

NO ES UNA RESEÑA

A propósito del "NO" de Rodrigo Browne Sartori

Jonatan Alzuru Aponte

Dedicado a los amigos y a las amigas de la Universidad Austral de Chile.

Una literatura inmune... se escribe desde una inventiva que produce permanentes encadenamientos de afectos, con diferentes velocidades, modificaciones y urgencias que la hacen estar ininterrumpidamente conectada con el afuera. Es por esto que un rizoma se activa en líneas de fuga que permiten abrirse frente a los dispositivos de la autoridad, ya sean de uno u otro modelo, estadio o período: representación o simulacro. (Browne, 2018, pág. 185)

*Este libro es el documento de un tránsito y, en consecuencia, participa de la impureza y de la contradicción, que son los atributos del movimiento. Imagino la irritación que producirá a los fanáticos del sistema, que tienen la curiosa pretensión de ser propietarios de la Verdad, frente a los otros mil sistemas, como por alguna especie de arreglo personal, con el Organizador del **Espectáculo**. Por mi parte, reconozco no tener vinculaciones tan influyentes. (Sabato, 1945/1975, Uno y el universo, Sudamericana, 15-16).*

La teoría entendida como lectura y posibilitada a través de la escritura que asume esta tensión e interviene en el concepto "texto": el texto es parte de una dualidad que produce... No hay texto sino es dentro de esta lógica. La escritura como parte de esta ruptura no se deja reducir a la noción tradicional y fiel a la representación del "texto escrito", ya que lo escrito es solo y permanentemente una parte más allá de ella misma. (Browne R. , 2018, pág. 130)

Contenido

NO ES UNA RESEÑA: a propósito del “NO” de Rodrigo Browne Sartori	5
Escribir una reseña o la práctica del traductor y abogado.....	5
La exégesis: una práctica monacal	7
Una pincelada como abreboza: La práctica monacal como constitutiva de la práctica intelectual laica y de los laicistas	10
Las prácticas intelectuales educativas o se trata de la prédica de los pastores	12
Las prácticas de los pastores intelectuales y la apropiación del lenguaje de los dioses	14
La práctica del intelectual (traductor y abogado) y la renuncia a la vida ordinaria	19
Excurso: el juego o se trata del riesgo de Browne y la responsabilidad de Alzuru.....	24
El servicio social de los pastores intelectuales o la condición de esclavitud por analfabeta	44
Qué hacer con Rodrigo Browne o la estrategia del prologuista.....	45
La dramaturgia como forma clásica del pensar filosófico y la inexplicable mutilación a Platón	48
Excurso: confesión hermenéutica a propósito de Vila-Matas, Browne y Serrano	52
Título y subtítulo de Browne: entre ironía y máscara	56
Se trata de escuchar al silencio o las razones de la ausencia.....	59
Nietzsche, su vuelta al monacato primitivo o la táctica para leer a Browne	60
Bibliografía.....	76

NO ES UNA RESEÑA: a propósito del “NO” de Rodrigo Browne Sartori

El ensayo que ofrecemos está dividido en párrafos por un objetivo hermenéutico: provocar una lectura reposada; pero todos están interconectados, porque es un solo discurso planteado con distintos lenguajes, rotando las perspectivas y con una conclusión abierta de vocación rizomática.

Escribir una reseña o la práctica del traductor y abogado

Escribir una reseña sobre un libro cuya tesis central es que “(...) *Quien escribe es quien mata al autor y quien se mata a sí mismo como autor, neutralizándolo...*” (Browne, 2018, pág. 23) es una acción, para decir lo mínimo, paradójica. El acto es contradictorio porque la tarea está negada por principio (de allí el título del libro): “No”. Quien la niega es aquél que enuncia el discurso; en este caso, el investigador y pensador de la comunicación, Rodrigo Browne Sartori, en su libro titulado: *No. Una revisión desautorizada a la crisis del autor* (2018).

La vocación de quien pronuncia el discurso es que lo dicho no le pertenezca y sea el lector quien se apropie de aquello de múltiples formas, así lo expresa: “(...) *Hay que negarse a leer de una sola manera. Las formas son de cada quién..., no de quien autoriza una lectura premeditada e instaurada. La libertad por elegir quién está hablando es parte del vaivén por el cual opta el lector al aproximarse a una lectura.*” (Browne, 2018, pág. 23)

¿Cómo reseñar lo que escribió Browne, si la vocación clásica de esa práctica, habitual de la academia, consiste en mostrarles a los otros, el por qué vale la pena

leer aquella novedad? El reseñista aboga por la obra en el espacio público, la presenta en sociedad, a la comunidad intelectual, a sus pares. Y tal acción la realiza siguiendo la melodía del autor; tal como la estructuró el escritor, explicitando cuáles son los argumentos fundamentales, cómo lo despliega en los diversos capítulos, cómo se acerca o se aleja de tal tradición de pensamiento o qué compuerta abre para pensar tal o cuál asunto.

En definitiva, la buena reseña da cuenta del campo discursivo, de sus linderos, de cómo adentrarse en él y, sobre todo, del valor que tiene esa lectura dentro de una agenda de problemas legitimados por los distintos y diversos autores, antiguos o contemporáneos, a propósito de la interpelación que motiva la voz, la palabra, del autor en el texto.

Quien logra el *telos* de ese ejercicio -escribir sobre el discurso del otro, con la finalidad de presentarlo- se transforma, sin lugar a dudas, en un traductor del pensamiento del otro para poder abogar por él. Quien lo hace, quien lo ejecuta, lo realiza con sus propias palabras, con su voz y no con la del escritor comentado; por eso es un traductor. Pero, además, debe tener la pericia, el arte, para resumir en unas cuantas cuartillas lo que significó su aventura de la lectura. Realiza una experiencia similar al escritor de un diario de viajes, donde el diarista describe espacios, situaciones, que posibilitan al lector la recreación de las escenas, de los paisajes, con la expresa intención de generar en el otro el deseo de probar aquello, por lo atractivo del manjar que se entrega como degustación.

El lector-escritor que da cuenta del discurso del otro, si maximiza su tarea será capaz no solo de dar cuenta de los paisajes teóricos o metafóricos como si fuese

un aventurero, sino con la rigurosidad y precisión de un geógrafo. Y, quizás, si su cuerpo está prudentemente cultivado en un clima de cuatro estaciones, con inviernos largos y luz menguante, disminuirá todo rasgo de pasión provocada por la aventura en su escritura (algo así, como la alegría o la tristeza, expresada en público, por una majestad inglesa) y maximizará el rigor geométrico, con una buena finalidad, con una buena intención (¿qué duda cabe?), para que los lectores puedan tener las coordenadas precisas para navegar la obra sin ningún tipo de naufragio y donde su sentimentalidad, su pasión corpórea, no ocupe el espacio de la gustosa carne del libro en cuestión.

¿Acaso no es la tarea por excelencia del exégeta? Dígase, la capacidad, la pericia para abogar por la voz del otro ante cualquier tribunal, con la fuerza, el estilo y la palabra germinada de su propia cosecha, con su lenguaje. ¿Acaso, esa práctica no es lo que llamamos comprensión? ¿Qué otra cosa sería la lectura?

Efectivamente, lo que describimos como el arte de reseñar un texto es una práctica particular que se funda en una acción más general, que alude al arte de leer y de escribir. Arte que tiene que ver con unas maneras de ser que heredamos de los monasterios; de la manera y forma cómo era tratada la palabra sagrada.

La exégesis: una práctica monacal

La exégesis es un ejercicio monástico por excelencia. Tratar de ser fiel a la verdad revelada por Dios. Fidelidad que se manifestaba en la forma de glosar aquella verdad que residía en el texto. La palabra era la casa donde habitaba el ser divino. De allí que el recorrido por sus territorios, sus laberintos, tenía que ser consuma

delicadeza. Primero parafraseando aquello leído, interlinealmente; luego, copiando marginalmente ideas, sentidos, utilizando las herramientas que la tradición canónica ofrecía para interpretar aquellos versículos, como un ejercicio, fundante, para adecuar la mirada, para entrenarse, en cómo desentrañar la verdad parafraseada sin violentarla. Porque un desajuste interpretativo a propósito de aquella palabra, una violencia, implicaba violentarse a sí mismo, desencajarse del mundo, porque en ella –en la palabra sagrada- residía el espíritu, el aliento de cómo vivir bien con los otros y en comunión con la divinidad.

Por lo tanto, una violencia asumida, decir lo no dicho por Dios, implicaba no solo un serio problema herético, sino, quizás, lo más grave, creerse Dios, sustituir la voz de Dios por la suya, con la consecuencia apodíctica de podrirse en los infiernos (¿acaso no fue esa la tentación de Adán y Eva que los condujo a la expulsión del paraíso? Querer ser igual a Dios, la capacidad de discernir con absoluta certeza lo bueno de lo malo); de allí que, la rigurosidad en el trato con la palabra, era de sumo cuidado, de sumo riesgo.

Alcanzada la pericia anterior - a lo sumo, quizás- incorporaban alguna idea o establecían alguna relación cuya finalidad era minimizar la opacidad del texto; sabiendo que siempre quedaría un fondo oscuro que podría interpretarse, nuevamente, porque la verdad que residía en ella, era un tesoro inabarcable; aún sumada todas las interpretaciones del mundo en la infinitud del tiempo (por eso es palabra sagrada). Siempre era posible volver sobre lo mismo, porque lo escrito era como un océano sin fondo que eternamente se renovaba tanto en sus profundidades como en su superficie. La experiencia de lectura era como la

maldición de Tántalo, en este caso: el teólogo leía la palabra y cuando intentaba acercarse a ella, se alejaba. Es una palabra inatrapable. Y el goce de lector residía, precisamente, en retornar sobre lo mismo, siempre de manera distinta.

Ahora bien, para internarse en las aguas profundas o para navegarlas; el navegante o los buzos, tenían que adquirir pericia para recrear la experiencia que siempre era una y distinta. Sin ahogarse ni naufragar. El goce residía en la diferencia de lo mismo. Porque la verdad divina siempre era una y distinta, como el misterio de la santísima trinidad. La posibilidad de volver una y otra vez sobre lo mismo, de girar en torno a la palabra divina, sin posibilidad de agotarla, era consustancial con aquella acción, fundacional, del verbo hecho carne.

Y, cuando las interpretaciones eran sutilmente contrarias a la tradición, disímiles o sin mucha transparencia; no se publicitaban, debían pasar por un largo proceso de depuración y validación. Se formaban las disputas a propósito de lo que llamaban los problemas teóricos; expresión que solemos utilizar, contemporáneamente, para significar lo mismo; por eso, tal vez, cada vez que se nombra, se nos viene el olor a claustro, a seminario, a tribunal, a inquisición, a incienso, porque tienen en sus tuétanos las huellas del recogimiento monástico.

Por eso, ese arte exegético, antes y ahora, requiere de una dedicación monacal, no solo a la obra en cuestión, sino también al ejercicio que requiere la apropiación de las costumbres que enseñan cómo hacerlo bien, cómo habituarse a los sonidos de las tradiciones en las cuales la palabra se inscribe o con las que dialoga. De allí que el método y sus derivaciones metodológicas se transformaron en las andaderas sustanciales para desandar y andar en los territorios fijados por los textos.

Una pincelada como abreboca: La práctica monacal como constitutiva de la práctica intelectual laica y de los laicistas

(...) Las obras y, sobre todo, las obras completas, miradas desde este punto de vista, son una especie de paradigma ortodoxo para una canonización y veneración del Autor. (Browne, 2018, pág. 84)

(...) estos idealistas del conocimiento, únicos en los cuáles se alberga y se ha encarnado la conciencia intelectual, de hecho se creen sumamente desligados del ideal ascéticos, estos espíritus libres, muy libres, sin embargo voy a descubrirles lo que ellos mismos no puede ver, pues están demasiado cerca, aquel ideal es precisamente también su ideal, ellos mismos, y acaso nadie más, lo representa hoy, ellos mismos son su más espiritualizado engendro, su más avanzada tropa de guerra y sus exploradores, su más insidiosa, delicada inaprensible forma de seducción; si en algo soy descifrador de enigmas, quiero serlo con esta afirmación... Se hallan muy lejos de ser espíritus libres, pues creen todavía en la verdad. (Nietzsche, La genealogía de la moral, 1996, págs. 172-173)

Si bien es cierto que la modernidad en Occidente se caracteriza, grosso modo, por:

1.- La centralidad de la razón -vocablo que alude en una de sus acepciones a la centralidad de la ciencia como el camino seguro del conocer; 2.- El desplazamiento del poder divino en la configuración jurídica de los estados, transformándose la religión en una opción de la vida privada; 3.- La desarticulación entre poder religioso y el saber; transformándose este último en una esfera autónoma, limitado por aquellas preguntas kantianas a propósito de las condiciones, posibilidades y límites del conocer, articulado a otras esferas del poder, por ejemplo, el político, caso traslúcido de nuestra afirmación, todo el desarrollo científico tecnológico que se generó a propósito de la segunda guerra mundial y, a su vez, quien tenía el saber

científico técnico en el ámbito de la práctica tenía el poder, la bomba de Hiroshima podría ser un acontecimiento de referencia para sostener lo afirmado.

Sin embargo, en la vida ordinaria la práctica de lectura y escritura, las prácticas de la interpretación están inundadas del pathos medieval. La Biblia, las mitras, los báculos, las casullas, los sayales o los cilicios, se transfiguraron en obras consagradas, títulos universitarios, cátedras, tesis de grado o postgrados, jurados, etc; son prácticas, profundamente religiosas, en el mundo profano que solemos replicar como buenos corderos de un rebaño ancestral. La condición de pastores y pescador de hombres, como práctica en la vida ordinaria en el mundo secular es una huella arqueológica del mundo medieval hasta nuestros días; aun cuando en el ámbito epistemológico -Nietzsche, como plataforma giratoria (para utilizar la imagen de Habermas)- el vocablo verdad se encuentre fuertemente cuestionado.

En nuestro mundo, globalizado y massmediático, hay una jerarquía clerical, porque la revelación es piramidal por principio; simple y llanamente porque el ejercicio de lectura, como todo ejercicio del cuerpo, requiere de un entrenador. Y, a su vez, el entrenador, para hacer bien su trabajo, demanda de unas técnicas, de unas reglas, de unas pericias que en el devenir se han instalado institucionalmente, normativamente. Y, por supuesto, como toda institución (cuerpo normativo) alguien debe administrarla (¿Se describe la época medieval o la contemporánea? Angústiese, ambas...).

Quienes se declaran ateos y fervientes seguidores del pensar científico-técnico (laicistas empedernidos), llevan el estandarte místico con más belleza, con más pureza, como un rebaño de niños castos y niñas vírgenes en su primera comunión

y suelen ser coronados como los pontífices o los místicos por excelencia; no requieren la performatividad monacal, porque la iglesia reside en su mirada: Dios le habita en sus intestinos, como una ley matemática.

Lo que sostenemos es que el monje medieval que se transformó en el intelectual, en el científico y en el académico, mantuvo prácticas constitutivas del monasterio en sus ejercicios de leer y escribir, en su práctica del pensar.

Los alumnos de Hegel recogieron la imagen de cómo el pensador alemán graficaba, en sus clases, el paso de la fractura del mundo medieval al surgimiento de la modernidad:

Las murallas que los separaban del resto de la sociedad han caído por tierra; los filósofos ahora no son monjes, sino que viven dentro del mundo, asociados a él, y tomando parte, de un modo o de otro, en las actividades comunes. (Hegel G. , 1955/1985, pág. 211)

Para expresar el abreboca, el entremés, de otra manera, usando la imagen de Hegel: El monje medieval dejó el hábito, se vistió de seglar, sintió que ese gesto lo hacía desprenderse de dios y valerse de su propia razón; sin embargo, sus prácticas religiosas, con relación a la manera de leer y escribir, se mantuvieron intactas, así como el amor por la verdad, sustituyendo a Dios por la Razón y a la iglesia por el laboratorio o los salones de clase.

Las prácticas intelectuales educativas o se trata de la prédica de los pastores

Una de las cuestiones fundamentales para aproximarse a estos temas es tratar de entender cómo funcionan los mecanismos que tienden a disciplinar y domesticar a grupos sociales (Browne, 2018, pág. 84)

Las instituciones universitarias, la Educación Superior (lo de superior siempre en mayúscula, para no confundir con educaciones inferiores) iglesias laicas, protestantes, enseñan (enseñamos) a sus fieles, -(dígame, a usted, a su comunidad intelectual, a aquellos, a los otros y sin duda alguna, a quien escribe)- la palabra sagrada, bien sea la de Nietzsche, Hegel, Hobbes, Cervantes, Homero, Spinoza, Marx, Deleuze, Foucault, Derrida, Barthes, Heidegger, Platón, Aristóteles, Borges, Kafka, Vila-Matas o... (la ristra de santos, de usanzas y de verdades, es amplia; porque como buenos hijos, herederos del liberalismo, hay libertad de culto en nuestras iglesias seculares); para que todo sigan (sigamos) la tradición y se transformen (nos transformemos) en predicadores.

Montañas de libros, de revistas, de artículos, que tienden a la infinitud, tienen por intención explicarnos de qué trata con propiedad el concepto de, o el argumento tal o la idea de...en fin, de revelarnos la verdad oculta en la palabra del iluminado evangelista.

Atendamos a lo fáctico, la valoración social de la práctica intelectual se mide por la rigurosidad en la forma de tratar la palabra del otro, de aquel que ha instaurado un discurso. Y todos, ¿dije bien?, todos (los occidentales – *protestantes, apostólicos romanos*- y sus periferias), deseamos, egocéntricamente, esa valoración. Deseamos predicar, anhelamos el sacerdocio y miramos con devoción al colegio cardenalicio y, obviamente, nos inclinamos, con una profunda devoción, frente al cuerpo de los pontífices.

Predica que tiene sus versiones en las izquierdas y en las derechas, en los de arriba y en los de abajo, en los dominados y en los dominadores, en los objetivos y en los

subjetivos, en los científicos y en los humanistas; porque el deseo es el mismo: poseer la verdad revelada, cual santo grial immaculado, y darla a conocer al mundo.

Id y predicad la Buena Nueva. Allí, está el mandato.

Es por ello, justamente, que la función del comisario, del curador, del obispo, del vigilante, del inspector, del crítico, del juez, dígase, del académico e intelectual, es determinar quien conoce y quien no, con propiedad, el territorio que delimita un tipo de discurso al que se le atribuye el apellido o el nombre de un autor. Y en conformidad con esas prácticas, se instauran formas de circulación de la verdad, desde tribunales como los jurados de tesis, hasta algunas instituciones, como suelen ser, en nuestro mundo contemporáneo, las revistas arbitradas; cuerpos colegiados y organismos vigilantes del buen leer y de su escritura correspondiente con el afán de conservar que la verdad revelada no pierda su forma ni su sentido. No se puede escribir de cualquier manera, no se puede leer de cualquier manera, es la sentencia de la jerarquía de la iglesia laica, contemporánea, como expresión mimética de la iglesia medieval.

Las prácticas de los pastores intelectuales y la apropiación del lenguaje de los dioses

Estoy persuadido de que, antes de 1860, predicaré el Positivismo en Nuestra Señora de París, como la única religión real y completa. (Comte A., citado por Cimadevilla Cándido, 1962:585)

Los lúcidos intérpretes (jerarcas, clérigos profanos) hacen uso de las tradiciones, dígase, de aquellos otros que han manejado con propiedad y rigurosidad aquella palabra sagrada, pero no de cualquier manera. Cada palabra dicha por el santo al que se venera, será comprendida en la profundidad de su verdad (es el supuesto

fáctico) si se conoce no solo toda su obra y sus intérpretes al dedillo, sino también, si se apropia de su lengua.

