

JORGE TEILLIER Y LA TOPOGRAFÍA HABITADA COMO ESPIRITUALIDAD

JORGE TEILLIER AND INHABITED TOPOGRAPHY AS SPIRITUALITY

JUAN PABLO ESPINOSA-ARCE

Doctor en Teología

Facultad de Teología

Pontificia Universidad Católica de Chile

jpespinosa@uc.cl

<https://orcid.org/0000-0002-2474-9185>

*Artículo recibido el 28 de febrero de 2026;
aceptado el 12 de junio de 2026.*

Cómo citar este artículo:

Espinosa-Arce, J. P. (2026). Jorge Teillier y la topografía habitada como espiritualidad. *Palabra y Razón*, 29, pp. 135-156. <https://doi.org/10.29035/pyr.29.135>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Reconocimiento-No-Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

RESUMEN

El presente artículo tiene como propósito destacar diversas perspectivas acerca de la topografía presente en la obra poética de Jorge Teillier, entendida como un espacio vivido que puede ser interpretado como ámbito de manifestación de la espiritualidad. Si la aldea de la infancia constituye en Teillier el núcleo fundamental para comprender su universo poético, resulta pertinente examinar de qué manera el espacio permite abordar la dimensión espiritual y la búsqueda de sentido. El trabajo se organiza en cinco apartados. En primer lugar, se presenta un breve estado de la cuestión que revisa algunos autores y enfoques que han estudiado el espacio como lenguaje poético y como elemento constitutivo de la creación literaria. Posteriormente, se desarrolla una aproximación a la poesía de Jorge Teillier con el fin de identificar ciertos ejes temáticos vinculados a la función del espacio o de la topografía habitada como origen de su expresión poética. Finalmente, se ofrecen algunas reflexiones acerca de la relación entre la topografía habitada y la espiritualidad, entendida esta última como una dimensión profunda de la existencia humana que se manifiesta a través del acto mismo de decir.

Palabras clave: Topografía – poesía - Jorge Teillier – espiritualidad – sentido

ABSTRACT

This article aims to highlight several perspectives on the role of topography in the poetry of Jorge Teillier, understood as a living space that can be interpreted as a setting where spirituality emerges. Since the childhood village represents the central point for understanding Teillier's poetic imagination, it is important to explore how space opens a path for reflecting on spirituality and the search for meaning. The article is organized into five sections. First, it provides a brief review of the scholarly discussion, examining authors and approaches that have addressed space as a poetic language and as a fundamental element of poetic creation. It then offers an exploration of Teillier's poetry to identify key thematic threads related to the function of space, or inhabited topography, as the source of his poetic voice. Finally, the article presents several reflections on the relationship between inhabited topography and spirituality, understood as a profound dimension of human existence that finds expression through the very act of speaking and poetic utterance.

Key words: Topography – poetry – Jorge Teillier – spirituality – meaning

1. Introducción, propósito y estructura del artículo

La pregunta por la espiritualidad constituye una búsqueda permanente de todo ser humano, siendo ella, la espiritualidad un modo de abrirse a la realidad circundante. En este sentido, puede afirmarse que el sujeto es un ser espiritual en la medida en que habita un espacio y un tiempo determinados, establece relaciones interpersonales y se abre a diversas formas de interrogación acerca de sí mismo, de los otros y del mundo. Como ser histórico, el ser humano vive anclado a un lugar que lo sostiene, a un espacio habitado que le permite comprenderse como habitante de un mundo, vinculado con él y orientado hacia horizontes de sentido. En ello radica, como veremos al final de estas páginas, el significado de la espiritualidad entendida como una dimensión profunda de la existencia humana y no únicamente como un sinónimo inmediato de religión explícita.

En este sentido este artículo se funda en un concepto no confesional de espiritualidad, es decir, no inmediatamente religioso, sino que se entenderá la espiritualidad como una forma de vinculación más amplia que el sujeto establece con la realidad. Sandoval-Obando et al. (2025) define la espiritualidad como “la capacidad humana de encontrar sentido en la vida y afrontar el estrés, al representar una conexión trascendental, no necesariamente ligada a un ser superior, sino a otros individuos, la naturaleza o el entorno” (p. 4). Con ello, la pregunta espiritual abarca las vivencias cotidianas que un sujeto establece en tanto posee una apertura radical con el espacio que lo rodea. De este modo, el lugar desde el cual el sujeto se abre a la pregunta espiritual implica un dato constitutivo que permite el despliegue de la misma interrogante, es decir, no existe auténtica vivencia espiritual sin un lugar desde el cual el sujeto se abra al mundo. Esta perspectiva se complementa con lo expuesto por Rosalvina Alvis (2015) para quien la espiritualidad es “una característica natural de la condición humana que favorece la cohesión social y el sentido de comunidad” (p. 93).

Así las cosas, la importancia de pensar el lugar desde el cual nos comprendemos representa, a nuestro entender, un espacio fundamental para profundizar en las dinámicas propias de nuestro ser. El hombre y la mujer son mundo y poseen un mundo el cual es necesario simbolizar para hacerlo totalmente comprensible. Así las cosas, surge en nosotros la conciencia de que es gracias a la capacidad simbólica propia del ser humano que se abre el relato y el pensamiento propio de las formas humanas y sociales, entre ellas la teología, la filosofía, la poesía o la espiritualidad, nos ayudan a configurar dicha simbolización.

Los relatos, los discursos y las experiencias del pensar tienen como nota constitutiva que surgen en un espacio específico. No existen palabras fuera del lugar y el lugar está constituido a través de nuestros lenguajes. El filósofo y psicoanalista Michel De Certeau (2006) indica a propósito de esto: “la determinación geográfica se vuelve decisiva. No tan visiblemente, el *lugar*

social desde donde se habla organiza en secreto el discurso producido en dicho sitio” (p. 260). De este modo, la topografía es un espacio para pensarnos en cuanto seres humanos, cómo nos pensamos en vinculación con la topografía y cómo la topografía nos da qué pensar. Por ejemplo, cuando nos preguntamos por los espacios propios de un escritor, de un poeta o de un pensador esta cuestión nos permitiría reconocer el sentido de lo que ellos y ellas han producido, producción que ha nacido de un lugar específico. El filósofo japonés Tetsuro Watsuji (2016) en su obra *Antropología del paisaje* reconoce que las condiciones ambientales, por ejemplo, el clima, el monzón, el desierto o la dehesa, influyen en la comprensión que los seres humanos tienen de la realidad y en el establecimiento de una práctica discursiva o ética. En este sentido nosotros consideramos que la topografía influye en la producción discursiva y reflexiva, así como también el pensamiento más *teórico* sirve para comprender el lugar, espacio o tiempo que habita un pensador.

