

Valdés



**Las humanidades
y la libre
circulación del
conocimiento**
**Presentación de
Carolina Gainza**

Estamos reunidos hoy en torno a una provocación. Adriana Valdés propone enfrentar la pregunta por las Humanidades, si acaso son inútiles o inermes. La verdad es que no es primera vez que escuchamos la pregunta, pero son pocas veces, quizás demasiado pocas, las que nos detenemos a pensar una posible respuesta. La provocación en todo caso no es la pregunta en sí, más bien es el título que nos plantea redefinir lo humano como un posible camino. Es un desafío, nos arroja al lado más profundo de la piscina del pensamiento. Pero ante esto no creo que haya una sensación de vértigo, pues no hay nadie más calificado que Adriana Valdés para guiarnos en este proceso. Ella es una de las ensayistas y críticas más destacadas de la escena cultural chilena responsable de una mirada sobre el

espacio de la literatura y el arte, su rol político y el papel de lo femenino en ese espacio.

Me faltaría tiempo para comentar el trabajo intelectual, crítico y creativo de Adriana, sus aportes y publicaciones. Sólo a manera de resumen destacaré que su relación con las artes y las humanidades ha sido desde la reflexión, la investigación, la creación y la traducción. Son numerosas las instituciones que se han beneficiado de su lucidez: la revista Taller de Letras, las Naciones Unidas, la Cepal (su división de documentos y publicaciones), el Centro Cultural Palacio de la Moneda y últimamente la Academia Chilena de la Lengua, donde además ha sido la primera mujer en ser elegida vicedirectora de la institución.

Como autora nos ha entregado obras de gran calado, entre

ellas *Composición de lugar: escritos sobre cultura, Estudios sobre la Felicidad*, escrito junto al artista Alfredo Jaar y *Memorias visuales - Arte contemporáneo en Chile*, el cual reúne sus ensayos sobre arte. El año 2008 publica *Enrique Libn: vistas parciales*, por el cual recibió el Premio Altazor de ensayo literario en el año 2010. En el 2012 publica otro libro de ensayo, *De ángeles y ninfas. Conjeturas sobre la imagen en Warburg y Benjamin*. Además, incursionó en la poesía, publicando *Señoras del buen morir* en el 2011. Y por si aún nos quedaran dudas de su aporte intelectual, en el año 2003 recibe el Premio de Traducción otorgado por la Universidad Católica de Chile. Seguramente se me han quedado varias cosas en el tintero. Sin embargo, en este rápido paseo por la trayectoria de Adriana, he querido enunciar las evidencias de su versatilidad intelectual, de su aporte a la crítica cultural y la escritura ensayística en Chile.

En el actual contexto, preguntarse por el rol de las humanidades y la definición de lo humano es un llamado de atención hacia la necesidad de desempolvar las armas de la crítica, quizás desarrollar otras nuevas, y elaborar propuestas que permitan sacar a las humanidades del estado de estupefacción y marginalidad en que se encuentran. Movilizados precisamente por esta inquietud es que en marzo de este año varios académicos universitarios, investigadores de diversas disciplinas que se agrupan en el área de las Artes y las Humanidades, nos

juntamos a discutir. No los aburriré con el diagnóstico pormenorizado, ni con la lista de penurias gremiales, pero si revelaré que no se trata de un asunto que solo se manifiesta en la academia. Muchos de los problemas detectados responden al lugar marginal al que han sido relegadas las artes y las humanidades en la enseñanza, en la investigación y en la sociedad en general.

Creemos que muchos de los problemas apuntan al desconocimiento y falta de presencia de las humanidades en la concepción de una política desarrollo de los países. Se nos pregunta a menudo ¿cuál es la utilidad de las humanidades?, estableciendo de antemano a la utilidad inmediata y medible como un criterio de validez único, imponiendo un lenguaje que exige para todo una métrica universal, algo que sea cuantificable, de lo contrario no se considera un aporte ni un beneficio.

A partir de esto, y antes de que Adriana comparta con nosotros su reflexión, me gustaría plantear una inquietud respecto al rol que las humanidades cumplen en la producción y circulación del conocimiento, especialmente porque la revolución digital ha afectado profundamente el modo de producción.

Las humanidades son las áreas que se han visto más afectadas con el modelo universitario actual, el cual se ve influenciado crecientemente por la racionalidad económica y política. Acorde con este diagnóstico, las formas en que transmitimos el conocimiento desde la academia no son

ajenas a la situación en que se encuentran nuestras disciplinas. Existe una institucionalidad que nos impone una forma de construir y difundir saberes. El filósofo e investigador José Santos señaló en 2012 que las instituciones han llevado a cabo una sistemática campaña que ha posicionado al *paper* como la forma deseable y aceptable de escritura académica. Además de eso, la producción de artículos académicos se ha transformado en un indicador eficiente de la productividad intelectual de las instituciones y los profesionales. Mientras más *papers* tenga publicados un académico/académica o institución universitaria — de preferencia indexadas en WoS y/o Scopus — mayor prestigio se obtiene y, en el caso de las universidades, esto aumenta su posición en los rankings. En el caso de los académicos, mientras más *papers* publiquen, mayores son las posibilidades de obtener becas, financiamiento para investigaciones y ascenso en la escala académica. Así gran parte de la práctica intelectual en las universidades se vierte en estas publicaciones que son de acceso por suscripción para los lectores y por arbitraje para los autores. A fin de cuentas se trata de un capital de conocimientos amarrado a una institucionalidad que restringe la amplia difusión de los saberes.

Mi impresión es que la drástica transformación en la circulación del conocimiento introducida por los avances tecnológicos y la masificación de las redes digitales no ha sido aprovechada por la institución

universitaria para transformarse a sí misma. En un artículo titulado "Pirate Radical Philosophy", escrito por Gary Hall (2012) y publicado en la web del Journal Radical Philosophy, el autor se refiere precisamente a la posibilidad de un cambio en las prácticas y las relaciones sociales presentes en la labor académica. Su argumento consiste en que los académicos se han enfocado mayoritariamente en sólo decir "no" a la idea de universidad que opera como un negocio, y demandan un retorno al tipo de universidad financiada públicamente, la cual tiene como misión educar a la gente y no sólo producir profesionales funcionales al sistema.