No cualquier lengua, ¡por favor!, porque el Ser¹ como dirá la tradición filosófica Hegel o Heidegger, mediante,² se expresa en las lenguas verdaderamente cultas:

¹ Valgan dos citas, la primera de Heidegger: *Por lo tanto, cuando se nombre la metafísica, que pertenece a la historia del ser mismo, con el nombre de un pensador (la metafísica de Platón, la metafísica de Kant), esto no quiere decir aquí que la metafísica sea la obra, la posesión o la característica distintiva de esos pensadores como personalidades de la creación cultural. Ahora, la denominación significa que los pensadores son lo que son en la medida en que la verdad del ser ha confiado en ellos para que digan el ser, es decir, en el interior de la metafísica, el ser del ente.* (Heidegger, 2000, pág. 210) Y la segunda de Hegel, en sus lecciones de filosofía: *Es ruptura del hombre con su primera salida a la conciencia queda levantada ahora; también este paso que representa el que el hombre recobre aquí lo que es suyo, se exprese, piense y sienta en su propia lengua, forma parte esencial de este movimiento de liberación del espíritu... Lutero no habría podido llevar plenamente a cabo el movimiento de la Reforma sin traducir la Biblia al alemán.* (Hegel G. , 1955/1985, pág. 195)

² Es posible que se confundan las H (Heidegger con Hegel) por nuestra afirmación; tal confusión nos recuerda a Gadamer, porque se realiza lo que no se debe. Pero antes de explicar lo que dice el pensador alemán al respecto, valga honrarlo como el gran hermeneuta del siglo XX.

Honor merece quien desarrolló el tema de la lectura y la escritura, de la verdad y el método, de forma tan elegante y pulcra; el hombre afable a los textos; el grueso de lo que explicamos, cómo se configuraron las prácticas de lecturas del mundo medieval hasta nuestros días, solo es posible por la lucidez con la que él trabajó tales temáticas.

Hasta allí el homenaje.

Sin embargo, cuando utilizamos la expresión “Hegel o Heidegger, mediante”; se confundieron las H. Gadamer no soportaba la confusión de la tres H, incluyendo a Husserl (Hegel, Heidegger y Husserl). ¿Quién las confundía, según el autor? él no se refería a nosotros los latinoamericanos, bárbaros, al fin y al cabo, siempre con pretensiones de herejía, quizás por resabios aborígenes, africanos o por pura ignorancia. Se refería a los pensadores del postestructuralismo francés que heredaron la confusión del tótem Jean Paul Sartre. Como se trata de honrarlo, citemos a uno de nuestros santos preferidos; para que el lector no cometa la osadía de confundir las H, tal como lo hemos hecho, bárbara y heréticamente, nosotros.

Decía Gadamer: *“Para mí representaba un reto especial, a la vez que constituía un problema hermenéutico, que los filósofos franceses, aunque se tratase de hombres tan geniales como este gran escritor Jean Paul Sartre, pudiesen aunar en sí a tres filósofos alemanes a la vez e interpretarlos, además, como si fuesen coetáneos suyos. Estos tres pensadores alemanes son Hegel, Husserl y Heidegger. Son las tres H mayúsculas, como acostumbro a decir, y nos resulta una tarea prácticamente insoluble delimitar en Sartre a estos pensadores tan distintos para nosotros; distinguir, además, las cuestiones que a partir de ellos pasaron a formar parte del pensamiento del filósofo francés y aquello que puedan tener en común.”* (Gadamer, 1998, pág. 40)

1) Griego; 2) Latín; 3) Alemán... PAUSA... un silencio insoportable.. 4) Francés y 5) Inglés (en mayúscula, siempre mayúscula). En ese orden jerárquico; porque la agudeza alemana, Dios mediante, al traducir la Biblia a su idioma, inauguraron, no una nueva teología, más bien, abrieron las compuertas vaticanas al mundo de la modernidad³ -(Grecia se transfiguró en Alemania y Roma en Inglaterra)-

La cita, quizás, es una muestra traslúcida de cómo escribe un verdadero pontífice antes de ser canonizado y, por supuesto, del por qué Alemania está jerárquicamente por encima de Francia en estos asuntos eclesiales (en ese ranking, Latinoamérica no tiene nada que balbucear: solo obedecer). De un solo plumazo no solo desbarató a Sartre, sino a todo intelectual francés, contemporáneo y posterior a él.

Lo invito a realizar un ejercicio mental, fundado en la tesis central del pensador chileno Rodrigo Browne Sartori, dígame: un libro, un discurso, sin autor. Realice el ejercicio con la rigurosidad y seriedad que utiliza en sus prácticas intelectuales.

Lea la cita de Gadamer, nuevamente. Imagine que quien la escribió es su alumno que presentará su tesis y usted es el tutor: ¿Qué le diría? ¿Usted abogaría por él? Si decide abogar por él, piense cómo lo defendería. Haga el ejercicio en serio, rigurosamente. Elabore sus mejores argumentos.

Imagine, ahora, que sus pares en el jurado son Merleau-Ponty, Michel Foucault, Maurice Blanchot, Jacques Derrida y Gilles Deleuze. ¿Lo corrige o no? ¿Qué le corrige?...

Al padre de la hermenéutica tendríamos que colocarle un espejo. Hace, exactamente, lo que critica. Incorporemos a Husserl a quien había dejado de lado; para más herejía, de las manos Deleuze y Guattari, sobre un detalle cultural: *"Husserl decía que los pueblos, incluso en su hostilidad, se agrupan por tipos que poseen un "hogar" territorial y un parentesco familiar, como los pueblos de la India; pero únicamente Europa, a pesar de su rivalidad que existe entre sus naciones, sería capaz de proponer, a sí misma y a los demás pueblos, "una incitación a europeizarse siempre más", de tal modo que es la humanidad en su conjunto que acaba por asemejarse a sí misma en este Occidente, como hiciera antaño en Grecia."* (Deleuze & Guattari, 1991/1997, pág. 99)

Salgamos de la confusión de las H. En nuestra narración no estamos afirmando que las filosofías de ninguno de esos tres grandes pensadores son idénticas o que puedan ser tratada de la misma manera. Hay infinitas distancias y cercanías entre uno y otro. Lo que sostenemos es que tienen un rasgo común con relación a la autocomprensión de la cultura, donde se jerarquizan pueblos y lenguas por encima del resto del mundo.

³ *"La principal revolución del espíritu es la que se lleva a cabo con la Reforma de Lutero...*

El hombre es traído así del más allá a la presencia del espíritu cuando vuelve la mirada hacia la tierra y sus cuerpos, hacia las virtudes humanas y la moralidad, hacia su propio corazón y su propia conciencia, cuando todo esto, a lo que hasta ahora volvía la espalda, empieza a significar algo para él." (Hegel G. , 1955/1985, pág. 192)

Hegel (o, el apunte de sus lecciones publicadas por sus alumnos) lo expresa de forma transparente:

En Francia, logró imponerse más bien lo general abstracto; en Inglaterra prevaleció, por el contrario, en general, el criterio de la experiencia, que todavía goza de predicamento en aquel país; Alemania, en cambio, tomó como punto de partida la idea concreta, el interior del hombre, pleno de ánimo y espíritu. (Hegel G. , 1955/1985, pág. 208; tomo III)

La luz, el fuego de los dioses, llegó al pueblo alemán no en la época de Lutero ni en los albores del idealismo, sino en el siglo XX. El relato autobiográfico del pueblo germánico que se venía elaborando desde finales del siglo XVIII se hizo escena teatral, artística, plástica, materialmente política, en 1936; a raíz de la propuesta que realizó el Secretario General de los Juegos Olímpicos, Carl Diem, por orden del Führer, al Comité Organizador de los Juegos, para que la llama de los dioses que solía estar quieta en el pebetero, fuese encendida a partir de una carrera olímpica de relevo. Y, por primera vez en la historia, la llama olímpica se encendió el 20 de julio al pie del monte Cronos, al costado derecho del río Alfeo, donde se supone que estaba la antigua ciudad griega Olimpia, para recorrer 3187 kilómetros (¿años?) hasta llegar a Alemania, a Berlín, el 1 de agosto de 1936.

Metonimia de la *Fenomenología del Espíritu*, bellamente documentada en la magistral película -quizás una de las más importantes de la historia del cine contemporáneo, por la multiplicidad de técnicas novedosas que se emplearon para realizarla: cortes repentinos, paralización de la cámara en algunas tomas, ángulos inusuales de las cámaras que solo muestran los perfiles de las personas, primeros planos extendidos de forma extrema- realizada por la famosa cineasta Leni Riefenstahl, titulada *Olympia*. Sus técnicas, su narrativa, en términos de imagen,

han sido estudiadas e incorporadas, por el efecto que genera en el espectador, en el cine contemporáneo.

Leído desde otra perspectiva, en aquel documental de los juegos olímpicos del período nazi, se materializó la sentencia del joven Hegel a propósito del destino del pueblo judío. Hegel entre 1798 y 1800, culmina la última versión de un escrito que titula: “*El espíritu del cristianismo y su destino*”. El primer párrafo lo titula: *El espíritu del judaísmo* y lo culmina con la siguiente sentencia:

La tragedia del pueblo judío no es una tragedia griega; no puede suscitar ni temor ni compasión, pues ambos surgen únicamente del destino del yerro necesario de un ser bello; su tragedia no puede suscitar sino el horror. El destino del pueblo judío es el de Macbeth que, al abandonar los mismos vínculos con la naturaleza, se alió con seres ajenos y que, al pisotear y destruir, en el servicio de los mismos, todo lo sagrado de la naturaleza humana, tenía que ser abandonado por sus dioses (puesto que éstos eran objeto y él su siervo), estrellándose en su misma fe. (Hegel, 1984, pág. 302)

En este breve párrafo (notas incluidas), azaroso solo para incautos, valga recordar lo que sostenía Walter Benjamin, que tal vez, en nuestra época es de perogrullo, a propósito de la relación entre el arte y la política en su famoso libro: *La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica*:

(...) dado que en el individuo existe la tentación de eludir tales tareas, el arte, allí donde puede movilizar a las masas, se vuelca sobre la más difícil e importante de ellas. Actualmente lo hace en el cine... y se convierte así, en esta perspectiva, en el referente más importante de aquella doctrina de la percepción que se llamó estética entre los griegos. (Benjamin, 2003, págs. 94-95)

Como nota al margen, al estilo de la glosa medieval, coloco un comentario de Browne –tal vez una asociación inconsciente, no lo sé, decídalo usted, querido lector-:

(...) *En el exterminio, unos decidieron que esos otros eran anormales y que su fin prioritario era eliminarlos. Los otros eliminados, entonces, fueron víctimas de la construcción de unos que se definieron e identificaron como <raza aria>, no normales e inferiores: contaminados y mezclados. No cabían dentro de los límites de una representación <aria> y menos de un original con características puras, pulcras y perfectas. <Esto no era la raza aria>. Entonces, ¿Cuál era? ¿Quién o qué la definía? ¿Había representación o ya estaba clausurada?* (Browne, 2018, págs. 123-124)

La práctica del intelectual (traductor y abogado) y la renuncia a la vida ordinaria

Volvamos a la tarea del lector-escritor; de quien aboga y traduce al otro, del abogado y traductor⁴. Ese ser no solo trabaja todas las obras del autor de su preferencia, a los intérpretes, se ejercita en su lengua sino también se adentra a conocer el

⁴ **Advertencia:** la escritura de este ensayo es falocéntrica. Las lectoras heterosexuales y la comunidad LGTB podrían sentirse excluidas y, tal vez, realicen, de estar motivadas, por supuesto, sendas críticas al autor de estas líneas; tendrían razón. Es indudable. No contrargumentaré. Más bien donaré tres pistas hermenéuticas del por qué la forma de mi escritura en este relato que nació a partir del *No* de Rodrigo. Pistas para que quienes lean construyan sus propios argumentos e interpretaciones. Las pistas están constituidas por un gusto de lectura, una cita y una sentencia. Me encanta *“El otro canto de la danza”*, es el capítulo final de la tercera parte del Zaratustra de Nietzsche. La cita es la de un paciente psiquiátrico quien ha tenido múltiples reclusiones en hospitales, es un poeta homosexual, católico, formado y militante de un pensamiento de izquierda heterodoxo, es un agudo filósofo nietzscheano; en su práctica política está confrontado visceralmente contra el chavismo, es venezolano; es un magistral ensayista cuyas temáticas son todas y cada una de las caracterizaciones, descripciones y adjetivos con los cuales lo presento, miembro de número de la Academia Venezolana de la Lengua, Armando Rojas Guardia: *“Para el homosexual, constituye una empresa titánica construir la espiritualidad de una pareja. Y ello porque pertenecemos a una especie amorosa para la que no existe, diseñado, un orden cultural. El afecto y la erótica homosexuales encuentran ante sí, efectivamente, una cultura: paradigmas, ritos, estadios iniciáticos, códigos coherentes y modelos sancionados por la experiencia milenaria. Incluso, cuando la tradición de esta cultura parece entrar en crisis, dentro de la casuística individual o de las revoluciones colectivas, un eje sólido y solar, universalmente aceptado, permite una base o plataforma sobre las cuales asentarse.*

Los homosexuales carecemos de ese orden. Si dejamos atrás, como una pesadilla, los paradigmas que nos hacen leer nuestro deseo bajo los rótulos de la patología o la abyección, no encontramos nada dibujado ante nosotros, ninguna geometría cultural que nos otorgue puntos de referencias, líneas de conducta organizada. Obligados a tantear lo inexplorado, andamos a merced de la anarquía instintiva y de las pulsiones del afecto que aún no respira en moldes cultivados. (Rojas Guardia, Obras Completas, 2006, pág. 255) La sentencia: Están en el paisaje.

ambiente cultural, el ethos de donde emergió aquella sabiduría, de allí que las biografías, diarios e historias socioculturales se transformen en herramientas adicionales para dar cuenta de la verdad que está oculta en aquellas palabras y, todo ese trabajo se hace para los hermanos legos y para los feligreses, aquellos que no saben (no sabemos) leer o que culturalmente están (estamos) imposibilitados para hacerlo... porque en definitiva, no se puede leer de cualquier manera. Hay maneras de leer bien y otras no. Y, por supuesto, lo mismo vale para la escritura; porque un excelente lector, será siempre un extraordinario escritor. La vocación de un extraordinario y erudito lector no es la de teólogo sino más allá, el deseo es superior, apunta a convertirse en evangelista.

Un santo místico, del monacato primitivo, señor y dueño de las bibliotecas, como Jorge Luis Borges⁵ lo sabía muy bien, por eso no se cansaba de afirmar, con su prepotencia exquisita, sutil y elegantemente refinada -(confundida, por quienes tienen mal oído con la humildad)- que él no estaba seguro de ser un buen escritor,

⁵ Santo de mi devoción, por supuesto. Suelo cargar su relicario, en el cinto de mi sayal, que, como todos saben, me identifica como un hermano lego, no por humilde ni por vocación para ser hermano, siempre quise ser sacerdote (no se confunda conmigo, mi prepotencia es rústica pero bien definida); quizás, mi posición dentro de la iglesia sea por el destino de quienes nacimos en estos chaparrales, sobretodo, en Venezuela donde la palabra Estado, desde siempre ha sido un estado de ánimo, como decía un sabio venezolano que no llegará jamás a los altares, por razones obvias, el maestro Miguel Ron Pedrique (ojalá que por esa misma condición anímica de mi pueblo, podamos hacer realidad aquél viejo dicho filosófico del anarquismo aristocrático, *donde el Estado termina, comienza el hombre que no es inútil*). Y para remate, los genes no me ayudan: soy la viva imagen de Fray Martín de Porres y, por eso, a gusto, suelo barrer el templo para que oficien la misa los verdaderos sacerdotes. Porque como todos saben, los pastores protestantes, que sería otra posibilidad, son puestos reservados para alemanes, franceses, ingleses, tal vez, algún suizo... y, hasta los pontífices del vaticano, desde los tiempos que renació Sócrates en Kant (no sé si los budistas, celebran el acontecimiento...perdonen la ignorancia), suelen hincarse en sus templos. Así que no tuve alternativa, conformarme con mi posición y esperar el tiempo, para la realización de mi deseo. ¿Cuál es mi deseo? Debo confesarlo: le rezo a diario a Borges, para ver si me hace el milagrito, a ver si algún día, se descuida algún clérigo y aprovecho para montarme un ratito, un momentico, en el altar y me lanzo mi prédica, aunque luego descubran la impostura.

pero si tenía conciencia de ser un buen lector y tenía una valoración de sí no tanto por lo que escribía, sino por las joyas que había leído y tan solo era suficiente para él que una línea suya sobreviviera, en el tiempo, para sentirse satisfecho. Solo un santo habla de esa manera, casi un evangelista; tal vez, el único latinoamericano que está en esas altas esferas del santoral.⁶

Esa vocación la aboceta el clérigo contemporáneo que utiliza el sr. Browne Sartori en su historia, dígame, Don Enrique Vila-Matas, a propósito de su experiencia con la escritura.

Lo citaré en extenso porque su narración es divinamente plástica, una película traslúcida de lo que significa renunciar a la vida profana y asumir con pasión, la castidad monástica (aunque el intelectual se vista de laico y defienda un laicismo radical, le citaré un espejo para que reconozca su ermita); allí se degustará lo que implica ofrecer la vida a Dios, a su verdad revelada y olvidarse del mundo; el por qué se renuncia a la aventura de vivir; el por qué se asume la castración, con plena conciencia, manifestándola como deseo corpóreo (como San Juan de la Cruz, cuando fue apresado por sus propios hermanos del convento y se impuso un castigo mayor, flagelándose y ayunando; transfigurando, aquella experiencia aterradora, en una profunda comunión erótica con la divinidad); será prístina la cita porque

⁶ Es fácil validar mi afirmación. No fue Heidegger ni ningún otro alemán, es cierto. Pero un santo francés como Michel Foucault, inicia un libro, no cualquiera, el dedicado a las palabras, citando, comentando y reflexionando a partir de la voz argentina. Cuando sucede un acontecimiento como ese, júrelo... Las iglesias celebran la consagración y la ascendencia a los altares. Nada que ver con premios ni las mil traducciones de una obra... la clave del estatus está dado por quién lo lee y para qué lo lee. Puede ser un best seller en la India y comentado por toda su comunidad intelectual; pero si no está cerca de la llama prometeica que ilumina a la ciudad de Berlín; dígame París o Londres... olvídense, a lo más que podría llegar sería a venerable, si acaso.

develará, nos revelará como una ontofanía, de qué trata negarse a sí mismo y tomar la cruz, con la voluntad férrea para dejar de ser lo que se es y hacerse otro; no cualquier otro, sino el redentor mismo, el salvador de los hombres, un dios encarnado; y, tanto es el olvido de sí que en ese momento de identificación con la divinidad, no se reconoce, no se recuerda quien ha sido; se hace extraño de sí mismo; porque está más allá de la muerte en comunión con la divinidad, en la plenitud del reino de los cielos; donde la *terredad*, como diría Eugenio Montejo, se transforma en un vacío recuerdo de cuando habitaba entre mortales.

Además, nos ilustra de qué trata el ordenarse como sacerdote y al narrar su práctica, su vivencia sacerdotal, que la describe bien, nos permitirá visualizar cómo empiezan las primeras homilias a florecer, los primeros sermones, haciéndose el humilde feligrés, sin la elegancia de una prepotencia refinada, pero con la voluntad transparente del pastor que desea ordenar su rebaño en el corral para siempre, a su pueblo y al mundo. Valga la cita en extenso:

Hoy sé muy bien por qué deseaba ser como Malraux... Lo que en esos días yo no sabía era que para ser escritor había que "escribir", y además como mínimo muy bien, algo para lo que hay que armarse de valor y, sobre todo, de una paciencia infinita, esa paciencia que supo describir muy bien Oscar Wilde: "Me pasé toda la mañana corrigiendo las pruebas de uno de mis poemas, quité una coma. Por la tarde, volví a ponerla".

Todo esto lo explicó muy bien Truman Capote en su célebre prólogo a Música para camaleones cuando dijo que un día comenzó a escribir sin saber que se había encadenado de por vida a un noble, pero implacable amo: "Al principio fue muy divertido. Dejó de serlo cuando averigüé la diferencia entre escribir mal y escribir bien; y luego hice otro descubrimiento más alarmante todavía: la diferencia entre escribir bien y el arte verdadero; es sutil pero brutal".

