

JEBRICOLA COLAJEBRIC

BRICOLAJE. Revista de estudiantes de Postgrado. Facultad de Ciencias Sociales (FACSO). Diciembre 2016. AÑO 2 / NÚMERO 2



“INTERIOR-EXTERIOR”
(JUAN PABLO VILDOSO)

JEBRICO LA COLAJEBRIC

Comité editorial

Mauricio Carreño
Isis Castañeda
Cristóbal Chuaqui
Natalia Hurtado
Gabriela Jáuregui
Esteban Tapia
Juan Pablo Vildoso

Imágenes

Juan Pablo Vildoso
Dery Suarez
Javier Acuña
Karla Campos

Edición y diseño

elDESCONCIERTO.cl

Impresión Maval Ltda.



(KARLA CAMPOS)

PRESENTACIÓN

Bricolaje, la revista de estudiantes de posgrado, forma parte del conjunto de iniciativas de la Dirección de Asuntos Estudiantiles (DAE) dirigidas a construir y generar espacios de participación y encuentro entre las y los estudiantes de la Facultad de Ciencias Sociales (FACSO) y la comunidad.

En continuidad con el trabajo realizado durante el año 2015, la revista busca promover la conformación de un tejido estudiantil capaz de poner en juego sus más diversas opiniones, discursos y prácticas, reconociendo su lugar de estudiantes y agentes sociales tanto dentro como fuera de la Facultad.

Este año, en una búsqueda por aquellas historias, derivas, objetos y situaciones que, desapercibidas en la vorágine del día a día o, sencillamente silenciadas por la desidia de la normalidad, es que en su segunda edición *Bricolaje* está dedicada a levantar y hacer manifiesto, precisamente, ese particular y heterogéneo conjunto de materiales que hemos decidido agrupar bajo el significante “cotidianidades”, discreta metonimia del concepto de vida cotidiana. Como lo ha señalado Rita Felski,¹ el término es en sí mismo elusivo y ha sido objeto de reflexión y disputa tanto en el terreno filosófico como en el sociológico. Así, la vida cotidiana ha sido vista como el espacio de lo monótono, repetitivo, gris e inauténtico. Lo que se aleja de la reflexión profunda y de la experiencia estética, un campo situado más cerca de la necesidad que del deseo, terreno fértil para la alienación y la pérdida de la experiencia. Sin embargo, la vida cotidiana también ha sido pensada como un espacio-tiempo de creación y reflexión, de acontecimientos únicos; esta es la reflexión que transmite Michel de Certeau en *La invención de lo cotidiano*, pero también es la propuesta del psicoanalista inglés Donald Winnicott,² quien en su trabajo *Vivir creativamente*, señala que aun en los momentos más tediosos de nuestra vida diaria conservamos una cierta capacidad creativa que permite colorear nuestra experiencia, nuestra vida, nuestras cotidianidades.

Dichas cotidianidades se expresan en este número a través de fotografías que nos muestran distintos espacios y expresiones; investigaciones que van desde la chilenidad a través de ojos árabes a la súbita interrupción de la vida cotidiana por un acontecimiento traumático que instala, a su vez, una nueva y horrorosa cotidianidad: los sueños traumáticos. También leemos microhistorias que parten de un relato etnográfico con jóvenes que han sido denominados infractores de ley; interpelaciones al concepto de cultura desde la cotidianidad de la pesca artesanal; pinceladas de la actualidad de la educación sexual; una experiencia de organización de estudiantes de posgrado y el rescate de una obra que nos lleva a preguntarnos por la a veces infinita y otras veces clasificable experiencia cotidiana. Finalmente, la literatura a través de cuentos, poemas y crónicas nos muestra los distintos recovecos y formas que toma la cotidianidad; y una entrevista nos da cuenta de las vidas cotidianas en emergencia.

Es así como a partir de los materiales presentados y en directa relación con el sentido que su nombre designa, la revista *Bricolaje* busca reconocer y dar lugar a todas aquellas producciones individuales y/o colectivas desarrolladas de forma autodidacta. En otras palabras, a partir de las iniciativas emanadas de los/as propios/as estudiantes de la Facultad, la revista busca articular un espacio de diálogo, reflexión y crítica conjunta.

1 Felski R. (2000). *The Invention of Everyday Life. New Formations*, num. 39.

2 Winnicott, D. (1996) [1970]. *Vivir creativamente. En el hogar nuestro punto de partida. Ensayos de un psicoanalista*. Barcelona: Paidós.

“EXCESOS DE LEY”. DEL SILENCIO Y LA SINGULARIDAD EN LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

MAURICIO CARREÑO HERNÁNDEZ¹

Eran las dos de la tarde. Habíamos salido hacía solo unos minutos del centro que albergaba el programa de *Medidas Cautelares* de una de las tantas instituciones “colaboradoras de SENAME” en materia de *justicia penal juvenil*. Mientras caminábamos en busca de un lugar donde comprar algo para beber, Pablo,² describió la conversación que había sostenido con su “nueva delegada”, la misma que lo acompañaría hasta ser sancionado por el robo que había cometido dos días atrás.

Le dije que estaba en la casa y que a veces fumaba un “pito”. ¿Qué le iba a decir? Ella me preguntó si fumaba marihuana y si seguía robando. ¡No le iba a decir que fumo todos los días y que todavía sigo robando, tío! Si quiero que me ayuden, tengo que decirle que hago “puras hueás” así, que paso en la casa y cosas así, no que ando robando. ¿O no? Si es para que me ayuden, para no irme en “cana” tengo que decirle esas cosas, no que ando robando y esas “hueás”.

En aquella oportunidad me sorprendieron de sobremanera las palabras de Pablo. En principio, por su sinceridad y lucidez a la hora de describir este “nuevo encuentro”³ con el dispositivo penal dispuesto para los/as llamados/as “jóvenes infractores/as de ley”. Ciertamente, la respuesta que dio a

la delegada, dejaba en claro que para él esta no era más que la cara visible y amigable (a veces) de una maquinaria mucho más amplia. Aquella en donde comulgan jueces, trabajadores sociales, psiquiatras y psicólogos siempre prestos a cumplir la ley, sea al costo que sea. Sin embargo, no fue sólo su sinceridad y lucidez lo que en esa oportunidad me sorprendió. Más bien, fue el hecho que las palabras que Pablo había señalado a la delegada, y que ahora compartía conmigo, eran las mismas que, al inicio de nuestras conversaciones, había utilizado para responder mis insistentes preguntas respecto a su vida cotidiana y las prácticas que llevaba a cabo con sus amigos del barrio. “No, no he hecho nada estos días, tío. He pasado en mi casa, acostado, sin hacer nada”; era la frase que, por entonces, solía escuchar de boca de Pablo, así como de otros jóvenes del barrio con los cuales compartí mis tardes entre noviembre y febrero del presente año.

Es más, al inicio de nuestros encuentros, Pablo ni siquiera había aceptado participar en la investigación que por entonces yo iniciaba.⁴ En aquel momento, tenía la pretensión de llevar a cabo una serie de entrevistas en profundidad con los jóvenes que participarían en mi trabajo. Ello implicaba el uso de grabadora a fin de registrar íntegramente cada una de las conversaciones sostenidas. Aquella vez, sentados en la plaza contigua a su hogar, Pablo indicó que en tales condiciones no participaría, que

1 Psicólogo Clínico Universidad de Santiago de Chile. Tesista del Programa de Magíster en Psicología Clínica de Adultos línea Psicoanalítica Universidad de Chile.

2 A fin de resguardar la confidencialidad de quienes aquí son aludidos (directa o indirectamente), nombres, lugares y otras referencias han sido omitidos y/o alterados.

3 Valga destacar que no era la primera vez que Pablo se encontraba sujeto a este tipo de medidas penales. En varias ocasiones había pasado por dispositivos de cumplimiento de sanción, ya sea en medio libre o cerrado.

4 Cada una de las experiencias que aquí describo provienen de los resultados del trabajo de campo que realicé, entre los meses de noviembre del año 2015 y marzo del presente año, en el marco de mi tesis de Magíster en Psicología Clínica de Adultos, línea Psicoanalítica.

no estaba dispuesto a conversar siendo grabado. “No, no... ¿sabe qué?, yo no quiero participar. ¿Quién me dice a mí que usted va a borrar todo? No, no, no. Yo no quiero participar, no quiero que me graben. Después quizás quién va a escuchar lo que digo”. Esta inicial negativa a participar fue, de hecho, uno de los elementos que motivó mi decisión de dejar de lado la grabadora y la pauta de entrevistas en favor de un trabajo mucho más cotidiano. A saber, conversar y compartir, ya fuera caminando por los pasajes del barrio, o sentados en alguna plaza del sector.

Ahora bien, si retrospectivamente retomo estos breves episodios, no lo hago movilizado por una especie de “edulcorada nostalgia”, que en su retórica otorgue a priori un ilusorio valor a mis investigaciones. Más bien, hago uso de ellos a fin de constatar cómo, en su valor de detalles, pueden otorgar sentido a las derivas, trayectos y dificultades del proceso que junto a Pablo y otros jóvenes llevé a cabo por casi tres meses.

En efecto, parte importante de las primeras conversaciones que entablé con Pablo y otros jóvenes, se desarrolló bajo la misma rúbrica que su conversación con la delegada de *medidas cautelares*. Del mismo modo, frente a las constantes dificultades que tuve para encontrarlos en cada una de las visitas que les realizaba, tomé la decisión de visitarlos sin previo aviso. En otras palabras, decidí “dejarme caer” en sus casas, sin reparar en que quienes “se dejan caer” en la población no son otros que “pacos” y “ratis”. En el fondo, pese a mi afán por desligarme del lugar de los agentes policiales y los tecnócratas de las disciplinas “psi”, la forma en la cual se desarrollaron mis primeras inserciones en el barrio dejaban en claro que, de un modo u otro, había adoptado ese lugar. A saber, el de un mero “agente de la ley”.

Las razones son varias. Sin duda mi impaciencia fue un factor determinante, pues en más de una oportunidad mi intención por acercarme a la experiencia de Pablo y otros muchachos del barrio, tenía como resultado hacer de nuestras conversaciones una suerte de interrogatorios al más puro estilo policial. Cuestión que en su punto radical, no es más que pura violencia: desestimación del otro y su reducción a objeto, “objeto de investigación”. Del mismo modo, la fascinación que muchas veces causa la violencia,

sea esta “padecida” o “perpetrada”, conlleva el riesgo de asumir una mirada fisgona y obscena. Pues tal y como señala Étienne Balibar (1995), la violencia siempre implica un núcleo de goce, frente al cual no es infrecuente quedar capturado, al modo de una especie de “pornografía de la violencia” (Rodgers, 2004; Bourgois, 2005; 2010). Por último, es innegable que investigador y participante ocupan posiciones diferenciales en la estructura sociocultural. Desestimar tal diferencia conlleva, a mi juicio, precisamente la reproducción de dicho diferencial, de modo que la oposición incluido/excluido termina reproduciéndose –incluso, radicalizándose– en el escenario y las prácticas de la investigación social (Rosa, 2002), ya sea en un plano social, como también moral.

Ahora bien, ¿qué ponen de manifiesto las palabras que Pablo comparte conmigo respecto al encuentro con la delegada? A mi juicio, marcan la emergencia de aquello que, parafraseando a Deleuze (1990), podemos denominar como una *línea de fuga*, la aparición de cierta singularidad en el marco de aquello que, con extrema claridad, Goffman (2012) dio el nombre de “institución total”. Efectivamente, creo poder leer en las palabras de Pablo un cambio de posición subjetiva, cuya particularidad pasa por la subversión de esa lógica policiaca que he intentado graficar más arriba. Hablo de un desplazamiento que va desde una posición propia del “gendarme” a la de quien da testimonio de aquello que dentro de la lógica penal no puede ser dicho. Testigo de una verdad, su verdad, cuya condición de posibilidad está más allá de los derroteros de la ley y sus pretensiones disciplinantes y moralizantes. Puesto que, para Pablo y otros tantos muchachos sujetos a las lógicas punitivas y penales, “hay cosas que a personas como la delegada, no es posible decir”. En otras palabras, los “excesos de ley” sólo traen consigo la perentoriedad del silencio del sujeto.

En su artículo “Deleuze and the Anthropology of Becoming”, João Biehl y Peter Locke (2010) reivindican el concepto deleuzeano de *devenir* en el campo de la investigación social y antropológica. Para los autores, éste designa una transformación trazada por los deseos del sujeto, cuya relevancia consiste en dignificar a las personas que padecen situaciones de miseria, exclusión y violencia social.

Sin embargo, me gustaría hacer uso de esta categoría a fin de repensar los impasses y transformaciones del proceso de investigación que he intentado graficar. Específicamente, las transformaciones en la escucha y la experiencia compartida, pues es solo en su *devenir* y transformación que es posible el advenimiento de cierta singularidad del sujeto, allí donde la escucha es resguardo de otro y testimonio de una memoria, a la vez personal y colectiva (Rosa, 2002).

En el fondo, si es posible hablar aquí de un *devenir*, ello rebasa un cambio puramente técnico o procedimental (por ejemplo, el dejar de lado la grabadora y el set de preguntas de mi mal construida “pauta de entrevistas”). A mi juicio, implica poner en tensión y repensar la posición de quien investiga y atizar las propias incertidumbres, al modo de un gesto propiamente ético-político. En este caso, otorgando centralidad a las relaciones y experiencias cotidianas en sus derivas y discontinuidades. Retrospectivamente, creo que dicho desplazamiento fue condición de posibilidad para la emergencia de las experiencias singulares que con Pablo y otros jóvenes del barrio compartí.

Quizás allí residan posibles alternativas a las consecuencias que el reforzamiento de la ley trae consigo sobre el sujeto juvenil. Reforzamiento que, con suma insistencia, parece ser la consigna y pretensión de los renovados tecnócratas del control

de la peligrosidad y el desorden social. Franz Kafka (1998) ya lo decía, con ese tono de quien escribe sin esperanza ni desesperación, y que no busca corregir (Deleuze & Guattari, 1978), “La humareda se disipa y no queda sino el barro de una nueva burocracia: las cadenas de la humanidad torturada están hechas con papel de ministerio”.

Referencias bibliográficas

- Balibar, E. (1995). *Violencia: Idealidad y crueldad*. En Balibar, E. (2005). *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*. Barcelona: Gedisa.
- Biehl, J. & Locke, P. (2010). Deleuze and the Anthropology of Becoming. *Current Anthropology*, vol. 51, num. 3: 317-351.
- Bourgeois, P. (2010). *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____. (2005). Más allá de una pornografía de la violencia. Lecciones desde El Salvador. En Ferrández, F. & Feixa C. (Eds.). (2005). *Jóvenes sin tregua: Culturas y políticas de la violencia*. Barcelona: Anthropos.
- Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo? En: Varios Autores. (1990). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1978). *Kafka. Por una literatura menor*. México: Era.
- Goffman, E. (2012). *Internados. La situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Kafka, F. (1998). *América*. Buenos Aires: Alianza.
- Rosa, M. D. (2002). Uma escuta psicanalítica das vidas secas. *Texturas*. São Paulo, ano 2, núm. 2: 42-47.
- Rodgers D. (2004). Haciendo del peligro una vocación: la antropología, la violencia y los dilemas de la observación participante. *Revista Española de Investigación Criminológica*, 2 (1): 1-23.

UN ACERCAMIENTO A LA EDUCACIÓN SEXUAL

DIEGO JARA ASQUET¹

La educación sexual, sin duda, debe convertirse en un pilar fundamental tanto en las escuelas como en los hogares, pues, en su más profunda intención, apunta al desarrollo emocional y físico de los seres humanos.

Pensando por un momento en los niños, entender la sexualidad y nuestras formas de reproducción, se pueden tornar un poco confusas si no lo abordamos con la debida delicadeza y amor hacia los mismos cuerpos que la realizan, donde sin un reflejo diáfano de lo que significa el hecho de nacer y vivir para reproducir, puede sesgar la profunda concepción de lo que los identificará y representará ante la sociedad.