¿Qué tenemos que decir desde las humanidades, y desde Latinoamérica, teniendo en consideración qué son las áreas más afectadas por el modelo económico neoliberal y, en consecuencia, producimos conocimientos en condiciones precarias? El modelo de acceso abierto, como creative commons, propone una alternativa que merece ser discutida. Este permite publicar, difundir y compartir conocimientos sin ceder los derechos intelectuales a las editoriales académicas. Por otro lado, permite que más personas puedan acceder al conocimiento, ya que para que un artículo sea de acceso abierto se deben respetar ciertas garantías mínimas, como la reproducción y difusión. Sin embargo, también se podría decir que si bien esta forma de distribución del conocimiento representa una diferencia con el modelo tradicional, no tiene necesariamente

nada inherentemente emancipatorio o radical. Es una nueva forma de regular la circulación de saberes en la era digital, pero no representa un cuestionamiento de las formas de producción del conocimiento asociadas a la autoría moderna. Sin embargo, debemos reconocer las semillas de transgresión que el modelo representa y enfocarnos en prácticas de apertura hacia otros modelos de distribución basados en el compartir y no en la limitación del acceso al conocimiento.

 Conferencia

Redefinir lo humano: Las humanidades en el siglo veintiuno Adriana Valdés

1. Las humanidades, ¿hoy inútiles e inermes?

Hoy día, hay un diagnóstico ampliamente compartido acerca de la suerte de las humanidades en el mundo no solo de las universidades, sino de la vida pública y de la sociedad en general. Se hace evidente un choque entre la idea tradicional de las humanidades y dos adversarios formidables: por una parte, el afán de lucro, de «rentabilidad», y por otra, el esquema de evaluación del mérito que proviene del modelo de las llamadas ciencias «duras». Desde ambas perspectivas se cuestiona la «utilidad» de las humanidades.

Esto se expresa en formas muy concretas y que afectan directamente: desde la permanencia de cátedras, departamentos, licenciaturas y otros en la estructura de las universidades hasta el otorgamiento de fondos públicos y privados para la investigación y el desarrollo. Y, sobre todo, en la proliferación de una literatura secundaria que se escribe solo para cumplir con requerimientos académico-profesionales y se lee por obligación en un ámbito de especialistas. Cualquiera de nosotros podría comenzar a contar innumerables casos y ejemplos, en todos los países y en todos los continentes.

Tomo como referencias dos libros importantes, el primero del ámbito estadounidense¹ y el más reciente del ámbito europeo². Uno es de Martha Nussbaum, escrito en 2010, y el otro

de Nuccio Ordine, un «manifiesto» que ha recorrido el mundo desde su publicación hace dos años, como si lo hubiéramos estado esperando. Estas referencias responden a que los principales modelos del quehacer humanístico siguen viniendo, en nuestro continente, de esas dos zonas cultural-geográficas, querámoslo o no.

Se lee en estos libros que la educación en un mundo orientado a la generación de «utilidades» va generando una *lógica de exclusión de los saberes «inútiles»*. Necesariamente despreciará la literatura y las artes, pues no parecen generar ganancias ni nacionales ni personales. En palabras de Nuccio Ordine, semejante lógica mata progresivamente «la memoria del pasado, las disciplinas humanísticas, las lenguas clásicas, la enseñanza, la libre investigación, la fantasía, el arte, el pensamiento crítico y el horizonte civil...»³ No solo eso. En ese contexto, además, las artes y la literatura serán percibidos como *peligrosos*, por cuanto cultivan la capacidad de imaginar y de empatizar con otros seres humanos, y con ello hacen más difícil llevar adelante programas económicos que no tomen en cuenta la desigualdad. «Es más fácil –dice Nussbaum– tratar a las personas como objetos manipulables si nunca se ha aprendido otra manera de mirarlas».⁴

Al referirse a la realidad británica, Nussbaum menciona algo que no es ajeno a la investigación en nuestros países: en general, los estudiosos de las artes y las humanidades están sujetos al modelo de investigación que rige las ciencias llamadas «duras», con proyectos que procuran obtener fondos de entidades generalmente públicas. Por consiguiente, los indicadores que evalúan su calidad se relacionan básicamente con lo que se llama «impacto» y se mide de manera prácticamente inmediata y cuantitativa. Cabe recordar «la ridiculez que significa evaluar la calidad de un trabajo erudito en términos de “indicadores de impacto” o de “usuarios externos”»⁵ tratándose de trabajos relacionados con humanidades y artes. Una idea equivocada del «rendimiento» y de los «resultados» de la investigación, además, lleva a las humanidades a «la tiranía de los *papers*» y al exceso de una literatura secundaria, olvidando que en las humanidades y las artes la creación es ciertamente lo primero y principal, y la investigación lo segundo.

No se trata con esto de oponer las humanidades a las ciencias de la naturaleza, lo que es una polémica

inútil y en gran medida superada: se trata de oponer las humanidades a un modelo burocrático fundado en una noción muy estrecha y limitada de la ciencia. (De hecho, la capacidad de imaginar, la libre investigación y el pensamiento crítico son, como es obvio, comunes a las ciencias y a las artes.)

Sin llegar a hablar de un «suicidio del alma», como sí lo hace Nussbaum, cabe destacar la tesis central de su libro: el vínculo que une *las humanidades y la democracia*. Es difícil pensar en democracia sin ciudadanos «capaces de pensar por sí mismos, criticar la tradición y comprender el sentido de los sufrimientos y logros de otras personas». Es el futuro de las democracias mundiales lo que está en juego, pues «si la tendencia se mantiene (...) se comenzarán a producir generaciones de máquinas utilitarias, en vez de ciudadanos íntegros».⁶

2. ¿Por qué interesarse por las humanidades?