Así pues, yo en esos días no sabía que para ser escritor había que "escribir", y además había que escribir como mínimo muy bien. Pero es que, por no saber, ni sabía que era preciso renunciar a una notable porción de vida si

quería realmente escribir. Por no saber, ni sabía que escribir, en la mayoría de los casos, significa entrar a formar parte de una familia de topos que viven en unas galerías interiores trabajando día y noche. Por no saber, ni sabía que iba a cavar siendo escritor, pero un tipo de escritor alejado de la figura de Malraux, pues me esperaban aventuras, pero más del lado de la literatura que de la vida.

Pero escribir vale la pena, no conozco nada más atractivo que la actividad de escribir, aunque al mismo tiempo haya que pagar cierto tributo por ese placer. Porque es un placer y es –como decía Danilo Kis- elevación: “La literatura es elevación. No inspiración, les ruego. Elevación. Epifanía joyceana. Es el instante en que se tiene la impresión de que, en toda la nulidad del hombre y de la vida, hay de todos modos unos cuantos momentos privilegiados, que hay que aprovechar. Es un don de Dios o del diablo, poco importa, pero un don supremo.”

Hoy en día, con el auge de la nueva narrativa española, se dan entre nosotros dos tipos de escritores jóvenes, de escritores principiantes; por una parte, están los que no ignoran que se trata de un oficio duro y paciente, un oficio en el que se avanza en tinieblas y le obliga a uno a jugarse la vida, a arriesgar (como decía Michel Leiris) la vida como lo hace un torero; por otra parte, están los que ven en la literatura una carrera y buscan dinero y la fama como primer objetivo de su trabajo.

No tengo alma de predicador y, además, no quiero desanimar ni a unos ni a otros, de modo que citaré a Oscar Wilde, citaré ese consejo que le dio a un joven al que le habían dicho que debía comenzar desde abajo: “No, empieza desde la cumbre y siéntate arriba”. Gabriel Ferrater lo dijo de otra forma: “Un escritor es como un artillero. Está condenado, lo sabemos todos, a caer un poco más debajo de su meta. Por ejemplo, si yo pretendo ser Musil y caigo un poco más abajo, pues ya es bastante más arriba. Pero si pretendo ser como un escritor, seré un autor de cuarta fila...”

Un escritor debe tener la máxima ambición y saber que lo importante no es la fama o el ser escritor sino escribir, encadenarse de por vida a un noble, pero implacable amo, un amo que no hace concesiones y que a los verdaderos escritores los lleva por el camino de la amargura, como muy bien se aprecia en frases como ésta de Marguerite Duras: “Escribir es intentar saber qué escribiríamos si escribiésemos.”

Plantearse “escribir” es adentrarse en un espacio peligroso, porque se entra en un oscuro túnel sin final, porque jamás se llega a la satisfacción plena, nunca se llega a escribir la obra perfecta o genial, y eso produce la más grande de las desazones. Antes se aprende a morir que a escribir. Y es que (como dice Justo Navarro) ser escritor, cuando ya se sabe escribir, es convertirse en un extraño, en un extranjero: tienes que empezar a traducirte a ti mismo.

Escribir es hacerse pasar por otro, escribir es dejar de ser escritor o de querer parecerse a Mastroianni para simplemente escribir, escribir lo que escribirías si escribieras. Es algo terrible pero que recomiendo a todo el mundo, porque escribir es corregir la vida –aunque solo corriamos una sola coma al día-, es lo único que nos protege de las heridas insensatas y los golpes absurdos que nos da la horrenda vida auténtica (debido a su carácter de horrenda, el tributo que debemos pagar para escribir y a renunciar a parte de la vida auténtica no es pues tan duro como podría pensarse) o bien, como decía Italo Svevo, es lo mejor que podemos hacer en esta vida y, precisamente por ser lo mejor, deberíamos desear que lo hiciera todo el mundo; “Cuando todos comprendan con la claridad que yo lo hago, todos escribirían. La vida será literaturizada. La mitad de la humanidad se dedicará a leer y a estudiar lo que la otra mitad de la humanidad habrá escrito. Y el recogimiento ocupará la mayor parte del tiempo que será así arrebatado a la horrible vida verdadera. Y si una parte de la humanidad se rebelase y se negase a leer las lucubraciones de los demás, mucho mejor. Cada uno se leería a sí mismo.”

Leyendo a los otros o a nosotros mismos, poco margen veo yo para estallidos bélicos y mucho en cambio para la capacidad de un hombre para respetar los derechos de otros hombres, y viceversa. Nada menos agresivo que un hombre que baja la vista para leer un libro que tiene en sus manos. Habría que partir a la búsqueda de ese recogimiento universal. Se me dirá que se trata de una utopía, pero solo en el futuro todo es posible.” (Vila-Matas, 2011/2014, págs. 192-194)

Excurso: el juego o se trata del riesgo de Browne y la responsabilidad de Alzuru

El párrafo se inaugura con una anécdota autobiográfica. La intención es ilustrar al lector lo que significaba para Rodrigo Browne, en términos de su práctica intelectual, que yo lo leyese. A su vez, la responsabilidad que significaba para mí, dentro mi práctica, leerlo.

Recién arribé a la bella ciudad de Valdivia, me alojé en casa del amigo Rodrigo Browne. El frío austral era imperceptible para mí, por el calor de la amistad que me brindaba el casero y su vecino, Mauricio Mancilla. Un día cualquiera del mes de abril del 2018, copas de vino en manos, Rodrigo me expresa, con suma alegría, que pronto tendría en sus manos la publicación de su último libro; me invitó a leer las

pruebas, ansioso de mi opinión; como me conoce, sabía que trataba un tema que me apasiona. Y me dijo, entre broma y seriedad: “*desde ya, espero tu reseña; puedes destrozarme, si te vienen ganas*”. Lo que me decía no era por un decir, ni en broma. Él conoció de cerca, mi alma mater, no la Universidad Central de Venezuela, sino un rinconcito de ella, el Centro de Investigaciones Postdoctorales de la UCV (CIPOST).

Los fundadores idearon un programa de formación para jóvenes con ilusiones de vivir dentro de una comunidad intelectual que se inició sin ningún tipo de norma administrativa, era una apuesta por la usanza, por las costumbres⁷ y, al pasar de

⁷⁷ LO CENTRAL DE MI LECTURA DE BROWNE, A PIE DE PÁGINA.

Estimado lector, le sugiero una recomendación de lectura. Lea el párrafo completo obviando el pie de página. Luego, léalo. ¿La razón? Muy sencilla, el pie de página explica uno de los sentidos del fragmento y del ensayo en general. La interpretación que realizo en esta nota es el blanco de mi tiro del ensayo. Más aún, el pie de página dentro del excursus puede leerse como la conclusión de mi lectura del trabajo de Rodrigo Browne Sartori, de allí que otra opción y, quizás, la más afable es leer todo el ensayo; luego leer la nota a pie de página.

El pie de página está dividido en tres partes. La primera: una anécdota autobiográfica. La segunda: una de las posibles lecturas del texto de Browne que, a mi juicio, es relevante y lo esencial de mi aproximación, a saber, la interrogación fundamental que se hace Browne: ¿cómo aprendemos en América Latina? ¿Cómo leer a Chile? Y cómo fundamentó esa interrogación. En la tercera parte, utilizo las herramientas que me proporciona “*No*”, explicitada en la segunda parte, para transformar la anécdota inicial en un síntoma de lo que acontece en Venezuela actualmente y aventurarme, grosso modo, a leer ese paisaje sin la lógica binaria, disciplinada, de la izquierda y la derecha; es decir, intentando seguir el planteamiento general de Browne, a propósito de una lectura de otra manera de ese “texto” y con una escritura que coloque en relieve lo invisible.

STOP. ALTO. PRECAUCIÓN. Recuerde que sería recomendable no continuar leyendo si no ha leído el párrafo completo. Pero si le da placer transgredir la recomendación, siga sin problemas la lectura. Tome su camino de lectura. Le expreso una sugerencia de mi manera de leer el ensayo y nada más.

I

Deseo ilustrar, lo siguiente: ¿cómo es posible realizar un proceso de formación, dentro de una institución universitaria, sin una estructura normativa? En otras palabras, cómo formar a partir de las costumbres, de los hábitos, subvirtiendo la lógica de la cuantificación (la cuantificación del saber, del conocer, es un acto de ficción y fe; sin fundamento y, paradójicamente, es la columna vertebral del sistema educativo. El número se transforma en un valor moral; dependiendo de la escala 7 ó 20, es lo bueno. Por eso se alegra quien lo posee. Es el valor de cambio de una mercancía, llamada conocimiento. Por eso, en las prácticas educativas, para el educando lo que le importa es el tener; poseer la nota máxima, porque el tener equivale al saber, desde los albores positivistas –tratar los hechos sociales como cosa, según la premisa de Durkheim- que configuraron la sistematización de la educación en Francia e Inglaterra, en pleno desarrollo de la modernidad, hasta la época actual. En términos heideggerianos: la matematización del mundo).

Un ejemplo: ¿Cómo fui elegido para formarme en el CIPOST? Al poco tiempo de egresar de filosofía y trabajando como contratado en el Centro de Investigaciones Educativas TEBAS de la UCV que dirigía Arnaldo Esté Salas, se abrió una oportunidad en el Doctorado en Ciencias Sociales para los licenciados de diversas disciplinas. Lo que ofrecían era iniciar los estudios en una maestría en ciencias sociales presentar una tesis o continuar; cursar otros créditos, y finalmente realizar la tesis doctoral. Para ingresar había que presentar un proyecto de investigación, bajo la dirección de un docente que sería evaluado por un jurado conformado por tres profesores. Se tenía que defender el trabajo. Evaluarían y juzgarían si el licenciado estaba apto o no para realizar los estudios. La modalidad de la defensa la definía el jurado; podían estar los tres jurados o el estudiante se reunía con cada uno por separado y cada uno levantaba un informe; el coordinador del jurado dictaminaba la sentencia. Decidí continuar mis estudios en esa modalidad que se ofrecía.

Para asegurar mi entrada, busqué a una autoridad como tutor para el proyecto que presentaría. Ezra Heyman, nacido (en uno de los países donde se piensa de verdad) y formado por grandes maestros como Gadamer, por ejemplo; que, huyendo de aquellos tormentos europeos, muy joven, se instaló en las tierras latinoamericanas y, en su migración por nuestro mapa, finalmente, se asentó en Venezuela. Mi proyecto era sobre Habermas. Me tocó defenderlo con el jurado por separado.

Uno de ellos era Rigoberto Lanz, a quien conocía de nombre. Era el coordinador del jurado; él me daría el veredicto final.

Me citó a su oficina, justo a la hora del almuerzo. Y, efectivamente, me invitó a comer. Curiosamente, también fue Agustín Martínez quien no era jurado. A él lo conocía, porque había sido director de la Escuela de Filosofía, pero no le tenía ninguna confianza. La sola modalidad donde defendería mi trabajo me tenía descuadrado. Sentándome en la mesa, con un trago brindado por ellos, Rigoberto empezó a reír; mientras, sacaba mi trabajo de su maletín y mirando a su amigo, como si yo no existiese, le dijo: *“Agu, ¿qué piensas tú de alguien que realice un trabajo sobre Habermas?”* El otro, ni corto ni perezoso, soltó la carcajada y dijo: *“Mínimo es un ignorante”*. La sangre empezó a hervirme y el miedo también. Siguieron la chanza, como si yo no existiese. Mi incomodidad, la rabia, el miedo y las ganas de llorar, empezaron acumularse en mis intestinos. De pronto, Rigoberto me pregunta. *¿Usted ha leído a Deleuze?* No. Respondí a media voz. *¿A Derrida?* No, seguí respondiendo casi sin voz.

Cuando cursé filosofía, los autores más contemporáneos que, obligatoriamente, estudiábamos eran Hobbes, Hegel, Marx... muy pocas electivas eran de autores del siglo XX. Sintiendo que ya no podía soportar más aquella humillación, de sentirme profundamente despreciado, por mi ignorancia, tomé valor y les dije: *“No sigamos. Ya sé que aplacé. No almorzaré. Gracias por su tiempo.”* Y me levanté. De inmediato cambió el tono Rigoberto y me dijo: *“Espera un momento, antes quiero hacerte una pregunta.”* Respiré profundo, aguantando el tsunami de mi cuerpo y me senté, nuevamente. *La pregunta es si quieres formarte como investigador en el Centro de Investigaciones Postdoctorales de nuestra universidad. ¿Qué?* No entiendo, alcancé a decir.

Mi revoltijo interior era una fuerza telúrica que no encontraba desplazamiento. Agustín intervino y dijo: *Mira negro, la cosa es muy sencilla, tú no tienes nada que buscar en otro lado. Un doctorado lo hace cualquiera en cualquier parte del mundo, basta sentarse en el pupitre y leer. La cosa, la pregunta, es si tú quiere ser investigador, si tú quieres pensar, aquí lo podrás hacer con toda libertad.* Rigoberto intervino: *Ya entraste al doctorado. Los de CIPOST damos clase en él, junto a otros profesores; pero inscribirás las materias con nosotros y trabajarás en nuestro Centro, como auxiliar de investigación, participando de las actividades académicas que tenemos, seminarios, conversatorios, que no tienen nada que ver con notas ni con títulos, eso es espurio; no importa el nombre de la universidad, ni del país. El título es un papel y nada más, nada dice de quien lo porta.* Era una montaña rusa de emociones. Nunca hablamos de Habermas y en la circunstancia, era

irrelevante. Cuando estaba entrando en éxtasis, Rigoberto me dice: *pero debes presentar un examen*; no llegué a los fuegos artificiales. *Está bien*, contesté. Y él siguió diciendo: *Nosotros imaginamos que no has leído a Agnes Heller*. Ya relajado, contesté, efectivamente, no la he leído. *Es una filósofa húngara, conocida por ser una de las fundadoras de la Escuela de Budapest. Ella ganó el Concurso Internacional Bianual: Cátedra de Estudios Avanzados que realiza el CIPOST. Vendrá a dictar un seminario intensivo, que dura dos semanas; todos los días, tres horas diarias, dentro de ocho meses. Te trajimos copia de sus principales libros publicados en español.*

El examen es muy sencillo, consiste en lo siguiente: Tienes ocho meses para prepararlo. Te lees todos los libros que te estamos entregando. Ella, en el seminario, aportará nuevas ideas, porque parte del concurso consiste que el ganador dicte un seminario sobre un trabajo inédito que lo publicará el CIPOST y las conferencias serán sobre ese trabajo. En cada sesión se abrirán rondas de preguntas; serán diez sesiones. El día que tú quieras le harás una pregunta, no dos ni tres; una. Puedes llevarla escrita. Entrás al CIPOST, si Agnes Heller dice algo así: muy buena pregunta o déjame pensar o dura unos minutos callada. Es decir, que Agustín y yo, nos percatamos que, para Agnes Heller, ha sido muy relevante tu pregunta, que la pusiste en aprieto. Si eso sucede, entrás al CIPOST; de lo contrario, no pierdes nada, porque ya estas donde querías estar, en el doctorado. No era un examen, era un reto. Me leí sus libros, algunos de Lukács, su maestro. Me entregué en cuerpo y alma a la tarea. Decidí ir elaborando la interpelación con tiempo, que la reformularía, ese fue mi plan, a partir de lo que dijera en el seminario. Por lo tanto, opté por preguntar el último día.

Leí mi pregunta. No había terminado de leer, cuando la pensadora, como una ametralladora, estaba respondiéndome. No dijo nada valorativo con relación a mi formulación; tampoco la descalificó, cosa que era bastante para mí, porque a algunas doctoras y doctores, formados en Europa, que habían intervenido los días anteriores, no salieron también parados. Porque la viejita no tenía alcabalas para descalificar las intervenciones que le parecían inadecuadas, acompañándolas con sendas argumentaciones. Pero, ése no era el reto. Es decir, yo sabía el resultado de mi examen. Cuando terminó la sesión, estaba tratando de irme, aunque sonreía con amigos y amigas de mi generación que ya estaban en el CIPOST -curiosamente, casi todos provenientes de la Escuela de Filosofía- y no sabían nada de mi examen. Mi tristeza era enorme. De pronto Rigoberto me dice: *compañero, venga almorzar con nosotros que le haremos la despedida a Agnes Heller*. Le dije: *Tengo cosas pendientes*. El zorro Lanz, sabía lo que me pasaba. Y llamó a Agustín, en pleno pasillo: *¿Qué dices Agu?...* Mirándome, muerto de la risa, dijo: *coño negro, tu estas como aquel hombre que hizo*

*ejercicio durante años, comía muy sano, se vistió con su ropa más elegante y se perfumó porque había llegado el día más deseado de su vida, iría al hotel con la mujer más hermosa del mundo quien estaba deseosa de ser penetrada por él. Entran al hotel, beso y beso y nada de aquello... el hombre lo tenía muertico y la mujer quedó muy insatisfecha. Me reí porque no me quedaba otra opción y Rigoberto, lanzó un símil con el béisbol: *Éste pensó que le metería un strike al bateador y se la sacó del estadio, lo que te batearon fue un jonrón.* Después de las risas de rigor, me dijo: *era una tarea casi imposible, simplemente, por un asunto de pericia, de experiencia... lo que queríamos medir era tu capacidad de riesgo y tu disciplina para hacerlo. Compañero, estás en el CIPOST. Venga a celebrar con nosotros.**

Cada miembro de mi generación fue elegido de manera distinta. Rayda Guzmán, una filósofa exquisita que reside hace años en Barcelona, ha relatado su historia en algún escrito. Así entré a mi alma mater en 1995. Agustín Martínez me eligió para que hiciese la tesis doctoral con él. Esa historia la relaté en la tesis y la he citado en algunos de mis escritos publicados. No es casual que el programa postdoctoral que dirigí en el Centro, diez años después, se llamaba: “Programa Postdoctoral Estudios de la Vida Cotidiana”; allí estaba la huella de mi examen sobre Ágnes Heller... Los maestros fundadores hicieron un gesto de humildad al permitir que los dirigiera en el 2008 hasta el 2011... y salimos todos juntos, como un acto de resistencia frente a una intervención institucional, de nuestra casa; terminándose así una experiencia institucional de envergadura en nuestro país, como tantas instituciones fracturadas que actualmente languidecen en mi tierra.

Rodrigo Browne, fue una de las voces que recogió la periodista venezolana Faitha Nahmens, para realizar un bellissimo artículo, en un periódico digital, que resume lo que sucedió con nuestro Centro, titulado: “*CIPOST, la muerte del pensamiento crítico*”, publicado en un periódico digital; allí afirma el académico chileno: “*Sí, un proyecto de alto vuelo, inédito a nivel sudamericano. Que apostara a la posibilidad de concentrar el trabajo doctoral y postdoctoral desde una mirada abierta, libre y transdisciplinaria no sólo me sedujo a mí, sino que a un grupo de colegas-académicos de la Universidad Austral de Chile... Cipost es/era una experiencia vanguardista, progresista y de gran proyección a nivel nacional e internacional*” Browne citado por (Nahmens, 2017)

Sí, a comienzos del 2012, se inició mi proceso de desterritorialización que me condujo, gracias a la voluntad de los amigos a Valdivia, a la Universidad Austral de Chile, en este tiempo.

Ahora bien, ¿por qué le he dedicado tanto espacio a esta experiencia? No es por un asunto de autorreferencia, así nomás. Ni por un excursio, sin atender el asunto central que me convoca, a saber: dialogar con Rodrigo Browne, a partir de su libro “No”.

El “No” de Rodrigo no es un juego retórico en el terreno de la literatura. El vocablo literatura en Rodrigo se desterritorializa de su campo, en clave derridiana, utilizando a Vila-Matas, pero se diferencia de esa diferencia no por el despliegue de la locución sino por el cuerpo de Browne o, expresado de otra forma, en clave de pregunta: ¿En qué lugar se sitúa el autor de “No” para pensar la desterritorialización? El movimiento de su cuerpo provocará en su pensamiento una resignificación de la locución porque la territorializa existencialmente.