Desde aquí, desde el cuerpo, es de donde resulta importante hablar y expresar de la forma más pura lo que éste siente, manifiesta y provoca. Pues este espacio, como lo define la experta en geografía de género, Linda McDowell, “es donde se localiza el individuo, y sus límites resultan más o menos impermeables respecto a los restantes cuerpos”.² Ocupar un espacio, puede significar la posesión o el empoderamiento de algo que puede o no ser propio sin embargo, en este caso, nuestras relaciones cotidianas cada vez están más receptivas a incluir en sus espacios a aquellos cuerpos que a pesar de seguir siendo el mismo, también se pueden transportar.

Aquí es donde se empiezan a asomar diferentes conceptos que en su plática común, no se asumen como arquetipos sociales, pero sí como elementos “integrados” a una sociedad que comparte a diario con personas comunes y corrientes, pero que, sin embargo, se les asignan definiciones porque no representan el modelo original del hombre y la mujer. Por ejemplo: lo “trans” es el prefijo del verbo latín “transverto”, que significa ir de un lado a otro. En ese sentido, transgénero es la designación de aquella persona que atraviesa el género que se le ha construido socialmente. Transexual, es cuando se atraviesa de un sexo a otro, y travesti, cuando esto se produce en la forma de vestir.

Todas ellas en su conjunto, representan un porcentaje no menor de los llamados “cuerpos fuera de lugar”, entendidos como aquellos que no son aceptados socialmente o rompen la frontera de un estereotipo localizado.

La voluntad como capacidad humana de decidir con libertad lo que se desea, es un aspecto fundamental para la toma de decisiones en nuestra vida cotidiana, pues nos permite aceptar o rechazar aquello que nos causa curiosidad o simplemente una apatía. Con ello, las representaciones de los cuerpos; deben ser consideradas como un valor por excelencia, pues debemos entender que son vida, son la imagen plena del desarrollo y que en consecuencia, requiere sociabilizar para adaptarse en la vorágine de la vida.

Resultaría muy simple acotarnos a un cuerpo masculino o femenino como elementos constitutivos de poder, pues de lo contrario pasaríamos siglos

1 Profesor de Historia y Geografía, Magíster © en Educación mención Currículum y Comunidad Educativa, Universidad de Chile.

2 McDowell, L. (1999). *Gender, Identity and Place. Understanding feminist geographies*. España: Instituto de la Mujer, Universitat de València.

entendiendo qué es lo que éste significa para los más de 7 mil millones y fracción de habitantes del planeta.

Es de mi máximo interés, dejar la desconfianza y acercarnos sin prejuicios a las personas, pues desde la interacción social en la vida cotidiana, se refleja el intercambio continuo entre mis expresiones y las del otro, las cuales deben ser valoradas y respetadas sin mayores aprensiones. Lamentablemente, vivimos en una sociedad que solo considera normales las

relaciones entre heterosexuales y familiares, por cuanto aquellos individuos que no corresponden a esas expectativas, se sienten incómodos en los espacios estructurados según la norma tradicionalmente legitimada.

El miedo se puede transformar en amor y la diversidad es quien hoy mueve al mundo, pero no demos pasos en falso si aún no somos capaces de valorarnos como tales seres diversos. La vida es hermosa y lo cotidiano, si usted quiere, se vuelve mágico.

ADOLESCENTES AL MARGEN

LA SEMÁNTICA CULTURAL QUE LOS EXCLUYE

RAÚL ROCO QUIROZ¹

Introducción

El presente ensayo tratará de relacionar los recientes acontecimientos señalados por los medios de comunicación masivos, que darían cuenta de un aumento notable de robos, asaltos, portonazos, etcétera, lo que genera un sentimiento de inseguridad y de desconfianza hacia los otros en la comunidad, en particular hacia los adolescentes, ya que estas mismas noticias informan que los victimarios son principalmente de ese segmento etario, o sea, menores de edad de entre 14 y 18 años, con una construcción de un estereotipo de adolescente en el marco de nuestra cultura actual que limitaría sus posibilidades de acción y favorecería el que se relacionen con su entorno del modo en que lo exponen la televisión, periódicos, radioemisoras, principalmente en sus espacios de noticias. Lo anterior estaría relacionado con el hecho de que los adolescentes intentan participar en la sociedad con las limitaciones y restricciones que les imponen los distintos sistemas parciales que la conforman, debiendo en el camino librarse de las expectativas que recaen sobre ellos y que les afectan. Mi intención es explicar a través del desarrollo del concepto de cultura, de qué modo a este grupo etario se le ha descrito desde categorías que favorecen el que actualmente sus posibilidades de inclusión social se manifiesten en los términos que les impone el mundo adulto, en los tiempos y espacios que este último cree prudente y adecuado proveerles. A partir de esto puedo percatarme que dentro de la socie-

dad sigue primando la idea de que los adolescentes son objetos de control más que sujetos plenos de derechos intrínsecos. Esta imposición por parte del mundo adulto, choca dramáticamente con los tiempos y espacios que los adolescentes están dispuestos a aceptar. Y esta aceptación está influida de manera importante por el contexto en que ellos se encuentran inmersos, y que se caracteriza por el uso de las tecnologías de la información y la comunicación, de las pautas de consumo vigentes, la hipersexualización de las relaciones interpersonales, el hedonismo, entre otros.

Desarrollo del tema

A modo de satisfacer lo requerido para el presente trabajo, utilizando para el análisis un enfoque culturalista, me referiré al concepto de cultura propuesto por Franz Boas. Esto, por la comodidad que me ofrece este autor, ya que considero que existen ciertos paralelos en su propuesta a la luz de los desarrollos recientes realizados frente a la temática del concepto de cultura. Para desarrollar mi trabajo, comenzaré relacionando la postura de Boas con la de Dockendorff, ya que ambas dan cabida a una visión de la cultura, no en términos de una evolución lineal y unívoca del concepto. De hecho, Dockendorff plantea que la cultura “no constituye una categoría unívoca, sino que opera por distinciones como mecanismo de observación”. Esta observación es realizada por un observador, el que por el hecho de ser un sistema autónomo y autorreferencial, puede establecer una idea de cultura que no necesariamente se corresponda con la de la

¹ Magíster en Análisis Sistémico Aplicado a la Sociedad.

existencia de una cultura hegemónica, lo que de alguna forma se asemeja a la idea de Boas del particularismo histórico. Estas nociones previas, principalmente al hablar de hegemonía, las relaciono al hecho que, de acuerdo al modo en como se configura la sociedad moderna actual en Chile, y frente a la temática de los adolescentes, son los adultos los que ejercen dicha hegemonía y como grupo que ejerce el control y la toma de decisiones, cree que los niños y jóvenes como grupo etario que “adolesce de algo” –al igual que los bárbaros y salvajes–, al no saber lo que es mejor para sus vidas, necesitan seguir las directrices de carácter lineal reproducidas a través de la socialización que impulsa históricamente el mundo adulto, de modo que puedan completarse como adultos, o, utilizando una analogía con el análisis de la cultura, avanzar hacia el progreso o hacia una sociedad desarrollada o más evolucionada. Esto último está asociado a lo propuesto como concepto de cultura por Tylor, quien consideraba que la cultura se podía adquirir y reproducir ya que existían componentes objetivos o externos posibles de ser asimilados.

Cuando analizo el fenómeno de esta forma, creo importante realizar un paralelo entre desarrollo evolutivo de los individuos en los términos planteados por la psicología y desarrollo cultural planteado por la antropología clásica, ya que ambas disciplinas partirían de la base que, tanto individuos como grupos humanos, evolucionarían en términos lineales y teniendo previamente establecido el estadio final al que se debe llegar. Este particularismo histórico del que habla Boas, puede tener su nexo con la idea que plantea Dockendorff desde los aportes de Niklas Luhmann y su perspectiva constructivista, idea que expone que el concepto de cultura se puede establecer a través de descripciones que no constituyen datos objetivos de la realidad, ya que, como recordarán, este observador realiza una mirada autorreferencial, por lo que sería arriesgado y poco serio sostener que existe una forma o manera de ser adolescente y que en realidad debiera permitirse que emerjan desde la autorreferencialidad distintos tipos de adolescentes, a partir de los intereses y necesidades que determinen ellos mismos, considerando también el momento histórico en el que se encuentren en el instante de la definición.

Ahora, tomando lo propuesto por Dockendorff, esta socióloga y teórica social chilena aspiraría a encontrar una matriz cultural que permita llegar a definir un segmento que contenga una constelación de semánticas que funcionen como esquemas de distinción y referidas a la totalidad del mundo observado. En este punto, sería importante destacar la necesidad de que se tome en cuenta la semántica proveniente del mundo adolescente, la que permanentemente se ve deslegitimada, aludiendo principalmente a su “irresponsabilidad”, a su “rebeldía”, a su “apatía”, a su “involucramiento en actividades ilícitas”; todo lo cual incide en que la sociedad margine y desestime cualquier planteamiento y propuesta señalada por los jóvenes. Lo anterior se traduce en que los adolescentes no se sientan representados por los agentes partidistas que se mueven en el sistema político y que ejercen poder al momento de realizar definiciones que se adoptan en la sociedad, las que obviamente no son portadoras de sus puntos de vista, legislando no en función de los mismos y sus intereses y necesidades. Lo destacable de la propuesta de Dockendorff, y que se asocia a su concepto de matriz cultural, lo asocio a la idea de Boas de que la cultura engloba los productos de la actividad humana que resultan del grupo en el cual se desenvuelve. Cabe destacar aquí la función estructurante de la matriz cultural propuesta por Dockendorff, la que permanece como un flujo comunicacional que actúa como lógica que da coherencia de sentido a las autodescripciones de la sociedad como unidad. Este carácter unitario de sentido es reducido a un lugar y momento históricos delimitados, no busca abarcar el horizonte total de sentido, lo que es coherente con la noción de cultura del relativismo cultural de Boas. Esto último se puede traducir en una oportunidad para realizar un cambio o transformación de la noción de adolescente que existe actualmente, ajustando dichas concepciones al estado actual de la sociedad moderna funcionalmente diferenciada, debiendo cada subsistema de la sociedad incluir en sus comunicaciones los códigos propios de la adolescencia, de modo de que formen parte del sentido que da soporte a la matriz cultural. Siguiendo con la idea de establecer un esquema de sentido bajo el uso del concepto de cultura, surge la necesidad de hacer alusión a una

forma que permita articular coherentemente los componentes o elementos propios de la cultura y encontrar de esta forma cierta unidad. Lo anterior, básicamente debido a que la teoría de sistemas sociales en su afán analítico desintegra dicha unidad, haciendo emerger, si queremos asignar nuevos usos y aplicaciones al concepto de cultura, la necesidad de encontrar una descripción que la distinga y la dote de la importancia de su uso, ya que solo así sus componentes adquieren el sentido que los vincula, sentido que es posible a partir de contenidos que se sedimentan (semánticas sedimentadas). Esto último se volverá trascendente en el desarrollo de este ensayo, ya que los contenidos o semánticas que adquieren un mayor grado de sedimentación, finalmente serán las semánticas que favorecen el surgimiento y dan cuerpo a la matriz cultural. Esta idea de matriz cultural de Dockendorff, de acuerdo a mi parecer, se asemeja a lo planteado por Boas cuando habla de la existencia de un elemento subjetivo entre las condiciones objetivas y la conducta organizada. Él señalaba que este elemento subjetivo era independiente, que no se derivaba mecánicamente, sino que más bien emergía. Esto confirma la necesidad de permitir que los adolescentes vean incluido en la matriz cultural dicho elemento que surge del encuentro entre el contexto en el que se desenvuelven y las pautas de comportamiento que les han sido transmitidas (esto último me recuerda el concepto de enacción del neurobiólogo Francisco Varela). Ahora, para comprender cómo se ha manifestado este elemento emergente, es importante resaltar el hecho de que los adolescentes han sido y siguen siendo discriminados en todos los sistemas parciales de la sociedad, exponiendo a modo de ejemplo lo siguiente: en el sistema educacional son sometidos a la arbitrariedad de los docentes y de la unidad educativa, los que determinan los códigos o formas de expresión aceptados en dicho espacio de socialización, aunque sabemos que los liceos y colegios les hablan a los adolescentes de competir, de adquirir competencias para desenvolverse en la sociedad y ser alguien en la vida, generalmente rindiendo la PSU para estudiar y luego trabajar, lo que les permitiría tener una familia e hijos; por otro lado, el sistema político no solo no los considera sino

que los excluye, ya que no son sujetos de sufragio, por lo que no votan y no participan en elecciones, lo que solo se les garantiza si son adultos y por lo tanto cumplen mayoría de edad; el sistema del arte califica los graffiti y murales con los que se expresan artísticamente los jóvenes, como un delito que atenta contra la propiedad pública y privada; el sistema judicial a través de la ley de responsabilidad penal adolescente los encierra en centros “especiales” para reeducarlos, resocializarlos cuando la familia y escuela fallan en este cometido, pero a la vez limita sus posibilidades de participar en elecciones, tomar decisiones respecto a sus vidas, delegando en los padres o adultos a cargo la toma de decisiones, o en su defecto permite que abogados (curadores ad litem), SENAME o tribunales lo hagan en su nombre.

Conclusión

De todo lo anterior, puedo deducir que –y tomando la idea de Dockendorff– la noción de adolescente y sus implicancias forman parte del sentido que prevalece actualmente en la matriz cultural vigente, pero que también, como señala la autora, se pueden desarrollar e instalar otras visiones respecto a los adolescentes, las que pudieran permitir que se sedimenten otras semánticas y así lograr que emerja una matriz cultural con otra configuración, más inclusiva de las particularidades y semánticas propias de ellos.

También a modo de propuesta es importante relevar el hecho que se debe realizar un trabajo de coordinación entre los distintos sectores que componen el espectro político, en particular el de las políticas públicas o sociales que abordan ámbitos relacionados con los adolescentes, de manera de que se hagan cargo del cómo incluir las experiencias de vida de estos en el diseño de programas y proyectos, de modo que dichas iniciativas políticas se adapten y ajusten a las particularidades de su mundo, favoreciendo el Estado la inclusión de los distintos grupos sociales que conforman la población del país, dentro de la cual los adolescentes exigen su incorporación bajo la semántica propia que emerge y da sentido a su devenir en la sociedad. Creo que la experiencia de otros países de la región puede

dar algunas luces respecto a la forma de abordarlo, como en el caso de Bolivia, por ejemplo, país que en los últimos años ha presentado un crecimiento económico mayor que las principales economías del continente y en donde el trabajo infanto-juvenil no está prohibido, lo cual representa una aspiración de ese mismo grupo etario, el que exigió al gobierno y al Estado a través de sus propias organizaciones sindicales, favorecer el trabajo remunerado, con la debida protección y una justa repartición de las utilidades o riquezas generadas por el capital productivo, sea de carácter público o privado. Esto lo señalo ya que actualmente en Chile, si el mercado laboral para los adultos es precario, el orientado a los adolescentes resulta en relaciones laborales mucho más abusivas y vulnerables, optando muchas veces los adolescentes por involucrarse en el ejercicio de

estrategias de sobrevivencia ilícitas, en donde los ingresos que alcanzan y condiciones de trabajo resultan a su modo de ver, mucho más convenientes, justas, inmediatas y satisfactorias, lo que finalmente se traduce en que pueden consumir y adquirir los bienes de consumo de su preferencia, logrando así niveles de gran autonomía e independencia respecto del mundo adulto.

REFERENCIAS

- Dockendorff, C. (2006). Evolución de la cultura: La deriva semántica del cambio estructural. *Persona y sociedad*, 20(1): 45-73.
- _____. (2007). Teoría sociológica, cultura moderna y emancipación: Un ejercicio inconcluso de auto-aclaración sociológica. *Mad*, 16: 1-17.
- Sahlins, M. (1997). Dos paradigmas de teoría antropológica. En *Cultura y razón práctica* (pp. 61-128). Barcelona: Gedisa.