Para la juventud de mi generación, apasionarse por las humanidades era intentar *conocer la realidad*: las «teorías filosóficas y psicológicas, las doctrinas históricas y toda suerte de especulaciones y descubrimientos» han cambiado, y siguen cambiando, la vida de millones de personas. No puede decirse que no han afectado la realidad.

Por otra parte, las obras literarias y artísticas encapsulan *las experiencias de personas que han vivido antes*, y permiten a los jóvenes y a quienes no han accedido a vivencias como esas ampliar el campo de su reflexión y de su acción posible. Las humanidades ofrecían amplios espacios a la imaginación creadora, modelos aparentemente inagotables, oficios y virtuosismos que se pueden recuperar y cultivar. Las llamadas por Dilthey «ciencias del espíritu» ofrecían, para la reflexión personal y colectiva, horizontes más amplios y más exigentes, un modo de refinar al ser humano y de desarrollar sus potencialidades al máximo.

Ofrecían la posibilidad de pervivir en las letras: estas permanecen más allá de las palabras, y pueden ofrecer una cierta ilusión de inmortalidad a las criaturas fugaces que somos.

El hombre creador, libre, pensante, no fue concebible, desde hace siglos, sin el estudio de las humanidades. La ciudadanía plena implica participar en la «gran conversación» que le ofrece la cultura. Para habilitarlo a participar en ella,

las humanidades, y su estudio en todos los niveles educacionales, sobre todo el superior, eran reconocidos como indispensables.

El instrumento de formación, la enseñanza tradicional de las humanidades, radicaba fundamentalmente en los libros, que en el momento de la creación de la imprenta y del inicio de la difusión de las obras impresas pudieron extender la fascinación por el conocimiento y las humanidades a una siempre creciente cantidad de personas. Algo de la fascinación de esa nueva tecnología, la de los libros, y del acceso a ellos, se refleja en esta cita bellísima, del año mismo de la muerte de Gutenberg, creador de la imprenta:

Los libros contienen las palabras de los sabios, los ejemplos de los antiguos, las costumbres, las leyes y la religión. Viven, discurren, hablan con nosotros, nos enseñan, aleccionan y consuelan, hacen que nos sean presentes, poniéndolas ante los ojos, cosas remotísimas de nuestra memoria. Tan grande es su dignidad, su majestad y en definitiva su santidad, que si no existieran los libros seríamos todos *rudos e ignorantes, sin ningún recuerdo del pasado, sin ningún ejemplo*. No tendríamos ningún conocimiento de las cosas humanas y divinas; la misma urna que acoge los cuerpos cancelaría también la memoria de los hombres.⁷

3. ¿Qué es lo «humano» en las humanidades tradicionales?

Según un célebre artículo de Erwin Panofsky, escrito en 1940 –un momento en que las humanidades recién comenzaban a ser cuestionadas–, podríamos considerar como «humano» aquello *opuesto a lo animal*: es decir, sería «humano» todo aquello que nos sustrae a las imposiciones del ciclo vital, nacimiento, reproducción, muerte y olvido. Las humanidades, en este sentido, tendrían que ver con aquello que nos permite exceder ese ciclo: la conciencia, el lenguaje, la memoria, que pueden transmitir la experiencia individual y colectiva a las nuevas generaciones, y permiten así la civilización. Desde este punto de vista, humanidades y civilización van de la mano. No sería «humano» quien carece de saber, y quien carece de las habilidades de urbanidad que permiten convivir civilizadamente.⁸

Desde *el centro* de cualquier cultura, se perciben como «*bárbaros*», o cualquier nombre equivalente, aquellos que no comparten los saberes y no se responsabilizan de los usos «civilizados». Los

saberes y los usos civilizados se comparten y se aprenden a través de las humanidades: las personas «cultas», es decir, cultivadas, pueden exceder la pura naturaleza, el reino de la necesidad, y dan frutos que permanecen y pueden compartirse en lo que alguna vez se llamó una «gran conversación» basada, sobre todo, en lecturas y enseñanzas compartidas sobre filosofía, literatura, ciencias y artes, en la que cada generación, aprendizaje mediante, es invitada a participar y a la vez a modificar mediante nuevas contribuciones. En épocas más pretenciosas, como el siglo XIX, se llegó a hablar de «la república de las letras».

Tal vez sí podríamos mencionar, al pasar, que «lo humano» así entendido, junto con provocarnos reconocimiento y entusiasmo, se basa —como la democracia ateniense— en la exclusión de muchos y el acceso preferente a la cultura de personas libres (es decir, no esclavas), de sexo masculino (es decir, no mujeres) y, en el caso de la cultura europea, de raza blanca. Las humanidades occidentales, entendidas desde esa noción de lo humano, no pueden sino tener una impronta que ellas mismas, en los últimos treinta años, se han preocupado de destacar y en muchos casos combatir.

¡Sin embargo, y siguiendo la misma fuente, «lo humano» puede definirse también como aquello *opuesto a lo divino*, concebido como lo inmutable, lo todopoderoso y eterno. Las humanidades, en este segundo sentido inseparable del primero, se vinculan a lo falible y a lo perecedero, a una especie de debilidad constitutiva que hace de la historia una de las «humanidades» indispensables. Solo la historia —las historias, diría algún contemporáneo— da la clave del valor relativo de las formulaciones de las humanidades, al pensarlas en contexto y relación con sus épocas y con sus lugares, es decir, con su tiempo y con su espacio, que pueden ser extremadamente quebrados y discontinuos, o al menos así se perciben desde que la llamada «cultura occidental» dejó de considerarse el centro del mundo.