El libro “No” trata de prácticas y discursos de resistencias frente a la dominación, vocablo que no puede ser tratado en abstracto, ni se reduce tampoco a un asunto del Estado. Múltiples ejes, perspectivas calidoscópicas cruzan el texto de Rodrigo; desde las implicaciones del vocablo derridiano, el fonologocentrismo, como bien lo reseña Serrano, hasta la comprensión de las ausencias no semánticas, no metafóricas, más bien referida a prácticas sociales, acontecimientos, como el de los desaparecidos en las dictaduras sureñas o el asunto de nuestras culturas aborígenes... El vocablo literatura en Browne se territorializa por una pregunta implícita en todo su discurso: ¿Cómo leernos los latinoamericanos? Y responderá: No hay una sola forma de leernos. Apostemos por nuevas formas de leernos y, por lo tanto, de escribirnos... Sería una de las preguntas centrales, la negación consustancial, no leamos de una sola manera y la apuesta por otro tipo de escritura. Esa sería la vocación, el horizonte, según nuestra lectura, del discurso del pensador chileno.

Es decir, Browne, nítidamente, tiene sus pies en Chile y no en Francia ni en España. No es un matiz cualquiera. Expresado de otra forma, ahora como afirmación: es un matiz, dentro de la discusión contemporánea, que trastoca todo el cuerpo de significaciones en la obra. Valga mencionar, por ejemplo, una de las definiciones de lo que entiende por *literatura*: es la *revolución pinguina* (Browne, 2018, pág. 182), expresión que se refiere a la manifestación de los estudiantes de estudios secundarios en Chile del año 2006. Y el resto de ejemplos para describir el concepto literatura aluden, sin excepción, a luchas sociales y políticas latinoamericanas.

Obviamente, Browne, está comprendiendo el vocablo lectura como teoría que se expresa en la escritura; la escritura como literatura cuya vocación entre otras es darle visibilidad a lo que está desaparecido: el mundo de la vida ordinaria, las prácticas sociales, las relaciones intersubjetivas. Sustentamos nuestra afirmación con tres citas donde lo expresa de forma explícita:

La teoría entendida como lectura y posibilitada a través de la escritura que asume esta tensión e interviene en el concepto "texto": el texto es parte de una dualidad que produce... No hay texto sino es dentro de esta lógica. La escritura como parte de esta ruptura no se deja reducir a la noción tradicional y fiel a la representación del "texto escrito", ya que lo escrito es solo y permanentemente una parte más allá de ella misma. (Browne R. , 2018, pág. 130)

La teoría, por tanto, dispone de las condiciones que clausuran fijaciones textuales representacionales, de "obra", "autor" y, por supuesto, "literatura". (Browne R. , 2018, pág. 130)

He ahí una escritura que debe dejarle lugar al muerto-invisible para que no quede en el olvido, para que, a través de esta, se reivindicquen los desaparecidos, como lo hacen, sin ir muy lejos, las abuelas y las madres de la Plaza de Mayo en Argentina y toda multiidentidad que ha quedado ignorada en las afueras como, por ejemplo, los pueblos ancestrales de gran parte de los países de Latinoamérica (que también es América). (Browne R. , 2018, pág. 131)

Estas ideas son centrales dentro del planteamiento de Browne; en un ensayo publicado en el 2014, cuyo objetivo era un diálogo con los trabajos de Rigoberto Lanz (1944-2013) quien nombraba a su discurso como *Posmodernidad Crítica Radical*, lo expresó de forma diáfana. Valga la cita:

América Latina es un "laboratorio" digno de análisis de cara a estos mecanismos de liberación que nos propone Lanz en su reciente diálogo, entre otros, con Negri y Hardt... En plena ebullición, dar un dato cercano, se encuentran los movilizados y multitudinarios estudiantes de secundaria y de las universidades de Chile, quien han abarrotado sus calles para decir "No" a ese modelo que tiene como fin radicalizar, cual conejillos de india, el "exitoso" modelo neoliberal y sus consecuencias: "No" más salud y educación privadas gritas los estudiantes por las arterias de las principales arterias del país. (Browne R. , 2014, pág. 199)

El rumor en el fondo del río de Rodrigo Browne es una interpelación que ha sido una constante desde México hasta Chile, la relación entre literatura y política; la literatura como posibilidad filosófica para el abordaje de la comprensión social y política; tal apuesta se funda en la conciencia de la potencia cultural que reside en nuestra poética.

Ahora bien, para comprender, a mi juicio, cómo Browne se inscribe en esa tradición que interroga por la relación en nuestro continente, les invito a realizar otro ejercicio de lectura. Piense que usted es un moderno, metodólogo, fiel a la no confusión de territorios y leerá, a su vez, a un escritor moderno, Browne que retorna con una pregunta que se hizo con fuerza en América Latina durante el siglo XX. Es decir, dialoguemos en términos estrictamente disciplinares, modernidad clásica. Con la finalidad de explicar por qué Browne retorna a ese asunto con otras claves.

En el campo de la literatura nuestros poetas y narradores latinoamericanos construyeron un espacio; unas tradiciones, unas costumbres, unas escuelas, tanto que, con propiedad y rigurosidad monacal, pontificia, cualquier autor, pensador, escritor, de cualquier continente, se refiere a ese campo discursivo como la literatura latinoamericana. Y a ningún crítico, por más santo padre que sea, alemán, francés o inglés, se le ocurriría afirmar que la adjetivación del campo discursivo, al ser geográficamente territorializado, es una pretensión chauvinista... pero, a su vez, ese campo se entiende como difusamente compartido, porque con propiedad y con buenas razones podemos referirnos en la literatura en cada país de nuestro continente de forma territorializada; por ejemplo, la literatura chilena, la poética chilena; y, a su vez, ese campo disciplinar territorializado, se entiende difusamente compartido, porque dentro de ella hay tradiciones, estilos, formas, asuntos, marcados por autores como Huidobro, Gabriela Mistral, Neruda, etc...

Por lo tanto, hay autores que han marcado territorios dentro del paisaje del campo geográficamente determinado que son universalmente leídos y sus voces han trastocado, modificado, escrituras y formas de leer, en otros países dentro del campo epistémico; se les reconoce a nuestros literatos que participan del santoral de los escritores. Pero, a su vez, la feligresía del territorio, geográficamente, delimitado de Chile, Venezuela, México... al leerlos sienten (dígase, percepción sensible, corpórea) y racionalmente, lo fundamenta, que ese discurso da cuenta de ellos; dicen de sí.

Dada esa potencia territorial, los autores escritores y pensadores se han preguntado sobre la posibilidad de apalancar un pensamiento político a partir de las fuerzas culturales (quizás desde el grupo liderado por Pedro Henríquez Ureña, llamado Nosotros o el Ateneo de la Juventud a finales de la segunda década del siglo XX, hasta la actualidad). Interrogación que se realiza con la conciencia que esa experiencia disciplinar no se ha tenido en ningún otro campo del saber, sobre todo, en un asunto fundamental que alude a una pregunta básica de la experiencia comunitaria: ¿cómo vivir juntos?

En cambio, nos podemos referir con propiedad a la política inglesa, a la política francesa, a la política alemana... mostrar con propiedad las escuelas de pensamientos, sus tradiciones, sus autores y las prácticas institucionales que se han derivado; prácticas educativas que son difusamente compartidas porque tienen unas prácticas económicas, religiosas, educativas, que se han territorializado y desterritorializado...

Para no expresarme de forma abstracta, trabajemos con un ejemplo:

Ubiquemos un título de un libro que regionaliza, territorializa, geográficamente, un conjunto de asuntos propios de la vida en común, pero que, su autor, al adentrarse en ellos, delimita un campo teórico, un tipo de discurso que es apropiable por otros, independientemente, del territorio geográfico... similar a la práctica del campo literario dibujado anteriormente... dígame: *“La ideología alemana”* de Carlos Marx. En cualquier país del occidente y del oriente se lee el texto titulado por Marx territorialmente, pero no para comprender al país al que se refiere, Alemania, sino para adentrarse en el campo discursivo de la izquierda, la mirada sociológica, filosófica o política; se lee de forma desterritorializada geográficamente.

Esa experiencia disciplinar, con sus alcabalas bien delimitadas, lo que solemos llamar discursos de la modernidad, no la hemos tenido en América Latina. Lo que hemos tenido es la preocupación, la angustia de hacerlo o el deseo de nombrar algún pensamiento geográficamente con el consecuente fracaso.

De allí que algunos simplemente dicen, “eso no es un problema” o argumentan su imposibilidad, recuerdo (no lo tengo a mano) que hace algún tiempo leí un artículo de un extraordinario investigador, pensador uruguayo que vivió en Venezuela, Mario Sambarino, titulado: *“Sobre la imposibilidad de fundamentar filosóficamente una ética latinoamericana”*; no importa las buenas razones que tenía el filósofo uruguayo para titular su escrito; quédese con el título... Ahora, contrástelo con este otro: *“La ética protestante y el espíritu del capitalismo burgués.”* de Max Weber.

¿Qué se preguntaba Max Weber?: ¿Cómo se relacionaban los sujetos entre sí y estos con sus instituciones en Inglaterra, Francia y Alemania? Cómo la práctica religiosa en esos países, en su país, configuró unas maneras de estar y ser en el mundo; Cómo esa práctica religiosa tenía una relación con unas prácticas económicas...

Nuestra hipótesis desde este suelo moderno es la siguiente: no existió el campo disciplinar, porque no había sujeto, no había autor. Cuando afirmo que no había autor, no se trata de buscar en la biblioteca y encontrar el cisne negro. Piense lo siguiente: el vocablo autor en el sentido que lo hemos venido trabajando, moderna y contemporáneamente, es quien delimita un campo, el símil que hemos usado con el mundo religioso, en nuestro ensayo, nos conduciría a nombrarlo como un santo, que tiene unos pontífices que custodian su iglesia y una feligresía que lo sigue; esa práctica genera unas costumbres, unas maneras de leer que impactan el territorio estudiado y a la cultura universal,

para bien o para mal; vuelva a Marx y al título de su obra que hemos utilizado como ejemplo. Lo que he realizado es una descripción de una constatación fáctica.

Lo más cercano que se tuvo en América Latina fueron las indagaciones en el ámbito teológico que se llamó la teología de la liberación, no por las respuestas que dio; sino por las preguntas que se estaba haciendo a partir de las prácticas religiosas populares; descoyuntando campos disciplinares; pero la caja de herramientas, asumidas como verdad, articulado al asunto de la desesperación política para transformar y aliviar los sufrimientos de nuestros pueblos terminaron fagocitando esa intuición... a mi juicio, interesante para repensarla con otras herramientas, desde otros horizontes y sin voluntad de cambiar ni al país ni al continente y mucho menos a la propia teología... ¿Dije bien?... Sí, sin voluntad cambiar... si no hemos iniciado la tarea de mirarnos al espejo, de aprender; de leer los libros sin autor, tal como, de forma brillante, lo formula Browne, es decir, sin relajamiento de esfínter, sin temor a la herejía, con voluntad de riesgo, sin pensar en la constitución de ningún territorio; tal vez, sería posible, como mínimo abocetar un territorio epistémico. Pero no apostemos al futuro, aunque es un deseo muy moderno, volvamos a mirar nuestro pasado.

Efectivamente, lo que sucedió en las discusiones del siglo XX en América Latina, en los campos disciplinares de las ciencias económicas, sociales y políticas o en el campo filosófico, fue que se discutía de algo que no existía ni existe, ni el territorio ni los autores. Por eso América Latina, desde esta perspectiva, modernamente, es un no lugar...

¿Por qué modernamente? Recuerden que la argumentación la inicié a propósito de la literatura como campo disciplinar. Todo el discurso elaborado a propósito del pensar América Latina lo fundé, (en un como si) en una clave interpretativa con los sonidos, estrictamente, modernos. Escribía un autor, un heterónimo que nació en Venezuela a comienzos del siglo XX, previo a la resemantización de Nietzsche realizada por Heidegger o por el posestructuralismo francés.

Browne, en su libro, se encargará de narrar el terremoto y el tsunami que sufrieron todos esos campos que no han existido en nuestro continente; cómo los territorios epistémicos se desplazaron, en una condición epocal, marcada por lo digital, tal como lo señala Serrano:

“(...) Lo que queda en su lugar son los esfuerzos en torno a la diferencia que Browne ilustra de forma magnífica, el rizoma del texto digital, la copia en la era del simulacro, el infinito reenvío sin autor y sin trama, o más bien bajo la trama desterritorializada y desenredada del capitalismo como orden biopolítico. (Serrano, 2018, pág. 18)

Pero, con el matiz chileno. Con nuevas armas, con una caja de herramientas distinta, Browne se está poniendo de cara a la interpelación que realizó, por ejemplo, Carlos Fuentes en el libro *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*, valga la cita:

¿Podemos trasladar a la vida política la fuerza de la vida cultural, y, entre ambas crear modelo de desarrollo más consonantes con nuestra experiencia, con nuestro ser, con nuestra proyección probable en el mundo por venir...

¿Estaremos condenados para siempre, como lo lamentó Alfonso Reyes, a comer las migajas de la civilización?

Esta pregunta debería, sin embargo, generar otra: ¿tenemos nuestro propio banquete, podemos comer, por lo pronto, en nuestra propia mesa? (Fuentes, 1990/1992, pág. 12)

La cita de Fuentes asociada al pensamiento de Browne no es azarosa ni es una travesura y, mucho menos, es producto del ingenio de quien escribe. Basta revisar su obsesión dentro de su obra, lo que ha vertebrado sus investigaciones por años, a saber: repensar, resemantizar, releer, reescribir, retomar, revisar, reelaborar, reflexionar, con el instrumental contemporáneo, la tradición antropófaga brasileña que 1928 se hizo carne con el manifiesto de Oswald de Andrade.

De lo anterior se desprende, entonces, que el “No”, su negación, leída de otra manera, se inscribe en un pensamiento postcrítico en tanto niega el estado del arte de la forma y manera del cómo se ha leído nuestra tierra; niega a su vez, quizás de forma clásica, las relaciones despóticas que configuran las prácticas históricas en nuestro continente, apostando por una subversión de nuevo cuño, sin la búsqueda de una emancipación total como condición de un hombre nuevo, apostando por otras maneras de leernos y de escribirnos desde una *Epistemología*, como lo diría Boaventura de Sousa Santos, *del Sur*; y para ello, realiza una revisión del estado del arte contemporáneo a propósito de la crisis del autor, utilizando como ejemplo prístino los escritos de Vila-Matas. De allí que la “revisión a la crisis del autor”, se transforman en el suelo epistemológico desde el cuál se interroga, pero el suelo existencial de esa interrogación epistemológica, está enraizada, encarnada, en las prácticas sociales latinoamericanas.

III

Iniciamos la cita a pie de página con un ejemplo autobiográfico que culminó mostrando un síntoma de lo que sucede en Venezuela, la destrucción institucional. Emulamos a Browne en su propuesta, en la forma cómo construyó su libro. Primero interrogamos qué quiere decir el autor del “No”; compartimos con él que no existe una sola manera de leer, ni una manera de expresar esa lectura;

pero, ese ejercicio tiene un horizonte existencial, nuestro territorio, en mi caso, por Venezuela y Suramérica. El objetivo del siguiente fragmento es la interpelación territorializada existencialmente.

Más allá de la casuística, qué sucedió con el Centro de Investigaciones Postdoctorales, el ejemplo me permite abordar un asunto más general, qué sucede en Venezuela o expresado de otra forma, cómo leer a Venezuela de otra manera. Situación que es relevante por los impactos sociales, económicos y políticos que ha tenido el Estado en relación con el resto del hemisferio y más allá.

La autocomprensión de lo que sucede en Venezuela en el campo político, sociológico y filosófico; así como la comprensión de los otros, de los países e intelectuales, perteneciente a esos campos disciplinares sobre lo que acontece; dígame, América Latina y en general en el Occidente, está trenzado por territorios epistemológicos sumamente definidos, modernamente, que podría resumirse como el debate entre la izquierda y la derecha. La lectura de unos y otros, se resumiría así: un gobierno de izquierda y una derecha que se opone. En función de tal lectura, bien delimitada en sus campos, por autores, sus obras, lectores y decisores en el ámbito de las prácticas políticas se interpreta cualquier acontecimiento.

Curiosamente, en el ámbito epistemológico, tal como lo mostró Browne, se considera que no hay autores, que hay múltiples maneras de leer –expresión que deviene del perspectivismo nietzscheano- porque los hechos sociales no son cosas sino un festín de interpretaciones y, sin embargo, esa caja de herramientas se hace inútil para pensar un acontecimiento, para abordar lo que sucede en nuestro territorio; porque de inmediato se acude, de forma clásica, a una mirada de la política, pre muro, antes de la caída del muro de Berlín.

Ése es el asunto de forma gruesa que me conduce la interpelación que realiza Browne en su texto. Esa práctica esquizofrénica entre la agenda del debate epistemológico contemporáneo y la agenda de comprensión de la política real contemporánea, específicamente, en nuestros territorios.

El caso particular es un síntoma de un asunto general, Venezuela ha sido leída desde una lógica binaria y hemos sido incapaces, la comunidad intelectual, por lo menos, la latinoamericana de intentar aprender con otras herramientas, con otro instrumental; aunque existan grupos y corrientes de pensamientos que se auto denominen postcoloniales.

Nuestra mirada está colonizada, nuestros lentes están elaborados o en el laboratorio de las izquierdas o en el laboratorio de las derechas europeas. Ahora bien, asumiendo el reto, y con

desparpajo, podemos sostener en el ámbito epistemológico lo que sostiene Rodrigo Browne en su libro: no hay una sola manera de leer, hay múltiples maneras de leer: ¿cómo leer a Venezuela desde otra perspectiva?

Un intento de lectura, de Venezuela, asumiendo la Premisa de Browne

Las fracturas de la cohesión social, de la destrucción del aparato productivo, la violencia intestina de unos contra otros es una constatación fáctica para unos y otros, en cualquier lugar del Muro (del Berlín epistemológico de nuestras miradas), a propósito de lo que sucede en Venezuela. La pregunta es: ¿cómo leer tal acontecimiento sin los lentes de esas tradiciones teóricas? ¿Podemos leerlo de una manera distinta?

Mi respuesta gruesa, sería la siguiente: hay hábitos, costumbres (así como en el espacio microfísico se dio en CIPOST, formas de educar a una comunidad), formas de relación, una eticidad sustancial, unas prácticas sociales que han devenido, en el tiempo, desde nuestra fundación jurídica como país, con independencia de la asunción teórica de quienes se encontraban en el ejercicio del poder, de la organización política de la que forma parte y de la tradición epistemológica que los sustentaban, que al ponerlas en relieve (a las costumbres, a los hábitos), darle visibilidad, como es la apuesta de Browne, quizás nos ayude a comprender lo que acontece contemporáneamente en el país, más allá de las respuestas dadas por las corrientes de izquierda o de derecha.

No suponemos que allí se encuentre la explicación de la totalidad de lo que acontece, la panacea; no es nuestra intención ni lo deseamos. Lo que afirmamos es que allí encontramos una veta de comprensión, una perspectiva distinta, más allá de los lentes configurados dentro de las tradiciones teóricas de la política contemporánea que tiene sus raíces en el siglo XIX viejo europeo.

Realizaremos el ejercicio, casi en clave de pinceladas, de videoclip, de algunas prácticas sociales venezolanas, iniciando en el siglo XX y caminaremos, a similitud de los cangrejos, hacia atrás. Realizaré el recorrido a través de dos citas y una descripción de la configuración jurídico política de la fundación del estado venezolano. Finalizado el recorrido, dejaremos abierto el ámbito de las conclusiones para que el lector construya su lectura, su conclusión. Mostraremos un paisaje, simplemente.

Le daremos visibilidad a lo que está invisibilizado por las lecturas (teorías) y las escrituras que están encerradas dentro de los territorios tanto de las izquierdas como de las derechas que, obviamente,

son útiles para la comprensión de lo visible como, por ejemplo, la economía política o la arquitectura jurídica, global o localmente y sus consecuentes relaciones de poder.