NOTAS SOBRE TERRORISMO Y VIDA COTIDIANA EN PARÍS

PABLO CABRERA. ACADÉMICO, FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



Fig. 1. Centre National d'Art et de Culture Georges Pompidou

Llego a París a las 3 de la madrugada, hora chilena. Parto inmediatamente a la estación Châtelet, donde comeré algo en los alrededores del Centro Pompidou. El trayecto entre el aeropuerto Charles de Gaulle y la estación Châtelet me trae los mismos recuerdos que el año anterior. Un paisaje que por momentos se asemeja al sur de Chile, Valdivia puntualmente.

Próximo a la ciudad, esa reminiscencia eclosiona y desaparece abruptamente. A través del altoparlante del tren RER B, una voz indica que si uno ve algo extraño o una maleta abandonada, avise al personal de la estación.

Curiosamente, entrando en Châtelet-Les Halles, todos somos revisados. Hombres y mujeres, franceses, argelinos, marroquíes, africanos, latinoamericanos –sin distinción– hacemos el gesto mecánico de abrir los bolsos.

Gesto que si bien me resulta algo violento e incómodo, para el resto de las personas es parte del recorrido. Quiero decir, es algo habitual, instituido.

Segunda situación. En dos ocasiones, y en menos de tres días, pude observar en Châtelet cómo en la estación de metro los policías hacen el control de identidad. Esta vez sí hacen claras diferencias. Se repite la misma escena. Tres adolescentes negros empapan el muro –dicho en chileno–. No deben tener más de 14 años. Los policías les piden sus identificaciones. Los adolescentes están asustados. Posterior a la revisión, los tres jóvenes van a partir y se detienen ante la voz de uno de los policías: “*Stop! Ramassez-ça!*”. Uno de los muchachos obedece sin vacilar, recoge un periódico que más bien parecía basura tirada en el suelo, y se retira.

Tercera situación. Avanzando hacia el “Centre d'Art et de Culture Pompidou” –espacio amable para trabajar, pasear o simplemente estar– noto que los militares en las calles han aumentado considerablemente. Caminan con metralletas en mano, trajes de guerra y bototos limpios y sin mancha, con ese negro puro que no sabe de ternura. Recuerdo que en Chile hoy es 11 de septiembre. En grupos de a cuatro, a una distancia de 2 metros entre cada uno de ellos, se mueven maquinalmente. Parecen adictos en busca de su antídoto. No hablan ni contestan preguntas: vigilan sin pudor ni contacto alguno. Es una experiencia difícilmente ubicable en Chile. Los pequeños piquetes de militares parisinos –verdaderas armas de matar– buscan a alguien o algo muy específico, con características definidas y claramente delimitadas. Avanzan escaneando todo lo que encuentran a su paso. Van tras un perfil o la forma objetual de aquello que instaló el miedo en Occidente, y muy particularmente, en la llamada Ciudad de la Luz. Hacen la radiografía de un signo de muerte inminente. Hemos entrado al lugar.

Todas expresiones de nuevas formas de control y vigilancia en una bella ciudad multicultural, en la cual convive la cultura con el racismo, la racionalidad y la sensualidad con el miedo a un otro, muy distinto a lo que se habían habituado los franceses en las últimas décadas. Su monumental arquitectura, su baluarte cultural y su confianza en la razón, que hacen testimonio de su sitio en la historia de Occidente y en el destino de los pueblos, contrasta con el pánico frente al descontrol que puede desatar un sonido, una maleta, un auto abandonado, un sujeto en acto, que por su fisonomía, no se distinguiría del paisaje. Nuevas formas de control, que sin embargo, han sido insuficientes para limitar, incluso antes que terminar, con la amenaza cotidiana que introdujo el *fenómeno del atentado terrorista*.

Pocos días antes de mi llegada, el ministro del Interior de Francia, Bernard Cazeneuve, en cadena nacional, sindicaba a tres jóvenes mujeres, no sólo de ser las principales sospechosas del intento fallido de atentado terrorista cerca de la catedral Notre Dame, sino que las caracterizó como “radicalizadas y fanatizadas”. Ahora bien, lo singular que se instala en el imaginario parisino y mundial es *otra cosa*. Entra en la escena del terrorismo organizaciones de mujeres, las que no sólo estarían a cargo de operaciones, sino también, en condición de coordinar y mandar a grupos de hombres. El llamado de ataque del terrorismo promovería acciones polimorfas y ahora, el género y su diferencia participan de ella, triplicando los vectores que “inteligencia” tendrá que identificar y neutralizar. Es el paso entre la suma y los logaritmos, entre el espacio –tiempo lineal, con sus antecedentes y consecuentes lógicos a la teoría del caos, por decirlo de algún modo–, lo que atraviesa e intensifica la experiencia de los franceses y sus habitantes extranjeros, en relación al síntoma social del terrorismo.

Hagamos un breve recuento de la manera en que aparecen los atentados en Francia. Recordemos que el año 2012, un francés de origen argelino asesinaba a cuatro personas, tres de ellas niños, en una escuela judía de Toulouse. Luego, fue abatido por la policía en un tiroteo. Se llamaba Mohammed Merah. En enero del 2015 se produjo el atentado a la revista satírica

Charlie Hebdo. Los hermanos Kouachi, como se los identificó días después, asesinaban a 12 personas de la revista. En noviembre del mismo año, es decir, 11 meses después, ocurrían simultáneamente seis atentados en París, con un saldo de 120 muertos y más de 300 heridos. Atacaron seis lugares paradigmáticos de la vida parisina y de Europa, entre ellos la sala de espectáculos Bataclan, el restaurant Le Petit Cambodge, los bares Belle Époque y Le Carrillon en el Boulevard Fontaine. Todos lugares de la vida cotidiana, los cuales más que representar un espacio francés, retratan un modo de vida. De hecho, un mes antes del atentado, yo mismo estuve bebiendo y conversando con algunos amigos en el bar Carrillon. En junio de este año, ocurrió otro atentado en Niza. Larossi Abballa asesina con un cuchillo a un policía y su mujer, gritando ¡Allahu Akbar! –Alá es grande!–, según la prensa.

El sujeto “terrorista” asedia el imaginario de los parisinos. La angustia frente a lo inminente, nadie lo pone en duda; es decir, ni la angustia, ni lo inevitable, esto es, la repetición de los atentados. El “sujeto del terrorismo” está movilizado por destruir una cultura, un modo de vida, no por tomar algo del otro. El valor está puesto en ese objetivo, y su propia existencia la han ofrecido al servicio de esa causa. En otra lectura, el móvil se puede leer como una táctica de guerra promovida por el Estado Islámico, y a través de ella, antes que eliminar una alteridad, en clave teológica, tiene el interés de ganar posiciones, territorios.

Por otra parte, el fenómeno del terrorismo se cruza cruel y dramáticamente, al menos con dos hechos históricos que son evidentes. El primero, es que la discriminación a los inmigrantes y refugiados ha aumentado de manera notoria. Como consecuencia de las guerras y las situaciones sociales del Medio Oriente, miles de personas se han desplazado en masa a Europa; en diciembre del año 2015 se calculaba que más de un millón de personas se trasladaron a Europa, constituyéndose en la crisis migratoria más importante desde la Segunda Guerra Mundial. En su mayoría demandando asilo político (97%), ya se contabilizan más de 3 mil muertos en el intento de llegar a Europa. Es fácil observar familias enteras viviendo en las calles de París, e incluso algunas



Fig. 2. Refugiados afganos en Place de la République, París, Francia.

solo compuestas por niños/as y adolescentes. Por esta razón, la confusión en esta diversidad entre inmigrante, refugiado político y terrorista es inevitable, con tremendas consecuencias para los grupos de inmigrantes.

El segundo hecho histórico tiene relación con que el terrorismo es una *producción de la violencia del siglo XX*, en la cual Occidente y las potencias, con su política exterior, han sido los verdaderos creadores. Junto con los efectos de las guerras totales, el terrorismo en la era neoliberal muestra que el valor de la vida cambió su precio, tal como Walter Benjamin anticipaba la pérdida de valor de la experiencia en 1932. No hay otro siglo en donde se haya asesinado a tantos seres humanos y de las formas más atroces, al mismo tiempo que se elaboran discursos humanitarios y morales, justamente, en torno al valor del ser humano. Uno de los resultados ha sido la más atroz precarización de la subjetividad. Es probable que si siguiéramos la biografía de uno de estos llamados fanáticos de Alá, encontraríamos, además de una diversidad importante, tal como se conforman los actores políticos en el Medio Oriente, la historia de la violencia mundial inscrita, sino en el cuerpo de un sujeto (algunos nacieron en Europa), al menos en la historia filial de sus antepasados y sus pueblos. Guerras internas, conflictos intestinos y permanentes, masacres de pueblos enteros, hambre y desolación retratan esas historias.

Anoche, hablando con una pareja de amigos franceses, reiteraban lo que ya había escuchado en



Fig. 3. Infancia e inmigración.

otros relatos. *La opinión pública no asume, lo que en la vida cotidiana ya se reconoce.* El fenómeno de los atentados terroristas es sintomático de un problema político y cultural de tal magnitud, que todos los intentos del Estado serán fallidos, “... *está totalmente fuera de control. No hay ninguna medida que pueda evitar otro atentado*”. En consecuencia, todo parece indicar que en lo inmediato la única medida eficaz pasa por radicalizar el control interno, de frontera, y con una política exterior focalizada y agresiva. ¿No se constituye acá el *fantasma de la desaparición y el exterminio* recorriendo Europa y Estados Unidos? ¿Ese fantasma no está inscrito en la historia del siglo XX, en un cuerpo y un rostro? ¿Será la re-escritura y continuación de aquello que no termina de acontecer en la historia de violencia a nivel mundial, no solo de Occidente?

París, septiembre de 2016.

Fuente de imágenes

Fig.1: <https://www.centrepompidou.fr/>

Fig.2: http://www.abc.es/internacional/abci-mas-millon-refugiados-inmigrantes-llegado-este-europa-201512221328_noticia.html.

Fig.3: <http://ayuda.cruzroja.es/a-quien-ayudamos/refugiados/?gclid=CJjmvZ3Xnc8CFUM8GwodlYYD4w>

DESBORDES: DE LA VIOLENCIA EN LA VIDA DIURNA AL SUEÑO TRAUMÁTICO

ISIS CASTAÑEDA¹

Los sueños parecen quedar en el margen de lo que llamamos vida cotidiana, e incluso en el margen de la propia experiencia respecto de sí. Sin embargo, la vida onírica ha sido cuna de inagotables interrogantes y entramados que han interpelado a quienes reconocen su riqueza y, aún hoy, se inmutan con las opacidades y rastros que el sueño deja respecto de lo subjetivo, la vida social y la cultura. El sueño y las concepciones asociadas a él, han variado de acuerdo a su ubicación histórica y sociocultural. No obstante, se puede aseverar que, a lo largo de la historia se ha buscado –por diversas vías– dar cuenta de qué es lo que este quiere decir, como si fuera portador de un mensaje especialmente íntimo, que se presenta con ajenidad y extranjería. El sueño y su interpretación, han sido fuente de interés de comunidades y sociedades humanas desde tiempos distantes. Testigo de ello, es el tratado de interpretación de los sueños, escrito en papiros egipcios, que data de 2 mil años antes de Cristo; y cómo no mencionar los múltiples diccionarios de sueños que se han propagado en diversos órdenes culturales y sociopolíticos, permeando la racionalidad de la modernidad y que actualmente podemos encontrar a un clic (Nathan, 2012).

Por esta razón, nos parece relevante presentar un extracto de nuestra investigación sobre sueños cuando el tema que nos convoca es cotidianidades. En ella, si bien nuestro punto de anclaje es

psicoanalítico, este ha sido abordado por diversas disciplinas y desde tiempos inmemoriales. En efecto, si el sueño, íntimo y subjetivo, se encuentra anudado en su producción a la vida de vigilia (Freud, 1900; 1900a; Bastide, 1972; Tedlock, 1991) y esta, en tanto cotidianidad no se puede considerar aislada de las estructuras sociales de poder en su conjunto (Elias, 2008; 2009), el sueño se presta como herramienta para dar cuenta de las tensiones y particularidades que se producen en el cruce entre lo singular y lo social, como un lugar de producción entre la vida colectiva y la privada (Cabrera y Radiszcz, 2013).

Además, el sueño que hemos decidido investigar es la habitualmente llamada pesadilla,² o como denominamos aquí en un marco psicoanalítico, *sueño traumático* (Freud, 1920). Este último es una producción onírica frente a una violencia, donde las posibilidades de significar una experiencia han sido llevadas al límite (Freud, 1920; 1923; 1932). Específicamente, sobre una violencia sin sujeto, que detenta en lo real, procesos que no pueden ser completamente simbolizados (Balibar, 2005), la que responderá a una lógica sociocultural, que la encubre y naturaliza a partir de complejos entramados discursivos.

Es el encuentro con dicha violencia, que llevará a remirar e interpelar una de las obras fundantes del psicoanálisis, *La interpretación de los sueños* (1900; 1900a), donde Freud realizará una vasta

1 Psicóloga Clínica Universidad Alberto Hurtado. Magíster© en Psicología Clínica de Adultos, línea Psicoanalítica, Universidad de Chile.

2 El término pesadilla se utiliza para aludir al modo coloquial de llamar este tipo de sueños. No obstante, a nivel de conceptos no se iguala a la definición de *sueño traumático*.

descripción acerca de la producción onírica y sus características. El sueño a través de la condensación y el desplazamiento,³ será siempre tendiente a un cumplimiento de deseo que ha sido desfigurado, es decir, será un aparato de transformación, y tendrá como función resguardar el dormir (Freud, 1900). Ello –quedará en entredicho–, a partir de las llamadas neurosis de guerra. El *sueño traumático* será mencionado como la única excepción a la afirmación de que el sueño es siempre un cumplimiento de deseo. Además, el contenido manifiesto pareciera corresponder al latente (Freud, 1920; 1933), lo que abre interrogantes en relación a la producción onírica y el trabajo del sueño en esta modalidad del soñar.

Así, desde el abordaje del sueño freudiano y en su consideración sobre el trabajo del sueño, la presente investigación se desarrolla sobre la pregunta respecto de la producción onírica frente a una violencia, que en su imposibilidad de tramitación ha devenido traumática para el sujeto, arrojándolo a la repetición de una experiencia de la que ha sido objeto, y desde ahí, quedando signada por un claro estado de desvalimiento. De este modo, dicha producción onírica tendrá lugar cuando se ha vivenciado una violencia ante la que el sujeto no tuvo prevención ni modo de elaboración (Freud, 1920; 1925).

Entonces, la producción onírica exigirá una lectura en referencia a un orden mayor que antecede y determina las condiciones del sujeto. Para Freud, en un primer momento de su obra, este orden tendrá un énfasis filogenético (Freud, 1895). A través de su desarrollo, dicha relación a un orden mayor irá adquiriendo fuertemente una determinación cultural. Sin duda, el sueño dará cuenta de ella, pues toda producción del inconsciente será efecto de los límites del sujeto en relación a Otro, es decir, de los límites de una

cultura. De este modo, todo sueño será producto de aquel cruce constitutivo del sujeto en la cultura (Freud [1929] 1930).

De acuerdo a lo anterior, nos parece relevante situar el estatuto sociocultural del sueño. Pues este es el prisma desde el cual establecemos un campo de significación en el que el *sueño traumático*, en su expresión singular, presenta diferencias en su operar. El *sueño traumático*, en tanto un retorno de lo igual, no dará cuenta de un malestar en el orden de lo reprimido (Freud, 1920; [1929] 1930). Más bien, dejará en primer plano los efectos devastadores de una violencia donde la relación al Otro histórico ha sido fracturada, siendo dicha dimensión fundamental a la hora de pensar el entramado singular (Aceituno, 2010; Davoine y Gaudillière, 2011).