Teniendo estos elementos en consideración lo que buscamos realizar en estas páginas es ofrecer una lectura a la topografía habitada presente en la poética del poeta chileno Jorge Teillier (1935-1996) y en particular a pensar esta topografía como un espacio para pensar la espiritualidad en cuanto forma de profundización en la vida misma. Entenderemos por topografía habitada el modo específico en el que el poeta vive, simboliza y escribe el lugar de su infancia, es decir, se abre la perspectiva de mirar con mayor espacio los lugares cotidianos de, en este caso, Jorge Teillier. En la dinámica espiritual o en la condición de espíritu propia del ser humano se evidencia una apertura del sujeto a la historia, a los lugares habitados y a las relaciones vividas, es decir, lo propio del espíritu es vivir en apertura a las realidades que lo constituyen como tal (Melloni, 2007; Font, 2015). En el caso de Jorge Teillier, dicha topografía habitada estuvo marcada por su natal Lautaro, IX región sur de Chile, lugar sureño que fue el espacio desde el cual surgió toda su poética. De ahí la condición que Teillier posee de ser poeta *del lar*, es decir, del lugar habitado, de ese auténtico paraíso originario y perdido al que se quiere volver a través de la poesía.

En definitiva, lo que buscamos generar es una invitación a pensar cómo nuestras propias topografías míticas, simbólicas, cotidianas, académicas son el espacio desde el cual se despierta la pregunta espiritual que, como hemos visto anteriormente, tiene que ver con el contacto experiencial que el sujeto tiene con el mundo y sus distintas formas sociales, culturales o naturales. Con ello estamos apostando por reconocer que la poesía representa un modo específico a través del cual el espíritu humano, la apertura constitutiva del sujeto, se abre a la topografía y bebe de ella en cuanto figura de caudal en el cual el poeta encuentra su sentido.

Para estructurar este artículo procederemos del siguiente modo. En primer lugar, presentaremos un breve estado de la cuestión en torno a algunos autores y perspectivas que han abordado el espacio como eje configurador del lenguaje poético y como instancia desde la cual se construye una mirada

poética sobre el mundo. En un segundo momento, nos aproximaremos a la poesía de Jorge Teillier con el propósito de identificar ciertos núcleos temáticos vinculados a la función del espacio o de la topografía habitada como origen de su decir poético, relación que, a su vez, se proyecta hacia el ámbito de la espiritualidad. Finalmente, ofreceremos algunas reflexiones sobre el vínculo entre la topografía habitada y la espiritualidad, entendida esta última como una dimensión constitutiva y profunda de la existencia humana. Cerraremos el trabajo con las conclusiones y consideraciones finales.

2. Elementos iniciales para el análisis: un breve umbral a modo de estado de la cuestión

2.1 El lugar nos hace pensar

La presencia del espacio constituye la condición de posibilidad para abrir la dinámica del pensamiento y de la escritura, cualquiera sea esta. Pensamos y escribimos anclados a un lugar o a una topografía específica de manera de mostrar que no hay decir humano sin la existencia de un espacio que permita y contenga la palabra humana. Si miramos por ejemplo la narrativa bíblica en el libro del Génesis vemos que el relato indica que lo primero que Dios crea es la tierra y los animales y luego pone en ese espacio creado al ser humano (Gn 1, 1-25; Gn 2, 4-6). En otras palabras, el ser humano precisó primero de un lugar para comenzar a desplegar su potencialidad reflexiva, imaginativa, discursiva o escritural. La habitabilidad del ser humano precisó, precisa y precisará de un espacio para pensar.

Ampliando nuestra discusión también podemos recuperar el ya clásico estudio de Gastón Bachelard (2022) quien propone la “poética del espacio”. Con esta categoría se busca pensar y reconocer cómo la voz poética constituye una razón específica que, desde un lenguaje particular, reconoce diversos espacios (casa, universo, rincones, lo íntimo) como formas de un hablar poético y como un lugar desde el cual el ser humano se piensa y piensa. Con esto ya estamos en presencia de una simbolización del espacio en donde, por ejemplo, la casa ya no es simplemente una estructura arquitectónica más, o la “aldea” o el lugar de la infancia adquiere otra textura o la misma “naturaleza” que está presente en tal o cual espacio adquiere una forma diferente a lo meramente natural. La simbolización abre el espacio de la imaginación poética.

Por su parte Rossana Cassigoli (2011) propone una vinculación entre morada y memoria, puesto que, existe una arquitectura del universo que se va emulando en la arquitectura humana, en las ciudades y en los hogares, discursividad que hunde sus raíces en las grandes tradiciones religiosas, así como en determinadas epistemologías que ayudan a completar el sentido del habitar humano. La dimensión de la *anamnesis* estructura el sentido de cómo los recuerdos colectivos y personales se aúnan a la dimensión topográfica. La topografía es lugar de la memoria y la memoria invita a

pensar desde un espacio más amplio de sentido. Nuevamente vemos la dimensión simbólica tanto de la memoria, así como de su vínculo con los lugares en los cuales la memoria se encarna. Esta idea de la memoria será fundamental en la propuesta poética de Teillier, elemento que veremos con mayor detalle cuando ofrezcamos nuestra propia lectura de algunos de sus poemas.

Autores como Michel De Certeau (2017) también han ofrecido sugerentes reflexiones desde la antropología cultural y de cómo las prácticas urbanas dan sentido a los andares de los sujetos que dan vida a los espacios ciudadanos y pueblerinos. Para el filósofo, teólogo y pensador francés existe la conciencia de que el habitar está emparentado con lo que él denomina las “enunciaciones peatonales” (De Certeau, 2017, p. 110). Ellas, las enunciaciones peatonales, se presentan en, a lo menos, en tres formas: a) una apropiación que el peatón hace de la topografía (se asume el espacio habitado); b) es una relación espacial (nombro los lugares y les doy constitución en cuanto tales); y la cuestión de que c) el espacio supone relaciones (proximidad, vecindad, separación). También se destacan –en la misma línea de M. De Certeau– las lecturas del antropólogo francés Marc Augé (2008) quien propone una antropología de la sobremodernidad a partir de la idea de los *no lugares*, es decir, de la conciencia de que ahora los espacios ya no poseen las significaciones o las relaciones que establecieron en el pasado.

Queremos también mencionar las intuiciones del arquitecto Juhani Pallasma (2021), quien considera que la imagen del mundo que el ser humano construye supone una poetización del mismo mundo habitado. La construcción de topografías o arquitecturas poéticas o con sentido representa una invitación a entender cómo la construcción (la *póiesis*) sería una forma diferente para *profundizar* en el modo de la vivencia en el mismo espacio. En esta misma línea el profesor chileno Miguel Laborde (2019) profundiza en la dimensión del espacio en cuanto elemento que influye en la escritura poética de reconocidos autores chilenos como Gabriela Mistral, Pablo Neruda o Pablo de Rokha. Con ello la topografía o la arquitectura, ya sea de una construcción en particular o de una trama de construcciones tal y como es un pueblo, una aldea, una ciudad o un país, se constituyen en espacio para pensar una ficción, un decir y un escribir particular (Mielgo Bregazzi, 2008).

Con este primer *umbral* podemos tomar conciencia de que la espacialidad en la cual el ser humano vive convive y se relaciona con el mundo y con la divinidad, la trascendencia o Dios es un elemento que da sentido a los distintos modos a través de los cuales el ser humano expresa su habitabilidad. La poesía, la literatura, el arte o el pensamiento son formas topográficamente situadas y que permiten el despliegue de la capacidad espiritual del ser humano que, como hemos visto, constituye un modo específico de relacionarse con el mundo. Desde esta perspectiva evidenciamos que el espacio es más que la materialidad o que la delimitación de un territorio determinado, sino que posee una ideología y una discursividad que se

manifiesta tanto en la relación del sujeto individual con el lugar, así como con la colectividad o con las mismas formas simbólicas de pensarlo o construirlo. El espacio se dice, se piensa, se escribe y se poetiza, es decir, se abre como dinámica amplia de un pensar más de la hondura. De este modo se comprende que el tema de los lugares está marcado por el uso que una comunidad específica dio a los mismos lugares. Por eso el lugar de enunciación no es ingenuo, sino que es ideológico.

