

Lucía Stecher Guzmán y Natalia Cisterna Jara

América Latina y el Mundo

Exploraciones en torno a identidades,
discursos y genealogías



Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos
Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad de Chile

Nuestros agradecimientos por la colaboración prestada en la realización de este libro a Alicia Salomone, Paula Miranda, Claudia Zapata, Claudia Montero, Grinor Rojo, Ana María Baeza y Max Corvalan.

La publicación de este libro fue posible gracias al apoyo del Proyecto Mecesus de la Universidad de Chile (UCH209): "Fortalecimiento del Magister en Estudios Latinoamericanos"

El dibujo de la portada pertenece a Hugo Cisterna Jara

América Latina y el Mundo
Exploraciones en torno a identidades,
discursos y genealogías

Lucía Stecher y Natalia Cisterna

Mayo 2004

Registro de Propiedad Intelectual N° 137.004

I.S.B.N. 956-19-0426-8

Diseño, Diagramación e Impresión

LOM Ediciones Ltda.

ÍNDICE

Í N D I C E

Prólogo

Natalia Cisterna Jara y Lucía Stecher Guzmán 9

I. - La posibilidad de una mirada transculturadora

- “Las entrelíneas del canon: el largo camino hacia la construcción de nuevas identidades en *Ancho mar de los sargazos* y *Jane Eyre*”
VÍCTOR BARRERA Y LUCÍA STECHER 19
- “*Antígona furiosa* de Griselda Gambaro o mirando el mito desde el borde político y genérico sexual”
NATALIA CISTERNA 43
- “*La muerte y la doncella*: relatos del torturado y el torturador”
CRISTIÁN URIBE 55

II.- Identidades de género en textos de escritoras latinoamericanas

- “El genio de la Nada. Análisis de una subjetividad novelesca en el Diario de Teresa Wilms Montt”
ANA MARÍA BAEZA 67
- “Sobre cuerpos, ironías y otros decires: ‘Feminidades’ de Alfonsina Storni”
TANIA DIZ 83

III.- Las identidades “otras” en los discursos modernizadores chilenos entre 1870 y 1950

- “Entre la inclusión y la exclusión: dualidad discursiva en la recepción y percepción de las prácticas periodísticas femeninas dentro de la clase obrera. Chile, 1900-1930”
CAROLA AGLIATI 101
- “*Acción femenina* y nación: entre la exclusión y la pertenencia”
CLAUDIA MONTERO 113

- “Tiempos correccionales y discursos penitenciarios. Mujeres y encierro en Chile, 1900-1950”
MARÍA JOSÉ CORREA 125
- “La madre chilena, domesticación de la mujer. Los discursos higienistas ligados a la maternidad (1870-1920)”
CLAUDIA MORENO 137
- “En torno a la democratización de la educación: el debate del Chile decimonónico”
MARIANO SOTO 153

IV.- Desde los márgenes: diálogos, resignificaciones y resistencias

- “La Joya Deslucida del Pacífico... Cultura popular del ‘otro’ Valparaíso”
MARCO CHANDÍA 171
- “La Sociedad de Resistencia de Oficios Varios y el ‘horizonte anarquista’. Santiago de Chile, 1911-1912”
ALBERTO HARAMBOUR 189
- “La (conflictiva) modernidad en los discursos indianistas. El caso del movimiento indígena en México”
CLAUDIA ZAPATA 205

V.- Memoria, literatura e historia

- “Carmen Marín y La Endemoniada de Santiago (el género de una memoria)”
CAROLINA GONZÁLEZ 217
- “Textos que sostienen ‘este deseado negociado’ (Apuntes para una propuesta metodológica)”
ERIC MOREAU 227
- “La fuente de la gloria. Mitos y poemas sobre la gloria guerrera de Chile”
EVA MUZZOPAPPA 245
- “El mundo en el huevo de una gallina araucana”
XIMENA TRONCOSO 253

VI.- Latinoamérica en el marco de la globalización y la postmodernidad

- “Latinoamérica. ¿Híbrida o heterogénea?”
FRANKLIN MIRANDA 269
- “Globalización en Latinoamérica: continuidad y discontinuidad
del proceso de mundialización capitalista”
IVÁN PINCHEIRA 285
- “Dios no existe, Marx ha muerto y yo no me he sentido bien
últimamente: el humor como discurso de la derrota en la narrativa
de Roberto Bolaño”
PATRICIA POBLETE 301

PRÓLOGO

El libro que presentamos reúne una selección de artículos elaborados a partir de un grupo de ponencias expuestas en las IV Jornadas de Estudiantes de Postgrado en Humanidades, Artes y Ciencias Sociales, realizadas entre el 13 y el 15 de enero de 2003 en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Estas Jornadas se vienen desarrollando desde 1999 a partir de la iniciativa de un grupo de estudiantes de postgrado interesados en promover debates y reflexiones interdisciplinarias en torno a temáticas latinoamericanas. Esta iniciativa ha contado, desde sus orígenes, con el apoyo del Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos y el Magíster de Estudios Latinoamericanos.

Al igual que en la versión anterior, el tema propuesto por las Jornadas sigue las discusiones y reflexiones que a lo largo de 2002 se llevaron a cabo en el marco del proyecto Fondecyt Líneas Complementarias N° 8990003: "Chile y América Latina, una mirada desde los Estudios Culturales", un espacio fructífero de diálogo e intercambio de ideas en el que desde hace cuatro años participan un grupo de académicos y estudiantes de postgrado de la Facultad de Filosofía y Humanidades, proyecto con el cual estas Jornadas se encuentran vinculadas estrechamente.

Consideramos importante destacar que esta cuarta versión tuvo una amplia acogida, no sólo entre estudiantes de universidades nacionales, sino también provenientes del extranjero, lo cual da cuenta de cómo esta iniciativa ha ido ampliando el espectro de convocatoria, consolidándose como un espacio formador y enriquecedor para nuestro quehacer académico.

Actualmente, las Jornadas de Estudiantes de Postgrado constituyen una instancia de gestión estudiantil reconocida al interior de la Universidad de Chile, que dialoga con distintas instancias académicas, las cuales han otorgado su apoyo decidido a la organización de cada una de las versiones. En este punto, no podemos dejar de mencionar a las autoridades de nuestra Facultad, especialmente la Decana María Isabel Flisfisch, el Vicedecano Bernardo Subercaseaux y a los profesores Grínor Rojo, Alicia Salomone y José Luis Martínez quienes, desde el Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos y el Magíster de Estudios Latinoamericanos, nos han respaldado incondicionalmente.

Este cuarto encuentro llevó por título "América Latina y el mundo", temática amplia que permitió la confluencia de distintas reflexiones sobre el contacto siempre conflictivo entre

nuestro continente y las metrópolis europeas y norteamericanas. De estos centros occidentales provienen los modelos de modernidad que en América Latina se impusieron durante los procesos de construcción de los Estados nacionales, configurando determinadas identidades, discursos y prácticas sociales.

Sin embargo, no sólo debemos observar esta relación entre nuestros países y las metrópolis como la imposición de modelos foráneos. Es fundamental también tener en cuenta la capacidad de apropiación, realizada por los sectores ilustrados y subalternos latinoamericanos, de las dimensiones más críticas y emancipadoras del discurso moderno; apropiación que se manifiesta en la selección y articulación de dichas dimensiones de acuerdo a las demandas y experiencias latinoamericanas.

En los artículos reunidos en este volumen se puede reconocer una actitud crítica frente a la hegemonía de los modelos metropolitanos, aunada a esfuerzos destinados a rescatar las actividades, historias y saberes invisibilizados o bien tergiversados por las retóricas y prácticas dominantes en los proyectos modernizadores. Dentro de estas posturas críticas es posible distinguir tres principales líneas temáticas, tales como la reflexión en torno a las identidades, la discusión sobre los modelos de representación y la necesidad de establecer líneas genealógicas que han sido ignoradas por la historiografía tradicional.

Con respecto a las identidades, resulta interesante destacar que esta temática ya había constituido un eje central en el libro¹ que se publicará a partir de las Jornadas realizadas el año anterior. Esto da cuenta de la relevancia de las interrogantes en torno a la identidad, las que han jugado un papel fundamental en las elaboraciones críticas de nuestra modernidad periférica. Sobre todo en un contexto globalizado, en el que los discursos y las condiciones de vida son percibidos en una constante transformación a partir de la simultaneidad y velocidad con la cual se generan y cambian los significantes y las construcciones de sujeto, lo que conlleva un cuestionamiento al modelo de individuo autónomo, centrado y homogéneo del proyecto moderno. En este marco se inscribe el surgimiento de nuevas exploraciones y demandas identitarias, tensionando desde la especificidad generico-sexual, de etnia y de clase los parámetros tradicionales de articulación de sujeto.

En relación al segundo eje temático, observamos la necesidad de abrir un espacio a discursividades otras, cuya alteridad no está dada solamente por sus heterogéneas formas de expresión y contenidos, sino también por los circuitos marginales a los que han sido reducidas. Al igual que la demanda observada por el reconocimiento de las diferencias identitarias, en el plano de las discursividades se expresan importantes desafíos a las repre-

¹ Muzzopappa, Eva; Alicia Salomone; Pamela Tala y Claudia Zapata. *Identidad y Nación*. Santiago de Chile, Edic. Univ. de Chile, Lom (en prensa)

sentaciones canónicas, ya sea en el área de las artes visuales, la literatura, las disciplinas sociales, entre otras. El campo de los estudios culturales representa, dentro de la academia, un territorio especialmente adecuado para aproximarse a una serie de manifestaciones culturales que en sus performances heterogéneas y móviles terminan tensionando la lógica compartimentalizada de las disciplinas tradicionales.

Por último, la tercera línea temática está estrechamente vinculada a las dos anteriores y se sitúa expresando la urgencia de explorar el pasado, en función de rescatar las huellas que estas identidades y modos de representación alternativos han dejado a través de la historia y que la tradición historiográfica ha silenciado. En este plano, la mirada sobre el ayer se despliega desde una praxis genealógica (Foucault), entendiendo por ello la búsqueda minuciosa y paciente de experiencias y prácticas hechas por sujetos y colectividades marginadas de la participación igualitaria en los procesos de modernización de nuestros países. La exploración genealógica se manifiesta, en estos artículos, como una contra historia que hace estallar la lógica lineal y homogénea en la cual se ha sostenido este discurso disciplinario, abriendo la mirada sobre el pasado a una variedad de construcciones identitarias y simbólicas que han convivido entre tensiones y conflictos con los modelos públicos y canónicos respectivos.

Las reflexiones y exploraciones en torno a estos tres ejes temáticos (o a alguno de ellos en particular) se realizan, en los artículos reunidos en este libro, a partir del tratamiento de problemáticas específicas y desde distintas perspectivas disciplinarias. Hemos organizado el volumen en seis secciones, constituidas por ensayos que abordan temas afines y que comparten, en muchos casos, un origen disciplinario común. Así, dos de las secciones están dedicadas a la producción literaria latinoamericana, centrándose una de ellas en los procesos de transculturación narrativa surgidos a partir de los contactos y enfrentamientos de nuestros universos simbólicos con los metropolitanos ("La posibilidad de una mirada transculturadora"). El artículo de Víctor Barrera y Lucía Stecher, "Las entrelíneas del canon: el largo camino hacia la construcción de nuevas identidades en *Ancho mar de los sargazos* y *Jane Eyre*", explora, desde una doble perspectiva, de género y de crítica postcolonial, las relaciones entre la novela de Jean Rhys (*Ancho mar de los sargazos*) y el texto canónico de Charlotte Brontë, mostrando como el primer texto reescribe e ilumina los territorios y voces antillanas que habían sido distorsionadas y marginalizadas por la escritora inglesa. En una línea similar, el trabajo de Natalia Cisterna, "*Antígona furiosa* de Griselda Gambaro o mirando el mito desde el borde político y genérico sexual" aborda esta obra de la dramaturga trasandina como una resignificación del clásico de Sófocles, ejercida desde la coyuntura latinoamericana, fundamentalmente Argentina. El análisis plantea que Griselda Gambaro

se reapropia del texto canónico potenciando o bien transformando ciertos elementos formales y argumentales del mismo en función de poner en escena temáticas ligadas a la experiencia social latinoamericana. Por otro lado, Cristian Uribe con su artículo "*La muerte y la doncella: relatos del torturado y el torturador*" analiza la transculturación operada, esta vez desde la metrópolis, sobre nuestras producciones simbólicas, en este caso la lectura cinematográfica que Roman Polanski hace a la obra de teatro de Ariel Dorfman. El artículo evidencia una performance visual del director europeo que excluye parte de la crítica del original, transformando la obra en un discurso metafísico sobre la violencia sexual y desterritorializando, con ello, el fenómeno de la tortura del contexto político latinoamericano.

La segunda sección aborda el tema de las "Identidades de género en textos de escritoras latinoamericanas", ofreciéndonos interesantes lecturas del Diario de Teresa Wilms Montt y de las crónicas de Alfonsina Storni. En su artículo "El genio de la Nada. Análisis de una subjetividad novelesca en el Diario de Teresa Wilms Montt", Ana María Baeza muestra como la autora del Diario se nutre de referentes literarios, de imágenes novelescas, de heroínas apasionadas, para irse construyendo una identidad de mujer situada al margen y también en oposición a las configuraciones de género vigentes en el Chile de principios del siglo XX. Tania Diz, por su parte, en su trabajo "Sobre cuerpos, ironías y otros decires: 'Feminidades' de Alfonsina Storni" aborda las crónicas de la poeta centradas en el fenómeno de la participación creciente de la mujer en los espacios públicos en la Argentina de inicios de siglo XX. Se destaca en el análisis la mirada irónica que la autora despliega frente a estos nuevos sujetos urbanos y cómo ellos transgreden los roles de género femenino tradicionales, asociados al ámbito doméstico.

En la tercera sección del libro, "Las identidades 'otras' en los discursos modernizadores chilenos entre 1870 y 1950" se analizan los procesos de generación de nuevos discursos sobre y desde las mujeres en un período de importantes transformaciones en la estructura de las sociedades latinoamericanas. Estos artículos muestran cómo la modernidad trae consigo enunciados y prácticas que por un lado pueden resultar restrictivas para las mujeres (tales como la mayor segregación del espacio público y el privado, la definición de la identidad de la mujer en función de la maternidad), pero que con el tiempo también dan paso a posibilidades más liberadoras (preocupación por la educación de la mujer, que va a conllevar una mayor participación e incidencia en el debate público en torno a su situación en la sociedad). El texto de Carola Agliati, "Entre la inclusión y la exclusión: dualidad discursiva en la recepción y percepción de las prácticas periodísticas femeninas dentro de la clase obrera. Chile, 1900-1930" aborda la contradictoria recepción de la prensa de muje-

res obreras entre sus pares masculinos, los cuales aplauden la organización de las trabajadoras mientras, por otra parte, deslizan en el discurso descalificaciones y consideraciones que subrayan una suerte de incapacidad para que estas se constituyan en sujetos públicos. En este plano, observamos en el artículo la continuidad en la retórica de los sectores progresistas de inicios de siglo, de los modelos excluyentes del discurso moderno, el cual privilegia construcciones de género femenino anclados en el espacio doméstico. En tanto, Claudia Montero a través de "*Acción Femenina* y nación: entre la exclusión y la pertenencia" analiza los discursos acerca de la nación emitidos por mujeres de elite y clase media ilustrada en la revista *Acción Femenina*, órgano oficial del primer partido político de mujeres en Chile. El momento es especialmente interesante pues se abren las posibilidades de participación política de sujetos sociales antes no considerados. Sin embargo, la persistencia de discursos que limitan la participación igualitaria de la mujer en el espacio público, conlleva la aparición de voces femeninas que manifiestan la necesidad de la constitución de un Estado nación más democrático. Por otro lado, María José Correa observa a través de su artículo "Tiempos correccionales y discursos penitenciarios. Mujeres y encierro en Chile, 1900-1950" las transformaciones que ha experimentado, en la primera mitad del siglo, el discurso penitenciario en torno al encierro femenino. Transformaciones llevadas a cabo por los discursos cientificistas que durante este período configuraron un nuevo sujeto criminal femenino, a partir de la observación y clasificación de los cuerpos y conductas de las mujeres encarceladas. De acuerdo a este análisis, la modernización del discurso penitenciario se sostuvo en una construcción de sujeto no corpóreo y racional, que excluyó a todos aquellos/as que manifestaban en sus prácticas un vínculo con sus cuerpos y emociones. En su ensayo "La madre chilena, domesticación de la mujer. Los discursos higienistas ligados a la maternidad (1870-1920)", Claudia Moreno analiza los discursos modernizadores de médicos y mujeres ilustradas en el Chile finisecular, dando cuenta del proceso a través del cual la maternidad deja de ser considerada una función natural para ser tratada como un hecho social, el cual debe ser controlado, reglamentado y ordenado. Por último, Mariano Soto en su artículo "En torno a la democratización de la educación: el debate del Chile decimonónico" realiza una interesante radiografía de la discusión que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XIX en nuestro país en torno a la democratización del sistema educativo. Dicha discusión, se enlaza, sin duda alguna, con la necesidad de romper las barreras que la oligarquía tradicional había instalado para impedir el acceso igualitario al espacio público de los sectores subalternos.