Hablamos del «hombre del Renacimiento» para referirnos, en la cultura occidental, a un momento histórico en que las llamadas ciencias de la naturaleza y las ciencias del hombre no conocían la tajante división que luego las llevó incluso al antagonismo. Para ese ser humano, ningún ámbito del conocimiento le era necesariamente ajeno. *Studia humaniora* (expresión

de Erasmo de Rotterdam) abarcaba también las ciencias naturales. Se hizo luego necesario, sin embargo, *distinguir entre la esfera de la naturaleza y la esfera de la cultura*, «y definir así la primera con relación a la última, o sea, considerar la naturaleza como todo el mundo accesible a los sentidos» (Panofsky),⁹ dejando a las humanidades el campo de los testimonios o huellas que legan los seres humanos, los signos y las estructuras, las obras creadas por las personas.

(Desde entonces, la especialización no ha hecho sino dividir los campos hasta dejarlos transformados en pedazos de un mosaico que no logra formar una figura reconocible.)

4. Gutenberg, la imprenta y la definición de lo humano

El lenguaje estuvo siempre en la base de la transmisión de conocimientos y experiencias de una generación humana a otra, en la transmisión de habilidades y de técnicas de convivencia y civilización. A lo largo de la historia de la especie, sin embargo, el lenguaje no siempre llegó de una generación a otra de la misma manera.

En tiempos más antiguos de la civilización occidental, el lenguaje *ritual, oral*, y la transmisión de conocimientos por vía oral, auditiva, y con recurso visual no a las letras del alfabeto fonético sino a las *imágenes*, eran la forma tanto de «catequizar» como de instruir. Esto suponía que el dominio del lenguaje y de sus códigos de escritura no estaba extendido de manera pareja en una sociedad, y que existía una casta de «letrados» cuyo saber especializado creaba «autoridad» y se ponía por sobre el nivel de reflexión atribuido a la gente común, en gran medida escasamente alfabetizada. La posición católica sobre la lectura de la Biblia, por ejemplo, reflejaba por entonces esta estructura.

La invención de la imprenta *trastocó en Occidente no solo la autoridad de los letrados, sino también la organización mental del pensamiento*. Leer se transformó. Antes, una experiencia colectiva, compartida y guiada por otros y acompañada de imágenes que a veces decían mucho más que las palabras y se fijaban mejor en la mente. Con la imprenta, surge paulatinamente una experiencia individual y libre, que se remite a un tiempo personal, no compartido con nadie, de lectura solitaria y silenciosa. No solo nos encontramos ante una lectura personal de la Biblia, como recomendaban la Reforma y Martín

Lutero, sino ante una revolución en los hábitos mentales y en la forma del pensamiento: hay un punto de vista, el del lector, que es individual; hay una perspectiva, un punto de fuga, que está relacionado con el ojo del lector del libro y del espectador de la imagen. *No es por azar que la perspectiva en la pintura surge en esos tiempos.*

Importante también es observar que la lectura extiende el hábito visual de mover los ojos de izquierda a derecha, en la cultura occidental predominante, y de pensar como se lee, es decir, *secuencialmente*. Con la lectura de obras impresas surge también la importancia del autor y su propiedad sobre lo escrito; la referencia cruzada de un escrito a otro, y también el hábito de pensamiento que exige y pide una obra terminada, coherente consigo misma, cuya secuencia lleva a un término que resuelve los temas que plantea al comienzo y les da un cierre («closure»¹⁰). Todo esto influye en el concepto de lo que es «humano» según las humanidades tradicionales.

Debemos subrayar una vez más que la «gran conversación» de las antiguas humanidades se basó, a partir de Gutenberg, en la lectura de libros. La imprenta trajo consigo una gran extensión de las posibilidades de saber y una tremenda ampliación de las personas que podían acceder a ellas; prácticamente, en 1439, año de la creación de la imprenta, se produjo una *mutación en las humanidades*.

«El automóvil es una silla de ruedas». Este artefacto de Nicanor Parra, si lo aplicamos a la imprenta, puede señalarnos que el dominio de una tecnología es también el abandono de otras posibilidades: que la forma de pensamiento favorecida por el hábito de la lectura de libros impresos puede inhibir el desarrollo de otras potencialidades de la mente humana que también se relacionan con el conocimiento.

Tal vez en nuestra época se esté produciendo una *nueva mutación de las humanidades*, basada en la actualización de otras potencialidades de la mente humana, diferentes a las que dieron origen a la definición de lo humano sintetizada por Panofsky. A esta arriesgada afirmación se dedica lo que sigue.

5. Redefinir lo humano, en «humanidades» para estos tiempos

«La memoria, las palabras de los sabios, los ejemplos de los antiguos, las costumbres, las leyes y la religión» no se encuentran ahora ni

solo ni principalmente en los libros, como en los quinientos años anteriores. Se encuentran ahora, sobre todo, en las imágenes y en los medios de comunicación, que trascienden aceleradamente las fronteras y las lenguas nacionales. Sin comprender esto nos estaríamos perdiendo precisamente ese cambio fundamental que, por ser tan acelerado en esta generación, no es solamente *cuantitativo sino sobre todo cualitativo*. Esto implica tratar de entender –desde nuestra formación libresca, que nos pone a la vez en ventaja y en desventaja– los modos nuevos de conocer y aprender que, sin pedirnos nunca permiso, se han instalado en nuestras sociedades y en nuestras formas de pensamiento. En el lapso de una sola generación, la mía, se han producido cambios de hábitos físicos y mentales que antes eran intergeneracionales, graduales y prácticamente imperceptibles.

Existe incompatibilidad creciente entre, por una parte, las formas tradicionales de transmisión de conocimientos en las humanidades y, por otra, las tecnologías que hoy generan este salto cualitativo en el saber humano y en la capacidad tanto de intelección como de acción de nuestra especie. (Estamos llamando «tecnologías» a todas las extensiones de las posibilidades humanas, partiendo, por cierto, por el lenguaje.)