2.2 Lo topográfico y su vínculo con los discursos humanos

Dentro de las perspectivas a través de las cuales podemos comprender el sentido de la topografía habitada en su vínculo con la teoría del discurso la cual reconoce que la explicitación de los discursos en cuanto anclados en un lugar específico tienen una intencionalidad o una función específica. De esta manera podemos indicar que la cuestión enunciativa en su relación con un determinado lugar deviene en ficción, es decir, en la formulación de un relato que da sentido a la vivencia cotidiana de un sujeto. Al decir de Georges Bataille (2025) la vida humana, su sentido, sus relaciones o su destino “no puede[n] sino ser vivido[s] en la ficción” (p. 14).

En esta línea los autores Victor Counted y Frasser Watts (2017) llegan a afirmar que la producción de un lugar de enunciación está en directa relación con las interacciones emotivas de los sujetos. En particular estos autores ofrecen un estudio sobre cómo los lugares presentes en la literatura bíblica poseen una dimensión simbólica y ficcional. Estos lugares simbólicos y originarios dan sentido a la vivencia de Israel como pueblo. Por ejemplo, hablar de Edén, de Ur de los Caldeos, de Egipto o de Jerusalén implicaría que estos lugares junto con ubicarse en una territorialidad específica se muestran como espacios que marcan una ideología particular y, por tanto, un discurso específico. Así las cosas, que las narrativas bíblicas ubiquen a los personajes o enmarquen tal o cual relato en un determinado lugar o contexto supone que ese espacio es ideológico.

Para entender el concepto de ideología seguiremos lo planteado por Jorge Larraín (2017) quien la define de la siguiente manera: la ideología “(...) es un discurso que constituye a los individuos en sujetos, es decir, construye la identidad de esos individuos mediante un proceso de interpelación que los recluta para un cierto pensamiento y una cierta praxis en varias dimensiones de la vida” (p. 19). Por ello hablar del Templo de Jerusalén es distinto de hablar del desierto o hablar de la sinagoga. Esta misma estructura podemos aplicarla a nuestra propia realidad social. Así, por ejemplo, hablar desde una comunidad indígena es distinto de hablar de una comunidad europea, hablar desde una comunidad popular es distinto a hablar desde una comunidad con mayores recursos. Nuevamente: no hay discurso fuera de un lugar social específico y, a su vez, el lugar social específico –la topografía habitada– influye directamente en la formulación del discurso, así como en su interpretación.

De este modo, el lugar no constituye una mera delimitación geográfica o tampoco una construcción específica, sino que los sujetos dotan a esa especialidad de un lenguaje cargado de significados que permiten, al decir de Larraín (2017), el despliegue de una visión de mundo o de una praxis específica.

3. La poética de Jorge Teillier y la topografía como clave hermenéutica

3.1 Lugares originarios del hablar poético

Mientras Victor Counted y Frasser Watts (2017) insisten en la dimensión emotiva, ideológica o funcional del lugar, Jorge Larraín (2017) coloca acentos en cómo la ideología abre un espacio de significación específico para una comunidad, cualquiera sea, supone el reconocimiento de que el sujeto que interactúa con su espacio habitado tiene la capacidad de mostrar, desde diversos registros del decir, unas trayectorias topográficas y discursivas que le permiten profundizar en las marcas que ese mismo lugar posee. Cuando hablamos de *marcas* estamos haciendo referencia a que el lugar influye en la escritura de un texto o que el texto *deja ver* el lugar en el cual se produjo y desde el cual se instauró un determinado modo de pensar.

En Jorge Teillier se reconoce a un poeta del *lar* (Villavicencio, 2015; Rioseco, 2024; González y Fuentes, 2024; Véjar, 2010), “[al] poeta de este mundo” (Ordoñez, 2019, p. 67) o también llamado como “un ángel rebelde” que hasta el final de sus días no perdió nunca su estado de gracia (Véjar, 2010). En el estudio que Juan Carlos Villavicencio (2015) realiza de la poética de Teillier se indica que desde su primer poemario titulado *Para ángeles y gorriones* (1956) “[el poeta] presenta su visión poética y el universo que lo acompaña, pudiendo apreciarse aquel lugar desde donde enfoca el mundo y cómo el tiempo, la muerte y la oscuridad se transforman en figuras adversas en su universo poético” (p. 45). En este poemario se encuentra el poema que abre el canon literario de Teillier el cual lleva por título *Otoño secreto*. Escribe Teillier:

cuando las amadas palabras cotidianas/ pierden su sentido/ y ya no se
puede nombrar ni el pan, / ni el agua, ni la ventana, / y ha sido falso
todo diálogo que no sea/ con nuestra desolada imagen, / aún se miran
las destrozadas estampas/ en el libro del hermano menor. (2010, p. 23)

Es interesante que el poema que abre el canon del poeta ofrece casi como declaración de principios que el lugar, aun cuando puede perder su fisionomía de recuerdos originarios, siempre se puede recuperar a través de la poesía. En el poema inicial, *Otoño secreto*, Teillier (2010) habla explícitamente de las “amadas palabras cotidianas”, es decir, de las fórmulas, colores, sensaciones, sabores o imágenes que dieron forma a la infancia perdida la cual habitó en determinados lugares de la casa. De este modo la casa, en cuanto espacio de protección para el ser humano,

representa un lugar al cual se quiere volver a través del hablar poético. Por lo tanto, el poeta de Lautaro se enfrenta a una determinada experiencia de la incertidumbre la cual intenta comprender desde la misma palabra poética.

A nuestro juicio en esta apertura marcada por la extrañeza surge el espacio de la pregunta espiritual en tanto cuanto mirada específica del sujeto (el poeta) que mira el mundo y se pregunta por el orden de las cosas. Con esto la dimensión espiritual que pregunta por el sentido estaría marcada, en una primera mirada, bajo el gesto de la extrañeza. En palabras de Ada Salas (2016) la extrañeza del poeta es condición de posibilidad del acto de escritura: “si es demasiado firme el terreno que se pisa cuando se escribe, el texto se petrifica; si el poeta se reconoce por completo en lo que escribe, el texto carece de temblor” (p. 188).

La situación de extrañeza del poeta se puede explicitar por tanto como un buscador de un origen extraviado, de un lugar que alojó los recuerdos y que es bueno buscar a través de otras palabras, de otros símbolos o sentidos o de querer volver a un lugar que dio cobijo a la vida en un momento determinado. De ahí deviene el carácter polifónico de la poesía, su carácter incluso anárquico, es decir, de un pensar que no comprende las formas del lugar como mera materialidad o que no entiende que las palabras se puedan decir de una vez para siempre. De algún modo el poema siempre sale de los límites entre los cuales hemos pretendido dejarlo. Por ello el símbolo es amplio e infinito, o como lo califica Enrique Baena (2010) “multivalente y pluridimensional” (p. 17). Los símbolos, formas, gestos y palabras vendrían a representar un espacio de profundización de esa polifonía constitutiva del poema, polifonía que en la perspectiva de la topografía habitada es una de carácter profundamente situado.