La sección "Desde los márgenes: diálogos, resignificaciones y resistencias" presenta una serie de escritos en los que se rescatan experiencias de sujetos y colectivos sociales que han desarrollado formas de vida y discursividades alternativas a las propugnadas y defendidas

por la clase que ha guiado los procesos de construcción nacional y modernización en América Latina. Así, Marco Chandía en su texto "La joya deslucida del Pacífico... Cultura popular del 'otro' Valparaíso" muestra cómo en el Valparaíso actual persiste una cultura popular portadora de una memoria histórica propia, cuya condición de capital intangible no es valorado ni defendido por las políticas de rescate patrimonial. En "La Sociedad de Resistencia de Oficios Varios y el 'horizonte anarquista'. Santiago de Chile, 1911-1912", Alberto Harambour propone reemplazar el concepto de anarquismo como una ideología de significados precisos por el de "horizonte anarquista", el cual reflejaría mejor la variedad de posiciones desde las cuales teorizaron y actuaron los "anarquistas" de la época. De las últimas décadas de este siglo se ocupa Claudia Zapata en su artículo "La (conflictiva) modernidad de los discursos indianistas. El caso del movimiento indígena en México", en el que analiza principalmente la relación entre estos y otros discursos sobre la nación. La autora resalta el carácter profundamente moderno de las propuestas indianistas, dentro del que también se incluye una fuerte crítica a las tendencias más excluyentes y homogeneizadoras de la modernidad.

El capítulo titulado "Memoria, literatura e historia" reúne artículos estructurados en torno a la visualización de las memorias individuales y colectivas, las cuales operan como zonas neurálgicas a la hora de intentar revisar y deconstruir los discursos públicos (entendiendo por estos un arco amplio de enunciados que van desde las disciplinas historiográficas hasta científicas). En este sentido, la memoria se instala de modo paradójico, ya que por un lado pone en escena subjetividades y sucesos silenciados por dichos discursos, evidenciando el carácter ideológico de los mismos y, por otro, la memoria puede ser reapropiada y resignificada por las retóricas de poder y aparecer como un referente que termina legitimando la veracidad de estas últimas. En esta última línea se inscribe el artículo de Carolina González, "Carmen Marín y La Endemoniada de Santiago, (el género de una memoria)" el cual se centra en el tema de la formación y la transformación de la memoria, visualizando como ésta se gesta a partir de una actividad subjetiva pero también social que, a través de ciertas instituciones (iglesia, academia científica), construye desde fuera la historia de un sujeto, en este caso de una mujer particular (Carmen Marín). Por otro lado, el artículo de Eric Moreau "Textos que sostienen este 'deseado negociado'. (Apuntes para una propuesta metodológica)" emprende, desde una perspectiva de análisis del discurso, una revisión de las Cédulas Reales enviadas a América durante la Colonia, las cuales constituyeron formas textuales prototípicas para la instalación de normas y la regulación de la vida de los habitantes. Además, el autor presenta una visión crítica de la historia oficial y sus silenciamientos de otras voces y sentidos, que precisan de la apertura de nuevos espacios. El trabajo de Eva Muzzopappa, "La fuente de la gloria. Mitos y poemas sobre la gloria guerrera de Chile"

entrega un análisis de la relación que el ejército de Chile establece, al momento de pensar la identidad nacional, con el pueblo mapuche. La autora deconstruye la imagen heroica y guerrera con la cual es constituida la comunidad mapuche original. Se articularía en la retórica nacionalista un modelo idealizado de esta comunidad, posibilitando plantear al pueblo chileno como heredero natural de estas cualidades épicas. El artículo explora estas imágenes míticas, visibilizando que tras ellas se encuentra una violencia ideológica que a lo largo de la historia ha excluido a las minorías étnicas. También Ximena Troncoso, en su artículo "El mundo en el huevo de una gallina araucana", reflexiona en torno a la historia del pueblo mapuche a partir del análisis de la novela *Butamalón* de Eduardo Labarca. Troncoso muestra cómo el escritor se sirve de la parodia, el formato de la nueva novela histórica y el diálogo etnocultural para deconstruir mitos pasados y presentes referidos a la realidad chilena y su relación con el pueblo mapuche.

Finalmente, los artículos recogidos en la última sección del libro, titulada "Latinoamérica en el marco de la globalización y la postmodernidad", abordan temas contemporáneos tan relevantes como son nuestra inserción y participación en un mundo globalizado, así como la forma en que la literatura y la teoría crítica buscan dar cuenta de las transformaciones culturales e identitarias de este período de modernidad tardía. Franklin Miranda, en su artículo "Latinoamérica. ¿Híbrida o heterogénea?" confronta los conceptos de hibridez (García Canclini) y heterogeneidad (Cornejo Polar) en función de su capacidad de dar cuenta del carácter plural de las identidades latinoamericanas. De esta confrontación resulta una clara preferencia teórica por la concepción de una Latinoamérica heterogénea, considerándose la propuesta de hibridez como un discurso con peligrosas consecuencias en términos políticos y culturales. En tanto, Ivan Pincheira en "Globalización en Latinoamérica: continuidad y discontinuidad del proceso de mundialización capitalista" observa la globalización, por un lado, como una prolongación de la expansión capitalista y, por otro, como un fenómeno que posee características propias, necesarias de considerar a la hora de evaluar el nuevo escenario de subordinación en el que se encuentran nuestros países. Dentro de estas características, el artículo destaca y analiza la revolución de la tecnología de la informática, la expansión de las democracias de corte liberal y el fortalecimiento de la economía basada en el libre mercado, entre otros aspectos. Por último, Patricia Poblete, en su texto "Dios no existe, Marx ha muerto y yo no me he sentido bien últimamente: el humor como discurso de la derrota en la narrativa de Roberto Bolaño" trabaja las novelas del autor chileno, destacando cómo la caída de los grandes relatos y la desestabilización de la homogeneidad del sujeto se reelabora en una prosa cargada de ironía, la cual enmarca no sólo la derrota de una generación que creyó y luchó por transformaciones sociales, sino también parodia el ejercicio escritural, en la medida que éste ha perdido los

parámetros a los cuales oponerse (la desacralización del canon literario) y ha asistido a la derrota de los proyectos de formas de expresión encarnados en la vida (las vanguardias).

Para finalizar, es importante para nosotras destacar que tras la pregunta por la relación de Latinoamérica con las metrópolis siempre está la interrogante por nuestra diferencia política, económica y cultural, de la cual no se puede dar cuenta desde una perspectiva teórica y disciplinaria única. Es por ello que la importancia de poder publicar un libro como éste no radica solo en la posibilidad de dar a conocer y hacer accesible el trabajo de estudiantes de postgrado, sino también en plantear un espacio en donde el cruce de saberes y áreas temáticas permiten abordar problemas y contenidos de gran relevancia para la reflexión latinoamericanista en torno a nuestra especificidad.

Natalia Cisterna J.

Lucía Stecher G.



América Latina y el Mundo

| La posibilidad de
una mirada transculturadora

Las entrelíneas del canon: el largo camino hacia la construcción de nuevas identidades en *Ancho mar de los sargazos* y *Jane Eyre**

VÍCTOR BARRERA E.

PROGRAMA DE DOCTORADO EN LITERATURA
UNIVERSIDAD DE CHILE

LUCÍA STECHER G.

PROGRAMA DE DOCTORADO EN LITERATURA
UNIVERSIDAD DE CHILE

Introducción

El presente trabajo tiene por objeto analizar desde dos perspectivas distintas, pero en gran medida complementarias, las novelas *Jane Eyre* de Charlotte Brontë y *Ancho mar de los Sargazos* de Jean Rhys. Se trata de dos textos que guardan una especial relación entre sí, ya que la segunda constituye –además de una obra plena, autónoma y de gran valor literario por sí misma–, una propuesta de reescritura de algunos aspectos que en *Jane Eyre* ocupan un lugar secundario y funcional a la trama principal. Con su novela, Jean Rhys busca dar una historia y vida propias tanto a Bertha Mason, la “loca” de la novela de Brontë, como a su mundo de origen, esas exóticas, lejanas y agobiantes Antillas, mencionadas tangencialmente en *Jane Eyre*.

El esfuerzo de leer estos textos desde dos perspectivas distintas expresa nuestra convicción de que ninguna mirada única puede agotar la significación de una obra literaria, que ni siquiera es necesario que se trate de perspectivas que confluyan y se armonicen ya que todo texto está habitado por tensiones que son también su riqueza. En nuestro caso elegimos analizar la relación entre *Ancho mar de los sargazos* y *Jane Eyre* desde un enfoque de crítica feminista y postcolonial porque creemos que pueden contribuir a profundizar la comprensión tanto de la relación entre ambas novelas como de los elementos distintivos de cada una.

* Este trabajo surgió en el marco del Seminario de Literatura comparada: “Problemas y propuestas para una comparatística latinoamericana”, dirigido por la profesora Irmtrud König; en el segundo semestre de 2002.

Un hilo conductor central en nuestras lecturas lo constituye el tema de la construcción de identidades alternativas a las propuestas/impuestas por un modelo de sujeto occidental masculino blanco que se presenta como universal. Tanto en el caso de la constitución de sujetos individuales “otros” como en el de la construcción de identidades grupales y nacionales, se plantea la necesidad de desafiar, cuestionar y reinventar un modelo que ha servido para la imposición y legitimación de situaciones de dominación y explotación. Esto se da también a nivel de la creación literaria, en que el canon occidental ha pretendido erigirse en universal condenando a la marginalidad a expresiones de otras latitudes.

En el análisis de *Jane Eyre* veremos el proceso de constitución de un sujeto femenino que logra ir más allá de las limitaciones que su época le impone a alguien de su sexo y de su condición social. El modelo de emancipación planteado en esta novela constituye un importante aporte al cuestionamiento de las rígidas jerarquías y valores de la Inglaterra victoriana, sin por ello dejar de expresar afirmativamente muchos elementos de su ideología. Entre estos destacan la ideología imperialista, que, como veremos, es justificada en su dimensión de cruzada civilizatoria y evangelizadora. Aparece también la mentalidad colonizadora en la presentación exotizante de Bertha Mason y el mundo de las Antillas, que es precisamente lo que estimula la respuesta creativa de Jean Rhys.

La propuesta de emancipación de la mujer que podemos leer en *Jane Eyre* no apunta tanto a la constitución de una identidad realmente alternativa al modelo masculino hegemónico, como a la búsqueda de la mujer de legitimarse dentro de los términos del mismo. Así, la protagonista logra un final feliz después de haber conseguido dominar su ira (triunfo de la razón) y controlar su deseo por Rochester, reafirmando así los modernos postulados de primacía de la racionalidad y espiritualidad por sobre la sexualidad y la sensualidad. Estos aspectos reprimidos y negados del sujeto occidental racional reaparecen como amenazas en ese “otro” lejano y exótico representado por personajes como Bertha Mason.

Con este trabajo queremos mostrar cómo en la escritura de Jean Rhys sí se produce un desafío más radical al modelo de sujeto hegemónico. Y es que ella lo cuestiona en sus diversas dimensiones, de género, de raza, de clase, explorando en sus contradicciones, desnaturalizando sus privilegios. Ella habla desde su condición de mujer criolla, educada con la mirada puesta en Occidente y la espalda vuelta hacia sus orígenes caribeños, en los cuales explorará con la escritura de *Ancho mar de los sargazos*. En la segunda parte de este trabajo se profundiza en este proceso vivido por los intelectuales periféricos, quienes deben ser capaces de reconocer sus raíces para poder apropiarse selectiva y creativamente del legado occidental en el que han sido formados.

La perspectiva de la crítica postcolonial resalta la importancia del gesto de Jean Rhys, quien no solo se introduce en los intersticios del canon para instalar ahí una voz disidente, sino que también hace explotar los pliegues para abrir un espacio propio en el cual instalar una historia, una voz y una expresión no sometidas al discurso metropolitano.

***Jane Eyre* y *Ancho mar de los sargazos*: el largo camino hacia la construcción de nuevas identidades de mujeres**

Con *Jane Eyre* y *Ancho mar de los sargazos* nos encontramos frente a dos obras escritas por mujeres de épocas y contextos culturales distintos pero cercanas en su esfuerzo de expresar, a través de la creación literaria, sus vivencias personales, su particular subjetividad, sus visiones de mundo. Esa cercanía entre ambas escritoras dada por su condición de mujeres en sociedades patriarcales jerárquicas se desdibuja y tensiona al considerar los puntos de hablada de cada una de ellas: Charlotte Brontë reflexiona y escribe desde la metrópoli europea, siendo la mujer inglesa el sujeto/objeto principal de su exploración y de las demandas emancipatorias que es posible interpretar en sus textos. Jean Rhys, en cambio, escribe desde la periferia, desde su situación de mujer en un mundo recién emancipado, marcado por lo tanto por las huellas de la colonización y enfrascado en la construcción de una identidad y un proyecto nacional propios. El rol de las mujeres –en especial de las criollas con su conflictiva situación a medio camino entre blancos y negros, colonizadores y colonizados– en la sociedad colonial y la que se busca construir luego de la emancipación constituye una de las principales preocupaciones de Jean Rhys.

***Jane Eyre*: explorando nuevas formas de ser mujer**

Jane Eyre,¹ el clásico victoriano publicado en 1847 por Charlotte Brontë bajo el seudónimo de Currer Bell, ha sido objeto a partir de la década 1960 de una serie de lecturas que destacan sus dimensiones feministas o por lo menos profeministas.

Jane Eyre es el relato autobiográfico de la protagonista epónima, quien ofrece una reconstrucción de su vida en la que la expresión y exploración de los sentimientos ocupa un relevante lugar. El “feminismo” de la novela estaría dado por la historia de Jane, quien pese a su precaria posición social y afectiva es capaz de actuar en forma autónoma, de rebelarse frente a las imposiciones externas y de decidir por sí misma el curso de su vida. El esforzado

¹ En adelante, todas las citas a la novela se refieren a la edición: Brontë, Charlotte (1954) *Jane Eyre*. Argentina, Espasa Calpe.

y duro peregrinaje de Jane finalmente será recompensado con un final feliz al lado de Rochester, con quien consigue establecer una relación igualitaria.

Para entender el carácter transgresor de esta novela es importante considerar el contexto en el que fue escrita y publicada: la Inglaterra victoriana del S. XIX, dominada por una rígida moral sexual y por claras prescripciones respecto al rol de la mujer y de los miembros de cada clase social. En la novela de Charlotte Brontë, Jane realiza una doble transgresión, ya que no solo es mucho más autónoma e independiente de lo “aceptable” para una mujer, sino que además trasciende las barreras impuestas por su condición de huérfana pobre, obligada a trabajar como institutriz para mantenerse. Es además una heroína atípica en el universo de la literatura victoriana: fea, pálida y delgada, no son sus atributos físicos sino los espirituales los que fundamentan sus convicciones igualitarias.

En su libro *The madwoman in the attic* (1979), en el que muestran el carácter profundamente patriarcal y misógino de muchas de las principales teorías estéticas occidentales, las críticas literarias Sandra Gilbert y Susan Gubar analizan *Jane Eyre* tomando en cuenta los modelos de relaciones de género vigentes en el momento en que esta novela fue escrita. Para ellas, el viaje de la protagonista puede ser leído como una peregrinación en pos de alcanzar la madurez e independencia que le proporcionen una real igualdad con Rochester. Para lograr esto, Jane Eyre necesita doblegar la ira que trae consigo desde la infancia y que lleva inscrita en su apellido (“Eyre” se pronuncia como “air”, aire, y tiene resonancias con “ire”, ira).

En el proceso de depuración de la ira de Jane, Bertha Mason, su aparente rival y principal obstáculo en una primera lectura, juega un rol fundamental. Gilbert y Gubar interpretan a este personaje –la esposa antillana de Rochester, a quien éste encierra en el ático de la casa cuando se vuelve loca y peligrosa– como el doble de Jane: “ella es el lado rabioso de la huérfana, el yo secreto que Jane ha tratado de reprimir desde el inicio de la historia” (Gilbert y Gubar, 1979: 360).² Así, Bertha Mason y Jane Eyre conformarían una pareja de dobles novelísticos, los que frecuentemente yuxtaponen dos caracteres: “uno que representa la personalidad aceptable socialmente y otro que exterioriza el yo libre, desinhibido, muchas veces criminal” (Claire Rosenfeld, citada por Gilbert y Gubar, 1979: 360).

Si en un nivel de lectura, Bertha Mason constituye un impedimento legal –y también moral– para la unión de Jane con Rochester, en la interpretación que proponen Gilbert y Gubar el verdadero obstáculo a esta relación estaría dado por los sentimientos de ira de Jane, por su posición desigual con respecto a Rochester, así como por las culpas morales de éste (por su

² Todas las citas de obras en idiomas extranjeros han sido traducidas por nosotros.

matrimonio interesado con Bertha, su posterior vida licenciosa y luego por el despotismo con el que trata a cuantos le rodean, incluida Jane). El incendio de Gateshead provocado por Bertha, durante el cual ella muere y Rochester queda manco y ciego (es decir, recibe un castigo y así expía sus culpas) marcará el punto de inflexión para la vida de Jane: a partir de ese momento se allana el camino para su unión con Rochester, la cual podrá ser aún más igualitaria gracias a la herencia que Jane recibe de un lejano tío muerto en Madera.

La interpretación de Gilbert y Gubar es entonces que Bertha Mason representa aquella dimensión de la personalidad de Jane Eyre que no es aceptada socialmente y que debe morir para que la protagonista ponga fin a su duro peregrinar y pueda establecer una relación en igualdad de condiciones con Rochester. Para Gilbert y Gubar el final de la novela tiene un carácter no convencional porque plantea la posibilidad de un matrimonio por amor y no por conveniencia como ocurría muy a menudo en el siglo XIX (como el primer matrimonio de Rochester) y porque plantea indirectamente que en una sociedad victoriana y patriarcal como la de Brontë una unión así solo es posible en un lugar aislado y por lo tanto a salvo del control social.