Los niños y jóvenes se informan más en los medios de comunicación que en las escuelas; y se informan de una manera muchísimo menos reflexiva, por cuanto son objeto de un aluvión permanente de imágenes, muchas de ellas de contenido publicitario, que ejercen una poderosa influencia afectiva, crean modificación de hábitos de vida y de percepción sensorial, y tienen su propia lógica de desarrollo técnico, muchas veces totalmente al margen de la reflexión de las humanidades actuales. Si siguiéramos enseñando las humanidades igual que antes, sin tomar esto en cuenta, nuestros niños hoy podrían crecer, en aspectos fundamentales, siendo «rudos e ignorantes, sin recuerdo del pasado, sin ningún ejemplo», y con una memoria tan caótica como un disco duro cualquiera. O peor, a merced de un internet que, para alguien mal informado y sin orientaciones, funcionaría como «el basurero de la humanidad».¹¹

La preeminencia de la palabra escrita, del argumento razonado, de la obra que llega a determinadas conclusiones, no está en primera línea hoy si se piensa en cómo se transmiten,

en nuestras sociedades, las ideas y los conocimientos; salvo, probablemente, en el caso de currículos escolares, las más de las veces patéticamente inadecuados en nuestros países.¹²

El advenimiento de medios nuevos (para ponerlo fácil, pensemos en la radio, el teléfono, la fotografía, el cine, a comienzos del siglo pasado) solía leerse desde los parámetros de conocimiento que correspondían a prácticas culturales anteriores en el tiempo, como en el caso de la pintura para la fotografía. Me temo que ese es un peligro claro y presente: el de reducir lo desconocido a lo conocido, el de llegar –como decía Marshall McLuhan– a las tecnologías del siglo XXI con las ideas y las herramientas del XIX.

6. Los precursores de la mutación en las humanidades y la imposibilidad de su tiempo para asimilarlos (Aby Warburg y Walter Benjamin)

Las primeras reflexiones profundas e innovadoras sobre los cambios que los nuevos medios tecnológicos producían en la percepción humana y en el acercamiento a las disciplinas humanísticas fueron acogidas inicialmente en el siglo XX con una notable incompreensión, y consideradas ajenas a las disciplinas propiamente humanísticas. Pienso en los dos autores que más conozco: Aby Warburg y Walter Benjamin, cuya obra dio señales de la mutación que viene produciéndose en la relación entre las humanidades y la sociedad en el siglo XXI.¹³ Sus escritos cayeron en un discreto olvido después de su muerte para surgir con gran fuerza precisamente años después, en nuestros tiempos, y ser considerados increíblemente anticipatorios.¹⁴ Opto aquí por recurrir a estas voces más bien proféticas en vez de a cantidades de literatura secundaria sobre el tema, que hoy se multiplica hasta la ininteligibilidad y se vuelve instantáneamente obsoleta al cambiar la tecnología de las comunicaciones. (Un hecho contemporáneo: el avance de la reflexión es superado una y otra vez por el ritmo vertiginoso del avance de la tecnología.)¹⁵

Me habré de concentrar en un decantado de las iluminaciones que en su momento resultaron más inasimilables, pues iban en contra del saber humanístico tal cual se entendía durante el lapso de sus vidas.

7. Conocimiento discursivo y conocimiento fulminante

Tal como hubo una fascinación por el poder de los libros en las humanidades, hubo en el siglo XX atisbos de la fascinación por las imágenes que hoy domina nuestro mundo y cambia nuestros hábitos mentales. Hablaba Aby Warburg de la imagen en términos de «un fulmíneo retorno a una manera más primitiva de captar, de capturar».¹⁶ Y Walter Benjamin pensó en la imagen como un relámpago: su luz enceguecedora precede al ruido tardío del trueno, tal como la revelación instantánea generada por la imagen es seguida solo posteriormente, a otra velocidad, por una explicación verbal, un texto.¹⁷ *Quisiera presentar el pensamiento de las imágenes como parte de un desquiciamiento de los hábitos propios de una mentalidad fundada en la lectura lineal de palabras impresas, y como uno de los elementos fundamentales de las nuevas habilidades de las que han de hacerse cargo las humanidades en el siglo XXI. Porque el desplazamiento de unos hábitos y capacidades significa también la creación de otros hábitos y otras capacidades.*

La extensión del pensamiento basado en imágenes deja de manifiesto la lentitud del discurso lineal, su derrota expresada en la famosa frase triunfalista de la revista *Life* de los años cuarenta y cincuenta: *An image is worth a thousand words*, una imagen vale por mil palabras, en un momento apoteósico de la fotografía.¹⁸ La instantaneidad de la impresión producida por las imágenes se absorbe sin un proceso discursivo igualmente rápido, y apunta a una capacidad de conocimiento humano «más primitiva», si se quiere, o en todo caso distinta.

Esto es un tema decisivo para las nuevas humanidades. No en vano se ha dicho que los nuevos alfabetos serán aquellos que no puedan leer las imágenes y que no puedan pensarlas tanto creativamente como críticamente.¹⁹ Una advertencia que resuena hoy particularmente, en un momento en que el exceso y la sobreabundancia de imágenes ofrecidas por la prensa, la televisión e internet embotan nuestras capacidades hasta reducirlas, a veces, a una simple ilusión, y cuando existe el peligro cierto de convertirse en consumidores de imágenes previamente seleccionadas por otros.²⁰ Cabe agregar aquí que el valor testimonial que alguna vez se atribuyó a la fotografía o a la filmación ha caducado, debido a dos tipos de manipulación: una, la que proviene de nuevas posibilidades tecnológicas (el ejemplo obvio, *photoshop*) y otra del manejo interesado

de las imágenes por parte de los medios de comunicación. A pesar de las manipulaciones, permanece como parte esencial de nuestra experiencia contemporánea un pensamiento de las imágenes y con las imágenes, que contradice muchos hábitos académicos y disciplinarios y exige una forma de comprensión más cercana a la de las artes y de la poesía. También en esto el trabajo de Warburg y el de Benjamin resultaron ser proféticos respecto del siglo XXI.