El sentido de una poesía situada, o del *lar* como estructura hermenéutica a través de la cual se hace poesía, permitiría abrir el sentido espiritual en tanto constatación de que la realidad experimentada no puede sino comprenderse como estructura fundamental en el decir poético. La nostalgia de Teillier es capaz de articular la experiencia bajo la forma del poema y el poema constituiría la recreación de ese lugar extraviado. Aquí resuena lo que Giorgio Agamben (2015) en *Infancia e historia* recuerda sobre la destrucción de la experiencia que ha provocado el mundo moderno. La incapacidad de contar la historia –lo que corresponde a la destrucción de la experiencia– se transforma en capacidad narrativa a fuerza de poemas. En palabras de Agamben (2015) esto es tal “porque la experiencia no tiene su correlato necesario en el conocimiento, sino en la autoridad, es decir, en la palabra y el relato” (p. 9). De este modo el poema alberga en su centro la potencia del hablar vital que vincula espiritualmente al poeta con su *lar*.

El carácter situado de la poesía de Teillier (1971) se puede ver plasmado de manera muy clara en su ensayo titulado *Sobre el mundo donde verdaderamente habito* y publicado en su poemario *Muertes y maravillas*. Recuperemos

algunas referencias que en este texto prosaico ofrece el poeta sobre el *lugar vital* desde el cual nace su poesía y que permite, por consecuencia, entenderla. Dice Teillier (2010):

sobre el pupitre del liceo nacieron buena parte de los poemas que iban a integrar mi primer libro *Para ángeles y gorriones*, aparecido en 1956. Mi mundo poético era el mismo donde ahora suelo habitar, y que tal vez un día deba destruir para que se conserve: aquel atravesado por la locomotora 245, por las nubes que en noviembre hacen llover en pleno verano y que son las sombras de los muertos que nos visitan, según decía una vieja tía, aquel mundo poblado de espejos que no reflejan nuestra imagen sino la del desconocido que fuimos y que viene desde otra época hasta nuestro encuentro, aquel donde tocan las campanas de la parroquia y donde aún se narran historias sobre la fundación del pueblo (p.182).

En las palabras del poeta se dejan ver elementos relevantes en la comprensión del *lar* como suelo y óptica hermenéutica. Con esto declaramos que el *lugar* constituye tanto un criterio hermenéutico, así como un horizonte de interpretación para el poeta. En primer lugar, la mención de la *fundación del pueblo*. Todo colectivo humano y todo pueblo tiene su mito originario, su relato de sentido que lo conecta con el pasado, mito que vuelve a revivirse a través de la narración. Este sentido articulado en discurso y puesto en términos de pregunta sería la base de la experiencia espiritual del mismo pueblo. Para Teillier (2010) el poeta tiene la función de custodiar el mito: “el poeta es el guardián del mito y de la imagen hasta que lleguen tiempos mejores” (p. 185). A propósito de esta función de salvaguarda que posee el poeta, Villavicencio (2015) indica lo siguiente: “*Para ángeles y gorriones* es la mixtura entre distintas visiones, es el punto de inflexión en el que el hablante lírico está situado, viendo cómo el mundo, mientras se desvanece, va dejando huellas en un mundo que comienza a suceder” (p. 77). La función de protección de los relatos a través de la experiencia poética supone un contacto directo del poeta con los espacios que pueblan su espacio vital: el pupitre de la escuela, la parroquia, las vías del tren, la comida (Mayne-Nicholls, 2012) y también el bar-taberna y el beber. Profundicemos un poco más en estos espacios.

Teillier habla del acto de beber, del bar o de la taberna en su poema *Cuando todos se vayan* presente en *El árbol de la memoria*:

Cuando todos se vayan a otros planetas/ yo quedaré en la ciudad abandonada/ bebiendo un último vaso de cerveza, / y luego volveré al pueblo donde siempre regreso/ como el borracho a la taberna/ y el niño a cabalgar en el balancín roto. (2010, p. 85)

En ese mismo poemario se encuentra *Atardecer en automóvil*: “abandonamos la aldea/ después de beber algo en el hotel frente a la plaza (...) trepida el viejo motor, el viento nos da la cara, / un amigo reparte el pan y el vino. Siempre eso es bueno” (Teillier, 2010, p. 58). También tenemos la mención

en *Un año, otro año*: “Bebo un vaso de vino/ con los amigos de todos los días” (Teillier, 2010, p. 56).

La imagen báquica presente en la poesía de Teillier constituye, a nuestro entender, un gesto que reconoce cómo en los espacios más marginales como puede ser un bar ya se está dando poesía. La poesía, con ello, no constituye un patrimonio de unos pocos, sino que es una experiencia social y culturalmente compartida. Volvemos a hacer notar que este sentido de cohesión social o comunitario es una forma específica de la vivencia de la espiritualidad que, como hemos indicado al comienzo de este artículo, se asume como una nota constitutiva de la experiencia humana y no exclusivamente como un elemento de la religiosidad confesional. El lugar, por tanto, se abre como gesto del origen mismo del lenguaje, es decir, encontramos en medio de las experiencias más concretas y cotidianas formas preclaras de lo poético. Por ello todo lo que compone el paisaje de la ciudad le sirve al poeta para hacer su poema.

En Teillier como poeta de los *lares* la métrica poética se acompasa como declaración de una filosofía, de una pregunta o de una espiritualidad atenta a las punzadas de lo cotidiano. Habitar es construir poesía y la poesía abre la comprensión de este habitar. De este modo, podemos llegar a la siguiente cuestión: a partir de las marcas textuales presentes en los poemas antes citados, es posible comprender el sentido de la poesía *lárica* como un canto al origen y a la vinculación íntima con ese lugar. En este marco, el paisaje constituye un elemento clave en la escritura de Teillier. Como dice Villavicencio (2015):

los poetas láricos enfocan la mirada en su propio acervo cultural, están integrados con su paisaje, recobrando los sentidos perdidos por la maraña forjada por la artificialidad de una poesía que buscaba más recrearse a partir de otras experiencias, que las del propio poeta en contacto con el mundo habitado (p.50)

De este modo se comprende cómo los espacios cuentan y dan sentido al mito y el mito se hace actual en esos espacios narrativos y poéticos. Por ello el espacio-topografía habitada es un texto, es decir una unidad de sentido que se puede leer, que es comprendida y que es comunicada. Con ello en la poética de Teillier despunta la memoria emotiva, sensorial, gastronómica, de los licores y de los sonidos, de los amores y de los desamores encarnados en lugares muy concretos. Como escribe Teillier en *Memorias de la aldea*: “lugar de barro y polvo, era la aldea/ por donde transcurrían las estaciones de mortecinos pasos” (2010, p. 32).