Pero si bien Gilbert y Gubar ofrecen abundantes evidencias textuales que apoyan su interpretación, también es cierto que su lectura solo ilumina una dimensión de la novela, dejando en sombras al personaje de Bertha Mason. Es decir, al igual que Brontë que le niega a Bertha el derecho a hablar, Gilbert y Gubar consideran a este personaje solamente en tanto doble de Jane, funcional a su proceso de maduración y emancipación, pero sin ninguna vida propia.

Gilbert y Gubar no se preguntan por qué esta doble de Jane viene de las Antillas, ni qué función juega en la novela la aparición en momentos claves de personajes relacionados con el mundo de las colonias inglesas (el tío que hizo su fortuna en Madera, la traumática historia de Rochester en las Antillas, los sueños evangelizadores de Juan Rivers). No indagan tampoco en el sentido que tiene que al final de la novela, cuando ya Jane ha encontrado “su lugar” al lado de Rochester y de sus hijos, Jane ofrezca un rendido homenaje a la sacrificada labor de su primo Juan en la India:³

Juan Rivers partió de Inglaterra y se fue a la India. Siguió y sigue aún la senda que se marcó. Jamás ha habido misionero más resuelto e infatigable que él. Firme, fiel, devoto, lleno de energía, celo y sinceridad, labora por sus semejantes, procurando

³ Es interesante cómo en *Jane Eyre* se expresa todo un imaginario de lo exótico en el que la India aparece como un lugar de desarrollo de lo espiritual (pese a que haya que ir a evangelizarlo y civilizarlo), mientras el Caribe encarna todas las dimensiones de corporalidad y sensualidad consideradas excesivas y amenazantes por la Inglaterra victoriana (y por Occidente en general, también en la actualidad).

mejorar su penoso camino, desbrozando, como un titán, los prejuicios de casta y de creencia que lo obstruyen. Podrá ser duro, podrá ser intransigente, podrá incluso ser ambicioso; pero su dureza es la del esforzado guerrero que defiende la caravana contra el enemigo [...], y en fin, su ambición es la del espíritu superior que reclama un puesto de primera línea entre los que, desinteresándose de las cosas terrenas, se presentan inmaculados ante el trono de Dios, participan en la final victoria del Divino Cordero y son, conjuntamente, llamados, elegidos y fieles creyentes. (Brontë, 1954: 356).

La consideración de estos dos aspectos ignorados en el análisis de Gilbert y Gubar –el origen de Bertha y la relevancia final de Juan Rivers–⁴ ilumina facetas complejas y centrales de lo que ha sido el proceso de construcción del “otro” en Occidente. Bertha Mason representa así no solo el doble de Jane, a quien ésta debe extirpar de su interior para poder crecer y ser incorporada a su sociedad, sino también ese “otro” sobre la base de cuya exclusión el sujeto ilustrado se habría constituido en un yo unificado.

No es casual que hayan sido principalmente críticos y críticas de países “periféricos”,⁵ quienes han reparado y profundizado en cómo se articula en *Jane Eyre* un discurso decimonónico que concebía el imperialismo como función social de Inglaterra. En su libro *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a history of the vanishing present* (1999), Gayatri Spivak critica a las feministas metropolitanas que celebran las dimensiones emancipatorias de *Jane Eyre*, sin detenerse en ningún momento a considerar los contenidos imperialistas de esta novela. Para Spivak, esto es producto y expresión del individualismo e imperialismo del discurso feminista occidental, que apunta a la constitución de un sujeto individualista. Esto se expresaría en dos registros distintos: la crianza de niños por un lado y la formación de almas por el otro. La primera estaría ligada a un énfasis en la domesticidad a través de la reproducción sexual y la segunda a la constitución de una sociedad civil a través de la misión social (Spivak, 1999: 116).

⁴ En verdad, Gilbert y Gubar sí se refieren brevemente al pasaje final dedicado a Juan Rivers, pero lo interpretan exclusivamente en función de su significación para la protagonista. Para estas críticas, esa referencia final es irónica en tanto alaba precisamente esa renuncia a sí misma a la que Jane se resistiera durante todo su itinerario vital. Para nosotros esta cita no debe ser considerada como una ironía, sino como expresión literaria de una serie de convicciones sociales que circulaban en la Inglaterra decimonónica con respecto a la colonización y la evangelización.

⁵ En su análisis de la relación entre *Jane Eyre* y *Ancho mar de los sargazos*, Ileana Rodríguez muestra las divergencias entre las interpretaciones de críticos metropolitanos y caribeños, motivadas precisamente por el lugar de hablada del o la crítica. Mientras que los primeros buscan establecer el carácter inglés de Rhys y su escritura y han desarrollado cuatro líneas principales de análisis (la relación entre la autora y sus protagonistas, la locura, el goticismo victoriano que relaciona a Rhys y Brontë y el nexo de las relaciones madre/hija), los críticos caribeños argumentan que las protagonistas de Rhys simbolizan las relaciones entre los blancos de las Indias Occidentales e Inglaterra (cfr. Rodríguez, *Ileana* (1994), especialmente pp. 108-109).

Spivak propone una interpretación de *Jane Eyre* centrada en estos dos elementos de lo que ella llama feminismo imperialista. Entendiendo la trayectoria de la protagonista en función de la oposición familia-contrafamilia (*counter-family*), Spivak muestra cómo ésta logra superar sus primeras posiciones marginales (sola o dentro de contrafamilias) para pasar a formar parte de la familia legal que va a constituir con Rochester y sus hijos. Así, lo que Gilbert y Gubar interpretan como la culminación airosa del proceso de individuación y maduración de Jane, para Spivak representa el triunfo de un discurso del individualismo y la domesticidad femeninas.

Pero –siguiendo a Spivak– para el discurso feminista del S. XIX, más importante aún que la formación de un hogar nuclear cerrado es el proyecto de “formación de almas más allá de la mera reproducción sexual” (Ibid.: 123). El imperialismo encuentra su justificación moral en este proyecto evangelizador y civilizador; es por esto que le resulta funcional difuminar al máximo las fronteras entre lo humano (pagano) y lo animal. La descripción que hace Jane de su primer encuentro con Bertha Mason, resalta los caracteres bestiales de esta última:

Nunca he visto cara como aquella: una cara descolorida, espantosa. Quisiera poder olvidar aquel desorbitado movimiento de sus ojos inyectados en sangre y sus facciones hinchadas como si fuesen a estallar. [...] Tenía los labios protuberantes y amoratados, arrugado el entrecejo, los párpados muy abiertos sobre sus ojos enrojecidos. (Brontë, 1954: 227).

La animalidad y peligrosidad de Bertha son utilizadas en el texto como justificación para los malos tratos y el encierro a los que ésta se ve sometida. En este personaje –al que se le niega la voz y se le impone una historia desde fuera– se condensan una serie de representaciones occidentales tradicionales sobre el otro “racial”: Bertha es descrita como una mujer libertina y sexualmente insaciable.

Para Spivak, el proyecto imperial en *Jane Eyre* se presenta como una tangente al “círculo cerrado de la conclusión narrativa” (Spivak, 1999: 124), la cual estaría representada por la historia de Juan Rivers que, como ya vimos, es elegida para cerrar las reflexiones de Jane en torno a su propia historia.

El análisis que hace Spivak tanto de *Jane Eyre* como de su recepción en la crítica feminista, apunta a mostrar cómo en ambos subyace un discurso imperialista que justifica, o por lo menos minimiza (en el caso de las críticas contemporáneas), el colonialismo británico. Pero Spivak no solo critica la ideología imperialista inglesa sino también, y esto es central en su texto, la forma en que se va construyendo un discurso feminista británico que se nutre de los mismos valores individualistas que legitiman empresas competitivas y expansionistas como las de la Inglaterra decimonónica.

Si bien reconocemos la lucidez y relevancia de la crítica que Spivak le hace a *Jane Eyre* y al feminismo británico –y por extensión al europeo occidental–, consideramos que tiende a desconocer las dimensiones liberadoras y contestatarias del texto de Charlotte Brontë con respecto a la situación de las mujeres en la Inglaterra victoriana.

La crítica de Spivak al feminismo occidental, por otro lado, deja poco espacio para reconocer las dimensiones efectivamente emancipadoras de este movimiento, que ha contribuido sustancialmente al cuestionamiento y la transformación de los discursos (y las prácticas) referidos a las mujeres construidos dentro de un mundo patriarcal. Este reconocimiento no implica que las feministas no deban detenerse a pensar en cómo evitar que la propuesta de emancipación de las mujeres reproduzca las operaciones de exclusión del “otro” sobre las que se ha sustentado la constitución del sujeto moderno supuestamente universal pero construido sobre la base de un modelo particular: el hombre blanco occidental.

Una historia y una voz para Bertha Mason

En *Jane Eyre*, Bertha Mason lleva la marca de una doble marginalidad: la de ser mujer y no europea en un mundo colonialista patriarcal. En esta novela, Bertha es construida desde un afuera que no le concede ni siquiera el dominio de la palabra, la posibilidad de expresarse en un lenguaje articulado que le permita contar su historia. Spivak cuenta que cuando Jean Rhys leyó esta novela de Charlotte Brontë, quedó impresionada por el personaje de Bertha Mason y tomó la decisión de escribirle una vida (cfr. Spivak, 1999). Finalmente, en 1965, publicó *Ancho mar de los sargazos*, la novela en la que Bertha Mason puede, finalmente, contar su historia.

Para el análisis de *Ancho mar de los sargazos* nos centramos en los aspectos de la novela más claramente relacionados con *Jane Eyre*, ya sea por la similitud entre ambas historias como por sus diferencias más importantes. Nos interesa especialmente profundizar en la forma en que Jean Rhys construye un texto nuevo, autónomo y pleno de significación propia, a partir de la recepción de un clásico de la literatura victoriana. Esta recepción puede ser considerada como un proyecto deconstructivo que explora en las brechas y silencios de un texto canónico, tales como son la historia y la voz de Bertha Mason en *Jane Eyre*. No solo el personaje de Bertha Mason, sino también su mundo antillano pasan a ocupar el foco de la narración de Jean Rhys.

La historia narrada en *Ancho mar de los sargazos* transcurre en la década de 1830, en el período inmediatamente posterior a la emancipación de los esclavos negros en las Antillas. La protagonista, Antoinette, es hija de un dueño de plantación y ex-propietario de esclavos.

En la primera parte del libro –conformado por tres partes en las que se narra, desde una perspectiva distinta cada vez, la historia de Antoinette y, más indirectamente, de su mundo– la protagonista relata la situación de pobreza y de ostracismo social en la que viven ella, su madre y su hermano después de la muerte del padre y de la liberación de los esclavos.

Tanto *Jane Eyre* como *Ancho mar de los sargazos* comienzan con la narración autobiográfica de dos infancias de profunda soledad, no solo por la orfandad de las protagonistas (en el caso de Antoinette Cosway la madre es afectivamente tan lejana que no contribuye a paliar su soledad) sino también por la incierta posición social que ocupan. Jane vive en una casa de ricos, en posición de sobrina política de la dueña de casa, que no la acepta como familiar suyo. Tampoco forma parte de los empleados de la casa, para quienes también tiene un estatus ambiguo que los lleva a rechazarla. Solo una de las criadas, Bessie, establece una relación más personal y afectiva con Jane, lo que también encuentra resonancia en la relación de Antoinette con la ex-esclava Cristophine. En *Ancho mar de los sargazos*, la familia Cosway también ocupa una ambigua posición social, ya que es rechazada tanto por los negros por sus antiguas actividades esclavistas como por los blancos que se han podido posicionar en la nueva situación económica y social que se va gestando en ese momento en las Antillas.

Pero mientras Jane logra hacer de su vida un camino de superación de esta inicial situación de aislamiento y rechazo, para Antoinette Cosway el proceso será el inverso: al final de su vida Antoinette/Bertha está recluida y aislada en un mundo ajeno y hostil. En este caso podemos hablar de madejas que se envuelven y desenvuelven en direcciones contrarias, ya que Jane logrará pasar del encierro aterrador en el cuarto rojo que marcó su primera infancia a una situación de felicidad y paz en un lugar penetrado por la naturaleza y alejado del resto de la sociedad (en Ferndean). Antoinette por su parte, tendrá una niñez solitaria pero libre y cercana a una naturaleza pródiga y exuberante, de la cual se verá arrancada para ser conducida al cuarto oscuro y frío en que la encierran en Inglaterra. Una de las claves de la incorporación social de Jane parece estar en que aprende a dominar la ira que se manifiesta claramente en la escena del cuarto rojo. Como señalé en el apartado anterior, el personaje de Bertha Mason ha sido interpretado por Gilbert y Gubar (1979) como el doble en el que se deposita la ira de Jane permitiéndole esta liberación.

Contrariamente a lo que ocurre con Jane, Antoinette Cosway irá perdiendo cada vez más el control racional de su vida hasta llegar a la situación de supuesta locura con la que justifican su encierro final. Estos distintos desenlaces vienen precedidos por historias que cada vez se van diferenciando más: los cambios en la vida de Jane Eyre –por duros y dramáticos que sean– van a ser provocados, en su mayor parte, por decisiones que ella misma toma.

Ella juega un rol activo en su traslado de la casa de su tía al colegio, en su posterior salida del colegio para trabajar como institutriz, en el abandono de la casa de Rochester, en su negativa a casarse con Juan Rivers, etc. Así, Jane es una mujer que cada vez va adquiriendo mayor autonomía y control de su vida. Antoinette, por el contrario, se ve siempre sometida a cambios que ella no buscó y que la van conduciendo a situaciones en las que progresivamente va perdiendo independencia: debe dejar su hogar infantil después del incendio de Coulibri, va contra su voluntad al convento, es casada sin desearlo con un extranjero interesado solo en su dinero y, finalmente, es llevada a Inglaterra donde queda encerrada y sometida a las disposiciones de un marido al que nunca ve. Hacia el final de la novela –que es el momento en que más claramente se cruzan los hilos narrativos de las dos obras que estamos analizando– queda abierto lo que pasará con Antoinette, quien por una vez parece poder asumir su vida más activamente o por lo menos comprender por qué ha llegado a la situación en la que se encuentra y qué relación guarda con su pasado. Más adelante volveremos a reflexionar sobre las distintas interpretaciones que permite este final.

¿Pero por qué esta diferencia tan grande entre la vida de Jane y la de Antoinette, las que aparentemente tienen rasgos y puntos de partida comunes? Más allá de que se considere la trayectoria de Jane como la de una mujer excepcional, que logra superar sus limitaciones de clase y género para ser artífice de su propia vida, llama la atención de que para Antoinette las posibilidades de liberación resulten tan limitadas. Consideramos que esto solo se puede entender si se considera el contexto histórico-social en el que se desarrolla la historia de la protagonista de *Ancho mar de los sargazos*.

Antoinette nace en un mundo en descomposición, en una situación en que el grupo social al que pertenece ha perdido sus privilegios y observa desde una posición menoscabada el advenimiento de un nuevo grupo de blancos con más dinero y poder. La pregunta por la identidad –grupal y personal– es una constante a lo largo del texto de Rhys. Así explica Antoinette su incierta situación a su marido:

Era una canción referente a una cucaracha blanca. La cucaracha soy yo. Así llaman a todos los que estábamos aquí antes de que su propia gente, en África, los vendieran a los tratantes de esclavos. Y he oído a inglesas llamarnos negros blancos. Por esto, ante ti, *a menudo me pregunto quién soy, cuál es mi tierra, a qué mundo pertenezco y por qué nací.* (Rhys, 1990: 104, énfasis nuestro).

Antoinette se encuentra así prácticamente suspendida en un universo social que ve transformarse rápidamente sus reglas y certezas y en el que no encuentra el lugar que puede ocupar –y que, eventualmente, podría intentar transgredir como hace Jane Eyre en su

universo más estable y ordenado. Y si pensamos que se trata de un mundo surgido de la violencia de la colonización, la cual es una empresa eminentemente masculina, no es difícil comprender la desorientación y los problemas de identidad de las mujeres nacidas en él.

“Él” –como es llamado en *Ancho mar de los Sargazos* el personaje que se casa con Antoinette/ Bertha y que claramente corresponde al Rochester de *Jane Eyre* pero que nunca es nombrado como tal– exagera al máximo esta crisis de identidad de Antoinette al imponerle el nombre Bertha: “No me llamo Bertha. Quieres convertirme en otra, dándome otro nombre. También esto es obeah.” (Ibid.: 146). Ya encerrada en el ático de Gateshead, Antoinette reflexiona: “Los nombres son importantes, ya que, cuando él no quería llamarme Antoinette, yo veía cómo Antoinette salía por la ventana, con sus perfumes, su lindo vestido y su espejo” (Ibid.: 178).

La triste historia del matrimonio de Antoinette muestra el nivel de responsabilidad que corresponde a su marido en el fracaso de la relación y la posterior enajenación de su esposa. Si en *Jane Eyre* Rochester es presentado como una víctima del “engaño” de la familia de Bertha Mason, en *Ancho mar de los Sargazos* aparece como plenamente responsable del desenlace. Es él quien decide casarse con Antoinette por su dinero, él quien se siente abrumado por la vegetación, el clima y la sexualidad de su mujer, que considera salvajes y amenazantes. Es él quien empuja a Antoinette a la locura, la que, como sagazmente percibe Christophine, le permitirá quedarse con el dinero de ella.

