿La demostración?: El descenso sostenido de la desigualdad global de la renta desde 1820... por primera en la historia, podemos hablar de la aparición de una clase media global... durante las próximas décadas podemos esperar una convergencia de las rentas entre amplias zonas de Eurasia y América del Norte, regiones que hoy incluyen a más de la mi-

tad de la población mundial. No se sabe todavía si el África subsahariana... se unirá a esta convergencia o no. El economista habla, desde su departamento en Nueva York, con números, tablas y gráficos estadísticos que auguran, así el autor, un futuro de mayor equidad económica.

En 2017 había 750 millones de analfabetos en el mundo, probablemente los mismos que pasan hambre que, a su vez constituyen un tercio de los desnutridos en el planeta. Que la desigualdad intrasocial e internacional vaya en aumento, que la clase media ¿global? se esté empobreciendo serían, por ende, fake news.

“Mide lo que es medible y haz medible lo que no lo es” decía Galileo Galilei. Y practica la exuberante digitalización que convierte a toda persona en una gavilla de datos.

Próximo número summer solsticium

- En búsqueda de Rafael Elizalde
- El punto ciego de Javier Cercas