3.2 La destrucción y pérdida del lar: la búsqueda del paraíso perdido

En segundo lugar, profundicemos en la mención de la destrucción del lugar y en la pérdida del lar de la infancia. Este elemento tiene, a nuestro entender, un factor biográfico, específicamente marcado por la salida que Teillier realiza de su pueblo natal Lautaro (IX Región, zona sur) movido por su viaje hacia Santiago (capital de Chile) para comenzar a estudiar Historia y Geografía en el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile en 1953. Aquí encontramos un hiato, una ruptura si quisiera decirse *fundacional* que el poeta necesita contar y escribir una y otra vez para poder vivirla y comprenderla. Con esto se muestra que el lugar originario precisa de una experiencia de resignificación constante, es decir, es necesario pensar y repensar cómo la fuerza experiencial del lugar originario hecho material a través de la poesía involucra un posicionamiento que intenta comprenderlo.

El viaje del poeta es, a la vez, mítico y geográfico. Es mítico porque implica el surgimiento de una palabra y de una narración que buscan comprender el lugar que el poeta ocupa en el mundo. Al mismo tiempo, es geográfico porque supone el desplazamiento desde un espacio familiar hacia otro que, aun siendo habitable, introduce una experiencia de extrañamiento y deshabitación. Esta crisis del viaje impulsa nuevamente el canto poético. No resulta casual, entonces, que Teillier escribiera su primer poemario lejos de Lautaro: la poesía se convirtió para él en un camino de regreso hacia un origen perdido y profundamente anhelado.

A propósito de la fundación o del origen de la poesía María Zambrano (2007) escribe: “nace la poesía de la ruptura de un orden anterior a la separación del hombre como criatura singular, a su existencia propiamente” (p.69). Esto es interesante ya que vemos que la condición del poeta es la de ser un exiliado, un buscador infatigable porque salió de un espacio originario al que intenta volver a través de la escritura. La poesía está marcada por este tránsito entre los lugares que dieron fisionomía al paisaje original.

Aquí una breve anotación estética que nos puede ser interesante. En la portada de *Los dominios perdidos* editado por el Fondo de Cultura Económica en 2010 se ve al poeta esperando en las vías del tren – un tema recurrente en su poética – una locomotora fantasma que pasa por “rieles oxidados” (Teillier, 2010, p. 59) y que le permitiría volver al lugar donde los ángeles y los gorriones le cantaron siendo un adolescente, a la infancia y a la aldea. Teillier utiliza ese sustantivo es el nombre de su poemario *Para un pueblo fantasma* (1978), el cual fue escrito durante la Dictadura Militar chilena (1973-1990). El uso del significante *fantasma* podría significar tanto la ausencia material del pueblo y su mera aparición difusa o también un pueblo que ya no existe. Si esto se suma al antecedente de que el poemario fue escrito cinco años después del 11 de septiembre de 1973 podríamos ampliar la idea y decir que el pueblo – del cual no tenemos el nombre – podría representar a Chile o una colectividad mayor que transita por un momento de crisis (Calvo, 2020; Florit, 2015).

El tránsito de la infancia a la adultez constituye una ruptura, un proceso de destrucción que el poeta debe asumir para poder escribir de otro modo. Como señala Juan Carlos Villavicencio, se trata de una separación respecto de la “edad de oro” (Teillier, 2023, p. 43), o de aquello que el propio Teillier denomina los “poemas del país de Nunca Jamás”, expresión que da título a su cuarto poemario publicado en 1963. Estos elementos se pueden reconocer o verse ejemplificado en el verso: “y se quiere huir hacia un pueblo donde aún es joven la vida/ y el trompo lanzado por un niño/ todavía no deja de girar” (Teillier, 2020, p. 26) presente en *Para ángeles y gorriones*. También podemos ver esta nostalgia en el anhelo que el poeta tiene del jardín o a los espacios verdes: “el ángel que mostraba el regreso al jardín” (Teillier, 2019, p. 24) o los versos “vuelvo a mirarte/ en una ciudad lejana, / tan fría, tan ruidosa. / Añorando los cerezos de tu patio, el huerto de tu patio/” (Teillier, 2019, p. 52). En este poema también está el verso: «sobre tu niñez sureña y cantarina», escritura que vuelve a mostrar el anhelo de regreso del poeta a la aldea mítica de la infancia. El jardín o el patio con árboles es un espacio devenido en un tópico recurrente tanto en la poesía como en el pensamiento religioso explícito que nos habla del jardín primordial al cual el ser humano –en su condición de expulsado o exiliado– desea volver.

En este sentido es relevante destacar cómo Jorge Teillier es capaz de mirar de manera atenta los lugares que dieron forma a su paraíso sureño. Aquí podemos recuperar lo expresado por Bachelard (1982) cuando dice que “un exceso de infancia es un germen de poema” (p. 152). Para la poeta Ada Salas (2016) poesía y mirada son elementos íntimamente vinculados. Escribe Salas (2016): “a menudo el poema nace en la mirada. De los ojos viaja al corazón, o al estómago, de donde coge su materia y, de vuelta al exterior, pasa por la garganta; allí, el sonido, informe, es articulado, se hace palabra” (p. 164). La mirada de Teillier es el canal de apertura hacia el misterio del mundo que lo recibe y al cual le canta como respuesta de visión y palabra. Por lo tanto, el poema sí vendría a constituir un camino de espiritualidad en cuanto experiencia de mirada. La espiritualidad aparecería como una forma de poner atención en los detalles más pequeños del lugar de residencia en el que habita la vida del poeta.

Si el poeta dirige su mirada hacia su pequeño jardín, es capaz de conmoverse ante el asombro que dicha visión suscita en él. Sin embargo, si consideramos que el poeta asume la pérdida del paraíso original, la mirada de Teillier se orienta retrospectivamente hacia aquello que se ha extraviado. Se configura así un interesante juego de perspectivas: hay una mirada que busca recuperar el pasado desde el presente, mientras que la otra perspectiva quiere contemplar el presente a la luz de un pasado que dinamiza el propio proceso de observación y escritura. En ese paraíso perdido se encuentran los materiales que hacen posible la construcción del decir poético, materiales vinculados a un tiempo pretérito sostenido por las experiencias de la infancia, los juegos y las primeras manifestaciones de la imaginación, todas ellas marcadas por la plenitud y la felicidad. Estos elementos pueden ser iluminados por lo propuesto por Rossana Cassigoli

(2011) en su vínculo de memoria y habitar poético en tanto cuanto la escritura permite que el regreso hacia el lugar de la infancia constituya el comienzo de todo el proceso imaginativo y discursivo propio de la poesía.

En este sentido, la pregunta por el sentido de aquello que alguna vez fue, es decir, la dimensión espiritual que atraviesa la experiencia de la memoria abre una vía para comprender el significado del espacio de la infancia del poeta, el cual puede interpretarse, en términos míticos, como el Edén de Teillier. A propósito de lo anterior M. Satz (2017) y al momento de escribir sobre los jardines y la figura del Paraíso señala: “fuera del Paraíso hay dolor, muerte, guerra, hambre; dentro del Paraíso, placer, vida, paz, saciedad y ante todo armonía” (p. 12). Por su parte Josep María Esquirol (2015) dice que el cultivo del huerto tiene que ver con la experiencia de saber tener un refugio y que volver al huerto o jardín es una experiencia de sentido: “la proximidad o, en su caso, el retorno a la proximidad (la casa, la compañía, el huerto, la intimidad...) son caminos hacia la presencia y el sentido” (p. 38). También Agamben (2020) anota elementos similares cuando trata el tema del jardín (Edén) en donde se trabaja la dimensión política y filosófica en torno al Paraíso desde la filosofía de Agustín de Hipona. En todos estos casos la figura paradisiaca representa un lugar hacia el cual el ser humano anhela volver puesto que ha salido o ha sido sacado de él. En palabras de Salas (2016) “la labor del poeta es hundirse en la cueva primigenia y alumbrar” (p. 159).