8. El mosaico del conocimiento

Tanto Warburg como Benjamin fueron grandes coleccionistas, y generaron cada uno fascinantes archivos. Lo que trabaja Aby Warburg en su archivo es la huella de la supervivencia de la Antigüedad pagana, de su irrupción contemporánea en múltiples contextos posteriores, comenzando por el Renacimiento y hasta el momento mismo de su escritura. Walter Benjamin, por su parte, busca entre miles de pormenores, mil detalles visuales, arquitectónicos, de decoración, de moda, mil citas sobre la ciudad, la estructura subyacente en París, a la que denominó la capital del siglo XIX. Capital, igualmente, del capitalismo incipiente que se manifiesta en las zonas más íntimas de la vida y del trabajo, en la generalizada mercantilización no solo de los objetos, sino de las experiencias humanas.

Cada uno de ellos se propone un trabajo ajeno al del otro, diferente en su objeto y en sus implicaciones. Ambos comparten, sin embargo, la atención obsesiva y maravillada por los más mínimos *detalles*, por las infinitas particularidades recogidas en el archivo. Hay más de lo eterno en el vuelo de un vestido, dirá Benjamin, que en cualquier idea. Y el «buen dios» de Warburg se encuentra, dice él, en los detalles. A ambos se les puede aplicar una frase de Goethe que Benjamin atesoraba: «Existe un empirismo delicado que se relaciona tan íntimamente con el objeto que se transforma en verdadera teoría».²¹ Se trata en ambos de una forma de pensamiento que tiende a *disolver la oposición entre conocimiento abstracto y concreto*,²² entre lo empírico y lo teórico, mediante el trabajo con determinadas imágenes.²³

Los métodos de ambos no son un dato erudito solamente. Los he traído a colación (muy parcialmente) en relación con las humanidades del siglo XXI: para proponer que *las habilidades que necesitamos, en relación con una cultura invadida como nunca por la rápida sucesión de las imágenes,*

tienen que ver con una capacidad de mirar que no es lineal, cronológica ni causal ni necesariamente continua; con una capacidad que percibe los más pequeños elementos y ve en ellos y entre ellos ciertas «vigilancias, ecos y afinidades» que se muestran, más que decirse, a través del *montaje, la yuxtaposición de fragmentos*. La proximidad de imágenes de diversas épocas y origen pone de relieve algo que reaparece y se resignifica en contextos diversos.

Estos métodos y estas prácticas tienen varios rasgos sorprendentemente vigentes para la época actual. En primer lugar, *suspenden la distinción entre lo culto y lo popular*: las imágenes que Warburg y Benjamin reúnen incorporan también, por ejemplo, imágenes publicitarias o de otros orígenes (hoy incorporarían videojuegos y mangas). En segundo lugar, *piden una lectura que contraría el hábito de ir de izquierda a derecha, y pide en cambio una constante reconsideración, un repaso que implica mirar las imágenes en sus más mínimos detalles, por cuanto las conexiones establecidas entre ellas no siempre son las más evidentes*. Y, en tercer lugar, al estar sujetas las imágenes a un cambio de sus lugares relativos podían siempre ir adquiriendo nuevos significados según su contigüidad o distancia con otras imágenes incluidas, por lo que *el sentido final de la reflexión podía quedar constantemente en suspenso*: la visión de las imágenes no lleva a una versión definitiva relacionada con un significado en particular, sino a la apertura permanente de nuevas posibilidades de relato.

Junto con escandalizar a los tradicionalistas de entonces, estas prácticas remiten sorprendentemente a otras que *en esa época no se podían ni siquiera imaginar*. (Una observación aguda las ubica entre el Talmud y el internet.) Los paneles oscuros de Warburg, cubiertos de imágenes fijadas mediante alfileres (para poder cambiarlas de ubicación y así crear permanentemente nuevos relatos), son una prefiguración de lo que hoy cada uno de nosotros puede hacer en su computador personal. Los caminos que abren los fragmentos de texto en los archivos de Benjamin prefiguran en cierto modo los «hipervínculos» que se nos han hecho fáciles y habituales desde que la computación ha modificado nuestros hábitos y nuestras habilidades.

El conocimiento, en una era de mutación tecnológica, puede buscar metáforas nuevas. Las tecnologías modifican constantemente sus

maneras de extender las capacidades humanas... o de inhibirlas. Si la imprenta inhibió esta otra forma «más primitiva» de conocer e instaló un prolongado reino de un pensamiento lineal y abstracto, las tecnologías de hoy ponen en juego otras capacidades humanas de asociación y de inteligencia. La metáfora del mosaico (McLuhan), de los fragmentos y de las yuxtaposiciones que el arte y la literatura proponían desde comienzos del siglo xx, comienza a ser útil en la práctica diaria de quienes vivimos y trabajamos hoy en un ambiente determinado por tecnologías nuevas. El genio de *Apple* consistió en hacer de la computadora no un «ordenador», como dice nuestro diccionario, sino más bien un campo de juego, donde los espacios y las imágenes pueden entrar en relaciones renovadas. Había que aprender de manera más intuitiva que «lógica», y eso ha creado las brechas generacionales en el uso de la tecnología. Los niños la aprenden más rápido porque están menos limitados o condicionados por su educación anterior, y tienen mentes más «plásticas».

La contrapartida de esto puede ser la inhibición de algunas capacidades de razonamiento lineal que antes se daban por comunes para todas las personas educadas. Es decir, todo aquello que es un «medio» para «extender» nuestras capacidades tiene doble y triple filo. Repito a Nicanor Parra una vez más: «El automóvil es una silla de ruedas». Lo que nos extiende también nos limita, y también nos modifica desde los hábitos físicos evidentes hasta lo más sutil de nuestro funcionamiento mental inconsciente. Sin ir más lejos, pensemos en cómo nuestro uso extendido del PowerPoint ha modificado no solo la forma de las conferencias, sino, más todavía, el cómo las vamos pensando. Un artista me dijo una vez: usa cualquier programa y no el PowerPoint. Y lo decía no porque el programa no sea útil ni bueno; lo decía como medida de higiene mental, para evitar la automatización inconsciente de mis propios hábitos de pensamiento, para evitar que el PowerPoint pensara por mí o fuera dándole forma al desarrollo de mis ideas.