Al respecto, es elocuente el trabajo de Beradt (2004) sobre sueños recolectados entre 1933, cuando los nazis tomaron el poder en Alemania, y 1938, un año antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial. La autora nos mostrará que el material onírico parece ser sensible a situaciones concretas y contingentes, llegando incluso a expresar aspectos de la vivencia cotidiana que no parecen ser abiertamente reconocidos en vigilia, o dicho de otro modo, no tienen cabida en ella. El sueño en este caso, se instala como testigo de una violencia que aún era inenunciable. Respecto de este registro que pareciera quedar por fuera de la representación, Allan Young (1995) introducirá que con posterioridad al regreso de la guerra, los soldados no podrán desprenderse de la repetición del horror que han vivenciado, siendo esta repetición como una fotografía de aquella imagen terrorífica. Dicha imagen será una monotonía terrorífica, con débiles modificaciones y persistentes repeticiones entre un sueño y otro. De este modo, el sueño será una manera individual de dar cuenta de una experiencia traumática, que después de la guerra ha debido ser negada. Al respecto, Sokolowsky y Maleval, (2012) enfatizarán que a su regreso, estos hombres solo podrán ser reconocidos por sus logros o por su muerte, pero nunca por su debilidad. Debilidad que quedará relegada a lo más íntimo, a sus sueños. No obstante, dicha

3 El *desplazamiento* será el mecanismo mediante el cual las cargas libidinales pasan de una representación a otra. Dicha transferencia excitatoria se realizará por las vías ya preestablecidas que han conformado las huellas mnémicas. Mientras que la *condensación*, se producirá por el traspaso excitatorio de múltiples representaciones a solo una, habitualmente a una extraña y sin importancia aparente, que permitirá disuadir a la censura.

vivencia se incrustará como una imagen, como una cápsula de terror que repetirá aquella experiencia excesiva.

De este modo la experiencia de terror, donde el factor sorpresa dejará al sujeto en estado de desvalimiento (Freud, 1925), pareciera inaugurar algo. Así sucederá en el caso de la paciente que nos acompañó en el desarrollo de nuestra investigación. Ya no se tratará de un soldado, sino de una mujer que en el camino a su trabajo se encontró con el horror. El evento que iniciará sus sueños repetitivos es el siguiente:

Una mujer espera micro en la madrugada de un día martes. Como todos los días, va retrasada a su trabajo de asesora del hogar, ocupación común entre las mujeres de su medio sociocultural. Ve detenerse un auto, piensa que son conocidos, pues en su localidad, la mayoría de la gente se conoce, y estos jóvenes en particular, parecen tener cierto aire familiar. Incluso sonrío y saluda con la mano, antes de que un par de hombres salgan del auto para llevársela. Todavía de manera confiada, piensa que se trata de una broma de algún cercano.

Su historia toma un giro sorpresivo cuando siente en su espalda el frío filo de una navaja. Piensa que va a morir. Luego de súplicas y llanto, reza todo el camino hasta que el auto se detiene en un potrero.

El auto se estaciona y los dos hombres la violan repetidamente. Luego de lo que para ella pudieron haber sido minutos, días u horas, la abandonan en una calle en donde a pesar de pedir ayuda y encontrarse a plena luz del día, nadie la asiste.

Es este acontecimiento el que inaugura un modo particular de soñar. Será esta escena la que dará lugar a incesantes repeticiones en su vida cotidiana diurna y nocturna.

Entonces, después de una escena tan violenta, ¿qué es lo que vemos al cerrar los ojos?, ¿nos introducimos al mundo onírico?, ¿estamos alucinando? Es a partir de ese estado de choque frente a una vivencia que desborda hasta el dormir, que hemos decidido investigar el trabajo del sueño en el sueño traumático. Este punto se plantea relevante, pues implica pensar un quehacer singular ante una violencia sin mediación, es decir, ante el *terror* y la *crueldad*. Así, dará cuenta de un momento en

que una experiencia en relación a Otro ya no podrá ser simbolizada. En este sentido, mostrará un límite que ha caído en relación al Otro a partir del ejercicio de la violencia, al mismo tiempo que de un límite en la posibilidad elaborativa del sujeto. Por otro lado, en la obra freudiana la pregunta por el *sueño traumático* quedará abierta, pues la especificidad de su trabajo no será explicitada, no obstante, se afirmará que no hay cumplimiento de deseo; dará la impresión de que no ha operado la desfiguración onírica; y se introducirá pulsión de muerte. Lo anterior dejará una gran pregunta respecto de su particular quehacer. Además, nos dejará de frente a la enigmática *compulsión a la repetición* (Freud, 1920; 1923; 1924; 1932), que tantas dificultades traerá a la práctica clínica, y que en este sueño jugará un rol protagónico. Desde aquí, nos preguntamos, ¿qué es un *sueño traumático*? Al respecto, Borges (2013) nos dirá: “Un busto de mármol, un sótano, la otra cara de una moneda, un espejo. No hay una sola forma en el universo que no pueda contaminarse de horror. De ahí, tal vez, el peculiar sabor de la pesadilla, que es muy diversa del espanto y de los espantos que es capaz de infligirnos la realidad” (p. 9). Nuevamente, ¿qué es un sueño traumático? ¿Cómo se produce?

Referencias bibliográficas

- Balibar, E. (2005). *Violencias, identidades y civilidad*. Barcelona: Gedisa.
- Bastide, R. (1972). *El sueño, el trance y la locura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Beradt, Ch. (2004). *Rêver sous le IIIe Reich*. Paris: Payot & Rivages.
- Borges, J. L. (2013). *Libro de sueños*. Barcelona: Debolsillo.
- de nacimiento de una fantasma*. Buenos Aires: FCE.
- Davoine, F. y Gaudillière, J. M. (2011). *Historia y trauma: la locura de las guerras*. Buenos Aires: FCE.
- Elias, N. (2008). Apuntes sobre el concepto de lo cotidiano. En Weiler, Vera (Comp.). *La civilización de los padres y otros ensayos*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- _____. (2009). *El proceso de la civilización*. España: FCE.
- Freud, S. (1985). Proyecto de psicología para neurólogos. En Freud, S. (2012). *Obras completas* (Vol. I). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1900). La interpretación de los sueños. En Freud, S. (2012). *Obras completas* (Vol. IV). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1900a). La interpretación de los sueños. En Freud, S. (2012). *Obras completas* (Vol. V). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1920). Más allá del principio de placer. En Freud, S.

- (2012). *Obras completas* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1923). El yo y el ello. En Freud, S. (2012). *Obras completas* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1924). El problema económico del masoquismo. En Freud, S. (2012). *Obras completas* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1925). Inhibición, síntoma y angustia. En Freud, S. (2012). *Obras completas* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1929 [1930]). El malestar en la cultura. En Freud, S. (2012). *Obras completas* (Vol. XXI). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1932). Conferencia 32. Sobre la angustia y la vida pulsional. En Freud, S. (2012). *Obras completas* (Vol. XXII). Buenos Aires: Amorrortu.
- Nathan, T. (2012). *La nueva interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Sokolowsky, L. et Maleval, J.C. (2012). L'apport freudien sur les névroses de guerre: un nouage entre théorie, clinique et éthique. Dans *Cliniques méditerranéennes*, 2(86): 209-218.
- Tedlock, B. (1991). The new anthropology of dreaming. *Dreaming*, 2(1). Recuperado de <http://www.asdreams.org/journal/articles/1-2tedlock1991.htm>.
- Young, A. (1995). *The armony of illusions*. Princeton, NJ: Princeton University press.

OBSERVANDO EL CONCEPTO DE CULTURA DESDE LA PESCA ARTESANAL

ARANZA FUENZALIDA VELASCO¹

Cuando hablamos sobre el concepto de cultura es común que vayamos de lleno a construcciones teóricas de alta complejidad, con el afán de comprender en qué consiste esta distinción extremadamente polisémica, sumergiéndonos en observaciones de “segundo” y “tercer orden” que muchas veces nos alejan en demasía de los fenómenos que intentamos observar: la cultura como parte de la realidad social.

En el caso de este escrito, proponemos observar el concepto de cultura a la luz de un fenómeno específico: la pesca artesanal. Entendiendo esta actividad económica productiva como una cultura, pues los pescadores artesanales al desarrollar su actividad, no reproducen solamente una forma de trabajo, sino también una forma de vida: modos de ver, de pensar y de hacer.

A esto se añade que, aunque la pesca artesanal se enmarque dentro de una cultura local, nacional y actualmente global, ésta se distingue como un dominio cultural diferenciado. Lo que se puede afirmar a partir de dos observaciones: por una parte, la sociedad históricamente ha construido “autodescripciones” sobre estos grupos humanos, “distinguiéndolos” de otros grupos; y, por otra parte, dichos grupos distinguidos por la sociedad se identifican y reconocen a sí mismos como “pescadores artesanales”.

En este contexto, emergen las preguntas que orientan este documento: ¿Qué entendemos por cultura?, ¿Existen fenómenos sociales que no se

encuentren atravesados por la cultura? Y por otra parte, ¿Cómo podemos observar la cultura?

Sin duda, surge un sinnúmero de interrogantes al respecto, ya que el concepto de cultura es excesivamente ambicioso y hoy en día el hombre en sociedad no puede entenderse sin que se considere su contexto cultural. En este escenario, para intentar responder estas preguntas, propongo que nos acerquemos al concepto inicialmente desde un plano operativo, atendiendo a una observación de primer orden que puede resultar de gran utilidad para precisar qué entendemos por cultura. A partir de lo anterior, analizaremos la posibilidad de aplicar dos enfoques teóricos que podrían encontrar su punto de inflexión en el concepto de cultura: la teoría de sistemas sociales y la antropología interpretativa.

Observación de primer orden:

Yo soy un pescador artesanal, porque cuando el bote se rompe, yo corto una tabla y lo puedo arreglar, igual que con las redes: si se rompen con las piedras, yo las arreglo. Si hay que hacer una red, un espinel o una cuerda, yo la hago. El fondo del mar es como un pueblo que tiene calles, donde cada una tiene nombre; donde hay piedras se llama bajería, donde hay playa se llama fango. Nosotros sabemos si estamos en las piedras o no, donde está la arena, tenemos que saber hasta dónde llega el fango. Entonces cuando un pescador le pregunta: ¿dónde pillaste esos congrios?, entonces uno responde en el “fango tal”... Entonces el pescador que sabe va para allá. Yendo a la mar, y aunque vaya en la noche

¹ Magíster en Análisis Sistémico de la Sociedad, Universidad de Chile.

oscura, como sea, va donde le dice el pescador: eso es lo que se llama un pescador artesanal. Lo aprendimos con los abuelos, con los tíos, con el padre. (Raúl Tapia, primer buzo escafandra de Los Vilos, 2004).

A partir de este relato, podemos señalar que la pesca artesanal no se reduce exclusivamente a una actividad económica de subsistencia, pues su realización sobrepasa con creces lo meramente económico, desplegándose un fenómeno de mayor complejidad que podemos denominar “cultural”, pues la reproducción de la pesca artesanal involucra un conjunto de prácticas, conocimientos e imaginarios que se encuentran atravesados por un marco simbólico mayor que dota de sentido tanto las acciones como las comunicaciones de quienes reproducen dicha labor. Por lo tanto, los pescadores artesanales, al ejercer su actividad, no reproducen solamente una forma de trabajo, sino también una forma de vida; y con ello, una cultura.

En este contexto, resulta de utilidad lo planteado por Gaarder (1994) en *El Mundo de Sofía*, quien, en una analogía, explica que la cultura corresponde a aquellos lentes con los que cada sujeto social observa el mundo. Lentes que son entregados en el proceso de socialización, pudiendo ser de distintos “colores” –estructuras y/o marcos simbólicos–, dependiendo de la sociedad en la cual uno nace, y que contienen los códigos culturales con los cuales cada integrante de la sociedad significa el mundo más allá de su propia subjetividad. Al equiparar esta idea con la observación de primer orden ya planteada, podemos entender la pesca artesanal como un tipo de lente que contiene los códigos culturales con los que los pescadores observan, comunican y significan el mundo.

En cuanto a la pregunta sobre cómo podemos observar la cultura, lo cierto es que dichos lentes no son totalmente visibles, en la medida que los códigos culturales no se materializan necesariamente en algo concreto. Situación que tal vez nos deja en peor posición frente a esta interrogante, porque si la cultura refiere al marco simbólico con el que significamos el mundo, ¿cómo podemos evidenciar su forma si todo lo que observamos se encuentra mediado por estos marcos?

Desde la teoría de sistemas sociales podríamos señalar que, a partir de la observación de segundo orden, teniendo presente el inconveniente que supo-

ne, la existencia de un punto ciego, debemos asumir que “no podemos ver lo que no podemos ver”. Por ello resulta útil la observación de primer orden ya enunciada, pues a partir de ella podemos ver lo que tal vez el pescador artesanal no puede: su cultura. Y si bien no (nos) resulta totalmente manifiesta, se evidencia en prácticas, conocimientos e imaginarios sociales cada vez que estos reproducen su actividad, ya que para ejecutarla requieren de un conjunto de códigos a los que recurren tanto para llevar a cabo sus prácticas como para construir sus discursos.

De acuerdo a la observación de primer orden presentada, la pesca artesanal refiere principalmente a un “saber hacer”, el que en este caso se materializa en “saber pescar”, pero también en un saber reparar y manejar cierto tipo de instrumentos con los que se ejecuta la actividad; lo que nos remite principalmente a prácticas, y con ello, a una *dimensión factual*. Por otra parte, la reproducción de la pesca artesanal requiere “saber descifrar” cierto tipo de comunicaciones, pues para encontrar “congrios en el fango” tal o cual, el pescador debe comprender el sentido de lo comunicado, ya que si no da con ellos, no estaríamos frente a un “verdadero pescador artesanal”. Lo que podríamos interpretar como parte de la *dimensión social* del sentido, pues “alter” supone que si “ego” es un pescador artesanal, intentará ponerse en su lugar. Tanto prácticas como conocimientos se despliegan en un contexto –tiempo y espacio definido–, lo que nos habla de la delimitación de un horizonte de sentido y de la *dimensión temporal* en la que se reproduce la pesca artesanal. De este modo, cobra relevancia el concepto de imaginario social como parte estructural de la cultura, pues de alguna forma este logra conectar e integrar los códigos simbólicos y darle una unidad discursiva a lo que denominamos cultura.

Por otra parte, en la observación de fenómenos culturales resulta difícil no caer en la idea tradicional de observar la cultura como una esencia, pues en las observaciones de primer orden abundan ideas que refieren a ello, a la noción de la cultura como una sustancia que subyace a los fenómenos sociales, como si tras lo manifiesto hubiese una esencia que explicase todas las cosas. Sin embargo, una de las grandes problemáticas que enfrentamos los investigadores sociales al estudiar las culturas, es que se

encuentran en constante transformación, a causa de su propia naturaleza, la que va adquiriendo sentido en su actualización contextual.

Ejemplo de ello es el discurso que expresan recurrentemente los pescadores artesanales sobre su actividad: “*se está perdiendo la esencia del pescador artesanal*”, “*los verdaderos pescadores artesanales son los que aprendieron con bote a remo*” o bien “*con la modernidad se está perdiendo la tradición pescadora*”. Como si la cultura fuera una sustancia en constante peligro de ser corrompida por los cambios del entorno, lo que nos lleva a preguntarnos sobre el concepto de cultura a nivel teórico.

Desde una perspectiva antropológica general, la cultura apunta al marco simbólico de referencia con el que el hombre –en sociedad– observa, construye y significa el mundo. Desde la antropología interpretativa estos “lentes” son entendidos como sistemas de signos y símbolos transmitidos socialmente, los que estructuran la realidad de las personas que viven en sociedad; quienes participan en la reproducción de esta y que en dicho proceso en última instancia son quienes definen los códigos que se mantienen, los que se olvidan y los que se transforman.