En *Poemas del país de Nunca Jamás* el exilio o el desarraigo del poeta se ve ejemplificado en versos tales como: “un desconocido silba en el bosque” (Teillier, 2010, p.47); “hemos cambiado de lenguaje” (Teillier, 2010, p.47); “los niños juegan en sillas diminutas, los grandes no tienen con qué jugar” (Teillier, 2010, p.47); “para los grandes sólo llega el silencio/ vacío como un muro que ya no recorren sombras” (Teillier, 2010, p.48); o “el sueño hace señas con su linterna oxidada./ El Ángel de la Guarda¹ ya no espera nuestro ruego/ Y vemos sin temor que se abre para nosotros / el país de la noche sin frontera” (Teillier, 2010, p. 54).

Finalmente recuperamos los versos que dicen: “la lluvia de la infancia que debimos compartir/ nos reuniremos en el lugar/ donde los sueños corren jubilosos/ como ovejas liberadas del corral” (Teillier, 2010, p. 55). En este verso la mención del lugar donde los sueños corren o se mueven libres y felices representaría ese espacio que el poeta abandonó en el tránsito hacia la adultez o hacia el cambio de lenguaje o decir. Hay una *liberación* bajo el signo de las ovejas, quizás un animal de pureza, que permite imaginar cómo la vida del poeta se mueve entre el recuerdo del lugar originario, su propio Edén, y su anhelo o nostalgia de volver a vincularse con él. Con ello habría un gesto de apertura espiritual, en este caso no confesional, que posibilita el decir poético.

¹ La oración del Ángel de la guarda es una plegaria que se acostumbra a rezar a los niños y que es rezada por los niños. Que el ángel de la guarda ya no escuche la plegaria del poeta puede simbolizar este paso entre la infancia a la adultez, infancia que entra en crisis, así como entró en crisis el paraíso originario.

El paraíso de la infancia en Teillier (Guerrero, 2012; Jones, 1981; Candia, 2007) es el lugar en donde hay lenguajes conocidos y ángeles que escuchan. Luego de la salida de Lautaro, tanto simbólica como territorial, el paraíso se transforma un paraíso perdido que se busca de manera nostálgica y anhelante por medio de la palabra y la imaginación poética (Delumeau, 2014). Por ello el pueblo originario se transforma en un mito, o como escribe Niall Binns (2019) en una “realidad secreta (...) una maravilla extraviada” (p. 7). Inclusive diríamos que pensar los mitos fundacionales de nuestras topografías habitadas nos concede un terreno donde la gratitud y la humanidad misma se despliega. Como dice el mismo poeta en su poema *Alegría*: “Centellean los rieles/ pero nadie piensa en viajar. / De la sidrería viene olor/ a manzanas recién molidas/. Sabemos que nunca estaremos solos/ mientras haya un puñado de tierra fresca” (Teillier, 2026, párr. 1). El poeta, en definitiva, siempre quiere volver a casa y a través de dicho regreso la poesía articula su pregunta espiritual, es decir, la apertura hacia el sentido que se busca y quiere comunicarse.

4. Topografía habitada y espiritualidad: un gesto de escritura y sentido

Al comienzo de nuestro artículo declaramos que nuestra propuesta de lectura consistía en que a partir de la topografía manifestada poéticamente por Jorge Teillier a lo largo de su obra se podría abrir un espacio de pregunta por la espiritualidad y de profundización en ella como forma de indagación por el sentido. De esta manera abrimos el último momento de nuestra indagatoria, a saber, cómo la topografía habitada, es decir, el modo específico en el que Jorge Teillier comprende su lugar en el *lar*, constituye un espacio para profundizar en la perspectiva espiritual en tanto forma de ser humanos y de estar vinculados con el mundo.

Autores como Agneta Schreurs (2001) definen la espiritualidad como un modo que el ser humano tiene para relacionarse con la vida. Por su parte Francesc Torralba (2010) hablan de una “inteligencia espiritual”, la cual reconoce que “existe una vida interior” (p. 15) en el ser humano y que “más allá de la adscripción confesional, todo ser humano tiene un sentido y unas necesidades de orden espiritual, y éstas pueden desarrollarse tanto en el marco establecido de las tradiciones religiosas como fuera de ellas” (Torralba, 2010, p. 18). Estas perspectivas también las encontramos en la propuesta de Javier Melloni (2011) o en Raimon Panikkar (2009) para quienes la espiritualidad constituye una nota característica y constitutiva de la persona humana.

El pensador, filósofo y teólogo Marià Corbi (2016) escribe que “la espiritualidad, si se refiere a algo real, tiene que referirse a un peculiar uso de nuestras facultades de conocer, sentir y de actuar” (p. 31). A lo que añade:

se trata de una cualidad propia de nuestra especie que arranca de nuestra misma base biológica: a partir de la modelación que hacemos de la realidad desde nuestro aparato sensitivo y motor, desde nuestro cerebro, desde nuestra condición simbiótica y sexual y desde nuestra

condición de animales que hablan. Por eso la llamo [a la espiritualidad] *cualidad humana*. (Corbi, 2016, p. 35)

Adhiriendo a estas perspectivas sobre la espiritualidad, entendida como una dimensión constitutiva de la experiencia humana y no exclusivamente como un rasgo vinculado a una confesionalidad particular, sostenemos que la poética de Teillier despliega una potencia singular para pensar la espiritualidad como una forma de vinculación afectiva, vital, discursiva y poética con el lugar habitado. Nuevamente: esta nota constitutivamente humana que es la espiritualidad escapa de los contornos de las confesiones explícitamente religiosas y se posiciona más bien como una forma específica de abrazar la espesura del mundo encontrando en esa hondura un sitio donde reconfigurar el lugar perdido.

Desde esta perspectiva, es posible mostrar cómo nuestras propias búsquedas espirituales pueden encontrar en la lectura del espacio que nos acoge una clave significativa para la comprensión de nosotros mismos. Si la espiritualidad implica el reconocimiento de los modos en que habitamos la realidad en toda su profundidad, una lectura atenta de los intersticios que configuran nuestros pueblos, ciudades, calles y espacios de memoria permitiría abrir un horizonte de imaginación simbólica, ficcional y discursiva, capaz de invitarnos a poetizar la realidad y a descubrir en ella nuevas posibilidades de sentido.

Jorge Teillier, en cuanto lector atento del *lar*, es capaz de abrir una muela en la piedra de la realidad y encontrar poesía en el espacio cotidiano. La apertura, de la que anteriormente hemos hablado como elemento propio de la espiritualidad, moviliza el decir humano y sus ficciones. Con esta posibilidad de ampliar el sentido de lo que entendemos por espiritualidad, es posible pensar nuevamente cómo la literatura en general y la poesía en particular nos ayudan en la profundización de las cuestiones centrales de lo que da sentido a la experiencia humana en sí misma. Quizás este es el patrimonio propiamente teillieriano, a saber, ser capaz de mirar la aldea y encontrar poesía y apertura en cada esquina, en cada plaza, en cada rostro, en cada vida. Ahí hay un desafío a nuestras epistemologías en cuanto posibilidad de hacer ciencia desde estos espacios encarnados, corporales, eróticos, imaginativos y altamente espirituales.