The medium is the message se titula un capítulo del libro *Understanding Media* (1964), de Marshall McLuhan, otro precursor que hoy vuelve a publicarse y discutirse.²⁴ El «contenido», así, entre comillas, no puede considerarse como una especie de «bala de información» que va de un lugar a otro por un espacio vacío: lleva consigo

el impacto social que produce el medio que lo transmite.²⁵ Pensemos en un ejemplo contemporáneo y relacionado con las humanidades. Las «humanidades digitales», *the digital humanities*, son hoy un tema que hace furor en el hemisferio norte y en la internet (los invito a examinar en los buscadores el debate al respecto). Lo que llamaríamos «el contenido» de las humanidades no puede quedar incólume a su consideración desde un punto de vista agregado y cuantitativo (*big data*), ni a su trabajo por la vía de programas computacionales. Surge así un tema enorme, que está hoy en plena discusión y que no podríamos sino mencionar por el momento. Lo dejo para la conversación posterior, pues Carolina Gainza puede decirnos sin duda más de esto que yo.

9. El mosaico global: la multipolaridad del pensamiento y las nuevas subjetividades

Con esto cierro un círculo pero se abre inmediatamente otro, que nos faltaba para diferenciar las humanidades tradicionales de las humanidades en el siglo xxi. Me refiero al ámbito de la globalización y específicamente el de la migración. Las tecnologías de las que estamos hablando se vinculan fundamental e inextricablemente con la migración, tanto de ideas como de personas. «Los medios electrónicos traen consigo cambios decisivos en el campo de los medios de comunicación masiva y otros medios».²⁶ Los seres humanos, a los que las humanidades se refieren por definición, han visto modificarse sus subjetividades y sus formas de conducta, y la caducidad de las metáforas explicativas del siglo xx –como las de centro y periferia– han dejado de manifiesto lo anticipatorio del verso aquel de William Butler Yeats: *The centre cannot hold*, es decir, el centro ya no se sostiene. La noción de centro, tal como se entendía antes, tampoco. Las «esferas públicas» son múltiples en el mundo y dentro de cada sociedad. Los imaginarios también, y generan, por la vía de los medios de comunicación, grandes desplazamientos.

La pulsión globalizante tiene dos caras contrapuestas: por un lado, tiende a reducir las diferencias, a «aplanar», a estandarizar, a aplicar una lógica de lo mismo. Por otra, tiende a generar vertiginosamente, mediante «una traducción cultural ultrarrápida», una serie de diferencias y resistencias creativas, muchas veces ladinas e irónicas.

En un mundo que ya es universalmente percibido como policéntrico y multicultural, se desdibujan los límites de las disciplinas humanísticas tradicionales, se cuestionan permanentemente sus supuestos, caducan muy rápidamente muchos saberes. El proceso de transmisión de los valores de las humanidades se transforma entonces, según las palabras de un futurólogo: *el aprendizaje del futuro será aprender a desaprender*²⁷ para volver constantemente a aprender, pues aquellos que llamábamos «contenidos» de las ciencias y de las humanidades cambian a una velocidad insólita en la historia de la humanidad. Los seres humanos aprenderán a la manera medieval: como aprendices de un oficio desplegado por otros más que de los «contenidos» que esos otros puedan entregarles.

La actualidad, incluso política, demuestra que la globalización, y los medios electrónicos que la caracterizan, generan unas especies de «sistemas frontales» de ver, pensar y sentir, «nuevas subjetividades y sentimientos», «alzazas y bajas de la marea emocional. Estas gatillan transformaciones en el pensamiento, en los actos y en el comportamiento».²⁸ Podríamos hablar mucho, por ejemplo, del Twitter y otras redes sociales en este sentido: y además en el sentido de generar muchas veces un tipo de pensamiento abreviado y aforístico, aparte del antipensamiento de las consignas, que muy recientemente, en la elección de Trump, nos ha mostrado su rostro más sombrío y amenazador.

10. Para las humanidades en el siglo xxi: ¿esbozo de una utopía? ¿De la torre de marfil a la torre de control?

Hemos descrito hasta aquí lo que fueron las humanidades hasta la primera mitad del siglo xx, su actual valoración dentro de sociedades que se mueven fundamentalmente en torno a las utilidades y al lucro, y la profunda modificación que los cambios tecnológicos de los últimos cien años han producido tanto en las humanidades mismas como en los seres humanos que las cultivan y las estudian en el presente. Llega entonces el momento de hacerse la pregunta más difícil: qué se puede hacer. Y me vienen a la mente palabras nobles de Ítalo Calvino: reconocer, en medio del infierno, lo que no es infierno y hacerlo durar, y darle espacio.²⁹ «Habría que multiplicar (...) todos los refugios donde se medita, donde se instruye, donde uno se recoge, donde uno aprende

alguna cosa, donde uno se hace mejor...»³⁰ Creo que esto expresa el *deseo profundo y permanente de cuantos amamos las humanidades*. Pero vamos precisando... y traduciendo.

1 Nussbaum, M., *Not for profit: Why Democracy Needs the Humanities*, The Public Square Book Series, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2012. Primera versión en 2010.

2 Ordine, N., *La utilidad de lo inútil, Manifiesto*, Barcelona, 2013, Acantilado. Primera versión en italiano ese mismo año.

3 Ordine, N., *op. cit.*

4 Nussbaum, M., *op. cit.*, p. 23.

5 Palabras de Collini citadas por Nussbaum, p. 129.

6 *Ibid.*, p. 2.

7 Carta del cardenal Bessarion al dux Cristóforo Moro, al hacer donación de su biblioteca en 1468, el mismo año de la muerte de Gutenberg. (Citado en Ordine, N., *op. cit.*, pp. 101-102).