Jean Rhys reescribe así la historia de la locura de la familia Cosway, la que en *Jane Eyre* aparece como un mal hereditario que se transmite fatalmente de madre a hija. En *Ancho mar de los Sargazos*, por el contrario, la locura –por darle un nombre convencional a ese estado de desconexión del mundo al que llegan Anette y Antoinette Cosway hacia el final de sus respectivas historias– es producto de historias difíciles y dolorosas. Anette, la madre de Antoinette, va perdiendo el sentido de la realidad con el progresivo aislamiento y empobrecimiento a los que la llevan las transformaciones económicas de la isla luego de la liberación de los esclavos. La animadversión de los negros, la incapacidad de entender esta realidad por parte de su segundo marido Mason y, finalmente, la violenta muerte de su hijo Pierre, terminan de enloquecer a Anette. Antoinette, por su parte, es prácticamente empujada por su marido a una locura que él considera ineludible dados los antecedentes familiares. La locura de estas mujeres aparece así desencadenada por las situaciones de opresión colonial y patriarcal a las que se ven sometidas.

Si *Jane Eyre* puede ser leída como una novela feminista, que presenta un modelo de mujer autónomo capaz de ganarse un lugar en la sociedad, ¿qué es lo que nos dice *Ancho mar de los Sargazos* con respecto a la situación de la mujer y sus perspectivas? Claramente es una

novela en la que este tema es más complejo y de resolución menos unívoca que en *Jane Eyre*. Visto en términos un poco esquemáticos podríamos decir que el texto de Brontë propone un modelo positivo de emancipación de la mujer, mientras que el de Rhys presenta una denuncia de las condiciones de opresión en las que viven las mujeres en un mundo patriarcal y colonizado.

Pensamos que si bien la novela de Jean Rhys logra expresar muy bien la condición de doble marginalidad de la mujer colonizada, no es esa la única dimensión que una lectura de género debe relevar. El mundo cercano a Antoinette es eminentemente femenino y entra a menudo en fricción con un universo masculino, extranjero, inglés. Los principales cambios (negativos) en la vida de la protagonista son provocados por la irrupción de hombres ingleses: el primero de ellos es el señor Mason, quien se casa con su madre sacando a la familia de la situación de aislamiento en que vivían y provocando la ira y el levantamiento de los negros que terminará en la destrucción del mundo de su infancia;⁶ luego Richard Mason, el hermanastro de Antoinette, arreglará su matrimonio con un inglés ávido de dinero que la despojará del suyo; finalmente será su marido quien la arrancará de su isla para llevarla al ático en el que la mantiene encerrada.

El mundo de sus afectos infantiles y de apego a su país, por el contrario, está poblado de personajes femeninos. Se trata de relaciones que, sin ser necesariamente sencillas, son cultivadas voluntaria y afectuosamente por Antoinette. Entre ellas las principales son la relación con Tia en su infancia y con Christophine durante toda su vida en Jamaica. La relevancia de estos dos personajes es innegable a lo largo del relato y se ve reforzada por la aparición de ambas en el sueño final de la protagonista.

Tia, Christophine y también Sandi Cosway —el primo mulato con el que Antoinette mantiene una relación amorosa que aparece mencionada más bien tangencialmente en el relato pero no por ello es poco importante— representan en la novela el mundo afrocaribeño, uno de los componentes principales de la identidad caribeña que se va forjando una vez lograda la emancipación. En un interesante análisis de *Ancho mar de los sargazos*, Sandra Drake interpreta la novela a partir de la consideración de las características particulares del universo cultural y de creencias afrocaribeño. Para esta autora, el final del texto muestra el proceso

⁶ Aunque la relación no es explícita, parece bastante claro que el levantamiento de los negros de Coulibri se produce a raíz de un comentario del señor Mason —escuchado por una de las negras que trabajaban en la casa— sobre sus planes de traer trabajadores de la India para reemplazar a los negros que, según él, no quieren trabajar (cfr. *Ibid.*: 37). El incendio de Coulibri es así una rebelión contra la amenaza que plantea para la población negra recién emancipada la importación de mano de obra foránea.

de liberación de Antoinette del estado de zombie⁷ al que su marido la habría reducido anteriormente. Un rol clave en esta liberación lo jugarían la aparición final de Tia y Christophine al otro lado de la laguna que ve la protagonista desde el ático de Thornfield. La aparición de éstas y su llamado a Antoinette simbolizarían la aceptación de ésta del lado jamaicano de su identidad, el cual habría negado al aferrarse a la relación con su marido en vez de irse con Sandi Cosway. Para Drake, Tia es un doble de Antoinette que representa su parte no blanca, no occidental, con la que solo al final puede reconciliarse, logrando integrar su personalidad y recuperar su autonomía.

Así, para Drake el final de la novela de Rhys es optimista si se lee desde una cosmovisión caribeña, en la cual vida y muerte forman un continuo, siendo la segunda solo otro nombre para la vida. Consideramos que esa interpretación tiene el gran mérito de revitalizar un universo cultural que ha sido negado y dominado y que aporta elementos enriquecedores para la comprensión del texto. Spivak (1999), por el contrario, considera la inminente muerte de Antoinette y el fuego que prende a Thornfield como un caso emblemático de autoinmolación del subalterno en favor de la independencia y autonomía del occidental dominante.

Con su lectura Spivak reduce la novela de Rhys a una unidimensional dependencia del mundo caribeño con respecto al occidental y la interpreta solo en función de lo que nos puede decir de la relación entre colonizados y colonizadores. Su marco interpretativo y cultural está dado solo por el mundo blanco occidental; no considera que toda una dimensión de la novela también pueda escapar y ofrecer una cosmovisión alternativa que plantea la posibilidad de un nuevo mundo caribeño con una identidad híbrida pero propia.

⁷

“El estado zombie es entendido como una suerte de sueño. En *Ancho mar de los sargazos*, Inglaterra, personificada en Rochester, es responsable de la creciente reducción de Antoinette a la condición de zombie, de muerte aparente.” (Drake, 1990: 106). El estado de zombie es el de un muerto viviente, el de un autómeta.

II. Las entrelíneas del canon

El anticolonialismo en *Ancho mar de los Sargazos*

Es de sobra sabido que la relación literaria entre centro y margen es complicada, y que siempre esconde más de lo que enseña. Es de suyo una relación desigual, forjada a través de la imposición violenta y de la necesidad de legitimar discursivamente dicha imposición. En ella se imponen verticalmente una serie de valores canónicos, estéticos e ideológicos que terminan por ser asimilados en ambos extremos. Sin embargo, llega un momento en que la relación es cuestionada inversamente, es decir, del margen al centro. Ese es un momento en extremo inflamable que lleva en su sola emisión un germen disidente y a la vez “iluminador” en el sentido más literal del término.

La relación inversa conlleva, asimismo, la posibilidad de una emancipación literaria, de un intento por concretar una expresión propia. Al llegar a este punto, el campo literario se transforma en un espacio de contacto, donde se intentan resolver problemáticas identitarias y políticas.

En este apartado trabajaremos sobre esta complicada relación entre una obra del centro, la novela victoriana *Jane Eyre* y otra producida por una escritora proveniente de las colonias antillanas: *Ancho mar de los Sargazos*, de Jean Rhys. Ambos textos poseen una gran variedad de dimensiones que son imposibles de abordar en un trabajo de esta naturaleza, por lo que nos centraremos en sus conexiones y divergencias como productos de dos campos literarios opuestos pero ligados por la articulación de un mismo canon: el de la literatura inglesa. Sin embargo, la relación evidente entre ambas obras no es para nada sencilla, y creemos que la utilización de conceptos como influencia o imitación no ayudarían mucho (quizá nada) en la comprensión de esta problemática.

Por tal motivo, es sumamente difícil y peligroso aplicar –sin cuestionar– los presupuestos de los estudios tradicionales de literatura comparada, sobre todo los que tienen como base la supuesta universalidad del fenómeno literario y dan por hecho las relaciones horizontales entre las literaturas nacionales, primero, porque nuestras literaturas nunca han sido vistas como parte de ese canon universal, segundo, porque la propia existencia de nuestras letras ha implicado un desafío a las estrategias universalizadoras. Por ello, en el caso de relaciones literarias entre el subcontinente y Occidente, es menester tener en cuenta las condiciones concretas de su formación, desarrollo y producción.

En América Latina y el Caribe, el rompimiento con las metrópolis y la búsqueda de la independencia literaria ha presentado diversos momentos y características de tono variopinto. No obstante, los procesos de liberación mantienen rasgos comunes, quizá el mayor sea la relación problemática con las antiguas metrópolis que continúan imponiendo (a través de la lengua) valores estéticos e ideológicos, esta vez a través de la formación de los intelectuales criollos y nativos y sus afanes primarios por demostrar su plena pertenencia al “cenáculo sagrado” de las bellas letras; pero también está el problema interno, esto es, el concerniente a los proyectos de nación de los nuevos Estados y su choque contra la heterogeneidad cultural existente.

En el caso caribeño, por hablar del espacio que nos ocupa, es notable la diversidad de la problemática que va desde el choque cultural del “Descubrimiento” hasta la Revolución Cubana y la descolonización de las antiguas colonias antillanas en la década del sesenta, y cubre una variedad de entrecruces raciales, culturales y lingüísticos. Así lo entendió un crítico caribeño cuando hace más de treinta años confirmó el difícil diagnóstico de nuestra condición:

Y es que en la raíz misma está la confusión, porque descendientes de numerosas comunidades indígenas, africanas, europeas, tenemos para entendernos unas pocas lenguas: las de los colonizadores. Mientras otros coloniales, en medio de metropolitanos, se ponen a hablar entre sí en sus lenguas, nosotros, los latinoamericanos, seguimos con nuestros idiomas de colonizadores. Son las *linguas francas* capaces de ir más allá de las fronteras que no logran atravesar las lenguas aborígenes ni los *créoles*. Ahora mismo, que estamos discutiendo, que estoy discutiendo con esos colonizadores, ¿de qué otra manera puedo hacerlo sino en una de sus lenguas, que es también nuestra lengua, y con tantos de sus instrumentos conceptuales, que también son ya *nuestros* instrumentos conceptuales?” (Retamar, 1982: 82. El énfasis es suyo).

Dentro de este marco, el proyecto narrativo de la antillana Jean Rhys, expuesto en *Ancho mar de los sargazos* (1966), es mucho más complicado de lo que la crítica tradicional y metropolitana ha querido leer y exponer, y está mucho más cercano a la propuesta descolonizadora de Fernández Retamar. Decir, como lo ha dicho el discurso epistémico metropolitano, que la novela es la extensión (vía relación madre-hija) de la canónica *Jane Eyre* (1847), y que la autora expone en ella su rotunda admiración por la escritura de Charlotte Brontë, es decir solo la mitad. Una lectura descentrada dejaría ver otros elementos ambivalentes en el texto y pondría de manifiesto la tensión latente entre el discurso de Rhys y la representación canónica de Bertha Mason y de las colonias británicas, en especial de Jamaica. Dicha tensión presenta un sin fin de variantes que van desde los problemas de

género, la representación de la mujer y la tradición literaria femenina en Occidente hasta las relaciones entre dos campos literarios unidos por la misma lengua, pero jerarquizados por la hegemonía política. En esta última variante se pueden encontrar los patrones de dominación que se articulan mediante la instalación del canon.

En un segundo nivel de esa lectura, la novela expondría igualmente la relación conflictiva entre la formación intelectual y estética de la autora (hecha en la metrópoli) y su deseo de re-escribir (y, al hacerlo, de desenmascarar y desenmascarse a sí misma) la construcción discursiva de su espacio para, de esta manera, posibilitar una representación "auténtica" de las naciones recién descolonizadas (como lo es, en el momento de la enunciación, Jamaica) y de sus identidades en proceso de consolidación. El peligro de continuar repitiendo los patrones políticos, económicos, culturales y estéticos de la metrópoli está latente y por ello es necesaria la re-escritura (a través de una transculturación narrativa donde se privilegien las estrategias de selección, apropiación y reinención de ciertos modelos discursivos hegemónicos y de la estilística euroimperialista para producir un contradiscurso), hecha ahora en y desde el margen, de la visión occidental. Sin embargo, para concretar una auténtica liberación discursiva es menester, puesto que se trata de una construcción hecha a través del diálogo, el conocimiento completo de la cultura metropolitana.

En un primer desplazamiento, el intelectual colonizado hará el famoso viaje al centro para completar su formación. El peligro de quedarse en esta etapa, sin embargo, es siempre grande: "El colonizado escapará tanto más y mejor de su selva cuanto más y mejor haga suyos los valores culturales de la metrópoli. Será tanto más blanco cuanto más rechace su negrura, su selva"(Fanon, 1970: 43).

El proceso de asimilación conlleva, en la mayoría de los casos, no solo el rechazo de los intelectuales metropolitanos, sino el reconocimiento de la propia diferencia para el posterior rescate y rearticulación de la cultura y la voz propias. En el caso de Rhys es posible leer su formación literaria dentro de este proceso, descrito por Fanon de la siguiente manera:

En una primera fase, el intelectual colonizado prueba que ha asimilado la cultura del ocupante. Sus obras corresponden punto por punto a la de sus homólogos metropolitanos. La inspiración es europea y fácilmente pueden ligarse esas obras a una corriente bien definida de la literatura metropolitana. Es el período de asimilación integral [...] En un segundo momento, el colonizado se estremece y decide recordar [...] Período de angustia, de malestar, experiencia de la muerte, experiencia de la náusea. Se vomita, pero ya, por debajo, se prepara la risa. Por último, un tercer período, llamado de lucha, el colonizado [...] va a sacudir al pueblo. (Fanon, 1999: 203).

Desde los dieciséis años, Rhys se instaló en Inglaterra (luego viviría en París y Viena) y desde allí inició su producción literaria bajo la dirección de Ford Madox Ford. Su escritura primaria se instala (o pretende instalarse) en la tradición inglesa. Luego viene el momento de distanciamiento, provocado en gran medida, por el rechazo o disimulación metropolitanas. La mirada se vuelve, y comienza la recuperación: de la memoria y de la voz. Es el importante anhelo del intelectual colonizado por corregir la visión que se tiene en las metrópolis de su cultura.

En el caso de Rhys, el momento más alto en la concreción de ese anhelo es su relación conflictiva (donde coexisten perfectamente la admiración y el reproche) con *Jane Eyre* y su resultado: *Ancho mar de los sargazos*. Rhys hace productivo todo lo que en el texto de la Brontë está oscuro: la negación de una cultura antillana no-inglesa. Y no estoy hablando aquí solamente de una continuación de la escritura de Brontë o de una recepción productiva, sino de un intento de reconfigurar el canon de la literatura inglesa, es decir, como una búsqueda por equilibrar la relación desigual entre las literaturas metropolitanas y marginales. Pero hay más: el texto de Rhys va en pos de la cimentación de una futura literatura nacional, independiente y con características propias.

Una breve comparación entre los inicios de las dos novelas puede servir para ejemplificar esto. En *Jane Eyre* la narradora intradiegética presenta una descripción psicológica, donde la naturaleza y las emociones humanas van unidas al más puro estilo de la escuela romántica: "Aquel día no fue posible salir a paseo. Por la mañana jugamos durante una hora entre los matorrales, pero, después de comer [...], el frío viento invernal trajo consigo unas nubes tan sombrías y una lluvia tan recia, que toda posibilidad de salir se disipó" (Brontë, 1954: 7). No muy buenos augurios pueden esperarse después de ese comienzo. Rhys, en contraste, inicia su texto de manera inversa y manifiesta una situación coyuntural clara: el cambio en la economía esclavista de las plantaciones coloniales. "Dicen que en los momentos de peligro, hay que unirse y, por eso, los blancos se unieron. Pero nosotros no formamos parte del grupo. Las señoras de Jamaica nunca aceptaron a mi madre, debido a que era 'muy suya, muy suya', como decía Christophine" (Rhys, 1990: 19. El énfasis es nuestro).

Las diferencias son notorias: si la Brontë presenta un mundo intimista, sin cronotopías precisas, Rhys, al contrario, muestra un tiempo y un espacio precisos, describe un conflicto cultural y una lucha racial latente.

Si en *Jane Eyre* la locura y el misterio de Bertha Rochester son elementos que contribuyen a la tensión narrativa, al convertirla en el factor externo (excéntrico, exótico y exuberante) que escapa a la cosmovisión e ideología victorianas, en *Ancho mar...* son el punto de hablada

que hacen que el centro de gravedad cambie completamente y sea extrapolado al margen. Desde ese punto, la perspectiva cambia notoriamente. Aquí Bertha Rochester recupera su propio nombre y su espacio a través de la denuncia de sus respectivas pérdidas (tanto de su identidad como de su territorio). Es la historia de un fracaso y no puede ser de otro modo porque el único camino que conduce a la “victoria” se ha construido sobre la división binaria del mundo: Norte y Sur, civilización y barbarie. Rhys, en su búsqueda de recuperación, no puede sino mostrar a Antoinette como su propio antecedente: una criolla antillana en busca de su propia expresión, o mejor, como la primera manifestación de su expresión. El trayecto se recorre inversamente: del presente al pasado. Es la segunda fase descrita por Fanon, solo que en ella se concentran las otras: el deseo (y el derecho) de integrarse a la literatura metropolitana (en términos equitativos) y, a la vez, la lucha por liberarse de ella (por emanciparse de la relación desigual).

Para concretar esa recuperación no solo es necesario rescatar (dotar) la voz de la otra no europea, hace falta también exponer el discurso dominador, o mejor dicho su mirada colonizadora. Aquí el punto de enlace es Rochester (él en el texto de Rhys), quien no presenta casi ningún cambio con el personaje de la Brontë. He aquí una de las estrategias más importantes en la elaboración discursiva de *Ancho mar...* En la segunda parte de la novela, la voz la toma Rochester. Cual cronista en empresa conquistadora, él describe todo lo disímil del nuevo mundo y de su nueva posesión: Antoinette Cosway. Su mensaje se dirige a los “lectores europeos”, a quienes enseña (inventa) un espacio y una mujer no europeos. Rhys, al hacer hablar a Rochester, mantiene el mismo discurso eurocentrista que utiliza Brontë (quien sí está escribiendo para lectores metropolitanos).