A lo largo de estas páginas hemos visto cómo la poesía de Jorge Teillier hunde sus raíces en la aldea de la infancia y en la recuperación de ese mundo perdido, de esa edad de oro, a través de las formas simbólicas y poéticas. Ahí reside la función propia de la poesía, a saber, reorganizar el relato de sentido, las ficciones originarias, armar los andamios de las experiencias propias de la vida concreta que encuentran en la topografía habitada el lugar primordial de la enunciación. Por lo tanto, si Torralba (2010) o Corbi (2016) definen la espiritualidad como una inteligencia y como una forma de organizar el sentido, es decir, la direccionalidad de las cosas que habitan nuestro mundo, podemos indicar volver a pensar el espacio que permite el

despliegue de nuestra vida sintiente y pensante puede ser un camino hacia la profundización de y en nuestro espíritu a la vez que puede ser una forma particular de pensar la cuestión del sentido.

Estos entrecruces entre pensamiento y sentimiento, entre imaginación creadora y puesta en discurso, entre preguntas cotidianas e intentos de respuesta encuentran en la poesía un espacio material que promueve un trabajo de lectura del mundo que coloca atención a los gestos topográficos. Volver a la poesía es abrir un surco en la coexistencia cotidiana de manera de escuchar el lenguaje de los lugares. En palabras de Salas (2016):

el mundo poético y el mundo real son distintos, aunque son el mismo: vasos comunicantes cuyo conducto de unión es la palabra. En el proceso de escritura hay muerte y resurrección, como en todo viaje hay despedida y regreso. Es imposible abordar otras costas si no abandonamos nuestra tierra bajo los pies (p. 172).

De este modo la espiritualidad, tal y como hemos querido mostrar en este trabajo, tiene que ver con una mirada asombrada y que nace de la extrañeza, con una mirada que es capaz de captar la hondura de la realidad y reconocer cómo en los espacios cotidianos se puede desentrañar otro decir, otro relato, otra escritura u otro poema. Esto, a nuestro entender, es lo central de la poética, a saber, comprender que en el fondo de la realidad subyace un poema. Jorge Teillier al entrar en la profundidad de su territorialidad nos hace partícipes en la captación de ese espacio real y simbólico.

El trabajo interdisciplinar que ubica el entrecruce de la poesía, la espiritualidad, la filosofía o la teología puede ayudarnos a experimentar las preguntas fundamentales de la existencia o de lo que Francisco llama el camino de la maduración personal. Si el poeta lo hemos comprendido como un exiliado, como un sujeto quebrado o expuesto a la crisis, es interesante mirar cómo las búsquedas de los textos nacidos de los lugares de la infancia constituyen un texto que orienta ese camino de búsqueda y maduración. Lo interesante del valor de la literatura en general y de la poesía en particular es que nunca se podrá comprender como una estructurada cerrada o finalizada. El poeta y la poesía siempre están en camino. Jorge Teillier estuvo en camino, en movimiento de exilio y en movimiento de recuperación del *lar* infantil y pueblerino.

Finalicemos dejando que el poeta del *lar* nos vuelva a susurrar esa topografía habitada, pretexto para pensar la espiritualidad y para, en definitiva, anhelar la felicidad:

Así era la felicidad:

breve como el sueño del aroma derribado,
o el baile de la solterona loca frente al espejo roto.

Pero no importa que los días felices sean breves
como el viaje de la estrella desprendida del cielo,
pues siempre podremos reunir sus recuerdos,
así como el niño castigado en el patio
encuentra guijarros con los cuales forma brillantes ejércitos.
Pues siempre podremos estar en un día que no es ayer ni mañana,
mirando el cielo nacido tras la lluvia
y escuchando a lo lejos
un leve deslizarse de remos en el agua
(Teillier, 2010, p. 105).

5. Conclusiones

En este trabajo nos hemos propuesto pensar, desde la poética de Jorge Teillier y en particular desde el uso que el poeta del sur de Chile le da a la topografía habitada en cuanto espacio de pensamiento y profundización de la espiritualidad. No hemos realizado un acercamiento institucional o confesional de esta dimensión, sino que la hemos intentado mostrar como lo que es, una dimensión constitutiva de la persona humana en su totalidad. Aun cuando este artículo ha sido escrito por alguien que proviene de la teología católica, el reconocimiento explícito de la poesía –inclusive no cristiana– de Teillier nos ha llevado a comprender que el lugar, en este caso la aldea de la infancia tiene un sentido tal que nos lleva a entrar en la profundidad de la vida en cuanto potencia desplegada en determinados espacios.

Con este punto comprendemos que pensar la topografía involucra más que el diseño de una arquitectura material, o es más que la distribución de elementos específicos en un espacio y más bien supone la lectura simbólica de esos espacios. Esto se fue mostrando en la profundización de los elementos que dan sentido al imaginario cotidiano de Teillier, como son la aldea de la infancia, el bar, la mesa del comedor, los pupitres escolares o los patios y jardines de Lautaro. Estos espacios son, en definitiva, una forma a través de la cual los lectores podemos vincular nuestros propios espacios y comprender, desde una visión espiritual, es decir profunda y atenta, cómo nuestras topografías también son relatos poéticos. Con ello la espiritualidad se va mostrando como una mirada asombrada de los espacios que por más cotidianos pueden ser son espacios poéticos, simbólicos y espirituales.

En la lectura de la obra de Jorge Teillier, la topografía habitada se revela como una forma de espiritualidad arraigada en la memoria y en la experiencia concreta del territorio. Con ello el paisaje no es un mero escenario, sino un espacio vivo que conserva las huellas de la infancia, de la comunidad y de un tiempo que resiste al olvido. La aldea, el sur lluvioso y los objetos cotidianos configuran un mapa íntimo donde lo sagrado se manifiesta en lo simple, entendiendo lo sagrado no como una confesión religiosa propiamente tal, sino que como un gesto de perforar la realidad y reconocer una hondura. Se hace poesía, filosofía o teología en esa hondura. Habitar ese espacio implica una fidelidad a la memoria y una ética de la permanencia frente al desarraigo moderno, situación que vimos reflejada en esa anotación sobre los trenes.

La comprensión de espiritualidad que hemos intentado ofrecer en este artículo y en sintonía a la poesía de Teillier no responde a dogmas trascendentes, sino a una sensibilidad que descubre lo absoluto de la vida en lo cercano del lugar habitado. La topografía se vuelve así un lugar de revelación tal y como es la misma poesía en su dimensión epifánica: cada calle, cada estación de tren, cada casa abandonada contiene una epifanía discreta. En este sentido, la poesía de Teillier propone una resistencia al progreso entendido como ruptura, afirmando en cambio una pertenencia afectiva al lar. La experiencia poética transforma el espacio en un refugio simbólico donde el sujeto puede reconciliarse con su pasado y reconstruir su identidad.