Utilizando la imagen de Rodrigo Browne, la interpretación que realizaré es mi pancarta como las abuelas y las madres de la Plaza de Mayo en Argentina de lo desaparecido en la discusión, en la reflexión y, en consecuencia, en la atención necesaria y urgente para afrontar un asunto vital de convivencia, para dar cuenta de cómo vivir en comunidad en Venezuela.

1.- En 1991 el sociólogo Miguel Ron Pedrique describió las prácticas intelectuales y sociales de los que habitábamos en Venezuela, de la siguiente forma:

La existencia intelectual del país más bien se ha degradado. Casi no existen revistas y las que existen, de antemano tienen vetos tácitos para algunos escritores. Se tienen tantos enemigos gratuitos que este fenómeno azaroso además de maligno, es casi milagroso. La multiplicación de los panes es un juego de niños. La desestructuración del país nos ha dado por hacer enemigos a diestra y siniestra. En esta paranoia colectiva somos todos sospechosos: hosti... No creemos en nadie. Solo tenemos enemigos o sospechosos. Vivimos en una suerte de paranoia colectiva. Nuestra solidaridad social es todo lo contrario, para hablar con el lenguaje "cervantino" de nuestro gran chamán Carlos Andrés Pérez (Presidente venezolano quien afirmó en una declaración: "que no era ni lo uno ni lo otro, sino todo lo contrario"; acotación nuestra). Vivir en este país se ha hecho una pesadilla, si antes imperaba el "pacto del silencio" con toda producción intelectual del país, ahora impera el simple desprecio. Un profundo complejo de inferioridad nos posee y la indiferencia se trasmutó en tánatos: queremos destruirnos. Intuyo que lo estamos logrando. La atmósfera está cargada de desesperación y todos queremos partir. Haber logrado este nivel de desafiliación social no es poca cosa; de nuevo, es un milagro al revés. No esperamos nada. Envidiamos a los que habitan en el exterior y lanzan miradas furtivas al tremedal donde yacemos sin esperanzas. (Ron Pedrique, 1991/2016, pág. 7)

2.- Una mirada gruesa del estado venezolano del siglo XIX, podría dibujarse a partir de un libro publicado en 1901. En 1968 lo reeditó la Facultad de Humanidades de la Universidad Central de Venezuela: "*Viajes por Venezuela en el año 1868*" de Friedrich Gerstäcker; la traducción fue realizada por la profesora Ana María Gathmann, celebrando los cien años del escrito.

La descripción realizada por el aventurero alemán del gobierno venezolano de aquél momento, finales del siglo XIX, es prístina y, quizás, si se cambiase el nombre del presidente, podría describir a la Venezuela actual.

(...) El general Falcón (fue presidente de Venezuela, desde 1863 hasta 1868, cuando fue derrocado, comentario nuestro) fue elegido Presidente entonces y por algún tiempo

pareció que todo iría bien, ya que precisamente los godos (término que designaba a la oligarquía, agrupados en el partido conservador, comentario nuestro) estaban participando activamente para que la calma y la paz reinaran en el país. Como el General Falcón, hombre sagaz, sentía perfectamente que no podría gobernar eternamente, comenzó a tiempo a buscarse un refugio al cual retirarse con lo que entre tanto había “ganado”, es decir, con lo que había podido poner a buen recaudo durante su gobierno y vivir allí en tiempos menguados.

Consiguió de los holandeses una pequeña isla no lejos de Curazao, sobre la que construyó un palacio magníficamente instalado y desde entonces enviaba a ese sitio todo lo que podía y se chupaba al país de una manera tan sistemática, que finalmente se hizo insoportable y provocó la resistencia de todos los partidos...

La riqueza de este país tan extenso se manifiesta por todas partes: podría tener tanta agricultura y ganadería como apenas otro en Suramérica, al par que las minas de oro, que ahora se explotan, podrían producir tesoros mayores que incluso los de California. ¿Y qué cosa es todo este Estado, salvo algunas ciudades igualmente muy castigadas por la revolución? Apenas algo más que un desierto, agobiado por las deudas, sin crédito y, a pesar de eso, siempre sangrando hasta la última gota por gente que considera como una vaca lechera lo que nosotros tenemos por sagrado: la patria.

Son estos los vampiros de toda república americana, sin excluir a Norteamérica, los cazadores de cargos, que piden cuatro años de plazo para después, a pesar de no haber gozado sino de un sueldo insignificante, retirarse como rentista de todos los negocios y quienes, sean de uno u otro partido, en cuanto la oposición está en el gobierno y el pueblo espera tranquilidad, comienza de nuevo la lucha sin perder tiempo.

Venezuela, o, mejor dicho, el actual gobierno, ha producido en cuanto a sanguijuelas, el máximo de lo que hasta ahora se conoce, porque el presidente Falcón –para mencionar un único ejemplo- designó para un ejército de apenas cuatro mil hombres dos mil (repito dos mil) generales, los cuáles percibían, al menos nominalmente, un cierto sueldo y ocupaban rango que le correspondían en la sociedad, aunque se tratase generalmente de populacho grosero.

El objetivo era evidente; quería con ello formarse un partido de hombres que dependieran únicamente de él y que creyesen poder subsistir tan solo por él; un partido que, si él realmente fuera derrocado, lo sobreviviera y pudiera entonces trabajar en silencio por la reelección. (Gerstäcker, 1968, págs. 38-39)

3.- Lo que se conoce actualmente como Venezuela, es relativamente reciente; aunque estaba decretada jurídicamente desde 1777. Cuando se habla de la provincia de Venezuela desde la época colonial hasta finales del siglo XVIII, se hace referencia a un país muy pequeño, se trata del norte, centro occidental de la Venezuela actual y, fundamentalmente, dos ciudades, Coro y Caracas.

Si pensamos en las tres palabras que grosso modo definen un estado, territorio, población y la soberanía expresada en leyes e instituciones como gobierno y ejército, entonces, podemos hablar de Venezuela como estado es a partir de 1930. Antes, desde la colonia hasta esa fecha, es un territorio desintegrado y en permanente guerra, oriente contra occidente y norte contra el sur. Se

puede graficar la conflictividad señalando por ejemplo que de 1811 a 1931, se decretaron 19 constituciones, en promedio, una cada 6 años. Otro dato de la desintegración en términos de la comunicación de la población: para trasladarse del nororiente al noroccidente, era por vía marítima: La Guaira, Curazao, Maracaibo... era la ruta para ir de Caracas al Táchira o a Mérida hasta 1930.

Hasta finales del s. XVIII, el nororiente del país dependerá tanto en lo político de la Audiencia de Santo Domingo como en lo religioso del Obispado de Puerto Rico y se llamaba Nueva Cádiz. El Occidente de Venezuela dependía de la Real audiencia de Bogotá...

El territorio más extenso del país, el centro sur era la provincia de Guayana que no firmó el acta de independencia y fue la región de resistencia más fuerte contra los independentistas. No tuvo el desarrollo económico del norte ni occidental ni oriental. Fue un territorio ocupado y dirigido fundamentalmente por misioneros; y donde estaban la mayor cantidad de comunidades aborígenes desplazadas del norte, poblaciones de cimarrones, esclavos que se habían fugados, pardos y blancos criollos pobres. Su población tenía escasa relación tanto con la corona española, como con el norte de Venezuela actual. De allí que sintieran que los déspotas eran aquellos que pretendía no solo gobernarlos, sino que, además, los reclutaban para luchar en una batalla que no era la de ellos, es el período de 1810 a 1830.

En Nueva Cádiz, Oriente del país, era donde se realizaban las prácticas comerciales de todo tipo, entre ellas la de negros que provenía de Santo Domingo y Puerto Rico. Los barcos negreros, como se les llamaba eran conformados por africanos de distintas tribus que tuviesen conflictos entre ellas y tuviesen lengua y posición social distintas. De allí que era muy difícil que hicieran comunidad dentro de los barcos. Por lo tanto, más fácil de someter, esos eran a quienes se llamaban bozales. En cambio, los ladinos eran hijos de africanos nacido en América, en España o Portugal y eran más económicos, si eran más rebeldes. La sumisión era directamente proporcional al costo. Los pocos africanos que llegaron fue a los grandes hacendados que vivían fundamentalmente en el norte centro occidental del país. La mayoría que se compraron en Nueva Cádiz, eran ladinos y rebeldes. Como los conflictos era muy frecuente por el tipo de esclavo, se generó la práctica de darle un pedazo de tierra para que compraran su libertad en unos casos y en otros, era más barato y seguro, dejarlos libres. Práctica común desde comienzos del siglo XVII hasta mediados del siglo XIX. La mayoría se fueron refugiando y mezclando hacia el centro, los llanos y el sur de Venezuela. La República en términos prácticos lo que prohibió fue la importación de negros, pero la esclavitud se

mantuvo hasta mediados del siglo XIX. Las comunidades caribes quienes habitaban el Oriente fueron de las más guerreras... Eso explica la alianza entre indígenas, negros cimarrones, mulatos, zambos, pardos contra los blancos criollos, desde el s. XVI hasta finales del siglo XIX. Según los datos que recopila el historiador y antropólogo Federico Brito Figueroa (1990), en 1810, la población total era de 898.403 habitantes. El 1,3% eran españoles y canarios, el 19% eran blancos criollos o mestizos. 18,4% eran de las comunidades indígenas y, 552.162, el 61,3% era entre negros libres, cimarrones, esclavos y pardos. El 75% de los blancos, españoles, canarios y criollos estaban en Caracas, Valencia, Barquisimeto, Trujillo, Táchira y Mérida; al norte centro occidental del país. La sociedad venezolana fue etno-estamental quizás hasta finales del siglo XIX.

Las ciudades tanto en el sur como en el oriente, eran más bien ciudades portátiles, campamentos. Cambiaban de territorio, de ordenanzas e incluso fluctuaban sus nombres hasta finales del siglo XIX. Este es otro aspecto de la fragilidad en la cohesión social. Quizás una cita de un brillante intelectual venezolano, dramaturgo, José Ignacio Cabrujas (1937-1995), puede servir como clausura del paisaje narrado.

Quien hizo la Catedral de México, además de edificar un concepto, pretendió exactamente levantar un templo perdurable y asombroso. Por el contrario, cuando uno entra en la Catedral de Caracas, termina por entender donde vive. La Catedral de Caracas es un parecido, un lugar grande, relativamente grande, todo lo grande que podría ser en Venezuela un lugar religioso, pero al mismo tiempo se trata de una edificación provisional que forma parte del "más o menos" nacional. Uno siente ese "más o menos" en la artesanía de los racimos de uvas, corderos pascuales, triángulos teologales o sandalias de pastores. Uno comprende que alguien levantó esa catedral "mientras tanto y por si acaso". La historia nos habla de un país rico habitado por depredadores incapaces de otra nostalgia que no fuese el recuerdo de España. Se dice que nuestros indígenas eran tribus errantes que marchaban de un lugar a otro en busca de alimentos. Pero tan errantes como los indígenas fueron los españoles. Vivir fue casi siempre viajar y cuando el Sur comenzó a presentirse como el lugar del "oro prometido", llámese Dorado o Potosí, Venezuela se convirtió en un sitio de paso donde quedarse significaba ser menos. Menos que Lima. Menos que Bogotá. Menos que el Cuzco. Menos que La Paz. Se instaló así un concepto de ciudad campamento magistralmente descrito por Francisco Herrera Luque en una de sus novelas.

Han pasado siglos y todavía me parece vivir en un campamento. Quién sabe si al campamento le sucedió lo que suele ocurrirles a los campamentos: se transformó en un hotel. Esa es la mejor noción de progreso que hemos tenido: convertirnos en un gigantesco hotel donde apenas somos huéspedes. El Estado venezolano actúa generalmente como una gerencia hotelera en permanente fracaso a la hora de garantizar el confort de los huéspedes. Vivir, es decir, asumir la vida, pretender que mis acciones se traducen en algo, moverme en un tiempo histórico hacia un objetivo, es algo

los años, quien se hizo la primera directora de otra generación, Xiomara Martínez, fue quién estableció su normativa. Yo me incorporé cuando no estaba normado el Programa. Soy producto de aquel experimento. El lema del Centro que marcaba el trabajo de todos era: “*El espacio donde se celebra la diferencia y el debate riguroso de las ideas.*”

que choca con el reglamento del hotel, puesto que cuando me alojo en un hotel no pretendo transformar sus instalaciones, ni mejorarlas, ni adaptarlas a mis deseos. Simplemente las uso. No vivo en un lugar, me limito a utilizar un lugar. (Cabrujas, 1987/2014, pág. 3)

Finalizo sugiriendo un final que puede ser un inicio, en clave de pista hermenéutica, recordando a Aristóteles, pero utilizando el lenguaje contemporáneo. El deber ser, los valores, se configuran como expresiones del *ethos*, esto es de las costumbres, de los hábitos de una comunidad; esas mismas prácticas, son huellas que perfilan el carácter individual y grupal de una comunidad. Y la virtud política por excelencia es la *frónesis*, la sabiduría que se adquiere a partir de la reflexión sobre las prácticas sociales que se realizan, de la interpretación de las costumbres, de los hábitos, del saber que se adquiere a partir de los acontecimientos, de la forma cómo se abordaron; de la contemplación como mirada que escudriña, como un tábano, la eticidad sustancial.

No hay sabiduría política porque la eticidad sustancial está invisibilizada, está oculta, por lo tanto, no se percibe como un problema que atender; lo que se visualiza, es lo que ha permitido los lentes que se configuraron para comprender, entender y proponer prácticas institucionales, políticas, sociales y económicas, dentro de la sociedad viejo europea que contemporáneamente, se globalizan aún más. **Ese instrumental utilizado como verdad lo que ha originado es más invisibilidad, en nuestro país y me arriesgo a pensar que en parte del continente, aunque facilite y ayude a comprender, sin lugar duda, los asuntos visibles...** ¿Acaso no es síntoma de esto, la construcción de bellas constituciones, leyes, reglamentos, en Venezuela y seguir viviendo de la misma manera o cada vez peor?

Dos de los maestros, en términos prácticos, nos enseñaron de qué trataba el lema. Miguel Ron Pedrique y Rigoberto Lanz, amigos íntimos, pensaban radicalmente opuesto sobre casi todo, excepto que el motor del pensamiento era el debate. Lo resume bien, Ron Pedrique, en un homenaje que se le hizo a Lanz y él fue el orador de orden:

A partir de nuestro breve encuentro hicimos un pacto de caballeros de innovar en el sentido preciso de criticarnos hasta los confines últimos, más allá de la hipocresía. De esta forma inauguramos algo que el resto no entendía: el “antiprólogo”. Todo texto sería destrozado con analítica voracidad. En un país donde la crítica era del todo hospitalaria en el sentido de exaltar la amistad y cuando adversa se sabía enemiga en sentido estricto de la falacia ad hominem: lo critico porque no somos amigos. Nuestra polémica viajó a lo largo y ancho del país y el público no entendía que unos críticos acérrimos eran amigos sin escondida hostilidad. A lo largo de la existencia hemos coincidido pocas veces y, sin embargo, eso, como diría Arturo de Córdova, no ha tenido la menor importancia. Hoy, Rigoberto, apoya el “proceso” y es uno de sus baluartes intelectuales y yo disiento en términos categóricos. Que se me haya escogido para hablar sobre su obra y él haya estado de acuerdo solo apoya una vez más, el pacto diabólico de no darnos tregua. (Ron Pedrique M. , 2008/2016, págs. 1-2)

El libro publicado que más valoro de mi cosecha, no por lo dicho ni expresado en él por mí; sino porque repliqué el hábito, la costumbre, donde materialicé la práctica enseñada por mis maestros, se titula: “*La vida en breve. Miguel Márquez*”; allí realiza un antiprólogo, un compañero de generación, Gonzalo Ramírez. En él afirma:

Yo quiero reivindicar activamente en este fragmento la ejemplar dinámica de los anti-prólogos que durante tantos años fueron forjando dos singulares contendientes: me refiero a nuestros Maestros Miguel Ron Pedrique y Rigoberto Lanz. Inspirándome en aquel duelo entre Miguel y Rigoberto, quiero abrir dos o tres agujeros compactos en este texto de Jonatan. En fin, nuestros Maestros nos enseñaron no sólo a discutir sino también a confrontarnos; nos enseñaron a cultivar celosamente la diferencia y a practicar el arte de disentir. (Ramírez, 2016, págs. 13-15)

Por lo tanto, cuando Rodrigo Browne, me invitó a destrozarlo, sabía con propiedad lo que me estaba pidiendo. Y, simultáneamente, comprendí la responsabilidad que tenía entre mis manos.

El servicio social de los pastores intelectuales o la condición de esclavitud por analfabeta

La teoría entendida como lectura y posibilitada a través de la escritura que asume esta tensión e interviene en el concepto "texto": el texto es parte de una dualidad que produce... No hay texto sino es dentro de esta lógica. La escritura como parte de esta ruptura no se deja reducir a la noción tradicional y fiel a la representación del "texto escrito", ya que lo escrito es solo y permanentemente una parte más allá de ella misma. (Browne R. , 2018, pág. 130)

El supuesto teórico que está en la raíz de la problemática de la lectura y la escritura, del autor y la obra, es un asunto sustancial de la subjetividad, para expresarlo en un lenguaje similar al kantiano, el ser capaz de valerse por sí mismo.

Expresado a manera de títulos descriptores: el problema de la soberanía individual. El problema de la libertad. Libertad como práctica de la condición deseante del hombre. Deseo y libertad. La libertad como ejercicio del deseo. El deseo como práctica del ser soberano. La soberanía como gobierno de sí.

Mostremos el núcleo central desde otra perspectiva: quien no lee bien, no sabe escribir bien. Y lo que está mal leído, conduce a un mal escrito. Lo que está mal escrito, por supuesto, está mal pensado: no sabe pensar quien lo hizo. Quien escribe mal y lee mal (piensa mal) y tiene una incapacidad de hacer teoría. El incapaz de hacer teoría, quien no sabe pensar, obviamente, no puede ejercer la función esencial del ser humano, el ser autónomo.

Valga recordar aquella sentencia interpretativa de Heidegger, a propósito del pensar, los libros y la historia Occidente:

Y sigue siendo el secreto de una historia todavía oculta el hecho de que todos los pensadores de Occidente, después de Sócrates, sin menoscabo de su grandeza, tuvieron que ser fugitivo de este tipo. El pensar pasó a los libros. Y éstos han decidido el destino de la ciencia occidental, que, a través de la doctrina de la Edad Media, se convirtió en la ciencia de la Época Moderna. (Heidegger, ¿Qué significa pensar?, 1997/2010, pág. 78)

De allí el gran servicio social de la práctica intelectual. Los pastores le enseñan al rebaño cómo vivir bien; porque conocen las verdades sagradas (las condiciones, posibilidades y límites del conocimiento; las formas y maneras de las relaciones intersubjetivas; la constitución de su cuerpo en el trato con el mundo, las leyes que lo rigen como parte del orden natural, cómo se gobierna a los otros; incluso, la ficción como constituyente de la subjetividad, entre otros detalles) y allí radica su autoridad. Porque son quienes saben leer y escribir bien, no tanto como quienes escribieron esos libros a los que alude Heidegger (los verdaderos evangelios); por eso son teólogos, cardenales, pontífices o santos, pero no evangelistas; porque solo en los evangelios reside el pensar (*El pensar pasó a los libros*).

¿Será posible leer de cualquier manera y escribir, en consecuencia, tal como lo postula Browne?