Mary Louise Pratt, en su ensayo *Ojos imperiales* (1997), ha expuesto esa mirada colonizadora de los viajeros europeos decimonónicos que describían (para otros europeos) el potencial explotable de la América Latina al resaltar su materia prima y, al mismo tiempo, descalificar a sus habitantes. Esa mirada cubre ambos discursos de Rochester. En *Jane Eyre*, Rochester despliega toda la estrategia de legitimación del acto colonizador a través de la descalificación como “ser humano universal” de Antoinette Cosway (Rhys describe este proceso de manera impecable con el cambio de nombre: “—No me llamo Bertha. Quieres convertirme en otra dándome otro nombre.” Rhys, 1990: 146) Antes que nada, explica su enamoramiento como un acto de encantamiento, o mejor dicho, de brujería. Antoinette/Bertha fascina porque es todo lo que la mujer metropolitana no puede ser: dueña de su sexualidad. Poco importa que ella sea una criolla, es decir, una descendiente de los colonizadores, su formación y su cultura son las del colonizado. Antoinette es una “cucaracha blanca”, no forma parte de las elites criollas (“...los blancos se unieron. Pero nosotros no

formamos parte del grupo.”), y su “educación” ha recaído en la criada negra, Christophine. Y, para más, ella es hija de una “loca”, de una mujer que ya ha perdido la razón civilizadora, en pocas palabras, que ya ha dejado de ser occidental y su alma se ha contaminado con el corrompido e insano ambiente de las Antillas, donde todo se vuelve salvaje: los jardines, los caminos y las personas.

En ambos textos Rochester justifica sus actos basándose en la contaminación, en la corrupción de su espíritu causada por su estancia en Jamaica. Por un momento dejó de ser europeo y sucumbió ante la exuberancia. Venía sin fortuna y confió solamente en su condición metropolitana para ejercer el dominio. Antoinette aparece ante él como un objeto de suyo deseable: “A mí me pareció una bella mujer, alta, morena, majestuosa...” (Brontë, 1954: 243), pero de ninguna manera la ve como un ser de su misma condición: “Quizá sea criolla de puro linaje inglés, *pero sus ojos no son ingleses, ni tampoco europeos.*” (Rhys, 1990: 69. El énfasis es nuestro). Aquí está la clave del discurso anticolonialista de Rhys: confrontar las dos miradas. Los ojos de la razón universal *versus* los ojos que miran de otro modo. Dos visiones encontradas, dos discursos que se exponen entre sí y que se influyen mutuamente. No hace falta el discurso indirecto ni las digresiones explicativas de la autora, basta describir el encuentro entre dos lecturas del mundo. Y aquí de nuevo el Caribe es la cuna, la zona de contacto.

Rochester naufraga en su delirio antillano durante cuatro años, hasta que recupera su perspectiva occidental y toma de nuevo el control:

Una noche me despertaron sus aullidos. (Desde que fuera declarada loca la teníamos encerrada, naturalmente). Era una bochornosa noche antillana, y se sentía en el ambiente caliginoso la proximidad del huracán [...] Súbitamente, la oí pronunciar mi nombre con demoníaco acento de odio y percibí su abominable lengua”. (Brontë, 1954: 245).

Ante la desesperación, la inspiración le llega desde su tierra y poco a poco lo hace recuperar su condición metropolitana:

Entre tanto, un fresco viento que soplaba de Occidente, agitó el mar. Estalló la tormenta, tronó y relampagueó copiosamente y después el cielo quedó despejado. Paseé bajo los naranjos del húmedo jardín, entre las ananás y los granados. El alba refulgente de los trópicos apuntaba ya cuando en mi cerebro surgía la resolución acertada, acertada sin duda porque me la dictaba la suprema sabiduría.” (Ibid.: 245).

Al recuperar su visión occidental, fundada en la razón y la supremacía del hombre blanco, Rochester descalifica sistemáticamente a Antoinette y su cultura. Al convertirla en un ser inferior, su sometimiento no afecta sus convicciones cristianas y humanitarias. Como nos explica Fanon, el procedimiento se basa en la anulación del otro y su mundo:

El dominio colonial, por ser total y simplificador, tiende de inmediato a desintegrar de manera espectacular la existencia de la cultura del pueblo sometido. La negación de la realidad nacional, las relaciones jurídicas nuevas introducidas por la potencia ocupante, el rechazo a la periferia, por la sociedad colonial, de los indígenas y sus costumbres, las expropiaciones, el sometimiento sistemático de hombres y mujeres hacen posible esa obliteración cultural [...] El interés de este período es que el opresor llegue a no contentarse ya con la existencia objetiva de la nación y de la cultura oprimida. Se hacen todos los esfuerzos para llevar al colonizado a confesar abiertamente la inferioridad de su cultura transformada en conductas instintivas, a reconocer la irrealidad de su nación y, en última instancia, el carácter desorganizado y no elaborado de su propia estructura biológica. (Fanon, 1999: 216-217).

Al heredar la fortuna de su padre, Rochester ya no necesita representar el papel de metropolitano en las colonias, ahora puede volver a Inglaterra con sus títulos bruñidos. Pero necesita esconder la prueba de su momentánea pérdida de dominio: Bertha:

Vete a vivir a Europa –dijo mi esperanza–. Allí nadie conoce la carga ominosa que pesa sobre ti. Puedes llevar contigo a la loca y confinarla en Thornfield con las debidas precauciones [...] Esa mujer que ha empañado tu nombre, marchitado tu juventud, no es ya tu esposa, ni tú su marido [...] Olvida su identidad y su relación contigo. (Brontë, 1954: 246).

La solución es, y dentro de su perspectiva no podía ser de otro modo, el ocultamiento, si su mirada dominadora no puede controlar a este ser demoníaco, entonces es mejor no verlo en absoluto o verlo encerrado: “Me sentí satisfecho cuando la vi instalada en ese cuarto interior del tercer piso, que ella, de diez años a esta parte, ha convertido en el cubil de una fiera, en la guarida de un demonio.” (ibid.). La única vía para la liberación de este encierro doble (tanto el de Antoinette como el de las “literaturas menores”) son el reconocimiento y la denuncia.

Ese proceso de ocultamiento en la mirada de Rochester es el mismo que el canon literario ha empleado para con las literaturas marginales o emergentes. Los valores estéticos se consolidan a través de la descripción (e invención) de todos los elementos (temas, perspectivas, lenguajes, etc.) ajenos a ellos. No obstante, la sola enumeración de esos elementos “negativos” conlleva la posibilidad de revertirlos, de vindicarlos, y esa es la tarea de las nuevas literaturas. Es una lucha al interior de la tradición. Las literaturas marginales se

desarrollan y consolidan luchando contra ese discurso hegemónico, completándolo, contradiciéndolo, iluminándolo. Las literaturas latinoamericanas y caribeñas han padecido este proceso, se han forjado en él. Es, como bien señalan Ana Pizarro (“Historiografía y comparatismo”) y Antonio Cándido (“Literatura y subdesarrollo”), una dialéctica entre el cosmopolitismo y el regionalismo. En el primero se concentran todos los valores supuestamente atemporales y universales, en el segundo se acumulan todas las peculiaridades de nuestra condición subordinada. Esta oposición jerárquica impide que las literaturas marginales ingresen al grado de universales, a menos, claro, que reproduzcan las nociones hegemónicas de lo literario.

Sin embargo, lo interesante de este proceso es que en el momento de la enunciación de *Ancho mar de los sargazos*, las literaturas de América Latina y el Caribe habían cambiado la fórmula. Ya había quedado atrás el período de la reproducción, de la imitación de cuanto movimiento y escuelas literarias viniesen de los centros. Es la tercera fase descrita por Fanon. El momento de cambiar el centro de gravedad. En este momento, el Caribe fue el punto de ignición.

Tal cual hace Jean Rhys, la estrategia consiste en tomar aquellas obras del “canon universal” que aborden de alguna manera los márgenes, y desde allí ensayar una re-escritura que no solo deconstruya la visión hegemónica, sino que posibilite la consolidación de las nuevas expresiones. Porque esas obras canónicas poseen una significación inagotable, y es menester sacar a la luz sus otras dimensiones guarecidas en las entrelíneas, aquellas que la mirada imperial se ha empeñado en ocultar. Así lo hicieron Aimé Césaire, George Lamming y Roberto Fernández Retamar con *La tempestad* de Shakespeare. Al igual que Rhys con Antoinette Cosway, ellos hacen hablar a Caliban, y al hacerlo no solo reivindican su posición sino que cimientan una lucha identitaria.

Fernández Retamar y Césaire, por ejemplo, también productivizan la imposición de la lengua de Próspero para, desde allí, darle voz a Caliban. De la misma manera que Rhys, historizan el contexto de Caliban. Lo que en Europa es indefinido o se enmascara en el anagrama, en el Caribe es contingencia y lucha por la expresión.

El discurso anticolonial denuncia la construcción ideológica del canon y su posibilidad de transformarlo, es decir, posibilita una relación equilibrada entre las distintas literaturas que tienen ahora el derecho de poblar lo literario. Rhys escribe a través de los ojos no ingleses de Antoinette Cosway, y con su mirada hace las veces de espejo para lograr una lectura completa de nuestras relaciones literarias, iluminando el difícil y sinuoso sendero por donde avanzará la nueva expresión literaria: “Ahora, por fin, sé por qué me trajeron aquí y

sé lo que debo hacer. Seguramente había corrientes de aire, ya que la llama de la vela parpadeó. Pero la protegí con la mano, y la llama volvió a alzarse, y a iluminarme el largo pasillo.” (Rhys, 1990: 187). El resto es una nueva expresión.

Conclusiones

Las dos lecturas que conforman este trabajo han tratado de explorar, a través de dos enfoques distintos pero complementarios, diferentes niveles en la inagotable significación que produce una relación conflictiva y productiva entre las dos novelas aquí analizadas. El tema nos ha interesado porque pensamos que en él se manifiestan muchas preocupaciones importantes para el campo de la crítica literaria latinoamericana, como son la pregunta por la identidad nacional en las sociedades postcoloniales y el rol que las mujeres habrían de jugar en ellas.

Nuestros enfoques se originan en dos puntos precisos: el primero en la discusión de los problemas de género y la teoría crítica feminista; el segundo en la perspectiva de la lucha (política y epistémica) anticolonial de los años sesenta. Sin embargo, hemos tratado de no apegarnos completamente a ninguno de estos aparatos críticos e intentar, en la medida de lo posible, dialogar con las novelas, porque creemos que la mayor parte de la literatura crítica sobre este tema se inclina hacia una u otra postura. Por ello, se ha pretendido rescatar lo mejor que la crítica feminista metropolitana ha escrito sobre el tema y confrontarlo con las lecturas “negativas” postcolonialistas. Ambas aportan perspectivas productivas y no creímos necesaria la exclusión de alguna.

En el segundo apartado, se intentó leer la obra de Jean Rhys dentro del contexto de la enunciación, es decir, en la perspectiva de los movimientos de liberación nacional y de revolución antiimperialista que vivió el Caribe durante la década del sesenta. En nuestras lecturas, *Ancho mar de los Sargazos* representa una extraordinaria expresión de esta nueva interpretación de las relaciones entre los países metropolitanos y las antiguas colonias.

En general, en los dos apartados tratamos de replantear las visiones y las representaciones que en ambos textos se ofrecen sobre temas que, como latinoamericanos/as, nos conciernen: la escritura de mujeres y su lucha por el poder interpretativo; la relación entre las literaturas metropolitanas y nuestras letras; la producción de una expresión literaria propia; la capacidad para interpretarnos sin la visión impuesta desde el discurso hegemónico occidental, la cual es apropiada y resemantizada en forma creativa.

Para la elaboración de este trabajo, partimos del supuesto de que los dos textos, a pesar de sus evidentes conexiones, son independientes y poseen sus propias características. En pocas palabras, rechazamos, desde el inicio, leer la relación entre las dos obras desde una perspectiva jerarquizada, haciendo de la obra de la Brontë el texto influyente que controlaría las acciones y modos narrativos de *Ancho mar...*; y, en cambio, preferimos leer ambos textos como dos obras auténticas y originales; de allí que hayamos intentado confrontarlas de manera dialógica para enriquecer nuestra propia visión de ese complicado fenómeno que es la literatura latinoamericana y su relación (y ubicación) con el resto del planeta.

Es nuestra convicción que estos tipos de estudios son muy importantes para la comprensión de las letras en América Latina. Porque si bien es cierto que, al interior de nuestra producción, hace falta aún una revisión crítica más amplia que dé cuenta de las complejas situaciones concretas de la producción literaria, también es verdad que se necesita una nueva lectura de la relación de nuestra literatura con la producción de otras áreas culturales, en especial con los países metropolitanos, con quienes seguimos manteniendo vasos comunicantes, pero en esta ocasión para reformular no solo las visiones que de nuestro fenómeno literario se tienen en los centros, sino para replantearnos nuestra propia lectura en ese marco.

Así, pues, creemos en la necesidad del desarrollo de los estudios comparatísticos, pero formulados en nuestro propio contexto para que respondan a nuestras necesidades y nos ayuden a consolidar nuestra tradición crítica.

BIBLIOGRAFÍA

Brontë, Charlotte (1954) *Jane Eyre*. Argentina, Espasa Calpe.

Cándido, Antonio (1995) "Literatura y subdesarrollo". En *Ensayos y comentarios*. Sao Paulo, Fondo de Cultura Económica.

Cody, David. "Charlotte Brontë: An Appreciation". Hartwick College, <http://65.107.211.206/bronte/cbronte/brontbio1.html>

Diedrick, James. "*Jane Eyre and a Vindication of the Rights of Woman*". <http://www.albion.edu/english/Diedrick/JEYRE.HTM>

Drake, Sandra. "All that Foolishness/That All Foolishness: Race and Caribbean Culture as Thematic of Liberation in Jean Rhys' *Wide Sargasso Sea*". En *Crítica: A Journal of Critical Essays*. University of California, San Diego, 2:2 (1990 Fall): 97-112.

Fanon, Frantz (1970) *¡Escucha, blanco!* Barcelona, Editorial Nova Terra.

_____ (1999) *Los condenados de la tierra*. Bogotá, Fondo de Cultura Económica.

Fernández Retamar, Roberto (1982) *Calibán*. México, Secretaría de Educación Pública/UNAM.

Franco, Jean (1994) *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*. México, Fondo de Cultura Económica.

Gilbert, Sandra M. y Susan Gubar (1979) *The madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth Century Literary Imagination*. New Haven, Yale University Press.

Pizarro, Ana (1994) "Historiografía y comparatismo". En *De ostras y caníbales. Ensayos sobre la cultura latinoamericana*. Santiago de Chile, Universidad de Santiago.

Pratt, Mary Louise (1997) *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.

Rall, Marlene y Dieter Rall (eds.) (1996) *Letras comunicantes. Estudios de literatura comparada*. México, UNAM.

Rhys, Jean (1990) *Ancho mar de los Sargazos*. Barcelona, Anagrama.

Rodríguez, Ileana (1994) *House, garden, nation. Space, gender and ethnicity in post-colonial latin american literatures by women*. Durham/London, Duke University Press.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1999) *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a history of the vanishing present*. London/England, Harvard University Press.

Antígona furiosa de Griselda Gambaro o mirando el mito desde el borde político y genérico sexual*

NATALIA CISTERNA J.

PROGRAMA DE DOCTORADO EN LITERATURA
UNIVERSIDAD DE CHILE

En 1986 se estrenó en Buenos Aires *Antígona Furiosa* de Griselda Gambaro. Esta relectura al texto clásico de Sófocles, se insertó dentro de una producción teatral de Gambaro que, en rasgos generales, podríamos caracterizar como una búsqueda constante de lenguajes escénicos y, a la vez, una exploración ética y crítica con respecto al contexto político cultural que la rodea. Los conflictos de sus obras se centran en temas como las relaciones de poder, roles de género sexual y las posibilidades que tienen los sectores subalternos de hacer transformaciones sociales. En este sentido, las puestas en escena de la autora están dirigidas a potenciar una reflexión crítica del receptor con respecto a su entorno ideológico.

La reapropiación del mito por parte de la dramaturga argentina no debiera extrañarnos. Sus doscientas versiones, contabilizadas por George Steiner (1987) dan cuenta de cómo el texto de Sófocles ha sido capaz de recoger las principales problemáticas que han afectado a los individuos en sus relaciones con las estructuras sociales.¹

* Este trabajo surgió en el marco del seminario de literatura comparada: "Problemas y propuestas para una comparatística latinoamericana", dirigido por la profesora Irmlud König en el segundo semestre de 2002.

¹ George Steiner no considera en su detallado estudio versiones latinoamericanas del mito de Antígona. Sin embargo, existen valiosas manifestaciones que, desde estos territorios, han leído el texto de Sófocles, cada una de las cuales se centrará en momentos neurálgicos de la historia de nuestro continente, en cuanto a la expresión de conflictos nacionales. Así, Leopoldo Marechal situará su *Antígona Vélez* (1951) en medio de los exterminios indígenas llevados a cabo a fines del siglo XIX por el Estado argentino; Luis Rafael Sánchez, a través de *La pasión según Antígona Pérez* (1968), contextualizará el mito en medio de una dictadura latinoamericana; en tanto Jorge Andrade con su *Pedreira das almas* (1958) mostrará las pugnas y revueltas que surgen a partir de los cambios de una economía minera a otra agrícola y, por último, Griselda Gambaro situará su obra en un momento post-dictatorial, desplegando una mirada bastante escéptica sobre lo que en Argentina se denominó, el Proceso de Reorganización Nacional. Para una lectura comparada de todas estas versiones latinoamericanas ver Vilanova, Ángel, (s/f).