Desde la antropología interpretativa, Geertz (2006) plantea entender la cultura como un concepto semiótico, el que hace referencia a la trama de significaciones en las que se inserta el hombre y que él mismo ha tejido, formando así una urdiembre de signos y símbolos construidos socialmente; donde el antropólogo, más que buscar el cumplimiento de leyes generales, lo que hace es un ejercicio interpretativo donde a partir de la “observación de observaciones”, debe intentar comprender e interpretar el sentido y el significado que los hombres le dan a ese entramado de signos y símbolos que reproducen en su vida social, convirtiéndose así en un hermeneuta. En este sentido, la labor del antropólogo puede ser entendida también como la observación de segundo orden propuesta por Luhmann en la teoría de sistemas sociales, donde lo que realiza el investigador social son observaciones sobre observaciones.

Desde la teoría de sistemas sociales, el concepto de cultura no se aleja en demasía de lo propuesto por la antropología interpretativa; es definida como el lugar donde las autodescripciones construidas por

la sociedad se reflexionan –a partir de la memoria de los sistemas sociales–, convirtiéndose en un concepto profundamente histórico, ya que refiere a un proceso que se despliega en el presente, específicamente en la reproducción de la comunicación social con sentido, donde se define qué se recuerda y qué se olvida, actualizando o desechando selecciones que constituyen distintas tradiciones (Luhmann, 1997). En este sentido, la cultura puede ser entendida como el contexto –materializado en la memoria– en el que se efectúa la doble contingencia; lo que puede ser equiparado a la idea de los símbolos prefabricados –tradición– que utilizan los sujetos para comunicarse y reproducir la sociedad.

Desde estas perspectivas queda en evidencia que el concepto de cultura refiere a un proceso eminentemente dinámico, en tanto que en la reproducción de la vida social existe la posibilidad de mantener las estructuras dadas o de transformarlas en su ejecución, lo que puede ser visto como la mantención de la tradición o la integración de la variedad. Ahora bien, una de las mayores ventajas del concepto de cultura es que permite construir unidades comparables en un mundo completamente heterogéneo, posibilitando observar la unidad de la diferencia.

Referencias bibliográficas

- Gaarder, J. (1996). *El Mundo de Sofía*. Madrid/ Barcelona: Siruela.
- Geertz, C. (2005). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Luhmann, N. (2007). *La Sociedad de la Sociedad*. México D.F.: Universidad Iberoamericana/ Herder.
- _____. (1997). *La Cultura como Concepto Histórico*. Javier Torres Nafarrate (Trad.).



**“Transporte masivo para un violinista”
(Dery Suarez)**



“COTIDIANIDAD POLICIAL”
(JUAN PABLO VILDOSE)



(JUAN PABLO VILDOSO)



(JAVIER ACUÑA)

LA ESCUELIZACIÓN DEL SUJETO: TENSIONES SOBRE SU DEAMBULAR COTIDIANO EN LA ESCUELA ACTUAL

ESTEBAN TAPIA A.¹

Cuando hacemos de la escuela nuestro cotidiano por más de 12 años, vemos que son muchos los individuos, son muchas las reglas, son bastante las limitantes de la libertad individual y grupal dentro de ella. Así es como no queda claro si realmente la escuela es la institución que nos automatiza o nos da el don de fortalecer espacios de libertad o, si se quiere, genera un individualismo negativo; este último, en el sentido de no creer en ese otro de al lado, y sentir que uno mismo es el responsable, sin ese otro, de una búsqueda por la realización de los objetivos de una comunidad que aprende.

Y es que la escuela hoy está, más que en otros momentos históricos, en el banquillo de los acusados, reconociendo en ella una serie de argumentos, livianos o consistentes, que la apuntan como uno de los pilares que debería ser repensado como “lugar” de interacción y “posibilidad” de los sujetos en interacción permanente.

Ciertamente vivimos un momento histórico que minuto a minuto transmite desde una inmediatez, la posibilidad de sentirnos capaces de *no* optar por nada comprometedor, y disfrutar de nuestras *no* decisiones... y sentirnos satisfechos con ello. Y es que asistimos a un proceso de *personalización de la vida cotidiana*, que muestra hoy la *no consideración* a un comunismo, menos a un socialismo, tampoco a un capitalismo favorable en su economía, sino a una ideología *intrínsecamente individual* del sujeto que se

siente gustoso de verse solo, poderoso y protagonista de sí mismo.

Visiblemente, este individuo hoy, institucionalizado o crítico de dicha estructura, es un *posmoderno sin ídolo ni tabú*, dirá el filósofo y sociólogo francés Gilles Lipovetsky, que no tiene una imagen gloriosa de su contexto, mucho menos un proyecto histórico movilizador que lo saque de su coma, y aquí la tesis del autor, cuando sentencia que estamos ya regidos por el vacío, un vacío que no comporta, sin embargo, ni tragedia, ni apocalipsis.²

Lipovetsky en su poder y sentido crítico de la actualidad, aclara que la posmodernidad es una idea de contexto completamente individualista, entendida como un *proceso personalista* que, “procede de una perspectiva comparativa e histórica, [que] designa una línea directriz, el sentido de lo nuevo, el tipo de organización y de control social que nos arranca del orden disciplinario-revolucionario-convencional que prevaleció hasta los años cincuenta”,³ como visión de mundo. Ya no le interesan al sujeto los ideales organicistas en una enorme masa que avanza conjunta a un fin favorable; le interesa lograr la añorada *realización personal*, buscando el mínimo de austeridad, el máximo de deseo, con la menor represión y la mayor comprensión posible.⁴

No nos impresionamos por la decadencia de muchos actores, instituciones, valores o ideologías, pues son síntomas del tiempo que se vive, que se

1 Profesor de Historia, Universidad Alberto Hurtado. Magíster© en Educación mención Currículo y Comunidad Educativa, Universidad de Chile.

2 Lipovetsky, G. (2002). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama, p. 10.

3 *Ibíd.*, p. 6.

4 *Ibíd.*, p. 7.

está yendo y que viene otro quizás no próspero. . Es, por tanto, el sujeto posmoderno una cabeza-esponja de estímulos, pero no de situaciones que validen el vínculo con el otro; somos el permanente mutismo con el otro, somos un compendio de incertidumbres sin posicionamiento ni decisiones finales, así se ve que, simplemente, avanzamos.

Entonces, ¿cómo contextualizaría Lipovetsky y desde el sujeto, el mundo de relaciones que se construyen, reconstruyen, quiebran, mutan, dentro de la escuela? El autor dirá que por sobre todo, el sujeto actual buscará participar de su vida, buscará comunicar sucesos, buscará la posibilidad y el deseo de expresarse sea cual fuere la naturaleza del mensaje, será entonces, un “deseo narcisista” de expresarse, aunque sea para nada, o desde la nada. Es entonces que la escuela no recibe, en su estructura organizativa, un punto de incorporación desde la visión de este sujeto actual, de esta crisis de representación colectiva, o de este fortalecimiento *yoísta* del sujeto por sobre el colectivo.

Pareciera, por tanto, levantarse la escuela como un *no-lugar* para el individuo que se cobija dentro, construyendo dinámicas de otredad antes de sentirse partícipe de su continuidad en el tiempo. Ante eso, las demandas que se exigen a la institución serán sobre todo personales: *Que eduquen bien a mi hijo, que estoy pagando para una buena educación, que la escuela es buena cuando es competitiva, etcétera.*

Por ello es que el alcance del desarrollo de una escuela que albergue la crisis del sujeto hoy, va más allá del ámbito puramente *educativo*, sino que además mantendrá una importancia política en la medida que compromete la construcción de una nueva comunidad menos *escuelizada* por la institución, más justa, inclusiva, que acepte la igualdad en la diferencia, y que, en definitiva, sea verdaderamente entendida como fin de la educación, que no es más que la construcción de manera conjunta entre los sujetos de una nueva sociedad.

Se hace latente no solamente considerar el proyecto del otro, sino mantener una meta como proyecto institucional que no significa construir con un lenguaje alto, intelectualmente hablando, una misión de institución o un proyecto educativo, más bien se trata de generar momentos de interacción que potencien los

lazos entre sujetos y desde allí, fortalecer el poder de decisión de cada individuo con miras en un proyecto común. Mas esto, al releerlo, suena tan ideal como pensar que, en palabras de Araujo y Martuccelli, la legislación laboral, las regulaciones expresadas por las instituciones religiosas, las extensiones progresivas de los derechos políticos y la aparición de una sociedad de consumo,⁵ muestran a un sujeto con aparente poder de decisión y acción.

Por todo, provoca levantar la categoría de “*escuelización del sujeto*”, categoría que se piensa desde una trinchera que aboga por sacar a la crítica comunitaria las limitantes que la escuela entrega a los sujetos que intentan —¡ojol!, intentan—, construir, desde abajo, relaciones más complejas que antes, pues hoy el sujeto está buscando protagonismo sobre el colectivo. Se siente como necesario vitalizar de realidad comunitaria un contexto actual que nos *escueliza* a todos en la lógica de la competencia y el consumo general.

Referencias bibliográficas

- Araujo, K., Martuccelli, D. (2012). *Desafíos comunes: Retrato de la sociedad chilena y sus individuos*. Santiago: LOM.
- Dubet, F. (2006). *El declive de la institución*. Barcelona: Gedisa.
- Lipovetsky, G. (2002). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- Morín, E. (2001). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Martuccelli, D. (2010). *¿Existen individuos en el Sur?* Santiago: LOM.

5 Araujo, K., Martuccelli, D. (2012). *Desafíos comunes: Retrato de la sociedad chilena y sus individuos*. Santiago: LOM Ediciones.

LA MIRADA DE LO CHILENO A TRAVÉS DE LA LITERATURA ÁRABE PRODUCIDA EN CHILE

CRISTÓBAL CHUAQUI

Para comprender esta mirada es necesario explicar los abruptos procesos que permitieron la llegada de los árabes a Chile, la que se produce por el factor de inestabilidad tanto política, como social y económica que surgió a fines del siglo XIX en Medio Oriente. A causa del dominio que en esta región ejercía el Imperio Turco-Otomano y su método de expulsar a la población árabe que profesaba la religión cristiana ortodoxa y que estaba asentada tanto en Palestina como en Siria y El Líbano. La represión del imperio con estos grupos favoreció su salida hacia territorios que mejorarían su calidad de vida como es el caso de la emigración hacia diversos países latinoamericanos, entre ellos Chile. Su mirada de la sociedad que los acoge la transmiten desde las novelas, en un país que los ignora y además no siente aprecio hacia ellos, por poseer una cultura distinta y hasta cierto punto incomprendible, el chileno los consideraba como sujetos ignorantes. A través del análisis de novelas como *El viajero de la alfombra mágica* de Walter Garib (1991), *Aldea blanca* de José Áuil (1977) y *Los turcos* de Roberto Sarah (1961), se pretenderá dar a conocer las diferentes visiones que tuvieron los árabes en la interacción con los chilenos y cómo durante el proceso de adaptación fueron tomando su propio camino de validación necesaria para constituirse como nuevos ciudadanos chilenos y así poder dar su opinión acerca del país que los acogió.

La mirada árabe expresada desde sus novelas

Una manera que tuvieron los árabes de mirar a la sociedad chilena, fue entender cómo se podían establecer las interacciones mutuas desde su lite-

ratura. En un principio sus escritos aparecieron de forma irregular y hubo que esperar a que pasaran largos años para dejar entrever su objetivo, que era que el país los reconociera a través de ellos. Esto se fue afianzando con el éxito público que empezaron a tener estas escrituras gracias al recurso de contar de un modo anecdótico. Estos buenos resultados sirvieron como referente para publicaciones que surgieron más adelante y que quisieron abordar la relación entre chilenos y extranjeros en el diario vivir. Manifestando la realidad que se vivía en ese entonces con la inclusión de sus escritos en las interacciones políticas, sociales y culturales.

Esto fue expresado por el árabe diariamente en la colaboración con los que convivían en este territorio, que fue intensa, trascendiendo sus barreras. De él se dice que si veía a un chileno desposeído lo ayudaba, debido a que *“no hubo hombre más liberal que él, ni más espléndido. De los numerosos que acudían en demanda de ayuda, y nadie salía con las manos vacías. A nadie decepcionaba. Un apoyo, un consejo, una sugerencia, o una orientación obraba el efecto de un bálsamo.* (Áuil, 1977, p. 95). Esto quedó demostrado a través del valor que tenía para afrontar el hermetismo de esta sociedad nueva para él, percibiendo la emoción retratada en los rostros de las personas que ayudaba, desde la postura sentimental, compasiva y temperamental que tenía el árabe.

Si bien los chilenos siempre los vieron con cierta ineptitud para integrarse a la vida cotidiana, contra las esperanzas con que ellos habían llegado, al menos vieron en ellos una actitud permanente de lucha por expresarse demostrando el cariño por la

patria que los acogía, algo que de alguna manera quedaba patente en su desplazamiento por las zonas que habitaban para promover lo que hacían y lo que iban aprendiendo de los demás grupos con los que interactuaban. Finalmente los sentimientos contradictorios que fueron teniendo en su propia relación se cambiaron por el sentimiento comunitario y el objetivo primordial de crear variados vínculos que crear una cohesión social más estable en el país de llegada.

La literatura árabe como mirada en la sociedad chilena

A través de la mirada presente en la literatura escrita en Chile por inmigrantes y descendientes, se empieza a hacer manifiesto el respeto que los nacionales (ellos dicen chilenos) fueron sintiendo por los árabes y su inserción en la comunidad, las diferentes motivaciones que los obligaron a desplazarse, junto a sus compromisos destinados a nivel familiar, social y cultural y el intercambio simbólico y material, los autores reflejan en sus narraciones el carácter audaz, valiente y decidido del árabe en las posturas que tomaba sobre lo que estaba pasando a su alrededor.

Los escritores árabes tuvieron un proceso muy vertiginoso y una actitud activa por tratar de acceder a un espacio en la sociedad chilena, reafirmando su identidad desde la relación colectiva que difundían a través de los enlaces que se daban en las actividades socioculturales en que participaron.

El transcurso del día a día de estos inmigrantes relatado en la novela de Garib se ejemplifica a continuación: *Chafik parecía amoscado, acaso porque en la mañana habían entrado a la tienda a comprar un metro veinte de casineta para hacerse un pantalón, un hombre vestido con uniforme de ferroviario se negaba a pagar el precio por estimarlo excesivo. Como Chafik no quiso cobrarle menos, luego de un regateo de buen mercader, el ferroviario se molestó, y mientras decía 'ya se van a acabar los comerciantes ladrones', caminó en dirección a la salida haciendo gestos groseros con las manos. Aziz solo se percató del hecho –en esos instantes atendía a una mujer, cuando el iracundo cliente estaba ya en la calle; de lo contrario, habría respondido a los*

insultos o perseguido al ofensor para que le explicara su proceder". (Garib, 1991, p. 254).

Este pasaje refleja transparentemente las experiencias por las que pasaron muchos árabes, planteado sus problemas como anécdotas vividas en su lucha por integrar nuevos códigos socioculturales, en la búsqueda por rectificar la percepción de los chilenos, visibilizando la contribución que hicieron en el país. De tal modo que la mirada árabe fuera referente primordial en la nueva relación que se generó entre “ambas colonias” porque permitió el asentamiento definitivo del árabe en las creaciones desde la relación comunitaria, eliminando las distancias que se dieron antes de llegar a complementar las visiones inicialmente discordantes. Entonces se puede comprender que el objetivo principal de su incursión literaria haya sido reafirmar su importancia en nuestra sociedad.

Cruce entre la realidad árabe con la chilena

En consecuencia los árabes introdujeron a estas relaciones la construcción de una nueva tradición en las interacciones que hacían basadas en poder lograr una inserción más adecuada al contexto, razón poderosa para un mejor desarrollo tanto en su actividades, como en las áreas socioculturales que se generaban en el país. Eliminando de manera lenta la discriminación que sufría a manera de poder entender al chileno, lo que este sufría con la llegada de agentes externos a esta zona, percibiendo lo que pasaba a su alrededor donde encontró personas en sus diferentes relaciones que se parecían en la forma de pensar de ellos vinculando sus propios rasgos.