[Qué hacer con Rodrigo Browne o la estrategia del prologuista](#)

Qué se puede hacer con un autor o con un discurso o con un libro cuya proposición inicial es:

“Mientras menos autoridad posea mejor será para quien escribe, para quien comete el acto suicida de la escritura. Suicidio ejemplar y pérdida de la identidad. Se borra como autor para dar paso a una escritura que deja de ser propia para ser otra. Es el mínimo gesto del acto de escribir. Quien escribe es quien mata al autor y quien se mata a sí mismo como autor, neutralizándolo.” (Browne, 2018, pág. 23)

Una primera opción, tal vez, es utilizar la estrategia de su prologuista, Don Vicente Serrano, quien se olvida de la proposición central del escritor y más bien orienta su discurso en la práctica que hizo Browne en su libro, los recorridos por las obras, por los autores y con una brillantez, qué duda cabe, teje un fino y erudito discurso sobre el arte de la interpretación desde Aristóteles hasta nuestros días, a propósito del ejercicio del copista, cuyo horizonte de sentido fue mostrarnos que Browne coloca sobre la mesa un asunto de una importancia capital para nuestra época. Pero el prologuista deja intacto el grueso del problema, el discurso explícito de “No”, porque hace, efectivamente, lo que está negado en la proposición central del discurso al transformar a Browne en una autoridad a propósito de la crisis del autor y en un exégeta pontificado como intérprete de Vila-Matas; por cierto, un novelista clásico, en el sentido de apegado, estrictamente, a la tradición cervantina; quizás, sin la sonoridad del Quijote ni el humor de Pierre Menard o las filigranas de *Rayuela*, pero acordemos: mi afirmación y adjetivación sobre el novelista -otra vez herética- es endeble y sin fundamento, porque es un asunto del paladar, gastronomía pura y nada más.

- Pero, ¿qué otra cosa se puede esperar de un prólogo a un libro que aborda de forma excelente el tema? Me refutaría el prologuista.

- ¿la verdad? No lo sé, pero con seguridad es una línea contraria a lo buscado por el autor.

- ¿Estás seguro?

(Quizás replicaría y con la agudeza intelectual que posee Serrano, remataría su duda, articulándola con una afirmación que fundamenta su ejecución):

Lo que hice, de forma breve, fue acogerme al subtítulo de la obra y mostrar por qué, efectivamente, el libro escrito por Rodrigo es una historia autorizada de la crisis del autor; y allí sería difícil que cuestiones mi prólogo, porque literalmente, el subtítulo es: “Una revisión desautorizada a la crisis del autor”; y, quizás acuerdo contigo – continuaría Serrano- que tal vez muestro, el por qué el autor del libro no está desautorizado y más bien es toda una autoridad en la materia; pero basta revisar la cantidad de textos que cita y la rigurosidad cómo los trabaja para demostrar que es un verdadero exégeta, tiene pericia y arte aún para deconstruir, su propia autoridad que tal vez no lo logra; obviamente –Imagino la sonrisa de Vicente- eso tampoco lo tenía por qué decir y se me ocurrió solo por la interpelación que me haces. Y, el No de su título tal como lo dice el propio autor, en sus primeros capítulos es el No de Vila-Matas.

Tal vez, le sonreíría, levantaría un vaso de Ron y le devolvería el balón con su misma interrogante

- ¿Estás seguro?

Me sugiere la intuición, no seguir por este derrotero, porque ese estilo de reflexión teatralizada solo es válido para los antiguos, como Platón, pero en un ensayo que se respete como tal, la vocación es de exposición aristotélica.

Además, la lógica del diálogo, tal vez no es buena consejera, Platón es un excelente ejemplo.

La dramaturgia como forma clásica del pensar filosófico y la inexplicable mutilación a Platón

Los jerarcas, los padres la iglesia y la tradición, identificaron a Platón con Sócrates y cuando nos expresamos de Platón a propósito de su teoría de las formas o la alegoría de la línea y buscamos la referencia textual... nos encontramos que en realidad nos estamos refiriendo al personaje Sócrates dentro del diálogo, un heterónimo de Platón; ¿Por qué le asignamos el nombre de su creador? ¿Por qué Platón no es Parménides, Laques o Alcibíades, por ejemplo?

Deténgase a pensar en la práctica de lectura que realizamos con los diálogos platónicos. Leemos un diálogo, disfrutamos sus preguntas, la imposibilidad de responder de los interlocutores a Sócrates, etc... Pero cuando lo traducimos a nuestro lenguaje para abogar por él, para dar cuenta de él, transformamos el diálogo en el monólogo de Sócrates y, casi el interlocutor es un apéndice ocasional, para que Sócrates desarrolle toda una teoría que, además, es concatenada entre un diálogo y otro. Terminamos, al final de las cuentas, leyendo un monólogo que crece como un árbol, en el tiempo. Pero no referimos ese monólogo al personaje Sócrates, sino a su creador Platón. Porque Sócrates es igual a Platón en la escritura; sin problema, los hacemos indistintos aun cuando, sepamos con propiedad que fueron dos personas distintas y que, en términos de la escritura, una de ellas fue creada por la otra. Es un personaje de un diálogo.

¿A quién se le ocurriría -por ejemplo- leer el Macbeth de Shakespeare e identificar a su autor con Hecáte, la Reina de las Brujas, exclusivamente? Y, peor aún, pretender realizar toda una interpretación de las ideas plasmadas por el autor en la

obra, identificándolo con ese personaje, borrando al resto de los interlocutores, como si fuesen otros, distintos al dramaturgo y no como efectivamente son, creaciones, heterónimos de sí.

Pensemos por nosotros mismos: Leemos a Platón como Sócrates, identificando el heterónimo con el pensamiento del autor, ¿por qué lo expresó diálogo? ¿Acaso Platón escribió una introducción afirmando que él siempre sería Sócrates en sus obras? o ¿acaso no será que realizamos ese tipo de lectura porque la autoridad de la iglesia y su tradición canónica, desde el Sacro Santo Imperio Romano hasta nuestra época massmediática y posmoderna, nos marcó, nos entrenó, nos disciplinó, para que leamos de unas maneras algunas obras, incluso, seccionándolas, mutilándolas arbitraria e irresponsablemente para con el creador, como paradigmáticamente se leen y se comentan los diálogos platónicos?

Pensemos: ¿Qué sucedería si leemos cada diálogo como se lee una obra dramática? ¿Por qué con otros dramaturgos, si lo hacemos? ¿Por qué si lo hacemos con las tragedias griegas?

Es sorprendente, como mínimo, la domesticación en esto que, por ejemplo, un autor como Foucault quien se dedicó al estudio de las tecnologías del cuidado de sí en la antigüedad y mostró, con brillante precisión y lucidez, en sus clases, en los inicios de los ochenta, publicadas con el nombre *La hermenéutica del sujeto*, que en el esplendor del imperio romano había unas maneras de leer no exegética, sino como entrenamiento para la vida y que el Alcibíades, por ejemplo, fue utilizado por los estoicos – que permaneció, incluso, en el período del monacato primitivo- no con la intención de comprender qué decía Platón, sino como un instrumento para

entrenarse en el arte de vivir y sostenga, simultáneamente, a propósito de la relación entre el teatro y la filosofía, lo siguiente:

Watanabe: ¿Por qué el tema de la mirada y, a su vez, el tema del teatro vuelve en sus escritos de manera tan insistente que parecen regir la economía general del discurso?

Foucault: Creo que, en efecto, ésta es una cuestión muy importante. La filosofía occidental no se ha interesado en absoluto por el teatro, quizá desde la condena que Platón hace del mismo. Habrá que esperar a Nietzsche para que, de nuevo, la cuestión de la relación entre la filosofía y el teatro vuelva a plantearse con toda su crudeza en la filosofía occidental. Efectivamente, pienso que el desinterés por el teatro en la filosofía occidental va ligado a cierta forma de plantear la cuestión de la mirada. Desde Platón y, todavía más, desde Descartes, una de las cuestiones filosóficas más importante fue saber en qué consiste el hecho de mirar las cosas o, más bien, saber si lo que vemos es verdadero o ilusorio; si estamos en el mundo de lo real o en el mundo de la mentira. La función de la filosofía consiste en delimitar lo real de la ilusión, la verdad de la mentira. Pero el teatro es un mundo en el que no existe esta distinción. No tiene sentido preguntarse si el teatro es verdadero, si es real si es ilusorio o si es engañoso; sólo por el hecho de plantear la cuestión desaparece el teatro. Aceptar la no-diferencia entre lo verdadero y lo falso, entre lo real y lo ilusorio, es la condición del funcionamiento del teatro. (Foucault, 1999:151)

¿Quién condenó el teatro, Platón o el personaje llamado Sócrates? Justamente, Foucault está tomando como Verdad, lo que dice un personaje de *La República* y, además, toma como Verdad, lo que la tradición filosófica ha dicho de las obras de dramaturgicas que escribió Platón, colocándolo como el padre *del qué es*, el padre de las delimitaciones, el padre del concepto. Lo que Heidegger llamó: platonismo.

Por el contrario, el padre de la práctica discursiva que aborda al mundo en clave teatral es Platón. Pensemos, por ejemplo, en la belleza lúdica, erótica e irónica, encarnada en la vida ordinaria, pero cargado de ilusión, ficción, como inicia el

Protágoras:

Compañero: ¿De dónde vienes Sócrates? ¿O no es evidente que ir en pos de Alcibíades, el muchacho en flor? Por cierto, que viéndolo hace poco, me pareció bello varón ya; varón, sin duda, Sócrates, sea dicho entre nosotros, y de ya crecida barba.

Sócrates: Pues bien, ¿y qué? ¿No alabas a Homero, por decir que la edad más agraciada es la del bozo, que es ahora la de Alcibíades?

Compañero: Ahora bien, ¿Qué no vienes de donde él? Y, ¿cómo se porta contigo el joven?

Sócrates: Me pareció que bien, y no menos el día de hoy; porque se puso de mi parte en la conversación, ayudándome así. Pues bien, acabo de salir de donde él. Algo, extraño por cierto, quiero decirte: a pesar de estar presente, no paré mientes en él; y aun me olvidé de él frecuentemente.

Compañero: ¿Qué cosa tan grave pasaría entre tú y él?, porque no habrás hallado, de seguro, en esta ciudad, otro más bello.

Sócrates: Y mucho más que él.

Compañero: ¿Qué dices? ¿Conciudadano o extranjero?

Sócrates: Extranjero.

Compañero: ¿De dónde?

Sócrates: De Abdera.

Compañero: ¿Y tan bello te pareció ser ese extranjero que te pareció más bello que el hijo de Clinias?

Sócrates: ¿Cómo, afortunado, no va a parecerse más bello lo sapientísimo?

Compañero: ¿Así que vienes de encontrarte con algún sabio, Sócrates?.

Sócrates: Sí, por cierto, sapientísimo, entre los de ahora; si te parece ser Protágoras sapientísimo.

Compañero: ¿Qué dices? ¿Qué Protágoras llegó a la ciudad?

Sócrates: Pues hace ya tres días.

Compañero: ¿Y acabas de estar con él?

Sócrates: diciendo y oyendo muchísimas cosas.

Compañero: ¿Por qué, pues, no nos refieres lo tratado, si es que nada te lo impide?; siéntate aquí; el muchacho se levantará.

Sócrates: Sea, pues; os agradeceré que me escuchéis.

Compañero: Y nosotros a ti, si nos lo refieres. (Platón, Protágora, 309a-310a)

Léalo en griego, en latín, en alemán o en una rupestre y mala traducción -como lo expresan los pontífices- española, el sentido y su belleza es la misma. ¿Cómo pensar quien dedicó toda su vida a escribir de esa manera, niegue al teatro como forma de conocer?

Aclaremos para que no le quede la menor duda al lector. Leí el prólogo del libro de Browne, puedo abogar por el prologuista, lo conozco, he compartido diálogos hermosos con él, lo admiro como pensador, pero el Don Vicente Serrano del micro diálogo que elaboré soy yo y su interlocutor también. ¿Por qué es distinto en Platón? ¿Cuál son las buenas razones que fundamentan la proposición que sostiene que en Platón es distinto?

Ciertamente sr. Foucault es un asunto de mirada, de educación de la mirada; tenemos un mal ojo, por la educación de nuestro cuerpo. Pero dejemos este asunto hasta allí.

Se agradece al prologuista y su estrategia discursiva, porque nos induce a buscar otra alternativa de lectura. Además, la prudencia invita a no reseñar al prologuista, cuando el actor principal es quien se fajó a escribir doscientas páginas para comunicar sus bocetos, sus mapas, sus diarios, sus miradas, dentro del mundo clerical, aunque no quiera ser una autoridad.

[Excurso: confesión hermenéutica a propósito de Vila-Matas, Browne y Serrano](#)

Con otra anécdota ilustraré la dificultad exegética que tuve cuando leí el libro “No”, los problemas hermenéuticos que se me presentaron y cómo los resolví. En el

Excursu: *el juego o se trata del riesgo de Browne y la responsabilidad de Alzuru*, les conté cómo Browne me propuso que realizara una reseña y lo que implicaba dicho juego de lectura y escritura.

Así que, seducido por el reto, empecé a leerlo. A la semana me preguntó: *¿cómo va la lectura?* Le dije, tengo que hacerte una confesión: no he podido pasar del primer capítulo, por una razón muy sencilla, me pierdo en tus argumentos porque recreas situaciones combinadas con reflexiones a partir de los personajes de las novelas de Vila-Matas y yo jamás he leído a ese autor, ni una línea. Me replicó, *pero no se trata de Vila-Matas, él es una excusa*. Lo será, pero no sé lo que leo, me cuesta mucho.

Entonces, le solicité los textos de la siguiente forma: dame todos los libros de él que tengas a mano o los que consideres vitales para leérmelo.

- *Pero no tienes necesidad de leer a Vila-Matas...* Replicó

- Es que no entiendo lo que dices, no puedo seguirte en el discurso; porque muchas argumentaciones las realizas usando a personajes y, a veces, no sé si son personajes o son juegos tuyos o son autores... me cuesta mucho leerlo.

- *Pero no se trata de Vila-Matas...*

(Al final, dada mi terquedad, me prestó algunos, me regaló una novela y otros los busqué en internet.)

En el mes de septiembre, cuatro meses después, intenté leer el texto de Browne. Lo leí de un tirón. Le comenté que había terminado la lectura. Y me dijo: *te distes*

cuenta que no es sobre Vila-Matas. No le repliqué, no le dije nada. Me hice el loco, como dicen en mi país, cuando no se quiere discutir un asunto, hacerse el distraído.

Les cuento que, por pura estrategia, para no contaminar mi mirada, había decidido no leerme el prólogo y hacerlo después que escribiera mi reseña. En una comida que compartía con Vicente Serrano, se lo comenté.

Pero la insistencia de Browne que el libro no trataba sobre Vila-Matas, sino de la agenda de problemas en el campo cultural, de las relaciones intersubjetivas que se desprenden de él, etc... me condujo, internamente, a expresar corpóreamente, a través de un grito sin sonido, una de las exclamaciones más comunes de los venezolanos, en mi soledad, por supuesto... ¡Coño! Debo leer a Vicente, porque Rodrigo me tiene descuadrado.

La decisión residía en lo siguiente: sabía que el prologuista era un exégeta con el olfato agudizado. Por ello, literalmente, salí corriendo ese día y me leí a Vicente. Él titula su prólogo "*El enigma de Bartleby o el mal de la literatura*" ya solo con el título me daba la razón a mí y no a Rodrigo, quien es el autor del libro.

Serrano en el prólogo con una elegancia argumentativa exquisita, afirma, después de todo un recorrido de lo que significa la copia en los tiempos contemporáneos, lo siguiente:

(...) Tal vez esa es la clave para comprender el enigma del no de Bartleby y sus compañeros que tan bellamente nos describe Vila-Matas en su "Bartleby compañía", y que a su vez Browne ilustra de modo brillante mediante un recorrido por el pensamiento desbocado de las dos últimas décadas del siglo XX... La literatura como institución y como discurso, y con ella el autor y el sujeto del que el autor depende, habrían sido solo

espejismos ante el vacío de un texto a copiar inexistente. (Serrano, 2018, pág. 18)

Me sentí como si hubiese recibido la comunión de las manos de Santo Tomás de Aquino; aliviado, porque confirmé que sabía leer. En un almuerzo le solté a Browne, casi al descuido, porque no quería discutir el texto con él, más bien sorprenderlo, la siguiente evaluación teórica: el libro está bueno, tratas asuntos contemporáneos recreando a Vila-Matas. Me replicó: *no se trata de Vila-Matas...*

Realizar un antiprólogo por pura majadería no tiene ningún sentido. Se realiza cuando honestamente no se comulga con una idea, con una forma, con una perspectiva. La honestidad consigo mismo es vital para el diálogo con el otro y allí se funda la crítica sustancial al amigo.

Cuando me reiteró lo mismo que me había dicho sin dar ningún argumento desde el primer día, perturbó mi espíritu. La bendición de Serrano no fue muralla para mi incomodidad intelectual. Pero me parecía banal discutir ese asunto como el objeto de mi lectura. Serrano había sido transparente, ¿para qué reiterar sobre lo mismo?

Al pasar de los días, pensando en la insistencia de Rodrigo Browne que Vila-Matas no es central, aunque escribe la mitad del libro a partir de sus novelas, entré en duda. Al parecer eso es importante para Rodrigo, me dije... Se me planteó un problema exegético, movido, tal vez, más por la sentimentalidad que por la interlocución argumentativa: ¿qué querrá decir el amigo? No qué piensa él de Derrida, ni de Foucault, ni de Vila-Matas, ni de la larga ristra de autores que reseña. ¿Qué dice él con independencia de ellos? ¿Qué interroga?

Asumiendo, por supuesto que la interpelación está dentro de una agenda de autores que tematizan su asunto, lo que lo inquieta, que le dan su acento... etc... pero, Rodrigo qué interpela, cuál es su pregunta fundante, para desde allí leer a los otros. Ésas fueron mis preguntas.

Decidí, cargado con estas preguntas, leer de nuevo el texto y no distraerme en las opiniones sobre los autores, ni en la interpretación de él sobre lo que dicen ellos, a propósito de un problema. Me olvidé de Vila- Matas, para rastrear al amigo. La tarea era buscar en la selva de la escritura su flor, su canto de colibrí.

Título y subtítulo de Browne: entre ironía y máscara

El libro que publica el pensador chileno con relación a su diseño gráfico, fondo negro y un “no” blanco con rebordes grises colocado en el centro, ocupando un gran espacio de la portada, genera que fijemos la mirada en la negación. Es un grito: ¡No!

El “No”, nos paraliza, nos detiene, es una señal de alto, no se debe continuar. *No*, es la metáfora que resume aquello que el investigador interpela. Su indagación concluye en un gran *No*, que lo enuncia desde el mismo momento que tenemos contacto con su libro. En la agenda del debate contemporáneo, Browne interviene con una negación.

Una negación, a manera de conclusión, a propósito de la interpelación que realiza por el vocablo autor. Retoma la pregunta realizada por Foucault en 1969 con un aparataje derridiano y, desde ese suelo epistemológico, describe, caracteriza las prácticas discursivas en la condición epocal contemporánea, utilizando a Vila-Matas

como ejemplo, como excusa, para dar cuenta de su mirada cultural. En este sentido, la lectura de Vicente Serrano en el prólogo es precisa.

La tesis que está supuesta en el discurso de Browne es que la función autor –como lo expresaba Foucault- es una manera de existir y circular un tipo de discurso dentro de la sociedad. Valga recordar a Foucault:

(...) el nombre de un autor funciona para caracterizar un cierto modo de ser del discurso: para un discurso, el hecho de tener un nombre de autor; el hecho que pueda decirse que “esto ha sido escrito por fulano”, o que “fulano es su autor”, indica que este discurso no es una palabra cotidiana, indiferente, una palabra que se va, que flota y pasa, una palabra inmediatamente consumible, sino que se trata de una palabra que debe ser recibida de un cierto modo y que debe recibir, en una cultura dada, un cierto estatuto... La función autor es pues característica del modo de existencia, de circulación y funcionamiento de ciertos discursos en el interior de una sociedad. (Foucault, 1994/1999, págs. 338-339)

Pero se distancia de la respuesta que Foucault le da a la interpelación, en lo siguiente, valga la cita:

(...) Piensa que hay fórmulas probadas que reemplazan al autor, pero no lo hacen desaparecer, no lo matan, no lo despejan. Uno de estos casos se da a partir de la noción clásica de obra. Sobre esta la crítica siempre prioriza la relación de la obra con el autor. No se preocupa de levantar, a través de la obra por sí misma, un pensamiento o experiencia. Esta se absorbe y no sale de ella. Se vuelca hacia adentro y solo habla de sus “comentarios”. Ya que una obra no es solo lo que escribe un autor. Puede ser mucho más que eso... Una obra puede ser un desvarío de autores que están al borde de la desaparición. Este puede ser el acto deconstructivo que ejecuta la propia obra...