De acuerdo a lo anterior, la lectura que Griselda Gambaro hace del texto de Sófocles debe ser entendida según las claves del momento histórico de la autora. Es decir, una resignificación que, a mi juicio, opera en función de dos ejes: la coyuntura política argentina y las posibilidades de instalar un discurso crítico desde la diferencia genérico sexual. Este análisis pretende, precisamente, detenerse en estos dos aspectos, rastreando cómo son escenificados en la propuesta teatral y qué reflexión política se desprende de ellos. Es de importancia, para este trabajo, exponer el ejercicio transculturador que desarrolla Griselda Gambaro con la tragedia de Sófocles: detectar qué elementos conserva, elimina o transforma del original y cómo estas opciones van articulando una Antígona marcada por la experiencia social y política latinoamericana.

Antígona desde el ejercicio político

En el marco del primer congreso de autores teatrales, realizado en Madrid en 1998, Griselda Gambaro caracterizó, en una entrevista, los vínculos existentes entre su Antígona y el original escrito por Sófocles en el año 422 a.C. Para la dramaturga argentina, el mito griego operaba en su texto de modo distante, por lo cual no era una adaptación más, sino una obra nueva en la que era posible reconocer tanto a Sófocles, como a Shakespeare y Rubén Darío.²

El comentario de Griselda Gambaro despliega el efecto de un ejercicio de recepción hecho desde la lejanía: un eco de Sófocles que se escucharía paralelamente a otras voces del canon europeo y latinoamericano. Este último punto se podría prestar para una errónea interpretación: llegar a pensar que el texto de la autora argentina se concibió sin la paciente observación de la tragedia griega y que no fue necesario volver a sus páginas para construir esta nueva pieza teatral. Por el contrario, lo que se manifiesta en el texto de Gambaro es una cuidadosa lectura de la Antígona clásica, implicando una minuciosa cirugía en sus *agones* centrales a fin de constituir una obra teatral totalmente diferenciada. *Antígona furiosa* se articula, entonces, como un hipertexto en donde la *Antígona* de Sófocles opera como

² “Por supuesto que escuchaba a Sófocles, pero desde muy lejos, lo suficiente como para tener mi propia libertad. Pero no solo está Sófocles en la obra, si te fijas está Shakespeare, citas a Rubén Darío y muchos más” (Navarro, 2001).

hipotexto y no como intertextualidad, carácter que sí tienen las alusiones y citas a William Shakespeare y Rubén Darío.³

Los dichos de Gambaro, por otra parte, no dejan de parecernos importantes. En su necesidad de minimizar la influencia de Sófocles, recogemos la urgencia de que su *Antígona* sea entendida de forma autónoma. Al respecto, el modo como la dramaturga sitúa su obra frente a la tragedia tebana es interesantemente escenificada en el inicio, en donde la muerte de la protagonista es la primera imagen que aparece una vez abierto el telón. Así, la autora articula el comienzo de su texto, y también el lugar de enunciación de *Antígona*, justo en el momento en donde la tragedia clásica empieza a cerrarse. Es decir, el suicidio del personaje central que precipitará, a su vez, el suicidio de Hemon, de Eurídice y la caída de Creonte. De algún modo, con esta opción Gambaro se distancia del original y nos indica que *Antígona Furiosa* no es una reproducción de la tragedia de Sófocles, sino que a partir de esta obra previa, ya cerrada, se está construyendo un texto nuevo, tanto estructural como semánticamente. Una obra que, al hablar desde otro lugar, se alimentará de las singularidades de su propio contexto. Como la misma autora lo menciona refiriéndose a su trabajo escritural:

Mis obras responden a un mestizaje cultural producido por la colonización y la emigración europea después del casi total arrasamiento de las culturas indígenas. Con el tiempo, esa transposición cultural se entrecruzó con nuestra historia y nuestras vivencias personales y colectivas dentro de un encuadre político-social determinado, se sedimentó y quedó un producto autónomo, un teatro autónomo. Y esta cultura mestiza es la que nos permite estar abiertos a todos los aportes, recibirlos y transformarlos, pasarlos por el cedazo de una cultura abierta y una óptica argentina. (Navarro, 2001).

³ Esta nomenclatura está tomada de Gérard Genette, quien plantea que tanto la intertextualidad como la hipertextualidad son dos tipos de relaciones transtextuales entre las cinco que él identifica. Así, define la intertextualidad como una "relación de copresencia entre dos o más textos [...] con su apariencia más explícita y más literal, es la práctica tradicional de la cita [...] con una apariencia menos explícita y menos canónica, la del plagio, [...] que es una toma en préstamo no declarada, pero también literal; bajo una forma menos explícita, la de la alusión, es decir, de un enunciado cuya plena intelección supone la percepción de una relación entre él y otro al que remite" (Genette, 1997: 54). En tanto definirá la hipertextualidad como "toda relación que una un texto B (que llamaré hipertexto) a un texto anterior A (que llamaré, desde luego hipotexto) en el cual se injerta de una manera que no es la del comentario" (ibid.: 57). Al mismo tiempo, Genette observa en la articulación del hipertexto un ejercicio que implica una transformación en relación al original.

En *Antígona furiosa* asistimos a una intervención del mito a través de las herramientas propias de la transculturación.⁴ Es decir, la selección de elementos de la tragedia de Sófocles en función de resignificarlos y dar cuenta de una experiencia latinoamericana marcada por la exclusión y las relaciones de poder jerárquicas y represivas. En este marco presenciamos una serie de cambios: se eliminan personajes, quedando del original solo Antígona, se agregan dos nuevos, Antínoo y Corifeo; se eliminan parlamentos y aunque se conserven los principales núcleos del conflicto dramático, estos presentarán variaciones. Todo lo anterior, apoyado en un lenguaje escénico distinto y en una nueva estructura (circular). Estas transformaciones permitirán una configuración teatral más permeable a la reflexión política.

De acuerdo a lo anterior, un aspecto interesante de la *Antígona furiosa* es el privilegiar los roles por sobre las identidades, entendiendo estos como funciones o características que pueden ser asumidas por más de un personaje. En este sentido, es interesante observar cómo Creonte, personaje que encarna la tiranía y el abuso de poder, es representado por una carcasa que, si bien es ocupada por Corifeo (cada vez que aparece el gobernante), potencialmente puede ser usada por cualquier otro personaje. En esta misma línea Antígona pasa a representar a Hemon y a Ismena⁵ en el diálogo con Creonte. La rotación de funciones nos señala un contexto de relaciones de poder móviles⁶ y que apela a entender un entorno cuyos sujetos puedan asumir el discurso de las víctimas y, en otras circunstancias, el de victimarios. Esto es lo que pasa con el personaje de Corifeo, quien en la carcasa representará toda la brutalidad de Creonte y, en otros momentos, fuera del armazón nos dirá:

⁴ Ángel Rama recoge el término transculturación del cubano Fernando Ortiz, quien en los años 40 discute con una antropología que, bajo la noción de aculturación, planteaba cómo las culturas dominantes hacían tabla rasa con las dominadas, siendo éstas entes pasivos que no oponían ningún tipo de resistencia. A esta noción se opone Fernando Ortiz y al igual que él, Ángel Rama visualizará un proceso más complejo en el contacto entre culturas. Así, el término de transculturación hace mención a la pérdida de una cultura propia y a la creación de una nueva que en ningún caso sería la dominante en su totalidad. La cultura colonizada sufre una desculturación parcial que no implica su total anulación y en la creación de esta nueva cultura (producto del choque con una cultura "otra") Rama identifica dos mecanismos claves: la selectividad y la invención. La cultura dominada selecciona ciertos elementos de la dominante e inventa nuevas combinaciones, configurando un modelo cultural distinto (Rama, 1987).

⁵ Este aspecto lo analizaré al final del trabajo.

⁶ Con respecto a la desencarnación del poder, vinculado al desarrollo de la *episteme* moderna, Michel Foucault plantea un poder imposible de ser focalizado en una entidad y con radios de acción limitados. El poder, proyectado en los análisis del pensador francés, será extensivo a todo el cuerpo social y operará a través de múltiples estrategias (Foucault, 1992).

Corifeo: Y nosotros decimos: ¿Cómo? ¿Precisamente ella condenada? No toleró que su hermano, caído en combate, quedara sin sepultura. ¿No merece esto recompensa y no castigo? (Gambaro, 1989: 207).

Corifeo y Antinoos asumen por momentos el rol que tenía el Coro en la *Antígona* de Sófocles. Me parece interesante observar cómo en esta obra griega el papel del Coro está marcado por la ambigüedad, por momentos parece aprobar la decisión del gobernante de condenar a Antígona:

Coro: Sea como te place, Creonte [...] en tu derecho estás de aplicar absolutamente la ley en lo que toca a los muertos y a todos cuantos vivimos.

Creonte: ¿Cómo, pues, vigilareis ahora por el cumplimiento de mis órdenes?

Coro: Eso, encárgalo a otro más joven [...]

Creonte: [...] no condescendáis con los que desobedezcan la orden.

Coro: No hay nadie tan necio que desee morir (Sófocles, 1986: 43).

Pero a medida que transcurre la obra, cuestiona la imprudencia de Creonte y se compecede de la protagonista:

Coro: Pues he ahí al mismo rey, que viene llevando en sus manos la señal evidente, no de ajena culpa, si me es permitido hablar así, sino de su propio pecado (Ibid.: 96).

Coro: ¡Ay!, qué tarde parece que reconoces la justicia (Ibid.: 97).

Esta mutabilidad en las opiniones del Coro en la obra de Sófocles, es productivamente utilizada por Griselda Gambaro. La autora radicalizará dicha ambigüedad en los personajes de Corifeo y Antinoos, con lo cual podrá graficar el contexto político argentino de la década de los ochenta. Es decir, se observa críticamente el accionar político postdictadura: el llamado Proceso de Reorganización Nacional que instala la necesidad de dar vuelta la página sobre los violentos hechos ocurridos durante la guerra sucia.⁷ En este marco el olvido a las promesas previas por los antiguos políticos opositores, y ahora gobernantes, encarna esa ductibilidad que presentan los personajes en *Antígona Furiosa*: un oportunismo político que es, al mismo tiempo, traición.

⁷

Si bien en Argentina durante el primer año de gobierno democrático se llevan a cabo una serie de juicios emblemáticos contra los ex gobernantes, esto prontamente quedará en nada. Una fuerte presión política y armada, generada por sectores militares, y la paulatina crisis económica causará que las promesas hechas durante la campañas electorales (tendientes a hacer justicia en casos de DD HH) sean dejadas de lado a fin de posibilitar que el nuevo gobierno se concentre en otras problemáticas. Es así como en 1987 se emitirá la ley de Obediencia Debida que liberará de toda culpa por violación de DD HH a mandos medios y bajos de la jerarquía militar. Este clima político tendrá su máxima expresión durante el segundo período democrático (Saúl Menem) con los indultos finales que concede el Estado a todos los miembros de las fuerzas armadas que estuvieron involucrados en delitos durante la dictadura, con lo cual las condenas emitidas por la justicia a dictadores como Videla, Viola y Galtieri serán anuladas.

Por otro lado, el carácter de roles que adquieren los personajes permite desplegar una visión colectiva sobre experiencias que en la tragedia original eran percibidas más arraigadas en individualidades. En este punto es interesante detenerse en el paralelismo o confusión que se establece, al inicio y final de la obra, entre Antígona y Ofelia de *Hamlet*. Ambos personajes comparten ciertas características: la locura, la pérdida de un ser querido de modo violento y el ser víctimas de los hilos del poder. Hay entonces una necesidad de desenzimar el personaje de Antígona de su particularidad y de establecer vínculos con otros sujetos que viven o han vivido situaciones similares. No es el dolor de Antígona en sí e irrepetible el que aquí importa, sino que ese dolor es compartido y reiterado por sujetos subalternos una y otra vez en el tiempo. En torno a este y otros personajes femeninos de sus obras, Griselda Gambaro nos dice:

Hablan desde sus experiencias, pero además hablan por otras mujeres que han sufrido y sufren el oprobio de la mentira y el silencio. Pero yo sabía que iba a superar la idea de Sófocles, en el sentido de que yo iba a hablar con la voz de una mujer latinoamericana y con las voces de tantas mujeres que en mi país han hecho lo mismo que Antígona, que desobedeció la orden del rey Creonte y arrojó un puñado de tierra sobre el cadáver de su hermano, suficiente como para cumplir con la tradición de dar sepultura a sus muertos. Antígona es cada una de las Madres de la Plaza de Mayo que han pagado con su vida la desobediencia (Navarro, 2002).

Esta permeabilidad que ofrece Antígona a otras identidades posibilitará la construcción de un personaje contradictorio, articulado en una serie de matices que Sófocles no plasmó en su protagonista.⁸ En efecto, la Antígona del autor griego jamás dudará de su decisión como lo hace el personaje de Gambaro: "Antígona: Delante de Creonte, tuve miedo. Pero él no lo supo. Señor, mi rey, ¡Tengo miedo!" (Gambaro, 1989: 204).

El texto de la autora argentina parece decirnos que no hay práctica contrahegemónica que no se realice entre confusiones y renunciaciones. Esta "humanización" que adquiere la heroína, más el carácter colectivo que toman las experiencias, posibilita una paulatina identificación entre la *Antígona Furiosa* y la coyuntura social y política del espectador latinoamericano. Este proceso se facilita a través de los personajes de Antinoo y Corifeo los que, situados en un café y vestidos de traje, trasladan al espectador a un entorno contemporáneo apoyados, además, en un lenguaje bastante coloquial. En este punto, es importante destacar los rasgos bufonescos que presentan ambos personajes. Al respecto, Irmtrud König hablará

⁸ "Lejos de la fuerza casi sobrehumana de la heroína clásica, esta Antígona se reconoce y asume en su fragilidad" (König, 2002: 16)

de un discurso paródico desde el que se despliega un ejercicio transculturador sobre el hipotexto griego. En dicho análisis la parodia no operará solamente en el gesto de reapropiación del original, sino también en relación a la realidad política (König, 2002). Así, a mi juicio, podemos distinguir cómo el tono burlesco de Corifeo y Antinoos bordea la estupidez e instala un estilo circense en el escenario:

Antinoos: ¡Te sacó la coronita!

Corifeo: ¡Nadie me enterrará!

Antinoos: Nadie.

Corifeo: ¡Me comerán los perros! (Jadea estertoroso).

Antinoos: ¡Pobrecito! (Lo abraza. Ríen, se palmean).

[...]

Antígona: No. Están peleando ahora.

Antinoos: ¡No me digas!

Corifeo: Sí. Se lastimarán con las espadas. ¡Pupa!, y serás la enfermera. (Se le acerca con una intención equívoca que Antígona no registra, solo se aparta). (Gambaro, 1989: 198).

La performance de Antinoos y Corifeo termina causando desagrado ante la realidad que vive la protagonista. En este sentido, la parodia tiene como objeto ironizar el discurso público que representan ambos personajes: lo exagerado de sus payasadas permite ver la vaciedad de contenidos de este discurso que privilegia el olvido antes de retomar temas pendientes.

En relación a esto último, un punto interesante es la estructura global que toma la obra de Griselda Gambaro. En ella la circularidad marca una diferencia con el original griego, el cual se despliega de modo lineal. *Antígona Furiosa* empieza y termina con la muerte de la protagonista. Esta estructura circular no alude a un cierre, sino a un eterno retorno que se ratifica en una de las últimas líneas del texto:

Antígona: [...] Siempre querré enterrar a Polinices. Aunque nazca mil veces y él muera mil veces.

Antinoos: Entonces, ¡"Siempre" te castigará Creonte!

Corifeo. Y morirás mil veces (Ibid.: 217).

La forma de eterno retorno despliega la idea de lo inacabado, de una situación no resuelta y que, por lo mismo, cada cierto tiempo vuelve a estallar con las consecuencias sociales que

esto implica. En este punto es claro el vínculo que se puede establecer con la coyuntura política argentina y el tema de los DD HH. Este tema se plantea en el texto con una voluntad, encarnada en Antinoo y Corifeo, de no asumir los costos de la guerra sucia:

Corifeo: ¿Qué pretende esta loca? ¿Criar pena sobre pena? (Ibid.: 199).

Corifeo: [...] recordar muertes es como batir agua en el mortero: no aprovecha (Ibid.: 200).

Esta situación de no encarar el pasado y de instalar la desmemoria como ejercicio político, llega al absurdo final de que sea Creonte el que disculpa a las víctimas. Si en la tragedia de Sófocles, Creonte asumía las culpas posibilitando su posterior redención y el cierre de la obra, en la versión de Gambaro el gesto del gobernante impide cualquier cierre, instala el sinsentido y abre la posibilidad de que una nueva Antígona vuelva a desestabilizar el régimen.

Antígona desde la diferencia genérico sexual

Griselda Gambaro irá paulatinamente instalando términos y diálogos que hacen alusión al tema de los derechos humanos, fundamentalmente el problema de los detenidos desaparecidos. Es así como a Antígona se la califica de loca, adjetivo que marcará, en la retórica oficialista, a Las Madres de Plaza de Mayo. El vínculo con Las Madres me interesa leerlo no solo en el aspecto más obvio —como víctimas del poder de turno y su defensa del derecho de sepultar a sus muertos— sino también por el modo como ellas ejercen su ciudadanía en el espacio público y, al mismo tiempo, desafían las leyes impuestas.