En efecto, accediendo a ir de a poco estableciendo vínculos en las relaciones en que vivía esta comunidad por las dificultades de sus primeras reuniones ya que *La peculiar estampa de los emigrantes árabes llamaba la atención de los transeúntes. Con sus canastas desbordando de las más heterogéneas mercancías –pañuelos, medias, espejos, horquillas, carretes de hilo, jabones, imperdibles, botones, miriñaques y peinetas– constituían una figura demasiado pintoresca para que pasaran inadvertidos, además de que su lenguaje se reconocía a la distancia. Algunos solían seguirlos, lanzándoles insultos o disparándoles piedrecillas y desperdicios en medio del jolgorio de los espectadores".* (Sarah, 1961, p. 79).

Por ello la importancia en el árabe de cambiar esta situación a través de generar una nueva perspectiva

en la interacción con los chilenos, la cual fue basada desde la creación de novelas, lo que permitirían que este se acercara más al contexto generando un nuevo proceso de estructuración de redes tanto sociales como culturales en su cruce con el chileno aguantando de esta la visión que se tenía sobre ellos. Esto enlazado a que estaban motivados por adquirir un respeto por parte de la gente de tal modo de poder acercarse más a una interacción fluida con los ellos, a través de participar lentamente de las costumbres y tradiciones que tenían produciendo un vínculo único a través de poder establecer una nueva percepción del diario vivir desde sus ojos donde el cruce con el chileno fuera más fuerte y único por las relaciones que de a poco fueron instaurando como la adquisición de formas de vida de la comunidad que los acogía. Así constituyendo una relación de libre expresión de ideas con este cruce planteando e instaurando políticas apropiadas para estas dos colonias que se aplicaran en el territorio habitado, consintiendo de esta manera en compartir de forma duradera las tradiciones y costumbres de estas comunidades a través de nuevos rasgos socioculturales en la comunidad,

lo que permitió rectificar en estos grupos la buena relación llevada a cabo.

Por lo tanto dando a conocer que el cruce de estas dos culturas fue importante para el país por la permanencia de cohesión que tuvieron al confirmar sus costumbres y tradiciones dentro de esta sociedad, esto ejemplificado en el respeto de ambos por las festividades o espacios que compartieron.

Concluyendo que el cruce de realidad e identidad entre chilenos y árabes permitió establecer la continuidad de una interacción importante en el país expresando una nueva forma de transmitir las prácticas sociales - culturales que se dieron en Chile, reconociéndose cada grupo partícipe del otro en las actividades en las que se vincularon.

Referencias bibliográficas

- Áuil, J. (1977). *Aldea blanca*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Garib, W.(1991). *El viajero de la alfombra mágica*. Santiago de Chile: Editorial Fértil Provincia.
- Sarah, R. (1961). *Los turcos*. Santiago de Chile: Editorial del Pacífico.

LA VIDA COTIDIANA TIENE QUE VER CON EL CUESTIONAMIENTO Y LA TRANSGRESIÓN RESPECTO A LO OBVIO, LO EVIDENTE

ENTREVISTA A MARÍA JOSÉ REYES, ACADÉMICA DEL DEPARTAMENTO DE PSICOLOGÍA Y COORDINADORA DEL NÚCLEO DE INVESTIGACIÓN VIDAS COTIDIANAS EN EMERGENCIA.

POR MAURICIO CARREÑO HERNÁNDEZ

Tras decidir abordar en este segundo número de la revista el tema de la “cotidianidad” o las “cotidianidades”, como equipo editorial nos tomó mucho tiempo y esfuerzo arribar a una especie de definición del tema. Teníamos, más bien, un espíritu de hacer algo visible o manifiesto, pero nos costó mucho llegar a algo parecido a una definición. En ese sentido, ¿cómo definiría usted el campo de lo cotidiano?

Yo diría que efectivamente no es sencillo definir vida cotidiana, es un término resbaladizo, que se escapa. En mi trayectoria investigativa nunca lograba, conceptualmente hablando, darle forma. Y de a poco he ido dándole forma. Si ahora tuviese que definirla, después de un par de años en diálogo constante con otros, diría que una cuestión central es que la vida cotidiana tiene que ver con la rutina, con lo obvio y en ese sentido con lo invisible. Yo creo que, justamente, esa es una característica que hace tan difícil definirla. Es algo que es invisible porque uno la actúa. Es lo evidente, lo obvio, y en ese sentido no es visible porque no se cuestiona. Actúa como certeza.

Eso que no nos preguntamos tiene que ver con la vida cotidiana porque nos permite actuar. Entonces,

tiene que ver con la certeza con la que actuamos. Pero la vida cotidiana no es pura obviedad y certeza, sino también –y ahí me iluminó mucho Humberto Giannini– transgresión a la continuidad, permitiendo la reflexión y el cuestionamiento a lo dado por evidente. Por lo tanto, en la cotidianidad se juega tanto la reproducción como la producción de lo social, de lo político, de nuestras relaciones.

Y en ese sentido, ¿usted hablaría que la vida cotidiana es más bien un escenario o un objeto en sí mismo a investigar? Pues uno habla, por ejemplo, de ciertas experiencias u objetos particulares en la vida cotidiana. Entonces, ¿hablamos de un lugar de escenario o de objeto en sí mismo?

A mí me fue muy interesante la lectura de Manuel Canales, pues él la ve como un nivel de observación. Cuando estás en la investigación no es que esté ahí la vida cotidiana y uno al otro lado. Uno se va constituyendo en esa cotidianidad. Entonces, hablaría de un nivel de observación. Un nivel para observar ciertos fenómenos que también podrías observar a nivel institucional, a nivel estructural. Por ejemplo, el fenómeno de la violencia uno podría verlo a nivel estructural, pero también a nivel cotidiano. De momento, es lo que

me ha hecho sentido para abordarlo, porque hay otra característica interesante de la vida cotidiana y es que está hecha de prácticas, es pura acción. Su lógica es la lógica pragmática, y por lo tanto es puro movimiento.

Una de nuestras apuestas en el Núcleo de vidas cotidianas en emergencia era cómo investigar vida cotidiana sin restringirla. De alguna manera, cuando haces el ejercicio de investigación hay un ejercicio muy analítico, que te alumbró un montón de cosas, pero que, en muchas ocasiones, implica restarle vida a la vida cotidiana. No como el arte, que logra situarte y emocionarte con esa vida, e incluso ponerte en un escenario distinto, mientras que la ciencia social en esta lógica analítica que se requiere para ciertas cuestiones, las más de las veces cercena, al punto que ya no reconoces esa vida cotidiana. Entonces hay algo, también en esta búsqueda de investigar vida cotidiana, de cómo no restarle del todo esa vida cuando se investiga, que pierda su sentido. A veces, cuando uno realiza estas investigaciones y aparece muy analíticamente, se pierde el sentido de quienes llevan a cabo las prácticas, de lo que hacen los habitantes.

Respecto al trabajo en el Núcleo de investigación Vidas cotidianas en emergencia, me llamó bastante la atención la heterogeneidad de actores; no solo hay investigadores e investigadores de las ciencias sociales y otras disciplinas, sino también artistas y actores sociales comunitarios. En ese sentido, ¿cómo nace esta iniciativa?, ¿en qué condiciones se dio?, ¿cuáles fueron sus objetivos?

El Núcleo parte a propósito de una convocatoria bicentenario que tenía que ver con ligar investigación y creación, o sea, intencionadamente pensar ese cruce. Y tenía sentido postular en ese momento pues yo venía trabajando memoria del pasado reciente y vida cotidiana, y hacía algunos años tenía cercanía con un colectivo conformado básicamente por actores, que también han trabajado el tema de memoria, pero de memoria local. Un colectivo anclado territorialmente, que además, tenía la inquietud de pensar la relación universidad-territorio-colectivo. Y en mi caso,

junto con otros colegas, en especial con Svenska Arensburg, compartíamos la inquietud de cómo pensar la investigación social sin que primara solo esta lógica analítica de identificar aquello que no se conoce, porque el arte es una disciplina central para dialogar. Entonces, de alguna manera había cierta confluencia. Por parte de este colectivo, el querer ligarse más y ensayar con el actor universidad en estas lógicas de investigación y; para nosotros, ensayar esta lógica de ver qué se puede hacer con un colectivo territorial que además trabaja mucho con el arte.

A propósito de eso, armamos el proyecto, en el que uno de sus puntos centrales tenía que ver con cómo “no restar vida al objeto”, y que desde el objeto de investigación, de sus inicios, de su diseño, estuviesen involucrados los actores territoriales. Intentamos que ellos fueran parte del equipo de investigación. Y ahí se juegan un montón de cosas. No solo en términos de no restarle vida al objeto sino que en el modo en que se juega una investigación que sea productiva en el territorio. Más aún en territorios que han sido intensamente intervenidos, en los que una parte de esta sobreintervención ha tenido que ver con la investigación social. Territorios donde muchos han realizado tesis, muchos han escrito libros y artículos. Hay en estos territorios cierta sensación de recelo –no de todos los vecinos, pero sí de bastantes– con respecto a la universidad. Por eso no es fácil ligar Universidad con territorio. Porque en el fondo parte importante de la experiencia ha sido que los/as investigadores/as producen datos, terminan la tesis, libros y/o artículos y nunca más se aparecen en el lugar. Entonces, hay ahí una relación utilitaria respecto al territorio para la producción disciplinar, académica, incluso de políticas públicas. Entonces no es sencilla la relación investigación-territorio.

Y una de las cosas que nos convocaba como tema era la vida cotidiana. O sea, cómo pensar en gestos que son sumamente nimios, obvios y cómo ahí se juega también la constitución de subjetividad, cómo enfrentan las intervenciones estatales en la población, cómo se juega en esa cotidianidad.

¿Y cómo fue afrontar en esta dificultad, este resquemor o recelo de la comunidad frente a la universidad o a los investigadores? Y, por otro lado, ¿cómo fue la experiencia en esta relación entre creación e investigación, entre arte y ciencias sociales?

Yo creo que fue una experiencia. La primera cuestión. O sea, realmente fue una experiencia, una experiencia en el sentido de que fue significativa y sigue siendo significativa, de ahí que todavía nos falta detenernos y volver a mirar lo que ha pasado.

En ese sentido, yo diría, en primer lugar, que la confianza fue un tema, fue un primer gran tema. Cómo generar confianza y cómo generamos confianza mutuamente. Pero yo no diría que confianza con la población, con el territorio, sino con el colectivo. Y en esa confianza trabajamos mucho rato. Incluso para la elaboración del proyecto, fueron muchas conversaciones, costó mucho. Para trabajar en un territorio requieres de mucho tiempo y requieres de mucho vínculo, necesitas estar. Esa cuestión es vital. No estar para agarrar el dato, sino que estar, porque es vincularse con otro. Yo creo que este tipo de investigación tiene esa particularidad. El tema del vínculo es central, en todas las investigaciones, evidentemente. Pero en una investigación que es más territorial y en territorios que han sido sumamente intervenidos es mucho más delicada esa cuestión.

Pero también empezaron a verse dificultades respecto de los “objetivos”. Pues se trata de un colectivo que es territorial, al que le interesa una lectura sobre su población, pero también le interesa ahí un discurso político versus un equipo de investigación que está tratando de experimentar, pero que también tiene los tiempos de una universidad, que son tiempos y formas muy distintos a los tiempos y formas del colectivo. Porque claro, ellos están en la urgencia. Porque además es un territorio donde pasan muchas cosas y requieren y requieres poner tu posición rápidamente. Los tiempos y los espacios son muy distintos.

Otra dificultad tiene que ver con esto de la “extranjería”, puesto que una de las tensiones es ser

parte o no de la población, tu lugar. O sea, vienes de afuera, vienes de adentro, con quién vienes. Entonces, hubo que hacer ahí un trabajo de inmersión que no fue sencillo, incluso para el propio colectivo. A mi juicio, esta “extranjería”, por llamarle de alguna manera, ser como “fuera de”, también tenía su potencia, pues te permite tomar distancia de aquellas cosas que estaban sucediendo. Asimismo, te permite un mayor análisis. Pero a la vez, te distancia respecto de una implicación que requieres para entender ese sentido que se está viviendo ahí. Entonces ahí había un juego que tratamos de trabajar.

Creo que una de las cosas que apareció es cómo hacer investigación en emergencia. O sea, como pasan tantas cosas en los territorios, es importante tener equipos que permitan detenciones reflexivas, así como la escucha de otros. Es decir, necesidad de esta implicación y la distancia, en todo momento, como mecanismo, como forma. Y veámos que es muy necesario para pensar la vida cotidiana, porque justamente la vida cotidiana, como estás inmerso todo el rato, estás implicado, solo logras ver la obviedad cuando hay transgresión o cuando hay una detención reflexiva. Sino no la alcanzas a ver, pues está sucediendo todo el rato. Esa forma procesual o dinámica puede ser necesaria para poder pensarse.

Si bien entiendo, el Núcleo realiza una crítica bien fuerte a conceptos como “vulnerabilidad” o “situación de riesgo”. Entiendo, entonces, que la noción de emergencia viene a ser una propuesta alternativa a esos discursos hegemónicos.

Yo diría que no lo planteamos como una propuesta alternativa a esos discursos. Pero lo que nos pasaba con esos discursos es que hablar de “riesgo” y “vulnerabilidad” siempre es identificar a otro. Es otro el que está en riesgo, otro está vulnerable, por lo tanto requerimos ir a investigar. Esta es la lógica de “identificar”, “conocer”, para producir cosas, que no era la lógica que queríamos instalar. Más bien, es la lógica, si quieres, de una investigación implicada, colaborativa con los actores. Que, por lo demás, no se dicen a sí mismos vulnerables ni en riesgo.

Ellos viven, tienen sus necesidades, sus problemas, pero no se sienten “vulnerables” ni en “riesgo”, no se definirían a sí mismos de ese modo. Entonces, yo creo que la idea de “emergencia” nos servía en dos sentidos. Uno era aludir a este estado de alerta continuo a propósito de la sobreintervención o ausencia de intervenciones del Estado, de abandono. Por lo tanto, *emergencia* de estar constantemente en alerta, porque no se puede estar en la obiedad. Porque cualquier cosa puede pasar. Son territorios y sujetos en los que hay una cotidianidad, pero también una cotidianidad que tiene una alerta distinta a la que tenemos acá en la universidad, por ejemplo. Pero también aludir a la “emergencia” en términos de creación. Que, pese a la sobreintervención o a la ausencia del Estado, hay vida, y hay vida cotidiana. Hay una vida creativa y hay una vida que tiene potencia. Eso es justamente lo que queríamos indagar, rastrear qué vidas se constituyen ahí, que son unas formas distintas de vida.

Y que parecen tener mucho que ver con los dos planos en los cuales se enmarca la investigación del Núcleo. Hablo del plano de lo estratégico y el plano táctico. Uno que alude a estos discursos que ciñen a la comunidad: “vulnerabilidad”, “riesgo”, y otro que busca investigar esas lógicas creativas, de resistencia, de producción de subjetividad. ¿Podrías explicarnos con más detalle ambos planos de la investigación?

Eso es lo que queríamos indagar, y en esa indagación no podíamos ir nosotros a categorizar, a pesar de que, desde la vida cotidiana, uno todo el rato está categorizando a otros, digamos, pero nos referimos ahí que, claro, esa entrada de decir territorios vulnerables no tenía mucho sentido porque era volver a esas lógicas que queríamos problematizar en nuestra forma de hacer.

A partir de eso, ¿qué lugar toma lo político en la investigación, en el Núcleo, y también para el investigador y el creador?

Se relaciona con nuestra noción de vida cotidiana, que no es solo lo obvio, lo irreflexivo sino que también la transgresión. Como diría Michel de Certeau,

es una lógica pragmática lo que se juega en la vida cotidiana, es una lógica táctica. Y nos parece que esa lectura apunta a que la vida cotidiana es productiva y no solo reproductiva de un orden. Por lo tanto, ahí hay efecto político. Podría incluso no haber intención política pero hay efecto político de todas maneras.

Entonces, lo que nos interesaba era mostrar cómo en los gestos más nimios y cotidianos se juega un orden político, pues ahí se produce un orden político también, cómo en lo cotidiano también se juega algo político.