Este último golpe desconfianza del que avisa Foucault es lo suficientemente convincente al preguntarse, además, qué pasó con las “obras completas” de Nietzsche, cuando se decidió su publicación...

Browne realiza la famosa cita de Foucault aquella donde coloca el ejemplo que, si en las obras completas de Nietzsche se publicaría las notas en los libros, la indicación de una cita, una nota de lavandería, etc... para afirmar de inmediato:

(...) Las obras y, sobre todo, las obras completas, miradas desde este punto de vista, son una especie de paradigma ortodoxo para una canonización y veneración del Autor. El ojo, en consecuencia, hay que ponerlo desde diferentes y distanciadas prácticas discursivas, desde un discurso a-parte. Ausencia de libros y de obras se podría decir bajo las provocadoras palabras de Maurice Blanchot (1973 y 2002) y sus trabajos sobre la atracción, la desaparición y la muerte...

Y remata Browne:

No basta solo con pregonar que el autor, Dios y el hombre ha muerto. Lo que hay que hacer es encontrar el espacio vacío que deja la desaparición del autor: lagunas, fallas, perforaciones y desplazamientos, “las funciones libres que esta desaparición hace aparecer” (Blanchot, 1973:58) (Browne, 2018, págs. 83-84)

Cuando Browne adjetiva su *Revisión* como *Desautorizada*, está aludiendo a lo siguiente: su palabra no debe ser consumible de una sola manera, no tiene la pretensión de conseguir un cierto estatuto; su vocación es la de una palabra que se entrega a un festín semiótico, su horizonte es una palabra cotidiana capaz de hacer silencio y volcarse, heteróclitamente, al afuera; aunque, paradójicamente, nos podemos referir a esa palabra, diciendo: esto ha sido escrito por Rodrigo Browne.

Pudiésemos pensar que a ese discurso no le quedó alternativa para manifestarse en lo público sino mencionando, casi con disculpas, a un autor. Pensemos la razón más obvia: no encontró editorial que publicase esa voz de forma anónima.

Pero la obviedad y la paradoja dejan de serlo, para transformarse en ironía y en máscara, al leer el texto. “No” es un libro sobre cargado de referencias y citas. Browne con cuidado puntilloso es incapaz de elaborar una paráfrasis, sin referenciar de quien la toma. Incluso, comentando una idea de un autor que el lector está sumamente claro a quién trata y cuál es el ejercicio del intérprete, en ese momento, bien sea ampliando, completando o sugiriendo una aproximación, aun así, insisto,

el autor especifica que tales asuntos están referidos a tal y cual, en el año tal y, específicamente en la página... En un solo párrafo puede tener hasta cinco referencias de autores.

Los acompañantes de Rodrigo, no lo dejan en ningún lugar solo. Rodrigo no deja de mostrar con cuál biblioteca está leyendo y cómo esa infinitud, tiene consistencia en su escritura, sin fugas, sin rizomas, es un discurso que se acrecienta de forma enciclopédica. A toda pretensión de validez le corresponde una catarata de buenas razones articuladas coherentemente entre sí, con el sentido de darle fundamento a la proposición en cuestión. Nada deja libre a la imaginación; hasta la ficción de Vila-Matas está bien fundamentada. Es una muralla que describe roturas y nos conversa sobre el viento.

Imaginemos, un “*No*”, anónimo. Quien lo leyese, con toda seguridad, diría: es una *revisión AUTORIZADA sobre la crisis del autor*, realizada por un autor que desconocemos su nombre. Pudiésemos pensar en una contradicción en los términos fundacionales o una máscara irónica, tan sutil e imperceptible que produce un sí pero no o un no pero sí; tal vez, es parte de su juego. ¿Acaso un rasgo cultural de la chilenidad?

Se trata de escuchar al silencio o las razones de la ausencia

Nietzsche, su vuelta al monacato primitivo o la táctica para leer a Browne

Siguiendo al autor del “*No*”, exclamaría: ¡Qué importa! si fue Foucault, Vila-Matas, Deleuze, Derrida o Aristóteles, quien desajustó a Rodrigo Browne, para invitarnos a leer y a escribir de otra manera - (*La libertad por elegir quién está hablando es parte del vaivén por el cual opta el lector al aproximarse a una lectura, Browne dixit*)-
¿Acaso la invitación la podemos realizar con su propio texto?

A mí me parece orgásmico inclinarme por la provocación (invitación seductora) que lanza el (des)-autorizado autor, para adentrarme en su propia obra.

(Es un asunto fisiológico, nada de buenas razones para defender una pretensión de validez al estilo habermasiano. Es vulgar y simple deseo. Lo constituyente de la vida ordinaria.)

De suyo es lo que he venido ejecutando. Pero hagámoslo consciente y transparente para el lector, digámoslo así, hagamos el ejercicio con mayor rigurosidad. Usemos algunas de sus interrogaciones que son transversales en la obra y que la soltó sin

tapujos inaugurando su discurso. En principio, preguntándonos si la invitación es posible y en qué sentido sería y, a su vez, bordear la alternativa que ofrece el autor.

Browne en el capítulo titulado *La literatura en la época de la revolución neotecnológica*, lanza de nuevo la interpelación inaugural, desde otra perspectiva, jugando con otros registros:

“¿Se puede pensar la literatura desde otro lugar que no sea aquel que la hizo posible y que ya, necesariamente y de acuerdo a los nuevos cambios tecnológicos, no tiene lugar? Cómo se puede hacer literatura desde un lugar que supera, clausura, -intercambio y herencia mediante lo que en su momento fue canonización de la disciplina y que cada vez más, por lo visto, tiene menos espacio dentro de ese nuevo no-lugar.”
(Browne, 2018, pág. 181)

Browne nos invita a pensar, a escribir de otra manera; de una manera distinta a las prácticas exegéticas monacales. Su premisa es que tenemos un pasado que es opresor y que se manifiesta en el presente y, por lo tanto, debemos liberarnos, soltar la carga, el peso más pesado de la historia, como diría el sr Nietzsche, para ejercer la práctica de la lectura y la escritura, en el futuro inmediato, de manera distinta. Allí está la interrogante fundante.

Ahora bien, el futuro solo es una conjetura del presente. ¿Cómo leer y escribir de otra manera? ¿Acaso es solo una trampa lingüística? ¿Una paradoja, bien argumentada? ¿Un callejón sin salida?

La verdad no sé cómo respondería Rodrigo. Sin medias tintas respondería que la interpelación tiene sentido y es posible abordarla. Por lo tanto, el objetivo del presente párrafo que cierra el ensayo será mostrar cómo asumí esas interrogaciones que fueron las que me condujeron a la construcción de la presente

escritura, tanto en el estilo de aproximarme al libro, como en la forma y contenido de la lectura y su consecuente escritura; asuntos inseparables, a mi juicio; podemos separarlos en el plano teórico, lógicamente, pero en el ámbito de lo real están amalgamados; expresado filosóficamente: ontológicamente fusionados, pero con la posibilidad de expresarlo de forma analítica, esto es, por separado.

Para lograr mi objetivo realizaré una reconstrucción de la propuesta nietzscheana de otra manera de leer; yéndome a los autores antiguos, para graficar esa noción. Para mostrar, contemporáneamente, cómo ha sido resignificada este tipo de lectura y escritura; y aseverar, finalmente, que me inscribo dentro de esa perspectiva de abordaje de las obras y los autores.

Nietzsche en el prólogo a la *Genealogía de la moral*, propone un estilo distinto de lectura para sus escritos; un tipo de lectura no exegética, sino como arte; un tipo de lectura donde el lector no le es suficiente con leer, sino que debe rumiar lo leído. Así lo expresa:

Desde luego, para practicar de este modo la lectura como arte se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada –y por ello ha de pasar tiempo para que mis escritos sean legibles-, una cosa para la cual se ha de ser casi vaca y, en todo caso, no hombre moderno: el rumiar... (Nietzsche, 1996, pág. 26)

El pensador alemán hace referencia a una práctica de lectura que ha existido, pero se olvidó, es la más olvidada. Una práctica no moderna, antigua. La práctica de la lectura como vaca. Una práctica rumiante de leer. Nietzsche le sugiere al lector de sus escritos un tipo de práctica de lectura, no moderna, antigua, olvidada; hace alusión a un tipo de lectura que se realizaba en el monacato primitivo.

Durante la década de los ochenta de finales del siglo XIX -la época más productiva del pensador en términos de escritura- Nietzsche estudió, orientado por su amigo Franz Overbeck, historia de la iglesia católica; además, compartiendo la curiosidad por esa historia institucional con Andrea Lou Salomé.

Se puede evidenciar su estudio, por ejemplo, en la cita de Tertuliano que realiza en el primer tratado de la *Genealogía de la moral*, quien fue uno de los primeros Padres de la Iglesia o en el fragmento cuarto del capítulo *Incursiones de un intemporal* del *Crepúsculo de los ídolos*, donde compara el libro de Kempis *La imitación de Cristo*, publicado en 1418, con Augusto Comte. Símil que ilustra lo que desarrollará, en uno de sus párrafos, en el tercer tratado de la *Genealogía*, el ideal ascético de la sociología francesa.

El biógrafo, Curt Paul Janz, nos ilustra ese período cuando Nietzsche estudia historia de la iglesia católica a propósito de la controversia exegética de los intérpretes con relación a la cita de Tertuliano.

Más atrás en el tiempo puede quedar las raíces de la gran cita de Tertuliano sacada del tratado "De spectaculis" de este padre de la iglesia, que escribió entorno al año 200, y que aparece en el "Primer tratado". En una carta a Overbeck que hay que fechar el 17 de julio de 1887 Nietzsche dirige "(...) un ruego a ti como 'padre de la iglesia' -necesito urgentemente un trozo de Tertuliano en el que esta alma bella describe las alegrías que en el 'más allá' gozará ante la visión de sus enemigos y de los anticristianos: los tormentos son especificados muy irónica y malvadamente por referencia a las antiguas profesiones de esos enemigos. ¿Te resulta posible acordarte de este trozo? ¿Y eventualmente enviármelo?" Overbeck envía inmediatamente una edición latina del texto, y el profesor Nietzsche no encuentra tiempo para traducir el pasaje, que resulta literalmente complicado... El 30 de agosto Nietzsche agradece al amigo el rápido envío y le confiesa a la vez: "He hecho de tu adnotat, al respecto el uso más despreocupado... En mis manuscritos ya se encontraba antes de la llegada de tu carta una parte

del trozo, pero me resulta precioso recibirlo in extenso” ¿Qué clase de extracto era éste, de qué época y con qué objetivo?

(...)

Así pues, no es probable que este extracto de sus manuscritos procediera de la época de Basilea. Ni leyó entonces a Tertuliano – ni arrastró consigo tantos años las anotaciones de entonces. El supuesto más indicado parece el de datar su procedencia del otoño de 1882, durante el cual realizó en Leipzig, con Lou Salomé, estudios históricos religiosos... (Janz, 1978/1985, págs. 435-436)

De allí que podamos inferir, sin escándalo, que Nietzsche se apropió de una imagen, de un símil del antiguo monacato, sobre todo porque ese tipo de lectura no era exegética, más bien, era un tipo de lectura que tenía una finalidad fisiológica: equipar al cuerpo de una manera específica para enfrentar las adversidades de la vida cotidiana. La lectura como instrumento para la configuración de un cuerpo capaz de resistir las tentaciones del cuerpo y del alma.

La práctica de lectura rumiante se ejercitaba en la alta edad media y fue acuñada por Pacomio (292-346) en el 320 d.c., quien estaba formado en las prácticas de lectura y escritura estoica que se generalizó en el mundo romano. Pacomio es el padre de la vida en común alejada del mundo, lo que posteriormente se conocerán como las ordenes monacales. Fundó los primeros monasterios dentro del imperio romano y en el año 340, a solicitud de su hermana, funda un monasterio femenino. Durante su vida fundó ocho monasterios de hombres y dos de mujeres.

Fue Pacomio quien utilizó el símil de leer como una vaca, rumiando los versículos de la biblia. La comparación se institucionalizó dentro de las prácticas monacales posteriores, siendo San Gregorio Magno (primer Papa benedictino y el primer biógrafo de San Benito de Nursia) (540-604), quien la formaliza dentro de la iglesia como la *meditatio ruminatio*.

Valga la cita de Matías Augé, monje e historiador de la religión, en su libro *Vuelta a los orígenes. Rasgos de la espiritualidad del antiguo monacato*, para ilustrar el sentido del rumiar en el antiguo monacato y donde finaliza su interpretación con la cita de Pacomio.

En el antiguo monacato, la ruminatio es un concepto clave para expresar la familiaridad con la escritura. El carácter metafórico del vocabulario ruminatio es tal que puede condensar en torno a sí los rasgos de una figura de experiencia espiritual: la meditatio-ruminatio, como experiencia segunda de la Palabra, caracterizada por la sensación del gusto, como aquel saboreamiento ligado a la actividad de hacer llegar “al corazón” la Palabra escuchada. Es un “tomar forma repitiendo”, es un “repetir gustando”, y consecuentemente un “pensar con el corazón”.

(...)

En el primer monacato, en las diversas situaciones de la vida, son “rumiados” versículos de la Biblia capaces de interpretar su sentido, abriéndole nuevas posibilidades; también el curso igual, anónimo, de la cotidianidad, es desatacado por la recitación, cordial y vocal, de los textos bíblicos, especialmente los salmos (dice San Pacomio): “Permanezcamos firmes e inalterables. Pongamos un freno, rumiando incesantemente la Palabra de Dios, a los pensamientos que se agitan en nosotros como agua de ebullición. Mediante esta masticación nos libramos de la ley de la concupiscencia y podremos dedicarnos a lo que agrada a Dios. Seremos preservados de las preocupaciones del mundo y del egoísmo, que es el peor de todos los males” (Pacomio, Ammonizioni: Pachomiana latina) (Auge, 2002, págs. 60-64)

Anselm Grüm, psicólogo jugniano, monje de clausura e historiador del monacato primitivo, comentando de qué trataba la lectura rumiante, a propósito del sentido que le daba Evagrio Póntico (345-399) -monje quien nació Iborra en la provincia romana de Pontos, lo que actualmente sería Turquía-, afirma:

Para el ejercicio de las autogestiones positivas, los monjes han desarrollado el método de meditación denominado ruminatio. De la misma manera que la vaca rumia sus alimentos, el monje debía rumiar la Palabra de Dios. Siempre debía repetirla para que más tarde, en el momento adecuado, le viniera a la cabeza por sí sola. Así como el rumiar le sienta bien a la vaca, asimismo, la palabra de Dios puede llenar de euforia y satisfacción al monje. (Grün, 2004, pág. 43)

La lectura rumiante no tenía por intención la comprensión exegética de la palabra divina; la pregunta no era ¿Qué quiere decir el texto?; más bien, era de otro orden, sabiendo que esa palabra era importante, que era una palabra divina, por lo tanto, poderosa, porque en ella residía el ser divino, se podía transformar (la palabra) en un instrumento de protección del cuerpo para enfrentar la adversidad en la vida ordinaria. Efectivamente, Evagrio fue el primero, en la historia de la iglesia, quien hizo un listado de los pecados capitales y sus escritos tenía por intención mostrar cómo la lectura divina, rumiante, podía transformarse en un antídoto para no caer en las tentaciones del cuerpo. La lectura rumiante no tenía un objetivo de comprensión intelectual, sino de aprehensión corpórea de la palabra divina.

La hipótesis era que el efecto de la palabra en el sujeto, lo conducía a una acción bondadosa para sí mismo y con bonhomía hacia a los demás. Era un instrumento, entonces, de guerra contra la adversidad y, a su vez, era una herramienta para actuar bien. La manera y forma de actuar no era un asunto estrictamente de la razón, más bien era integral, corpórea. De allí que la palabra proporcionaba una perspectiva, siempre renovada y distinta, dependiendo de las contingencias y de las formas cómo enfrentar el azar, manteniendo una relación de unidad con la divinidad.

La palabra rumiada en la meditación, equipaba a cada cuerpo dependiendo de su constitución, de su naturaleza y era útil, a su vez, dependiendo de las contingencias a las que se enfrentaba el rumiante. Era una lectura cuyo sentido era vivificar al cuerpo para actuar en la vida corriente; ese tipo de lectura no producía teoría, teología; más bien eran máximas de discernimientos para la acción, era un instrumento que ayudaba a tomar decisiones en la vida ordinaria; era una práctica

de lectura cuyo horizonte era el actuar en la vida frecuente de los monjes medievales. Y cada monje la hacía desde sí.

Esa práctica de lectura la incorpora Pacomio al mundo monástico de su propia formación estoica, le es útil a Nietzsche, por el asunto fundamental que ha venido tratando y con el que inicia la *Genealogía de la moral*, el desconocimiento de sí del hombre moderno, quienes conocen se desconocen a sí mismo y se desconocen porque no les prestan atención a sus vivencias. Asunto que plasma al iniciar la *Genealogía de la siguiente forma:*

Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos; esto tiene un buen fundamento. No nos hemos buscado nunca, ¿cómo iba a suceder que un día nos encontrásemos? Con razón se ha dicho: Donde está vuestro tesoro, allí está vuestro corazón. Nuestro tesoro está allí donde se asientan nuestras colmenas del conocimiento. Estamos siempre en camino hacia ellas cual animales alados de nacimiento y recolectores de miel del espíritu, nos preocupamos de corazón propiamente de una sola cosa de llevar a casa algo. En lo que se refiere, por lo demás, a la vida, a las denominadas vivencias, ¿quién de nosotros tiene siquiera suficiente seriedad para ellas? ¿O suficiente tiempo? Me temo que jamás hemos prestado atención al asunto; ocurre precisamente que no tenemos allí nuestro corazón y ni siquiera nuestro oído... Necesariamente permanecemos extraños a nosotros mismos, no nos entendemos, tenemos que confundirnos con otros, en nosotros se cumple por siempre la frase que dice cada uno es para sí mismo el más lejano, en lo que a nosotros se refiere no somos lo que conocemos. (Nietzsche, La genealogía de la moral, 1996: 17-18)

Tal como lo expresa de forma transparente en el fragmento 319 de la *Gaya Ciencia*,

En tanto intérpretes de nuestras vivencias, dice lo siguiente:

A todos los fundadores de religiones y a sus semejantes - (valga decir, los filósofos, medievales y modernos, la ciencia francesa⁸ y la inglesa tal

⁸ Valga como ejemplo: (...) *la ciencia francesa busca ahora una especie de supremacía moral sobre la alemana, aquel renunciar del todo a la interpretación (al violentar, reajustar, recortar, omitir, rellenar, imaginar, falsear, y a todo lo demás que pertenece a la esencia de la interpretar)- esto es*

como lo muestra en el tercer tratado de la *Genealogía de la Moral*; explicación nuestra)- *les ajena una especie de honradez –nunca se han convertido a sí mismo, a partir de sus vivencias, en un asunto de conciencia para el conocimiento. “¿Qué he vivenciado propiamente? ¿Qué sucedió en mí y en torno mío en aquél entonces? ¿Era mi razón suficientemente clara? ¿Estaba dirigida mi voluntad en contra de todos los engaños de los sentidos y era valiente su defensa frente a lo fantástico?” –ninguno de ellos ha preguntado de esa manera, y aún hoy tampoco pregunta así ninguno de los amados religiosos: tienen más bien una sed de cosas que están en contra de la razón, y no quieren darse demasiado trabajo en satisfacerla -¡así es como vivencian milagros y resurrecciones y escuchan las voces de los angelitos! Pero nosotros, que somos otros, sedientos de razón, queremos mirar a nuestras vivencias, con tanto rigor en los ojos, como si fuese un experimento científico, ¡hora por hora, día por día! ¡Queremos ser nuestros propios experimentos y animales de prueba!* (Nietzsche F. , *La Ciencia Jovial*. La Gaya Scienza, 1999, págs. 184-185)