La división Espacio público/privado tiene directa relación con el desarrollo de la modernidad⁹ y en este continente con la conformación de los Estados nacionales. Esta división implicará una jerarquización simbólica y política que marcará la vida de los sujetos. El espacio público, identificado con las leyes y el ejercicio político, emergerá como el terreno de la racionalidad, ajeno a los egoísmos y pasiones que se desarrollan en la intimidad del

⁹ “En la Edad Media no se perfilaba aún la distinción privado/público, que llegará a hacerse cada vez más marcada en la época moderna. Cada cual estaba inserto en una red de relaciones que abarcaba la comunidad rural, la aldea, el barrio y se extendía a la familia sin dejar mayores resquicios de vida ‘privada’. Los tribunales juzgaban como delitos, conductas que hoy caerían en la esfera de la moral privada. La autoridad religiosa y la civil podían juzgar e inmiscuirse en casi todos los aspectos de la vida de los individuos, la que no estaba ni claramente separada ni resguardada frente al poder. A la inversa, la justicia no estaba monopolizada por el Estado: los individuos podían tomársela por sí mismos a través del reto en combate singular al ofensor.” (García de la Huerta, 1999: 134).

ámbito privado. Lo público, territorio del poder, pasará a identificarse con lo masculino, mientras las mujeres en el imaginario moderno quedarán relegadas al espacio privado, es decir el ámbito del hogar, la maternidad, del cuerpo, los deseos y las emociones irracionales.¹⁰

En este mapa, las mujeres que incursionen en el espacio público tendrán que hacerlo a partir de los códigos de lo masculino. Es decir, excluyendo su cuerpo y emociones para así poder articular un discurso racional. En este sentido, el ejercicio de ciudadanía que hacen Las Madres es desestabilizador, pues resignifican el rol de la maternidad (propio de lo privado) y lo transforman en bandera política. Así ocuparán la plaza pública, articularán un discurso ideológico y establecerán una serie de demandas al Estado a partir de la función de madre:

Estas mujeres, conocidas como las Madres de la Plaza de Mayo, no solo se congregaban en un espacio público, sino que empleaban su posición marginal como instrumento para reclamar la *polis*. Crearon un espacio de Antígona donde los derechos (y los ritos) del parentesco adquirían prioridad sobre el discurso del Estado (Franco, 1996b: 93-94).

Este gesto transgresor que rompe la dicotomía público/privado como polos excluyentes, es tomado en la obra de Griselda Gambaro a través del personaje de Antígona. La protagonista de Gambaro desafía el poder y entra en el terreno público usando expresiones y códigos que se contradicen con dicho espacio. Es así como en su puesta en escena la expresión de su cuerpo es determinante. Ana María Llurba en su texto "*Antígona Furiosa: una voz femenina*" (Llurba, 2000) señalará que el lenguaje kinésico es de vital importancia en este personaje, el cual siempre está en movimiento: tambalea, tropieza, grita, "Antígona camina entre sus muertos, en una extraña marcha donde cae y se incorpora, cae y se incorpora." (Gambaro, 1989: 200).

En este plano, el momento más desafiante de la protagonista con respecto al poder: el entierro de su hermano, se lleva a cabo a partir de su propio cuerpo, a través de éste cubre los restos y se transforma en una verdadera sepultura viviente.¹¹ En esta misma lógica se inscriben los rasgos de locura que presenta el personaje: irracionalidad que en el hipertexto se vincula a sus prácticas contrahegemónicas: "Creonte nos llamó locas a las dos, porque las dos lo desafiábamos, las dos despreciábamos sus leyes" (Ibid.: 206).

¹⁰ "Pero lo que más impide a la mujer entrar a la vida pública es su tendencia a la histeria que Lizardi denomina furor uterino, 'un delirio o frenesí que las hace cometer... mil excesos vergonzosos y repugnantes a toda persona honesta y recatada'. En este imaginario la mujer, tal como el negro o el indio, personifica lo incontrolable del deseo y la imposibilidad de trascendencia" (Franco, 1996 a: 47).

¹¹ "Ceremonia, escarba la tierra con las uñas, arroja polvo seco sobre el cadáver, se extiende sobre él. Se incorpora y golpea, rítmicamente, una contra otra, dos grandes piezas, cuyo sonido marca una danza fúnebre." (Gambaro, 1989: 202).

Así, la Antígona de Gambaro va articulando su identidad (que es una identidad política en cuanto se sitúa cuestionando las leyes de la ciudad) a partir de aquellas coordenadas desde las cuales, supuestamente, no se puede hacer actividad pública alguna. Al igual que Las Madres que llevan la maternidad a la plaza y la productivizan políticamente, la Antígona recodificará ideológicamente su gestualidad. En este plano hay que resaltar el adjetivo furiosa que acompaña al nombre de la protagonista. Haciendo referencia con esto a un sujeto que es movilizadora por sus emociones. En este sentido se entiende la selección que hace Gambaro de las líneas de Sófocles que identifican el actuar y la personalidad de Antígona con el amor. Si el amor en la *Antígona* clásica estaba vinculado a la defensa de valores trascendentes, que se contraponía a las leyes coyunturales de un rey, Gambaro hará de las emociones una herramienta subversiva capaz de destruir el orden: “Corifeo: ¡Amor, amor! ¡Qué desastre! [...] Vence el deseo, ¿Y dónde quedan las leyes del mundo?” (Ibid.: 209).

Ahora bien, en este movimiento de resignificar zonas tradicionalmente excluidas del discurso de lo público, habrá roles del ámbito privado que se dejarán de lado, como son la maternidad y el matrimonio.

Corifeo: Si se hubiera quedado quieta/Sin enterrar a su hermano/ ¡con Hemón se hubiera casado! (Ibid.: 204).

Antígona: Que no desposaré, dije. Para mí no habrá boda.

[...] tampoco hijos. Moriré... sola. (Ibid.: 199).

Al igual que la *Antígona* de Sófocles, que rechaza la posibilidad de formar familia en función de defender sus principios, la Antígona de Gambaro entenderá que el rol de madre y esposa resultan paralizantes a su acción crítica. Hay en este gesto una necesidad de no mostrar a Antígona solo a través de los códigos de “lo femenino”, sino también de visualizar en ella una reapropiación del lenguaje del espacio público. Así, a pesar de su gestualidad que limita, muchas veces, con lo irracional, Antígona dialoga, discute y analiza aspectos de su realidad política con gran lucidez. En este punto, me quiero detener en esos momentos en los cuales la protagonista pasa a tomar las voces de Hemón e Ismena.¹² El hijo de Creonte tendrá características similares en las dos obras: apelará al sentido común de su padre a fin de que éste desista de sus leyes. El discurso de Hemón en Sófocles presenta una

¹² En el hipertexto los momentos en los cuales Antígona asume la voz de Hemon es más clara, apoyada en un discurso acotacional que indica el cambio de tono de voz para asumir la identidad de su prometido. En cambio, los instantes que asume la voz de su hermana se tornan ambiguos confundiendo con las palabras de la protagonista.

línea argumental muy sólida, en cuanto no intenta un enfrentamiento directo con el progenitor sino que, apoyado por el clamor popular, recurrirá a una sabiduría que en ningún caso excluye el cambio de opinión y la rectificación de errores.

Porque al hombre, por sabio que uno sea, no le es vergonzoso el aprender muchas veces, ni tampoco el no resistir más allá de lo razonable. Tú ves en los torrentes invernales que cuantos árboles ceden, conservan sus ramas; pero los que resisten, son arrancados con sus mismas raíces. (Sófocles, 1983: 70).

Hemón habla desde la razón, es un político hábil al que solo la tozudez de su padre impide que logre su objetivo. Ismena, en tanto, encarna la pasividad, no desea desafiar las leyes, ni exponerse políticamente. Ella encarna mejor que nadie el ámbito privado. La opción de culparse por el entierro de su hermano la toma a partir de entender que la muerte de Antígona termina por destruir su hogar. Sin familia y en soledad, Ismena ya no puede protegerse.¹³

El cruce de Antígona con estos dos personajes, permite articular una identidad que se alimenta de las categorías de lo privado y lo público. El verdadero aporte de Griselda Gambaro, en torno a la protagonista clásica, no fue recluirla en uno de estos dos espacios, sino configurar una sujeto híbrida que carga –no sin dudas y conflictos– con un Hemón y una Ismena dentro de sí.

BIBLIOGRAFÍA

Foucault, Michel (1992) *La Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta.

Franco, Jean "Género y sexo en la transición a la modernidad". *Nomadias*, 1 (1996a).

————— (1996b) "Invadir el espacio público; transformar el espacio privado". En *Marcar diferencias, cruzar fronteras*. Santiago de Chile, Cuarto Propio.

Gambaro, Griselda (1989) "Antígona Furiosa". En *Teatro 3*. Buenos Aires, Edic. de la Flor.

García de la Huerta, Marcos (1999) *Reflexiones Americanas. Ensayos de Intrahistoria*. Santiago de Chile, LOM.

¹³

"Ismena: Y yo sola, sin ésta, ¿cómo he de poder vivir?" (Sófocles, 1983: 64).

Genette, Gérard (1997) "La literatura a la segunda potencia". En Desiderio Navarro (comp). *Intertextualité: Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*. La Habana, UNEAC, Casa de las Américas.

König, Irmtrud. "Parodia y transculturación en *Antígona Furiosa* de Griselda Gambaro". *Revista Chilena de Literatura*, 61 (2002).

Llurba, Ana María. "Antígona Furiosa: una voz femenina". En *Gamma Virtual*, Nº 1, septiembre 2000, <http://www.salvador.edu.ar/ua1-7-gramma-01-01-17.htm>.

Luongo, Gilda. "El gesto posible: Antígona furiosa de Griselda Gambaro". *Anuario de Postgrado*. Escuela de Postgrado, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, 3 (1999).

Navarro Benítez, Joaquín. "La transparencia del tiempo. Entrevista a Griselda Gambaro". En *Cyber Humanitatis*, Nº 20, septiembre 2001. <http://www.uchile.cl/facultades/filosofia/publicaciones/cyber/cyber20/entrev1.html>.

Rama, Ángel (1987) *Transculturación narrativa en América Latina*. México, Siglo XXI.

Sófocles (1983) *Antígona*. Santiago de Chile, Renacimiento.

Steiner, George (1987) *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*. Barcelona, Gedisa.

Vilanova, Ángel. "Las Antígonas Iberoamericanas II. Nuevas aproximaciones al análisis de *Antígona Vélez*, de Leopoldo Marechal; *Pedreira dasalmas*, de Jorge Andrade; *La pasión según Antígona Pérez*, de Luis Rafael Sánchez, y *Antígona furiosa*, de Griselda Gambaro". http://vereda.saber.ula.ve/mun_clas/las_ant%C3%ADgonas_iberoamericanas.htm.doc

La muerte y la doncella: relatos del torturado y el torturador

CRISTIÁN URIBE M.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNIVERSIDAD DE CHILE

La obra teatral *La muerte y la doncella* de Ariel Dorfman, se estrenó en Chile a principios de marzo de 1991. La recepción no fue buena, tanto por parte de la crítica como del público.¹ Esto obligó a la compañía a acortar sus presentaciones y a cancelar la gira nacional programada para ese año. Tras el decepcionante recibimiento en su país, Ariel Dorfman llevó su obra al extranjero. Su primer destino fue Londres. El estreno, en el festival de dicha ciudad, fue un suceso sin precedente para una obra nacional. Al año siguiente, debutó en Nueva York con conocidas estrellas: Glenn Close, Richard Dreyfuss y Gene Hackman. Desde ese momento, se adaptó en muchos países de diferentes latitudes con idéntico resultado. Debido al éxito, los derechos del la obra fueron adquiridos rápidamente para una versión cinematográfica a cargo de Roman Polanski. Finalmente, la obra teatral se reestreno en Chile el año 1995, pero ahora la respuesta de la gente y los entendidos fue diametralmente opuesta a lo ocurrido años antes.

La muerte y la doncella trata una gran diversidad de temas: la violencia, la búsqueda de la verdad y la justicia. Esto es visible tanto en su versión teatral como filmica, a cargo de Ariel Dorfman y Roman Polanski, respectivamente. Sin embargo, no excluyendo lo anterior, este estudio se centra en la problemática de la tortura y cómo es abordada en ambos trabajos. En una primera mirada, las dos realizaciones no presentan grandes diferencias en el aspecto argumental. Incluso se puede pensar que ambos apuntan en una misma dirección: enfrentar al torturador con su víctima, tratando que éste confiese y se arrepienta. No obstante, el resultado final es totalmente distinto. Esta diferencia es uno de los aspectos que se enfatizará en este análisis: ¿qué busca Dorfman con su obra? y ¿qué presenta Polanski con su visión? Otro punto que se ha de trabajar es la adaptación de un texto literario a un texto filmico: qué aspectos son los que se desarrollan y cuáles son dejados fuera, en función de una idea cinematográfica.

¹ Todos los artículos críticos de los diversos medios, coincidían en que la obra era mediocre, con una actuación y un desarrollo argumental deficiente. Con respecto a la baja asistencia de público, se planteó que la obra hablaba de un pasado demasiado reciente que todos querían olvidar.

Los países de América Latina que vivieron bajo una dictadura, conocieron uno de los rasgos más brutales de los regímenes autoritarios: asesinato, desaparición y tortura a los opositores. Es así como miles de personas sufrieron, directa o indirectamente, los alcances de esta política de control y de eliminación de disidentes. Con el restablecimiento de las repúblicas democráticas, muchos gobiernos se vieron enfrentados al problema de juzgar la violencia con la que el Estado reprimió a sectores ciudadanos. La mayoría de los gobiernos optaron por investigar los casos con resultado de muerte: ejecutados y desaparecidos. A raíz de esto, surgieron leyes, comisiones y tribunales especiales encargados de investigar qué ocurrió con las víctimas (solución dada en países como Argentina, Uruguay y Chile). Pero esta salida dejó un gran número de personas, sobrevivientes del horror, marginados de este proceso reivindicatorio. Este fue el caso de los torturados cuyas demandas de justicia no fueron consideradas por el nuevo orden republicano.

Esta situación política es el punto de partida de la obra de Dorfman. En ella, el abogado Gerardo Escobar es nombrado por el presidente para integrar la comisión "Verdad y Justicia" que indagará los casos de muerte durante la dictadura. Su mujer, Paulina Salas fue prisionera y torturada durante esos años. La acción comienza cuando Gerardo llega a su casa con un invitado. Paulina reconoce en la voz del doctor al sujeto que la torturó. Al oscurecer, Gerardo lo invita a pasar la noche, ocasión que Paulina aprovecha para atarlo, golpearlo y amordazarlo. Su esposo cree que se ha vuelto loca, pero ella insiste en su acusación y desea que él confiese, de lo contrario, lo matará. Gerardo logra que Miranda, quien alega aún inocencia, haga una confesión guiada por él y las historias que su esposa, por primera vez, le cuenta. Después de la confesión, Paulina parece dispuesta a soltarlo; pero apenas sale Gerardo a buscar el auto, ella decide matarlo: ha encontrado en el relato de Miranda rasgos indudables de culpabilidad y de que éste no siente ningún arrepentimiento. Todo termina cuando ella amenaza, a punta de pistola al doctor, aún cuando éste continúa defendiendo su inocencia; en ese momento, baja un espejo que cubre la escena, reflejando a los espectadores por largos segundos. La escena final transcurre en un teatro donde se interpretará el cuarteto de Schubert. Gerardo es saludado por espectadores que le reconocen su labor en la comisión; llega Miranda, se sienta cerca de ellos y comienza los primeros acordes del concierto.

La marginación de Paulina, como víctima, se establece desde un comienzo. El mismo Gerardo le confirma el carácter restrictivo de la comisión, que solo investigará casos irreparables: muerte o presunción de muerte (Dorfman, 1992: 21). El carácter excluyente de la entidad gubernamental agudiza en ella el sentimiento de soledad y decepción, pues sigue siendo aislada y su dolor no reconocido. Este enajenamiento se rompe con la aparición del doctor

Miranda. Al entrar en escena, los fantasmas de Paulina se vuelven más vivos y su sentimiento de frustración la lleva a tomar la justicia en sus manos. Paulina en el fondo reacciona por el dolor que la ha postergado durante años.

Esta falta de reconocimiento de su propia situación por parte de otros (esposo, justicia y Estado) la pone en un dilema que ha sido reconocido en otras víctimas. En estudios psicológicos sobre personas que han sufrido torturas, se plantea que la falta de verdad implica una nueva ofensa para el agredido, una descalificación del sufrimiento, una distorsión de la percepción de la realidad (Castillo, 1990: 142). Tal distorsión lleva a Paulina a ser un sujeto incompleto. No se siente realizada en ningún aspecto. Uno de sus traumas más grandes tiene relación con el cuarteto de Schubert, *La muerte y la doncella*,² que su torturador escuchaba mientras la violaba:

¿Sabes hace cuanto tiempo no escucho este cuarteto? [...] Si lo ponen en la radio, lo apago [...] Una noche fuimos a cenar [...] y la anfitriona puso a Schubert [...] Me sentí mareada repentinamente enferma [...] Así que rezo que no vayan jamás a poner a Schubert (Dorfman, 1992: 37).

También en otros aspectos de su vida, Paulina no actúa normalmente:

Cuando hacemos el amor y a mí me estaba a punto de dar el orgasmo, era inevitable que pensara en... y entonces tenía que simularlo, simularlo para que no te sientas. (Ibid.: 54-55).

Incluso arrastra un sentido de culpabilidad, como si ella también hubiese contribuido a su horror, al contar cómo fue su captura y el no haber gritado su nombre: "si uno no pega ese grito en ese primer momento ya te derrotaron, y yo agaché el moño, me entregué a ellos sin protestar" (Ibid.: 70).