8 Panofsky, E., «La historia del arte en cuanto disciplina humanística», en *El significado en las artes visuales*, Madrid, Alianza Editorial S.A. 1979 (versión original en 1940), pp. 17-39, *passim*.

9 *Ibid.*

10 «Print eventually reduced the appeal of iconography in the management of knowledge, despite the fact that the early ages of print put iconographic illustrations into circulation as they had never been before. Iconographic figures are akin to the 'heavy' or type characters of oral discourse and they are associated with rhetoric and with the arts of memory that oral management of knowledge needs». Ong, W. J., *Orality and Literacy, The Technologizing of the World*, New York, Routledge, 1982 y 2002. Recuerda la obra sobre arte de la memoria de Frances Yates.

11 Palabras del poeta chileno Diego Maquieira.

12 Sobre currículos escolares, véase por ejemplo, Nussbaum, M. y Chiuminatto, P., *Diálogos para una nueva escuela en Chile*, Santiago, Ediciones UC, 2015.

13 «Change is rarely straightforward... Sometimes it's as complex as chaos theory and as slow as evolution. Even things that seem to happen suddenly arise from deep roots in the past or from long-dormant seeds» (Rebecca Solnit, <https://www.brainpickings.org/2016/03/16/>).

14 Susan Buck-Morss, «enormemente anticipador», dice sobre el trabajo de Aby Warburg, «coleccionista de imágenes». En «Estudios visuales e imaginación global», *Estudios visuales. La epistemología de la visualidad en la era de la globalización*, edición de José Luis Brea, Madrid, Akal, 2005.

15 Además, muchas veces suena como una lucha de poder, influencia y fondos entre departamentos universitarios de otras realidades.

16 Warburg, A., citado en Valdés, A., *De ángeles y ninfas. Conjeturas sobre la imagen en Warburg y Benjamin*, Santiago, Orjikh, 2012, pp. 24 y 62, nota 7.

17 Benjamin, W., *The Arcades Project*, citado en *De ángeles...*, p. 62, nota 3.

18 Otras frases decidoras en ese entorno: *Life, the magazine for people who can't read*, y *Time, the magazine for people who can't think*.

19 Benjamin, W., «The illiteracy of the future will be ignorance not of reading or writing, but of photography». Citado en Valdés, A., *De ángeles...*, p. 68, nota 1.

20 Valdés, A: Prólogo a Alfredo Jaar *et al.*, *La política de las imágenes*, Santiago de Chile, Metales Pesados, 2008, p. 8.

21 Benjamin, W., en *A Short History of Photography*, citado en *De ángeles...*, p. 42.

22 Didi-Huberman, G., *L'image survivante. Histoire de l'art et temps de fantômes selon Aby Warburg*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2002,

p. 487. De una carta de Aby Warburg a su hermano Max: «Gracias a estas investigaciones, hoy puedo comprender, y demostrar, que el pensamiento concreto y el pensamiento abstracto no se oponen tajantemente, sino que, por el contrario, *determinan un círculo orgánico de la capacidad intelectual humana*».

23 También ambas obras, la de Warburg y la de Benjamin, tienden a problematizar el tiempo cronológico, o, en palabras de Benjamin, el tiempo que se siente pasar «como las cuentas de un rosario», «homogéneo y vacío». En el caso de Warburg, la atención a la supervivencia de las imágenes va en detrimento de su inclusión en una secuencia ordenada, en una continuidad histórica: va en contra de la voluntad de periodización que, en la historia del arte (y también en la de la literatura) ha llevado tradicionalmente a hablar de «fuentes» e «influencias». El contacto entre dos o más imágenes se produce no por contigüidad cronológica, sino por una semejanza intempestiva que se advierte entre ellas, por una revelación del *pathos* warburgiano o de un relampagueo producto de «una fuerza mesiánica débil», en el caso de Benjamin. Es decir, metáforas de dos tradiciones muy distintas, pero referidas a un fenómeno similar: el de la Iluminación, el de la intensidad de la relación que se crea entre imágenes, el de la irrupción de tiempos históricamente distintos mediante algo así como epifanías. Y una renovada relación entre el pasado y el presente. «Articular históricamente lo pasado –escribe Benjamin– no significa conocerlo “tal y como verdaderamente ha sido”. Significa adueñarse de un recuerdo tal como relumbra en el momento de un peligro». De manera que es el presente, en el peligro o en la epifanía, el que convoca e ilumina aquellos aspectos del pasado que logran volver a la vida a través de las imágenes.

24 McLuhan, M.: *Understanding Media - The Extensions of Man*, Berkeley, California, Gingko Press Inc., 2013 (publicado por primera vez en 1964).

25 Gordon, T. W., «McLuhan's Compass for the Voyage to a World of Electric Words», prefacio a McLuhan, M., *The Gutenberg Galaxy, The Making of Typographic Man*, with new essays by W. Terence Gordon, Elena Lamberti and Dominique Scheffle-Dunand, Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press, 2011.

26 Appadurai, A., «Here and Now», introducción a *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (1996), en Nicholas Mirzoeff (Ed.), *The Visual Culture Reader*, segunda edición revisada, Londres y Nueva York, Routledge, 2002, pp. 173 ss.

27 Toffler, A. «The illiterate of the 21st. century will not be those who cannot read and write, but those who cannot learn, unlearn and relearn».

28 Maharaj, S., «Xenopistemias: instrumental hechizo para sondear el arte visual como producción de conocimiento y los regímenes retinianos», ensayo aparecido en el catálogo de Documenta 11, Platform 5: Exhibition, Kassel, 2002. Traducción de Adriana Valdés, solo para fines de uso en el seminario sobre «Metáforas mutantes» del Doctorado en Filosofía con mención en Estética y Teoría del Arte (Universidad de Chile, segundo semestre de 2003).

29 Ítalo Calvino, citado por Ordine, N., *op. cit.*, p. 24.

30 Víctor Hugo, citado por Ordine, N., *op. cit.* p. 85.