La lectura exegética, Nietzsche le llamará filológica, como instalación de la conformación de la cultura ha conducido al hombre moderno a transformarse en una biblioteca ambulante, tal como lo expresa en la Segunda Consideración Intempestiva:

Sólo atiborrándonos hasta la indigestión de las épocas ajenas, de las costumbres, de las artes, de las filosofías, de las religiones, de conocimientos que no son los nuestros, conseguimos ser algo que merezca la atención, es decir, enciclopedias ambulantes, pues así es como nos llamaría quizá un viejo heleno que viviese en nuestro tiempo. (Nietzsche, 1873-1875/1932, pág. 97)

En ese mismo escrito de juventud plantea, de otra manera, el problema central:

A decir verdad, se piensa, se escribe, se imprime, se habla, se enseña filosóficamente: hasta aquí todo está permitido o poco menos que permitido. Pero otra cosa sucede en la acción, en eso que se llama la vida real. En ese terreno no hay más que una cosa permitida, todo lo

hablando a grandes rasgos, expresión tanto de un ascetismo de la virtud como de una especie de negación de la sensualidad (en el fondo ya es un modo de negación) Pero lo que fuerza esto, aquella incondicional voluntad de verdad es la fe en el ideal ascético mismo. (Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 1996, págs. 173-174)

demás es simplemente imposible: así lo quiere la cultura histórica. ¿Son éstos hombres todavía, se preguntará entonces, o simplemente máquinas de pensar, de escribir, de hablar? (Nietzsche, 1873-1875/1932, pág. 105)

La razón que encuentra Nietzsche del por qué el hombre moderno se ha transformado en una biblioteca ambulante, olvidado de la acción, de la vida, de aquello que formulará en la *Genealogía*, el desconocimiento de sí mismo, aun cuando se conocen muchas cosas, reside en esa práctica del poder disciplinar que impidió al hombre moderno vivir como piensa, pensar como vive, con independencia de la otredad; es decir, el saber canonizado, autores y obras, se transformaron en un peso que anuló la posibilidad de hacerse soberano, autónomo; impidió cualquier posibilidad para hacerse filósofo, hombres que pensaban y actuaban gobernados por su razón como en el mundo antiguo. Ese poder que disciplina, doméstica y transforma al hombre en máquina de leer y escribir, una máquina como biblioteca ambulante, lo describirá Nietzsche con el término de policial; tal como lo expresa en las *Consideraciones intempestivas*, en el fragmento V de la segunda *Consideración*:

Nadie se atreve a realizar por sí mismo la ley de la filosofía, nadie vive como filósofo, con esa simple fidelidad viril que forzaba a un hombre de la antigüedad, donde quiera que se encontrase, hiciese lo que hiciese, a conducirse como estoico, desde el momento que había guardado fidelidad a la Stoa. Toda filosofía moderna es política o policiaca, está reducida a una apariencia sabia por los gobiernos, las iglesias, las costumbres y las cobardías de los hombres. Nos contentamos con un suspiro de pesar y con el conocimiento del pasado. (Nietzsche F. , 1873-1875/1932, págs. 104-105)

La práctica rumiante, como equipamiento del cuerpo, a través de máximas de acción que era utilizada en el monacato primitivo devenía del mundo romano alejandrino y también fue utilizado por Maquiavelo; de allí que no es de extrañar que el fragmento titulado *Lo que le debo a los antiguos* en el *Crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche

sostenga que su estilo es romano y que, además, le debe a Maquiavelo su manera y forma del abordaje de los asuntos.

Mostremos nuestra afirmación a propósito de Maquiavelo, por ejemplo, y su sentido de la lectura de la historia en *El Príncipe*:

Por lo que hace referencia al adiestramiento de la mente, el príncipe debe leer las obras de los historiadores, y en ellas examinar las acciones de los hombres eminentes, viendo cómo se han conducido en la guerra, estudiando las razones de sus victorias y de sus derrotas a fin de que esté en condiciones de evitar las últimas e imitar las primeras. Y, sobre todo, debe hacer lo que, por otra parte, siempre hicieron los hombres eminentes: tomar como modelo a alguien con anterioridad haya sido alabado y celebrado, conservando siempre antes los ojos sus actitudes y sus acciones. (Maquiavelo, 1532/2010, pág. 94)

Y, como bien manifiesta Maquiavelo, ese estudio histórico no tiene la vocación, el telos de la configuración de una teoría política o la comprensión sociológica del porqué de la guerra en un momento dado, sino que tiene una utilidad práctica a saber: el gobierno de sí y de los otros del príncipe. Por eso, afirma el pensador italiano: (...) *aunque aquellos hombres fueran excepcionales y portentosos, a pesar de todo fueron hombres y cada uno de ellos tuvo una oportunidad inferior a la presente. (Maquiavelo, 1532/2010, pág. 139)*

La perspectiva histórica maquiavélica tiene por sentido tener una oportunidad de acción en el presente; es un instrumento útil para la vida de un gobernante, específicamente, para afrontar, con suma prudencia, las circunstancias bien sean afortunadas o adversas que sufra durante su gobierno; siendo el norte, la intención del gobierno consolidar, acrecentar y mantener el poder; en esto, residiría la utilidad del libro. Por ello, considera el autor que es el mejor regalo que se le podía dar a un

gobernante, a un príncipe que tiene el poder por herencia, por la fuerza o gracias a un evento fortuito.

Deseando yo, por tanto, ofrecerme a Vuestra Magnificencia con algún testimonio de mi afecto y obligación hacia Vos, no he encontrado entre mis pertenencias cosa alguna que considere más valiosa o estime tanto como el conocimiento de las acciones de los grandes hombres, adquirido por mí mediante una larga experiencia de las cosas modernas y una continua lectura de las antiguas...

(...) tengo la plena confianza en que vuestra magnanimidad la aceptará, teniendo en cuenta que no puedo hacerle mejor ofrenda que darle la facultad de poder en brevísimo plazo de tiempo aprender todo aquello que yo he conocido y aprendido a lo largo de tantos años y con tantas privaciones y peligros. (Maquiavelo, 1532/2010, págs. 33-34)

Maquiavelo da lo mejor que él puede dar. Lo que regala no es una teoría con independencia de la persona que la expresa. Por el contrario, lo que regala, es un conocimiento adquirido en su vida cotidiana. Es un conocimiento cuyo centro de validación es su propia vida. Da lo que ha aprendido en su tránsito, en su existencia. Ese saber del que él se sabe poseedor, lo intenta dar como un regalo, un testimonio, para que el otro, pueda aprehenderlo sin tener que experimentar lo que él ha vivenciado. Ofrece lo que posee, su posesión es un conocimiento que nació del estudio de su tránsito con los hombres, del análisis de sí mismo; cómo ha tomado las decisiones y cómo ellas han afectado para bien o para mal su existencia y cómo otros han tomado decisiones... Su trabajo, su pericia, fue cómo, a partir de ese amasijo de vicisitudes, extraer algún tipo de conocimiento que fuera transferible a otro. Este segundo aspecto, el de la posibilidad de comunicar el saber, Maquiavelo lo da como seguro... Sabe que su saber es comunicable y que el otro a quien se le comunica puede aprender de él, sin necesidad de tener la misma experiencia. Tal asunción es el fundamento de su escrito, en esa seguridad se funda su regalo.

¿De qué trata su regalo? Para expresarlo contemporáneamente, se trata de un texto para tomar decisiones, asumiendo que siempre se está en una situación de incertidumbre. Las decisiones a tomar serían aquellas que ayuden a consolidar, acrecentar y a mantener el poder. Al ser el horizonte de sentido tal asunto, no es un texto que puede ser construido desde el deber ser, sino de cómo se enfrentan las circunstancias. Para lograr el objetivo, el autor recurrirá a la utilización de ejemplos históricos, con la finalidad de mostrar, específicamente, cómo príncipes, emperadores y papas enfrentaban ciertas situaciones... y del análisis de las acciones, Maquiavelo concluirá con unas máximas de acción.

Maquiavelo expresa sus máximas, las que se deben recordar, rumiar, en el sentido del monacato primitivo con los versículos de la biblia, de forma muy clara y resaltada, por ejemplo:

Un príncipe sabio debe observar reglas semejantes: jamás permanecerá ocioso en tiempos de paz, sino haciendo de ellas capital se preparará para poder valerse por sí mismo en la adversidad, de forma que cuando le cambie la fortuna lo encuentre en condiciones de hacerle frente.
(Maquiavelo, 1532/2010, pág. 95)

Ese estilo de abordaje de la historia, del pasado, para que se transforme el conocimiento en herramienta útil, como máxima de acción, para la toma de decisiones del presente deviene del estoicismo romano alejandrino, un ejemplo puede ser Cicerón.

El libro *De los oficios* de Cicerón, es una buena referencia, se trata de la preocupación de un padre por la formación del hijo. Es una carta donde el padre, Cicerón, le relata a su hijo, Marco, a través de un largo tratado, la importancia del

encuentro honesto consigo mismo para la convivencia y cómo se regula esa convivencia de forma justa.

El lugar desde el cual escribe Cicerón es el de un padre que desea aconsejar a su hijo Marco. No escribe a un otro cualquiera. No escribe para todos. Le escribe a un ser que ama. Le escribe a un ser que ama y que se está formando con un amigo a quien considera un sabio, Cratipo. Él sabe que su hijo recibirá de su amigo las mejores lecciones del pensamiento filosófico griego, que aprenderá lógica y retórica; aprenderá de los asuntos de la ética y de la política aristotélica, conocerá el pensamiento platónico y las máximas de los cínicos y los estoicos.

Sin embargo, le escribe una carta para tratar asuntos importantes para alguien que está en formación; a ése alguien lo conoce bien, es su hijo; de allí que cada asunto tratado tiene una intencionalidad muy específica, aunque cualquiera pueda extraer provecho de esas disertaciones; lo tratado se transforma en tres libros y los imagina como unos huéspedes que le hablan a su hijo sobre los asuntos fundamentales del vivir. Esos huéspedes son el regalo más preciado que él considera que se le puede dar a un hijo y esto lo hace percibiéndose a sí mismo como un maestro.

El mejor regalo que le puede ofrecer es aquello que él conoce. Lo que conoce no sólo se basa en sus lecturas sino en su experiencia de vida; por ello no es intérprete de otros, sino que hablará, escribirá, desde sí. Por eso le dice: (...) *escucha la voz de tu padre, que te habla en estos tres libros*. La voz del padre está dirigida a un ser que ama. Escribe porque ama a su hijo. Manifiesta su amor de forma transparente: *hijo mío, cree que es mucho el amor que te tengo, y que será mayor si te llevaren*

mucha atención estos avisos y reglas de la sabiduría. (Cicerón, 1952, págs. 301; Lib. III, Cap. XXXIV)

El amor se lo manifiesta dándole el mayor regalo que puede darle: consejos prácticos para la vida; y en este sentido, se sabe poseedor de un saber que es capaz de transmitir en calidad de maestro. *Si yo hubiera pasado a Atenas (que lo hubiera hecho si la voz de la República no me hubiera llamado claramente desde la mitad del camino), me tuvieras a mí también por maestro.* (Cicerón, 1952, págs. 301; Lib. III, Cap. XXXIV)

Ahora bien, la utilización de los griegos no es para conservar un saber, una teoría, sino para extraer de ellos, enseñanzas útiles para la vida. Afirma que seguirá, en sus razonamientos, las ideas de los estoicos griegos, pero no como intérprete ni traductor sino como alguien que busca herramientas y elegirá algunas, las que considera las mejores: aquellas que le permitan desarrollar su pensamiento. Afirma Cicerón:

Y así seguiré al presente en este tratado a los estoicos, no como intérprete o simple traductor de ellos, sino que, como acostumbro, sacaré de sus fuentes, según mi juicio y discernimiento, lo mejor que hallare y del modo que me parezca más conveniente. (Cicerón, 1952, págs. 162)

Cicerón no está preocupado por la conservación de un pensamiento, sino por algo más sustancial, cómo vivir de forma autónoma en su presente. Cómo formar a su hijo para que tenga un sentido del deber ser y, de forma simultánea, para que viva su existencia virtuosamente. La intención es provocar unas prácticas, unos ejercicios en la vida corriente de su hijo que lo conduzcan a gobernarse y gobernar virtuosamente, su escrito tiene por vocación la de provocar una meditación. De allí que la teoría antigua es utilizada por él como una herramienta para meditar, para

vivir. Tal como lo expresa Michel Foucault en su estudio del período helenístico, en la clase 3 de marzo de 1982, recogidas en el libro *La hermenéutica del sujeto*:

(...) Sea, además, la práctica –era lo que hacía Séneca, por ejemplo, con Lucilo- consistente en extraer citas de tal o cual autor y enviarlas a un corresponsal, diciéndole: ésta es una frase importante, una frase interesante; te la mando, reflexiona, medita sobre ella, etcétera. Esta práctica se apoya, desde luego, en una cantidad de principios. Me gustaría destacar sobre todo esto: el objeto, el fin de la lectura filosófica, no es llegar a conocer la obra de un autor; su función no era ni siquiera profundizar en su doctrina. Mediante la lectura, se trataba esencialmente –en todo caso éste su objeto principal- de suscitar una meditación...

(...)

(...) En el caso de esta meditatio se trata, al contrario, de apropiarse de un pensamiento, convencerse de él tan profundamente que, por un lado, lo creemos verdadero, y por el otro, podemos repetirlo sin cesar; repetirlo tan pronto se imponga la necesidad o se presente la ocasión. Se trata, por consiguiente, de actuar de manera tal que esa verdad se grave en la mente a fin de poder recordarla ni bien sea necesario, y a fin, también, como recordarán, de tenerla a mano y, por ende, convertirla inmediato en principio de acción. Apropiación que consiste en hacer que, a partir de esa cosa verdadera, uno se convierta en el sujeto que piensa la verdad y, a partir de ese sujeto que piensa la verdad, llegue a ser un sujeto que actúa como corresponde. Ése es el sentido del ejercicio de meditatio.

(...)

(...) La lectura se prolonga, se fortalece, se reactiva por la escritura, escritura que es también un ejercicio, también un elemento de meditación. Séneca decía que había que alternar lectura y escritura. (Michel Foucault, 2004: 338-341)

La cita de Foucault, nos aclara el sentido romano-alejandrino de la lectura y escritura que fue utilizado por Maquiavelo en su carta a Lorenzo de Medeci; que era el mismo sentido de la lectura sagrada en el monacato primitivo y que Nietzsche retoma, resignifica dentro de su propio ejercicio filosófico.

Precisamente, dentro de esta tradición, de lectura y escritura, como instrumento para la vida es que entiendo la expresión utilizada tanto por

Foucault como Deleuze, de la teoría como “caja de herramientas”. Valga la cita de Deleuze:

Eso es, una teoría es exactamente como una caja de herramientas. Ninguna relación con el significante... Es preciso que sirva, que funcione... Si no hay personas para utilizarla, comenzando por el teórico mismo... es que no vale nada, o que el momento no llegó aún. No se vuelve sobre una teoría, se hacen otras, hay otras a hacer. Es curioso que sea un autor que pasa por un puro intelectual, Proust, quien lo haya dicho tan claramente: tratad mi libro como un par de lentes dirigidos hacia el exterior, y bien, si no os sirven tomad otros, encontrad vosotros mismos vuestro aparato que es necesariamente un aparato de combate. (Deleuze G. , 1980, págs. 79-80)

Inscribiéndome dentro de esta tradición, sin el abandono constitutivo de la exegética (culturalmente estamos formado desde allí), pero intentando desarrollar la lectura y la escritura como instrumento para la vida, extrayendo de los autores, y en este caso específico, del libro “No” de Browne, fue que me planteé la construcción del ensayo.

Bibliografía

- Auge, M. (2002). *Vuelta a los orígenes. Rasgos de la espiritualidad del antiguo monacato*. Roma: Curia General de la Orden Cisterciense.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México D. F: Itaca.
- Brandes, G. (2004). *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*. México D. F.: Sexto Piso.

- Brito Figueroa, F. (1990). Venezuela colonial : las rebeliones de esclavos y la Revolución Francesa. *Caravelle. L'Amérique latine face à la Révolution française*(54), 263-289.
- Browne, R. (2014). Izquierda antropófaga: Reflexiones impares a partir del Paradigma de la política de R. Lanz. En J. & Alzuru, *Miradas múltiples. Homenaje a Rigoberto Lanz* (págs. 193-203). Caracas: Bid & Co.
- Browne, R. (2018). *No. Una revisión desautorizada a la crisis del autor*. Madrid: Plaza y Valdés. Editores.
- Cabrujas, J. I. (2 de Octubre de 1987/2014).
<https://politikaucab.files.wordpress.com/2014/10/cabrujas-1987-el-estado-del-disimulo.pdf>. Obtenido de <https://politikaucab>:
<https://politikaucab.files.wordpress.com/2014/>
- Cicerón. (1952). Cicerón. Los oficios (Trad. Manuel de Valbuena). En Cicerón, & Séneca, *Tratados Morales* (págs. 156-301). Buenos Aires: W. M. Jackson.
- Deleuze, G. (1980). Los intelectuales y el poder. Conversación con Michel Foucault . En M. Foucault, *Microfísica del Poder* (págs. 77-85). Madrid: La piqueta.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1991/1997). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. (1994/1999). ¿Qué es un autor? En M. Foucault, *Entre filosofía y literatura* (págs. 334-352). Barcelona: Paidós.
- Fuentes, C. (1990/1992). *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*. México D.F.: FCE.
- Gadamer, H.-G. (1998). *El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra.
- Gerstäcker, F. (1868). *Viaje por Venezuela en el año 1868*. . Caracas: UCV.
- Grün, A. (2004). *Autogestiones. El trato con el pensamiento*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Hegel, G. (1833/1981). *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*. México D.F.: FCE.
- Hegel, G. W. (1833/1984). *Escritos de juventud*. México: FCE.
- Hegel, G. W. (1955/1985). *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*. México D.F: FCE.
- Heidegger, M. (1961/2000). *Nietzsche*. Barcelona: Destino.
- Heidegger, M. (1997/2010). *¿Qué significa pensar?* Madrid: Trotta.

- Heinz, H. (2007). *Historia del helenismo. De Alejandro a Cleopatra*. Madrid: Alianza.
- Janz, C. P. (1978/1985). 3. *Los diez años del filósofo errante (Primavera de 1879 hasta diciembre de 1888)*. Madrid: Alianza.
- Maquiavelo, N. (1532/2010). *El príncipe*. Madrid: Alianza.
- Nahmens, F. (23 de enero de 2017). *el estímulo*. Obtenido de climax: <http://elestimulo.com/climax/cipost-la-muerte-del-pensamiento-critico/>
- Nietzsche, F. (1873-1875/1932). *Consideraciones Intempestivas*. Madrid: Aguilar.
- Nietzsche, F. (1996). *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Ramírez, G. (2016). Antiprólogo. El pórtico. En J. Alzuru, *La vida en breve. Miguel Márquez* (págs. 11-16). Caracas: Fundecem.
- Rojas Guardia, A. (2006). *Obras Completas*. Mérida: El otro, el mismo.
- Rojas Guardia, A. (2017). *La otra locura*. Caracas: Bid & Co.
- Ron Pedrique, M. (1991/2016). Antiprólogo. En R. Lanz, *Cuando todo se derrumba. Crítica a la razón ilustrada* (págs. 7-26). Caracas: Bid & Co.
- Ron Pedrique, M. (3 de abril de 2008/2016). <http://redivep.com>. (L. Bracho, Editor) Recuperado el enero de 2019, de <http://redivep.com/sitio/wp-content/uploads/2016/04/RON-PEDRIQUE-EN-TORNO-A-LA-OBRA-DE-RIGOBERTO-LANZ.pdf>: <http://redivep.com/sitio/>
- Serrano, V. (2018). El enigma de Bartleby o el mal de literatura. En R. Browne, *No. Una revisión desautorizada del autor* (págs. 13-19). Madrid: Plaza y Valdés Editores.
- Vila-Matas, E. (2011/2014). *Una vida absolutamente maravillosa*. Bogotá: Penguin Randon House Grupo Editorial.