De este modo, la noción de topografía habitada en Teillier no solo alude a un espacio físico, sino a una dimensión interior donde el paisaje se interioriza y se vuelve conciencia. El territorio configura una cartografía emocional que permite al sujeto reconocerse en sus pérdidas y en sus persistencias. La espiritualidad surge entonces como una forma de atención y cuidado hacia aquello que permanece, aunque sea frágil, frente a la erosión del tiempo.

Finalmente, esta propuesta poética sugiere que habitar es también recordar y custodiar. La topografía se convierte en un acto ético: preservar el vínculo con la tierra es preservar una forma de humanidad. En la obra de Teillier, el paisaje no es nostalgia paralizante, sino un espacio de sentido donde la memoria funda comunidad y la palabra poética actúa como hogar. A través de la lectura de poemas de Teillier y de confrontación con diversos autores que han trabajado los temas que hemos intentado presentar en estas páginas, nuestra contribución buscó continuar los estudios sobre el poeta de Lautaro y, por otra parte, seguir insistiendo en la importancia de establecer vínculos epistémicos entre diversas disciplinas que, en conjunto y con sus respectivas metodologías, buscan seguir profundización en la vida humana.

Referencias

- Agamben, G. (2020). *El Reino y el Jardín*. Sexto piso.
- Alvis, R. (2015). La espiritualidad y la solución de crisis humanas. *Opción*, 31(3), 91-103.
- Augé, M. (2008). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa.
- Bachelard, G. (1982). *La poética de la ensoñación*. Fondo de Cultura Económica.
- Bachelard, G. (2022). *La poética del espacio*. Fondo de Cultura Económica.
- Baena, E. (2010). *Umbrales del imaginario. Ensayos de estética literaria en la modernidad*. Anthropos.
- Bataille, G. (2025). *Los comedores de estrellas. Ensayos escogidos*. Pre-textos.
- Calvo, M. (8 de octubre de 2020). *Jorge Teillier y el otro exilio*. Amberes revista. <https://amberesrevista.com/jorge-teillier-y-el-otro-exilio/>
- Candia, A. (2007). El paraíso perdido de Jorge Teillier. *Revista chilena de literatura*, 70, 57-77.
- Cassigoli, R. (2011). *Morada y memoria. Antropología y poética del habitar humano*. Gedisa.
- Corbi, M. (2016). *El conocimiento silencioso. Las raíces de la cualidad humana*. Fragmenta editorial.
- Counted, V. y Fraser Watts. (2017). El apego a los lugares sagrados en la Biblia: el papel del apego a los lugares sagrados en la vida religiosa. *Journal of Psychology and Theology*, 45, 218-232.
- De Certeau, M. (2006). *La debilidad de creer*. Katz.

- De Certeau, M. (2007). *La invención de lo cotidiano. I artes de hacer*. Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Delumeau, J. (2014). *En busca del paraíso*. Fondo de Cultura Económica.
- Esquirol, J. M. (2015). *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*. Acantilado.
- Florit, A. (2015). Imagen y violencia en la poesía post golpe de Jorge Teillier. *Hispanoamérica*, 130, 15-24.
- Font, J. (2015). Espiritualidad y psicoanálisis. *Temas de psicoanálisis*, 10, 1-14.
- González, L. y Mariela Fuentes. (2024). Una resistencia íntima desde las ruinas de la memoria en la obra del poeta Jorge Teillier. *Anclajes*, 28(2), 153-172.
- Guerrero, C. (2012). En el país de Nunca Jamás: la infancia en la poesía de Jorge Teillier. *Aisthesis* 52, 97-123.
- Jones, J. (1981). El paraíso perdido de la niñez en la poesía de Jorge Teillier. *Revista Chilena de Literatura*, 16-17, 167-178.
- Laborde, M. (2019). *Chile geopoético*. Ediciones UC.
- Larraín, J. (2017). Ideología de identidad. *Cuadernos de teoría social*, 3(6), 8-21.
- Llanos, E. (2019). La espiritualidad en la poesía de Jorge Teillier. *Guaraguo*, 23(60), 157-169.
- Mayne-Nicholls, A. (2012). Jorge Teillier: la inscripción de una historia familiar. *Acta Literaria*, (45), 65-80.
- Melloni, J. (2007). *Vislumbres de lo real. Religiones y revelación*. Herder.
- Melloni, J. (2011). *Hacia un tiempo de síntesis*. Fragmenta editorial.
- Mielgo Bregazzi, D. (2008). *Construir ficciones. Para una filosofía de la arquitectura*. Biblioteca Nueva.
- Ordoñez, J. (2019). Jorge Teillier: el poeta de este mundo. *Cuadernos de literatura del Caribe e Hispanoamérica*, 29, 67-96.
- Pallasmaa, J. (2021). *La imagen corpórea. Imaginación e imaginario en la arquitectura*. Editorial Gustavo Gili.
- Panikkar, R. (2009). *La puerta estrecha del conocimiento: sentidos, razón y fe*. Herder.
- Rioseco, A. (2024). Poesía lárca: una relectura política de la obra de Jorge Teillier. *UC Maule*, (66), 121-132.

- Salas, A. (2016). *Escribir y borrar. Antología esencial*. Fondo de cultura económica.
- Sandoval-Obando, E., Curiqueo Fuentes, E. M., Rivas Moreno, G. B., Salazar Santander, P. J., Zúñiga Gallardo, F. V., y Castellanos-Alvarenga, L. M. (2025). Espiritualidad y sentido de vida: implicaciones para el bienestar psicológico en estudiantes universitarios chilenos. *Desde el Sur*, 17(3), 1-26. <https://doi.org/10.21142/DES--1703-2025-0062>
- Satz, M. (2017). *Pequeños paraísos. El espíritu de los jardines*. Acantilado.
- Schrerus, A. (2001). *Psicoterapia y Espiritualidad: La Integración de la Dimensión Espiritual en la Práctica Terapéutica*. Desclée de Brouwer.
- Torralba, F. (2010). *Inteligencia espiritual*. Plataforma Actual.
- Teillier, J. (2026). *Alegría*. Cultura UNAM. <https://materialdelectura.unam.mx/poesia-moderna/16-poesia-moderna-cat/298-148-jorge-teillier?start=2>
- Teillier, J. (2010). *Los dominios perdidos*. Fondo de Cultura Económica.
- Teillier, J. (2019). *Hotel nube. En el mudo corazón del bosque*. Tajamar.
- Teillier, J. (2019). *Poemas del país de nunca jamás*. Tajamar.
- Teillier, J. (2020). *Para ángeles y gorriones*. Matatexilolibros.
- Teillier, J. (2023). *Cuando todos se vayan. Antología*. Ediciones Universidad de Valparaíso.
- Teillier, J. (1964). Los trenes de la noche. *Mapocho*, 2(2), 132-142.
- Véjar, F. (20 de marzo de 2010). *Jorge Teillier: un ángel rebelde*. Circulo de poesía. <https://circulodepoesia.com/2010/03/jorge-teillier-un-angel-rebelde/>
- Villavicencio, J.C. (2015). Nota preliminar. En J. Teillier. *Nostalgia de la tierra* (pp. 22-24). Cátedra.
- Watsuji, T. (2016). *Antropología del paisaje. Climas, culturas y religiones*. Sígueme.
- Zambrano, M. (2007). *Algunos lugares de la poesía*. Trotta.