Y claro, la apuesta de que estos colectivos sean parte de los equipos investigativos, con sus dificultades o sus logros, es también una apuesta política. Es una apuesta política respecto a la investigación, de cómo entender también una forma de investigación que intente comprender y dar sentido a los propios territorios. No solo identificar a otros sino que comprender otras lógicas y que la utilidad tenga que ver con esas vidas. No es sencillo, y no es sencillo hoy en día pensarla así, porque estamos en la universidad, porque hay políticas de investigación. Hay políticas con respecto a la calidad de la investigación en particular. No es sencillo pensarlo así.

Hay ahí también un ejercicio de creación de nuevos métodos, de nuevas formas, ¿no?

Exacto, yo creo que sí. Yo creo que alcanzamos a llegar en el Núcleo a dos puntos. Uno que está más relacionado a la innovación o creación en términos metodológicos, que si bien no es lo más “sencillo”, no es lo más radical. Yo creo que lo que puede ser más radical, pero que ahí estamos a medio camino, es el cómo realizar y entender la investigación, por ejemplo, respecto de la conformación del equipo de investigación donde los actores territoriales sean parte. Me parece que es más radical, pero es algo que no lo tenemos todavía elaborado. Estamos en tiempos duros en términos universitarios y de políticas investigativas. Uno para estar acá requiere publicar en ciertas revistas, pero cómo pensar eso cuando un territorio te dice: “¿Sabes qué? No queremos a la universidad, son unos buitres”. Eso es.

O sea, de uno u otro modo, la vida cotidiana del investigador en la universidad también está en emergencia.

Exacto. Entonces, cómo inventar cosas distintas. Yo creo que es una búsqueda por un sentido político, pero que no sea utilitario, que ni siquiera sea necesariamente útil, sino que le haga sentido al otro, ¿me entiendes?

No tiene que ver solo con la metodología. Hay algo del orden de cómo entender la investigación, que creo que podría ser más radical. ¿Cuál es la tarea del investigador/a?: ¿hacer “visible” lo ya conocido?,

¿transformarlo?, ¿intervenirlo?; ¿cómo pensar la producción de una investigación como construcción conjunta entre investigador/a e investigado/a?; ¿cómo investigar desde una lógica “creativa”, más que meramente “informativa” del mundo?; ¿qué es lo relevante: cuidar el caso de estudio o el vínculo con el otro que se produce en el proceso investigativo? La apuesta es por no solo ir a conocer a “otro” en “su vida cotidiana”, sino implicarnos en ella, trabajar y elaborarla en conjunto entre sujeto investigador/a y sujeto investigado.

UNA EXPERIENCIA EN CURSO DE PARTICIPACIÓN/ORGANIZACIÓN ESTUDIANTIL EN EL POSGRADO

*Patricio López-Pismante,
delegado asamblea de estudiantes del programa
Doctorado en Psicología de la Universidad de Chile*

Durante el primer semestre del año 2016 se produjo un incipiente ambiente de protesta de parte de los estudiantes del posgrado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile (de acá en más, la Facultad). Un instructivo emanado desde la burocracia administrativa implicó la posible pérdida del beneficio de la Tarjeta Nacional Estudiantil (TNE o pase escolar) para muchos/as estudiantes de magíster y doctorado. Se encendieron las alarmas: un atentado a los derechos sociales, a la educación pública y, también, una muestra de la inconsecuencia de una institucionalidad ambivalente que suscribe con la mano ante las cámaras lo que anula con el codo en la penumbra. Así, durante varias semanas, nos reunimos estudiantes de los distintos programas de posgrado de la Facultad (once maestrías y dos doctorados). En estas asambleas se construyó un plan de lucha, el cual soñaba que en esta coyuntura se podía movilizar al estudiantado en masa, “nuestro 2011” en el posgrado.

No ocurrió. A las pocas semanas el movimiento se enfrió, la participación se vio socavada por la rutina cotidiana de las pruebas y clases, exámenes y tesis y, al final, en el frío invierno quedamos pocos. Se entregó una pseudo solución desde los administra-

tivos de la Facultad, pero a nosotros no nos quedaba leña para seguir calentando la hoguera; se decidió usar los pocos maderos para soñar una orgánica que pudiera continuar las luchas del porvenir. El plan: dos representantes de cada programa del posgrado para generar una asamblea de delegados; y, así, optimizar los tiempos, las tácticas y estrategias para el futuro próximo.

A partir de este mandato, convocamos como estudiantes del programa de Doctorado en Psicología (en adelante, el Doctorado) a una asamblea de estudiantes/egresados/as. En esta convocatoria, además de validar un proceso de elección de delegados/as, consideramos necesario conversar las necesidades sentidas por parte del estudiantado para así construir la participación desde la experiencia más allá de consignas generales (deslavadas por el uso). Para facilitar el proceso de elección de horarios, en esta instancia como en las sucesivas, apelamos al uso de nuevas tecnologías; en este caso, usamos la página para planificación Doodle (<http://doodle.com/>).

*

Nuestra primera reunión presencial se realizó el pasado viernes 17 de junio. Duró una hora, tuvo una participación de siete estudiantes, pertenecientes a las dos más recientes generaciones del Doctorado

(2014 y 2015). En esta se discutieron las problemáticas y oportunidades de mejoramiento percibidas, las cuales fueron agrupadas en cuatro categorías temáticas: a) gestión del programa, b) integración al programa, c) identidad del programa, y d) ingreso y selección.

A partir de lo conversado, se elaboró una encuesta web para maximizar la participación de los/as compañeros/as del programa. Para ello, se utilizó la plataforma de formularios de Google (<<https://docs.google.com/forms/u/0/>>). La encuesta utilizó una metodología mixta, integrando preguntas cerradas con abiertas, la cual estuvo disponible para su llenado durante tres semanas. En esta instancia participaron 22 estudiantes/egresados/as de un total de 49 posibles.

Basados en la información producida, elaboramos de forma colectiva un informe, para lo cual utilizamos las herramientas de Google Docs (<<https://docs.google.com/document/u/0/>>). Este documento, que bautizamos “Nuestro doctorado, nuestro compromiso”, lo sometimos a referéndum vía correo electrónico para refrendar su contenido. Para lograr la representatividad suficiente y seguir adelante en el proceso de levantamiento de demandas, fijamos como quórum la mayoría absoluta de los/as estudiantes/egresados/as del programa, es decir, 25 estudiantes como mínimo. Después de poco más de una semana, contabilizamos 27 votos totales, obteniendo, además, el 100% de aprobación de las cohortes correspondientes a los años de ingreso 2014 y 2015.

Entre los resultados que podemos nombrar y que se detallan en el informe están: el retraso excesivo de los procesos administrativos relativos a los procedimientos obligatorios exigidos a los estudiantes por parte del programa; la falta de infraestructura adecuada para el desenvolvimiento académico del estudiante; la falta de claridad respecto al perfil de egreso del Doctorado; y, la insuficiencia de líneas de investigación consolidadas.

El informe fue presentado a la coordinadora del Comité Académico (en adelante, Comité) el martes 26 de julio, en el cual describimos lo realizado como estamento estudiantil en las instancias anteriores. En esta reunión señalamos dos demandas principales desde el estudiantado:

a) participación en el Comité Académico del Doctorado, aun cuando fuera solo con derecho a voz; y b) levantamiento de mesas de trabajo biestamentales para ir avanzando en los problemas detectados. La respuesta tanto del informe como de las demandas fue favorable por parte del Comité. Con respecto a las solicitudes: la participación en la instancia mensual del Comité con derecho a voz fue aceptada; las mesas de trabajo de carácter biestamental se enmarcaron en referencia a la discusión con respecto al perfil de egreso y, producto de este debate, implementar posibles cambios a la malla curricular.

A partir de la validación de la construcción estudiantil, se nombró a dos representantes para las reuniones del Comité: Liliana Messina y Paula Flores, ambas estudiantes de la generación 2014. El objetivo de la participación como estudiantes en esta instancia fueron los siguientes: a) mejorar la comunicación entre la instancia académica y la instancia estudiantil; y, b) poner temas en la agenda del Comité que provengan desde los/as estudiantes del programa. Por ejemplo, en la primera reunión realizada a finales de agosto del 2016, propusimos la adecuada habilitación de la sala de estudiantes del Doctorado: impresora y computadoras con programas informáticos instalados de uso investigativo como Endnote, SPSS, Static, R, ATLAS.ti y Nvivo.

Por su parte, de manera paralela, en la actualidad estamos trabajando en una jornada estudiantil para discutir el perfil de egreso del programa, proceso que ha implicado un cuestionamiento fundamental al rol/función/identidad del titulado del Doctorado en Psicología en la Universidad de Chile. A partir de esta jornada, deseamos hablar desde el estudiantado para poder dialogar con el ente académico; y, avanzar hacia una instancia biestamental de discusión con respecto a estos trascendentes temas del programa que marcarán la agenda los próximos años.

*

En definitiva, el proceso de construcción de la asamblea de estudiantes/egresados/as del Doctorado la calificamos como positiva desde nuestra visión como delegados. Esto debido, en particular, a la participación que ha podido mantenerse a lo largo de estos meses,

pese a la historia de apatía/abulia con respecto a la organización estudiantil de posgrado que asfixia en la Facultad. Esta participación la motivamos como delegados, haciendo un uso intensivo de las nuevas tecnologías, lo cual construyó puentes para los que deseaban participar, pero no podían por tiempo y/o distancia. A su vez, también valoramos que el proceso de diagnóstico –y las consecuentes demandas– fuera validado por la instancia académica correspondiente, lo cual ha permitido avances concretos (como la habilitación adecuada de la nueva sala de estudiantes del programa).

Pese a lo anterior, también podemos nombrar ciertas dificultades que hemos experimentado. En particular, la excesiva concentración de tareas en los delegados, cuestión propia de estos procesos en sus

inicios, pero que debe ser revertida lo antes posible, para lograr una mayor sustentabilidad del proceso. En este sentido, la representación diferenciada entre los delegados para la Asamblea de Posgrado y los delegados para el Comité, es un avance importante. Asimismo, se extraña un mayor control de las bases de las decisiones consideradas por los delegados, cuestión que pasa por una mayor participación de los estudiantes en un rol activo de rendición de cuentas a sus delegados/voceros/as.

Para finalizar, queda como tarea pendiente para lograr una estructura que posibilite avances mayores, la formalización de principios, objetivos y procedimientos de parte de la asamblea, y así construir los cimientos para una mejor organización estudiantil en el programa.

CALLE DE DIRECCIÓN ÚNICA DE WALTER BENJAMIN: UNA EXPERIENCIA EN LA COTIDIANIDAD

JUAN PABLO VILDOSO¹

En este breve texto intentaré, a la vez que visibilizar una obra, ubicar a un autor como objeto de aplicación de sus propios conceptos. La propuesta es la siguiente; en pasajes del libro *Calle de dirección única*, Benjamin se encuentra buscando una experiencia profunda e inconsciente (*Erfahrung*) en la cotidianidad, y al mismo tiempo, mostrando su desaparición. De este modo se ubica en la posición que atribuirá años más tarde a Baudelaire y a Proust, la de alguien que muestra, pagando el precio de la angustia, la pérdida de la experiencia en la modernidad, así como los intentos desesperados por alcanzarla.²

Experiencias

El ensayo, *Sobre algunos temas en Baudelaire* (Benjamin, 2010), redactado en 1939, contiene una multiplicidad de elementos entrelazados de manera un tanto vertiginosa o polifónica (Poe Lang, 2003; Cueto, 2012), en línea con la metodología benjaminiana de organizar supersticiosamente el material esperando que, *algo más que nada*, pudiese suceder (Kelman, 2005). Adorno (citado en Aguirre, 1972 y en Kelman, 2005) dirá que la intención de Benjamin era renunciar a toda interpretación manifiesta para dejar que las significaciones saliesen a la luz a través de un montaje chocante del material.

1 Psiquiatra, Magíster en Psicología Clínica, Universidad de Chile. Alumno de Doctorado en Filosofía, mención Estética, Universidad de Chile. Becario CONICYT. Instituto Psiquiátrico José Horwitz B. juanpablovildoso@gmail.com.

2 Para una mejor comprensión de la propuesta remitimos al lector a los dos textos-fuente de Benjamin.

La tesis central del texto puede enunciarse: el poetizar de Baudelaire muestra la disolución del aura en la experiencia del shock como precio a pagar por la sensación de modernidad, o lo que es similar, la modernidad implica la transformación de la experiencia (*Erfahrung*) en experiencia vivida (*Erlebnis*). Benjamin distingue dos tipos de experiencia, así como dos series de sujetos de esas experiencias. Los tipos de experiencia son: *Erfahrung* y *Erlebnis*. Estas se presentan remitiendo a dos series semánticas paralelas y opuestas, por un lado; experiencia sedimentada en el descontrol de la masa, memoria voluntaria, experiencia vivida, vida activa; y por el reverso, experiencia verdadera, memoria involuntaria, experiencia vital, vida contemplativa y aura. De la presencia de un shock, dependerá en última instancia que una determinada experiencia se actualice en una u otra serie, y sería la permanente exposición a shocks, uno de los fenómenos centrales de la modernidad. De este modo, plantea que “la experiencia no consiste principalmente en acontecimientos fijados con exactitud en el recuerdo, sino más bien en datos acumulados, a menudo en forma inconsciente que fluyen a la memoria” (Benjamin, 2010, p. 9). Además remarca que son los hechos externos los que determinan una pérdida de la *Erfahrung*, hechos que forman parte de la esencia de la modernidad, pudiendo ser objetos o dinámicas técnico-sociales, que en definitiva determinan una experiencia de shock.

Los sujetos de esas experiencias son, por un lado, el hombre de la multitud, el obrero y el jugador, sujetos a la experiencia vivida consciente, y por

otro, el observador, el poeta y el *flâneur*, quienes pagan el precio de contemplar y tomar conciencia del fenómeno de pérdida, pero a la vez acceden a la experiencia profunda, inconsciente y vital. De este modo, el poeta sería una suerte de conciencia de la multitud, señalando el estado alienado de la masa (Cueto, 2012). Para Benjamin, Baudelaire y en cierta medida Proust, encarnan a este sujeto que no sin sufrimiento puede acceder a la experiencia y mostrar la pérdida de ésta, ese acceso sería a través de un ejercicio de memoria en Proust o a través de la misma cotidianidad y el poetizar, en Baudelaire. Pues bien, pienso que el mismo Benjamin realizó ese gesto, haciendo de la cotidianidad una experiencia profunda de pensamiento, crítica, memoria y asociación, asumiendo, así, la posición del poeta. Esto abre una clave de lectura poética de su obra que podemos intuir de manera notable en el texto *Calle de dirección única* (Benjamin, 2011) publicado diez años antes. Veamos si podemos confirmar nuestra proposición.

De la cotidianidad a la experiencia

Ya el título muestra algo de lo que intuimos, “Calle de dirección única” que nos remite a la imagen de un sujeto que sólo o acompañado por un pequeño grupo de amigos, avanza a paso lento por una calle, un hecho cotidiano. El libro se nos presenta como una serie de hebras-calles a ser recorridas, dándonos la sensación de que el autor en la medida que camina, va reflexionando, intuyendo, sintiendo y recordando. Y de manera casi simultánea, escribe, fijando esas experiencias efímeras para que no se escapen, en un intento de capturar algo en la escritura.

Dos calles-hebras, que evidencian un acercamiento a la experiencia en tanto *Erfahrung* son la narración de sueños y la reflexión en torno a la percepción. Situémonos sobre ellas:

Los textos sobre los sueños corresponden en su mayoría a simples relatos desperdigados a lo largo de todo el libro, sin embargo en algunos pasajes, en lugar de ello encontramos intuiciones y tradiciones sobre los mismos. Es el caso de “Sala de desayuno”, en el que desaconseja relatar los sueños en ayuno, ya que el soñante quedará demasiado expuesto, en

oposición al planteamiento psicoanalítico que busca precisamente eso, la exposición del inconsciente del soñante.³ En “N 113: sótano”, relata una pesadilla, remontándose a antiguas impresiones del psiquismo, a las que compara con las fundaciones o antiguas paredes de un edificio, para rescatar aterrizado a su primer amigo ya emparedado. También hay dos sueños en los que alude a Goethe y la evocación de una pesadilla suicida en “Cerrado por reforma”.

Sí Freud (1900) señaló que los sueños constituyen la “vía regia” al inconsciente, y el mismo Benjamin propone que la experiencia profunda y enfática está constituida ante todo por elementos que fluyen a la memoria de manera inconsciente, entonces Benjamin está buscando esa experiencia vital, verdadera y profunda. Esa *Erfahrung* que se torna esquiva desde la modernidad.

En “Óptica” la reflexión recae primero en como el medio ambiente influye en nuestra percepción: “En primavera, cuando hace sol, percibimos bien las hojas nuevas; en cambio, cuando llueve, vemos las ramas que aún no tienen hojas” (Benjamin, 2011, p. 60). A renglón seguido encontramos una observación sobre el valor del detalle, para inferir a partir de él situaciones complejas: “Cómo ha transcurrido una velada puede averiguarlo de un vistazo quien se haya quedado hasta el final por la posición de los platos y las tazas, como las copas y las fuentes” (ibídem), para finalizar con un aforismo críptico y ominoso: “La mirada es el poso de los hombres” (ibídem). Podemos representarnos a Benjamin absorto en la contemplación de estas imágenes cotidianas; el incipiente follaje primaveral, las gotas que caen de las ramas vacías tras una lluvia invernal, la vajilla hacia el final de una fiesta. Sustraído del entorno inmediato pero al mismo tiempo profundamente inserto en él, de ahí tal vez su última sentencia, esa mirada profunda que le permite rozar algo de la experiencia vital, es al mismo tiempo un gran pozo abismal, infinito, una suerte de agujero negro que horroriza.

3 Cabe aclarar que este comentario, tomado de una tradición presumiblemente hebrea, no parece expresar una idea central de Benjamin con respecto a los sueños, sino más bien una asociación libre, un recuerdo de algo que alguna vez le fue relatado.

En estas dos categorías que hemos revisado sucintamente,⁴ podemos percibir a un Benjamin que se acerca a la experiencia profunda al escribir desprendidamente las sensaciones-reflexiones que van emergiendo a medida que transita por sus hebras-calles. Por momentos su escritura llega a convertirse en una vorágine de analogías y pensamiento metafórico, transformando potenciales poemas en aforismos de un poder evocativo sorprendente y conmovedor. Escribe como un poeta, en busca de la *Erfahrung*.

De la pérdida

Pero si llega a poetizar esa experiencia vital, también encontramos la cara opuesta y complementaria, la denuncia de su pérdida en la cotidiana modernidad que luego atribuirá a Poe y a Baudelaire. Es así como en “Por favor tengan cuidado con estas plantas” propone: “¿Qué hemos resuelto? ¿No se detienen todas las preguntas de la vida vivida como un bosquecillo que nos impide ver? Pero apenas pensamos en talarlo, y aun ni siquiera en aclararlo. Seguimos caminando, lo dejamos atrás, y desde lejos lo seguimos viendo, borroso, sombrío y, por lo tanto, enigmático” (ibídem, p. 18). Y más enfáticamente en “Guardarropa para máscaras”:

¿Quién no habrá salido alguna vez del metro al aire libre sin haberse sentido impresionado por entrar en la luz del sol? Y sin embargo unos minutos antes, cuando bajábamos por las escaleras, ese Sol ya brillaba con el mismo esplendor. De ese modo, con tanta rapidez olvidamos el tiempo que está haciendo en el mundo de arriba, y con igual rapidez nos va olvidando a nosotros el mundo... (ibídem, p. 83).

En lugar de aclarar el bosque por el que transitamos, lo que equivaldría a contemplarlo y sentirlo para posteriormente talarlo, es decir, escribirlo, pasamos a toda velocidad por él, acaso agobiados por la multitud de árboles-estímulos que nos impiden percibir las retículas de una hoja en particular o una pequeña flor en medio de un manto verde. Así tampoco repa-

ramos en la luz que nos baña en una cálida mañana primaveral, que se cuele por entre las cortinas o las fachadas de los grandes edificios, delimitando espacios que son como pequeños estanques, arroyos y hasta piscinas en las que podemos sumergirnos pero sobre todo contemplar, *experienciar*. Agobiados por la temporalidad vertiginosa de la modernidad, no tenemos experiencia, olvidamos el mundo como el mundo nos olvida a nosotros.

De este modo, Benjamin nos ubica en el lugar del hombre de la multitud de Poe y Baudelaire, removiéndonos con sus aforismos-versos, ubicándose en el lugar del poeta. Así nos interpela a repensar nuestra posición frente a la experiencia, aun cuando los hechos y objetos sociales determinen de manera constante shocks que nos alejan de la experiencia profunda. Tal vez siempre haya un margen en el que podemos situarnos, al precio de contemplar ese pozo de los hombres, sino en la misma experiencia vital, al menos en su búsqueda. Primero hay que detenerse y mirar.

Agradecimientos:

A Carlos Pérez López.

Referencias bibliográficas

- Aguirre, J. (1972). “Prólogo: Walter Benjamin: fantasmagoría y objetividad”. En Walter Benjamin. *Iluminaciones II: Baudelaire, un poeta en el esplendor del capitalismo* (trad. Jesús Aguirre). Madrid: Taurus.
- Benjamin, W. (2010). “Sobre algunos temas en Baudelaire”. En *Ensayos escogidos* (trad. H. A. Murena). Buenos Aires: Ed. El cuenco de plata, pp. 7-58.
- Benjamin, W. (2011). *Calle de dirección única* (trad. Jorge Navarro). Madrid: Ed. Abada.
- Cueto V. (2012). “El poeta y la multitud. Sobre algunos temas en Baudelaire de Walter Benjamin”. *Rev. Estudios de filosofía*, vol. 10, pp. 103-111.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños. Primera parte. Tomo IV. En *Obras completas* de Sigmund Freud. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Kelman (2005). The inactuality of Aura. Figural relations in Walter Benjamin’s On some motifs in Baudelaire (pp. 126). En Perterson D., Steinskog E. (Eds.). *Actualities of Aura*. Finlandia.
- Poe Lang K. (2003). Sobre algunos temas en Walter Benjamin. *Ciencias Sociales*, vol. 2, núm. 100: 61-70.

4 No podemos extendernos más sobre este gesto de búsqueda de experiencia. Baste remarcar que sus más recientes editores al castellano destacan que dos de las aristas más desarrolladas en *Calle de dirección única* son la rememoración de la infancia, es decir un trabajo de memoria, y la ciudad de París.

ESCRITOS

IGNACIO FERNANDEZ

1.
A la distancia de los pasos
Ignacio Fernández¹

Te saludo
a la distancia de los pasos
estoy lejos
en el vacío muerto
¡No te preocupes! volveré
tan solo estoy en suspenso.

2.
Queman buses y vehículos en el paradero
(en la tele)
y yo escribiendo.
Estoy en un patio de comida dentro de una
universidad.
¡Quién diría!
típico chileno
típico católico
típico capitalismo
¿y yo? como si nada... escribiendo.

Como si pasar de mi trabajo en la jaula a mi escape
en la U.Cárcel fuera banal
No lo es –obvio–
Pero deben reconocer que me esfuerzo
me esfuerzo en banalizarlo
maldita Hanna
y así nomás.

Debiese estar trabajando
no importa mucho, a fin de mes me despiden
(¡Qué haré! –planifica planificador–)
en vez, intento escribir poemas que no escribo
“Es tan corto el amor y tan largo el olvido”
y así recuerdo mis escritos ínfimos

es lo que tengo para ti
mis diminutos poemas
pero son míos
son para ti.

3.
Hombre en el lavamanos (gracias Cortázar)

Ni para buzo de lavamanos
así de terrible es mi distancia.
Sólo puedo, a riesgo de perder la vida,
soportar a ratos el goteo de una llave mal cerrada
esa llave que inunda
gotera, gotera, gotera asfixiante que viene de nubes
que esconden (afirman) el mar
Y yo ahí
sin paraguas

4.
Es lo que nos mueve
miradas van y vienen
entre medio la nada
y algo de todo.
Hago de todo para que me escuches
pero los ruidos de tu corazón son demasiado fuertes.
Todos los escuchan, todos los escuchan
los ruidos de tu ayer son rotundos
enredados en los poros de tu piel
ahí yo me pierdo, en tu piel,
en tu piel y en los detalles del silencio.
Es tan probable perderse en eso que es tan tuyo
ahí yo me pierdo
en el detalle suave, en el placer terrible
terriblemente inmenso
ahí y un poco más allá–.
Una pérdida local.

1 Estudiante de Magíster en Psicología Clínica de Adultos.

LISTADO DE GESTOS DE LA BIBLIOTECA NACIONAL

MAXIMILIANO VEGA

1. Me golpeo el espacio que sobra de libro entre mis dedos abiertos.
2. Doy vuelta la hoja con los ojos mirando a la derecha del mundo.
3. Solo un dedo apoya mi cabeza.
4. Blistick en los labios y levantar mi mirada para aflojar el cuello.
5. Arrancarse mis ojos, simularme cariño en el pelo.
6. Morder los dos centímetros en que termina mi mano.
7. Leer en el suelo, restregarme las sienas.
8. Hacer código morse con el reloj de pulsera.
9. Palparme la tráquea para ver si aún se respira.
10. Perder cosas, olvidar cosas, buscarlas en el vacío verde de las mesas.
11. La sensación de que alguien sentado en la sala conspira contra mí, me obliga a voltear y voltear en la silla.
12. La mesa me sostiene, me mantiene a distancia.
13. Entre índice y pulgar, perderse para siempre.
14. Me agarro la rodilla y creo que pienso.
15. Un golpe es memoria, otro golpe es registro.
16. Juro que un dedo me ha crecido en el ojo.
17. Juro que un ojo me ha crecido en el dedo.
18. Cuidadosamente apilo mis cosas y las agarro como peluche de niño.
19. La vía más compleja desde mi mano a mi cuello.
20. Al cerrar mis ojos por sobre mis uñas rosadas veo el destino.
21. Mi codo encontrará la parte importante del texto.
22. Mi murmullo me abrirá caminos.
23. Qué tan ancha puedo ser.
24. Para no usar el retrovisor, el codo sobre la silla.
25. Asesinatos posibles con un lápiz bic.
26. Un estuche y una crema biotherm.
27. Miré la hora pero no la leí.
28. Soy el espejo de un hombre que a su vez llena su frente con su palma y puñetea su mejilla.
29. Si me veo miro hacia arriba.
30. En la punta de mi dedo me nació otra memoria.
31. Valorar la inquietud de cada uno de mis pelos.
32. Me muevo inquieto y zas! me he muerto.
33. A medida que aumenta la velocidad mis ojos se afinan.

LISTADO DE ANTICIPACIONES

MAXIMILIANO VEGA

1. Despertando a las 6:44 a.m., sabiendo que la alarma suena a las 6:45 a.m.
2. Al mover el cuello: hacia el lado izquierdo un sonido excesivo.
3. Pensando que he descansado y que igual me van a chupar la vida.
4. En el agua deseando haber comprado bálsamo.
5. Pensando: ¿Iré a encontrar un pote para llevarme el almuerzo?
6. Eligiendo calcetines.
7. Por frío, mientras el agua hierve.
8. Mirando la loza sucia.
9. No encontrando una tapa que le haga a ningún pote.
10. Las dos lucas que cuesta el almuerzo.
11. Las noticias dicen: un curado mató a un tipo en una parcela.
12. Cierta molestia abstracta por este realismo de que heme aquí yendo al trabajo.
13. Y lavar la taza.
14. Eligiendo una camisa que combine con pantalón, bufanda y chaleco.
15. Separando la llave de la puerta para dejársela a mí hermano que perdió la suya.
16. Guardando, guardando, guardando papeles y cuadernos.
17. Duda sobre haber cerrado la puerta a una cuadra de salir.
18. Cierta malestar genérico de mañana descubierto en el cambio de temperatura del metro.
19. 670 y te quedan 20 pesos.
20. No puedo tener libro y equilibrio a la vez.
21. Que quiero leer este libro y no bajarme o no sé dormirme pero ¿Cómo olvidar que me quise dormir?
22. En Neptuno el frío es inmenso.
23. No saber si bajarse antes para cargar la bip!
24. Pensar en encontrarse con el jefe de UTP
25. Saludar al jefe de UTP
26. Discutir con la asistente de UTP por la niñita que quieren echar.
27. ¿Y la llave de la sala?
28. Ese horrible dolor de timbre para recreo.
29. Luego, la avalancha.
30. Hoy como siempre ni hervidor ni agua caliente en la sala de profesores.
31. Telaraña de niños futboleros.
32. No traje ninguna manzana.
33. 10 menos 19 igual 7 horas.
34. Demasiado frío para usar el baño.
35. ¿Cuántas horas al día cose en la máquina ésta mamá?
36. Esa profe a la que todo le parece mal.
37. Se va la niñita que quieren echar, me acuso un compañero que le dijo un garabato.
38. Pensar: intentar entrar al casino a conseguir un tenedor.
39. Pensar: Ahora llega ese papá que no para de enojarse.
40. El pasto no está seco dice la tía de pre-kínder así que nos sentamos en la sala.
41. ¿Desde qué lugar de Santiago cruzó este papá con buzo manchado y mochila?
42. Insistencia del jefe de UTP.
43. ¿Qué otra cosa puedo decirte?
44. Deseo de un frío enmarcado.
45. Recuerdo esta sesión, pero esta no, esta no.
46. ¿Cuántas palabras caben en hora y media?
47. Niños que faltan a clases ordenados por porcentajes: en agosto y septiembre faltan 10% y hay que tomar medidas, urgentes, siempre, justificativos, en absoluto, por favor colegas.
48. Repetir dos veces en distinto tono las palabras para que suenen a verdaderas.
49. Como los milicos.
50. ¿Y qué tendría que saber yo de tolerancia a la frustración?
51. Obligación de caminar hasta el almacén a cargar la bip!
52. Guardar los audífonos. La profesora de 80 años se ha sentado conmigo.
53. La conversación de esta vieja es tan lúcida que increpa mi pre-molestia.
54. Nada se limpia solo.
55. Dolor de ojos y leer pero con qué ganas.
56. Solo dos días me acuesto a las 23:00 hrs.

MANCHA DE AVIÓN

MAXIMILIANO VEGA

Siendo que esto le parecía importante, el primer niño deja de lado el juguete del hombre fuerte para explicármelo con detalles: siguiendo derecho por Petersen hasta la Iglesia Mormona y pasado el basural uno encuentra la mancha de tierra oscura. Es un hoyo. Me dice: una vez se cayó un avión y todo quedó oscuro. Los fines de semana arman un par de arcos con piedras y van a jugar a la pelota. Pero la segunda niña me dice: yo no creo que se haya caído un avión. Su mamá la lleva a pasear para

allá con su hermana chica los sábados por la tarde. Ella se aburre mirando a los niños correr porque no hace nada. Su mamá le dijo que esa tierra es negra porque antes arreglaban autos y camiones y que por eso todo quedó así aceitoso, hundido y opaco. El tercer niño, en cambio, me dice que no va nada para allá porque nadie de arriba ve bien lo que hacen los que están tirados en el hoyo y en la noche puede andar su papá volándose o puede salirle quizás qué cosa.

SÁBADO DE MAYO

DIEGO ALMONTE

Hay algo del frío que aprendí a disfrutar. Puede ser que hayan ayudado las clases que doy sobre meditación en Estrategias de Autocuidado; puede ser que Siddhartha me mostrara el arte de contemplar mientras leía el libro de Hermann Hesse que lleva por título el mismo nombre del personaje; puede que hayan sido los años que no pasan en vano, o puede ser vaya uno a saber.