Todas estas características de Paulina como víctima: síntomas psicossomáticos, culpabilidad y repetición constante de su dolor, la llevan a vivir aislada, separada de la sociedad. De este mismo modo lo ve su esposo Gerardo para quien Paulina todavía está presa en un sótano simbólico del que no ha salido durante quince años y el cual le ha impedido rehacer su vida (Ibid.: 53).

Este enclaustramiento, tanto físico como síquico, solo se puede explicar por la magnitud del trauma vivido por las víctimas. Con respecto a la tortura, se ha señalado lo abominable

² La pieza de Schubert está inspirada en un poema de Mathias Claudius (1740-1815), donde la Muerte le ofrece ayuda a una doncella; ésta le rechaza pues cree que aún es demasiado joven. Esta es la metáfora en la cual se inspira Ariel Dorfman. Así, se explica el encuentro de Paulina con el doctor Miranda y porque éste en un primer momento se muestra más humanitario en su trato que sus otros torturadores, pero termina siendo el más feroz. De ahí, su paralelo con la figura de la Muerte del poema de Claudius (De Castro, 1998).

de ella debido a que “la víctima está plenamente en las manos de su verdugo [...] no hay mediador ninguno entre ambos” (Sánchez, 1990: 45). Toda esta disparidad entre ambos actores da un espacio para que los individuos solo sean objetos manejados por otros, “donde el poder puede manifestarse en su desnudez, en sus dimensiones más excesivas” (Foucault, 1994: 12). Este abuso ilimitado del poder, lleva al torturado a guardarse gran parte del horror que ha sufrido, ya que es imposible de simbolizar, de explicar lo vivido, de dar sentido a lo sufrido. El no hablar de la tortura, la enorme dificultad de aquello, dan una cohesión interna, una lógica que obliga al torturado a sumirse en el silencio. Y aunque la experiencia se transforme en alguna medida en lenguaje, “una parte de la misma, no puede ser dicha, no tiene palabras” (Castillo, 1990: 133).

Pero, paradójicamente, serán las mismas palabras las que poco a poco sacarán a las víctimas de su encierro. Es a través de la mediación del lenguaje que Paulina saldrá de su pasado, para comenzar, de algún modo, su recuperación. Pero esto, también involucra a los otros. En un momento, Paulina insta a Gerardo a hacerlo:

Paulina: Dilo ahora.

Gerardo: Solo sé lo que me dijiste esa primera noche...

Paulina: Dilo. A mí me...

Gerardo: A ti te...

Paulina: A mí me...

Gerardo: Te torturaron. Ahora dilo tú.

Paulina: Me torturaron [...] ¿Qué más me hicieron Gerardo?

Gerardo: (susurrándole) Te violaron. (Dorfman, 1992: 49).

Este punto de partida, es el reconocimiento de la víctima y del otro a su padecimiento. En este tribunal popular que ella inventa, su testimonio aparece con una doble intención; por un lado, atestigua como personaje privilegiado de su propio dolor y, por otro, sirve como su terapia.

Así, en un primer momento, el testimonio tiene un sentido de prueba, pues solo a través de él y en él, se comprueba lo que se quiere decir. Ricoeur dice al respecto “la palabra no se limita a designar el relato” (Ricoeur, 1983: 10), sino que atestigua desde la experiencia de la historia misma y se convierte en una prueba en sí. Debido a esto, se transforma en una idea que sobrepasa la experiencia y los hechos históricos de los que nace.

Este sentido casi empírico del relato testimonial le da a Paulina una preeminencia como actor-autor de los acontecimientos. Este relato es recibido por otro quien es al final el que juzga y opina sobre la veracidad de los hechos. Al decir de Ricoeur, "El testimonio necesita justificar, probar el carácter fundamento de un aserto que, más allá del hecho, pretende alcanzar su sentido" (Ibid.: 14). Además, el relato de Paulina se hace colectivo: representa lo experimentado por miles de personas que no pueden o no quieren dar su testimonio y que sufrieron las mismas vejaciones.

Luego, en una segunda instancia, el relatar también sirve para aliviar su propio dolor. Las palabras son las que le ayudan a salir de su duelo interior. Según Barnaly, a través de las palabras, las víctimas comenzarán sus trabajos de duelo, primero por sus identidades pisoteadas (por aquello que han perdido ellos mismos en su cuerpo) y luego por la pérdida de un otro (Barnaly, 1990: 221).

Esto permite que el sujeto cree una instancia en la cual pueda observar su propio horror, nombrándolo, verbalizándolo y recordándolo. Al respecto, Ricoeur dice "todo trabajo de recuerdo es también trabajo de duelo" (Ricoeur, 1998: 23). El relatar es un modo de empezar a superar el dolor. Paulina, al reconstruir su historia, se transforma en personaje articulado de la misma. Sin embargo, la narración de Paulina es terminada por el doctor Miranda. Que el fin de lo narrado esté en boca de una persona distinta, en este caso Miranda, cumple con la segunda parte del proceso, ser relatado por un otro: "contar de otro modo y ser contados por otros, es ponerse sobre el camino de la reconciliación con los objetos perdidos de amor y de odio" (Ibid.: 23). En el marco de su historia narrada por ella y otros, es donde Paulina empieza su propio proceso de reencuentro consigo misma. De este modo, se puede ver al final de la obra a la protagonista en una sala de concierto para escuchar el cuarteto de Schubert que tanto le gustaba y que después de la tortura, tanto le hacía sufrir. Ella, en este instante, ya está en proceso de recuperación.

Hacia el final de la obra, Dorfman no deja en claro si la confesión de Miranda es verdadera o no. Esta indeterminación y la bajada del espejo en el escenario, reflejando a los espectadores, explicita una de las preguntas que el mismo autor plantea en el Postfacio del texto teatral posterior al estreno: "¿Y en qué sentido somos todos en parte responsables del sufrimiento ajeno, de los grandes errores que condujeron a un enfrentamiento terrible?" (Dorfman, 1992: 96).

La pregunta es tácita al final de la obra y es el espectador quien deberá responder. Además, cierra de una manera abierta las preguntas que traspasan toda la sociedad nacional, que recién se estaba rearticulando.

La lectura cinematográfica de Roman Polanski

La película *La muerte y la doncella*, se estrenó en Chile en mayo de 1995. Debido al éxito teatral en Londres y Nueva York, los derechos para llevarla al cine fueron rápidamente comprados y el proyecto estuvo terminado en 1994, solo tres años después de su primera presentación. El director escogido fue Roman Polanski quien le dio más celebridad a la realización. Al estreno cinematográfico vino Ariel Dorfman y asistieron autoridades tanto del espectáculo como del gobierno. Esto difiere radicalmente con lo ocurrido años antes en Chile con esta obra teatral.

El film de Roman Polanski es una adaptación formal del texto dramático de Dorfman.³ La puesta en escena de la película, no esconde su origen teatral. Así, vemos a los personajes interactuando casi en su totalidad dentro de la casa como si fuera un escenario. Solo se deja la casa para seguir a Paulina en su frustrada huida y para enfrentar a los personajes en un gran acantilado. Gran parte de la acción se presenta en un encierro claustrofóbico por donde se filtra la mirada del director. El lenguaje visual es parte integral de la realización, pues hay una propuesta que solo a través de imágenes fílmicas puede llevarse a cabo. De este modo, vemos planos dinámicos que siguen por los reducidos espacios a los personajes. Además, se nos da información por medio de primeros planos y poniendo en juego imágenes que recrean relaciones de poder. Esto habla de una interpretación personal de un texto teatral, puesto en juego con los medios visuales propios del cine.

El trabajo argumental de la película coincide casi con exactitud al esbozado en el texto teatral. No obstante, encontramos algunas variantes que para Bernard Schulz añaden tensión a la historia. Estas variantes son: la unidad de tiempo ha sido reducida de 24 horas a una noche, se ha incluido la tormenta, la luz que se va y regresa a intervalos, las penumbras creadas por la escasa iluminación de las velas, la llamada del presidente de la República y otra que hace Gerardo a España para verificar la coartada de Miranda. Junto a lo anterior, Polanski elige el uso del flashback como estructura narrativa (Schulz, 2000: 130).

La diferencia más importante con respecto al texto teatral, está en el tratamiento que se da a la confesión. En la película, la confesión de Paulina no es la única, pues cuando termina hay una confesión de Miranda que no aparece en la obra teatral. El fin que persigue la película es obtener la declaración final del doctor. Todo el film va tras la autoinculpación del

³

Para Sánchez Noriega, las adaptaciones de textos teatrales pueden ser según su grado de fidelidad al texto; integrales (que trata de seguir fielmente el texto) o libres (se puede reconocer el texto, pero los procesos de adaptación pueden ser muy disímiles del original). Al ser integral, el film puede seguir un primer camino como es esconder su origen teatral por completo o explicitar su origen, sin renunciar a los mecanismos propios del cine (Sánchez Noriega, 2000).

torturador. Al revelar en el último instante su participación, a través de un discurso “masculino que justifica la tortura y la violación de Paulina” (Ibid.: 131), es la propia película la que sufre un giro. Todo el trabajo de Polanski ha insistido en el marco político, contextualizándolo aún más que en el teatro, pero termina explicando todas las interrogantes a través de una interrelación de los sexos en nuestra sociedad. Esta mirada del director tiene que ver directamente con su propio discurso estético: “sabido es que en Polanski en mayor o menor grado se destaca su fascinación con el sexo, la violencia y el estudio obsesivo de la humillación son temas centrales” (Ibid.: 132).

Esto es observable a través de imágenes fálicas como elementos de dominación con los cuales llena la pantalla. La cámara registra primeros planos de la pistola, cuchillos y cuerdas que resalta su función como objetos dominadores. Esto es perceptible en la escena donde Paulina ata al doctor. Las imágenes son sugerentes y pareciera que estamos asistiendo a un ritual sexual puesto en juego. Además, Paulina no pierde oportunidad de humillarlo, como cuando lo lleva al baño a orinar. Todo sugiere relaciones de dominación sexual.

El doctor Miranda no es solo un torturador. Él es expuesto como un psicópata, como un ser lleno de maldad intrínseca. Y mostrarlo como culpable, según Bernard Schulz, es una salida fácil al grave problema de las sociedades que pasan de una dictadura a una democracia (Ibid.: 133). El director de cine excluye toda la ambigüedad que Dorfman había impreso en el teatro. Esta minimización del aspecto político, deja el relato como un thriller que solo quiere descubrir al culpable. Y, la motivación del victimario, al ser exclusivamente personal, excluye la situación social en la que se enmarca el problema, por lo que la dictadura y sus métodos salen eximidos.⁴

Al encontrar a los culpables, como el doctor, sin ningún remordimiento, ni justificación de tipo institucional, como fueron las organizaciones que pusieron a individuos como él a torturar opositores, se ha perdido gran parte del significado colectivo que existe en la versión teatral. Este acento en lo colectivo, que hace cómplice al espectador del horror desplegado en el relato, tiene un claro sentido político. Para Dorfman, todos los actores involucrados en la sociedad habrían permitido con su silencio, el que se llevaran a cabo semejantes sucesos. Este carácter colectivo de culpabilidad hace a la obra de Dorfman más perturbadora que la versión de Polanski.

⁴ La confesión de la película dista mucho de las que se han podido recoger durante la dictadura, y las que se han conocido posteriormente en los diversos casos judiciales en los cuales están involucrados agentes del Estado.

La respuesta a la pregunta con la cual Dorfman inicia la escritura de su texto dramático: "¿Cómo pueden los represores y los reprimidos cohabitar una misma tierra, compartir una mesa?" (Dorfman, 1992: 96) es el principal problema que mueve su relato, y es la interrogante que está detrás de todas sus reflexiones. De este modo, para él, la cuestión de si la confesión es verdadera o no, no es lo primordial.

Quizás ni siquiera el mismo Dorfman dimensionó en un inicio lo incómodo de su obra, al decir que tanto detractores como simpatizantes del régimen vieron con disgusto la pieza teatral.⁵ Posterior al estreno teatral, el dramaturgo chileno entendería cómo *La muerte y la doncella* venía a irrumpir, molestandamente, en un complejo proceso de transición que requería, de parte de la ciudadanía, el olvido o por lo menos la postergación de sus dolores, en aras de una "necesaria paz social" (Ibid.: 97).

BIBLIOGRAFÍA

Barnaly, Jorge (1990) "La Psicoterapia de la tortura: el valor terapéutico de la solidaridad, la esperanza y la justicia". En *Tortura: Aspectos médicos, psicológicos y sociales. Prevención y tratamiento*. Santiago de Chile, CODEPU.

Castillo, María Isabel *et al* (1990) "La tortura como expresión traumática extrema, su expresión en lo psicológico, en lo somático y en lo social". En *Tortura: Aspectos médicos, psicológicos y sociales. Prevención y tratamiento*. Santiago de Chile, CODEPU.

De Castro, Percio B. "La Muerte y la Doncella: ¿de quién son las bolas? Opressor, oprimido y viceversa". *Revista Chilena de Literatura*, 52 (1998).

Dorfman, Ariel (1992) *La Muerte y La Doncella*. Buenos Aires, Ediciones La Flor.

Foucault, Michel (1994) *Un diálogo sobre del poder*. Madrid, Alianza.

Ricoeur, Paul (1981) *Texto, testimonio y narración*. Santiago de Chile, Andrés Bello.

————— (1998) *De l'histoire au cinéma*. París, Complexe.

Sánchez O., Domingo (1990) "La tortura: un enfoque social". En *Tortura: Aspectos médicos, psicológicos y sociales. Prevención y tratamiento*. Santiago de Chile, CODEPU.

⁵ El estreno teatral en Chile, el año 1991, coincidió con la entrega del informe Rettig.

Sánchez Noriega, José Luis (2000) *De la literatura al cine*. Barcelona, Paidós.

Schulz, Bernard. "Lo difuso de la política en la versión cinematográfica de *La muerte y la doncella*". *Revista Chilena de Literatura*, 56 (2000).

FILMOGRAFÍA

La Muerte y la doncella (1994) Título original: *Death and the Maiden*. Producción: Thom Mount y Josh Kramer para Fine Line Features y Capitol Films (Francia/Reino Unido). Dirección: Roman Polanski. Guión: Rafael Iglesias y Ariel Dorfman. Fotografía: Tonino Delli Colli. Música: Wojciech Kilar. Diseño de producción: Pierre Guffroy. Montaje: Hervé de Luze. Duración: 107 minutos. Intérpretes: Sigourney Weaver (Paulina Escobar), Ben Kingsley (doctor Roberto Miranda), Stuart Wilson (Gerardo Escobar).



América Latina y el Mundo

| Identidades de género en textos
de escritoras latinoamericanas



El genio de la Nada. Análisis de una subjetividad novelesca en el Diario de Teresa Wilms Montt

ANA MARÍA BAEZA C.
PROGRAMA DE DOCTORADO EN LITERATURA
UNIVERSIDAD DE CHILE

“Vacía está mi mente y ¡he pensado tanto!
Hueco mi corazón y ¡he querido tanto!
Errante y siempre errante mi espíritu que ha vagado tanto.
¡Soy el genio de la Nada!”

(Madrid, 1920. Diario de Teresa Wilms)

De espejos y novelas

“¿Os gustaría escuchar un bello cuento de amor y de muerte?” Con esta cita de Tristán e Isolda concluye Darío Osés su artículo “La mujer más novelesca, el hombre más novelable y sus amores desatados” publicado en el sitio de Internet nuestro.cl en marzo de 2002. En él se refiere a Teresa Wilms Montt y a Vicente Balmaceda –Vicho– como los protagonistas de una historia “verdadera de amores, desencantos, y padecimiento y muerte, que parece copiar los cánones de la ficción”. También afirma que Joaquín Edwards Bello anotó que

—por unanimidad— un grupo de escritores eligió a Vicente Balmaceda como el personaje más novelable de Chile. “Si hubiera que elegir a la mujer más novelesca del país” —escribe Osés— “seguramente ella sería Teresa Wilms”.

¿Y qué es un diario íntimo, sino un novelarse, un contarse a uno mismo, un hacer literatura de la propia subjetividad? Cuando se analiza una obra, y se descubre en ella las voces de otros textos, las influencias o parodias de otros géneros literarios nos referimos a su “intertextualidad”. Pero cuando se trata de una obra de “no ficción”, de un género referencial como el del diario, el término parece insuficiente. Lo que está en juego allí es la construcción de un sujeto ambivalente, cruzado por la realidad biológica-histórica de un personaje-autor y la realidad enunciativa-literaria de un personaje-narrador. El sujeto del diario íntimo es de carne y hueso, al mismo tiempo que lo es de papel.

En el diario de Teresa Wilms nos enfrentamos a un sujeto que constantemente recurre a referentes literarios para constituirse, que mira y construye su realidad a través de la literatura, pero que al mismo tiempo ironiza sobre su propia construcción y también sobre aquella que aportan los “otros” que la rodean.

Esto la coloca en un espacio descentrado con respecto al “deber ser” de la sociedad con la que dialoga. Al situarse tan fuera de los cánones que la época le reservaba a su género, Teresa Wilms se aparta de una estructura centrada, en términos derridianos. Con ello, no solo amenaza la estabilidad de la estructura (esta es la razón por la que es enclaustrada), sino que también desarma el reflejo que esa estructura social proyectaba en su propia interioridad, se desarma a sí misma como sujeto, transformándose en “el Genio de la Nada”. Abriendo en ella una especie de vacío que se transforma en el espejo privilegiado en donde se proyectaron las fantasías de quienes la rodeaban, las suyas propias y las de la crítica que, hasta el día de hoy, ve en Teresa Wilms un personaje “de novela”.

En el presente ensayo se examinará la “intertextualidad” o “inter-litero-subjetividad” de este sujeto diarístico que encuentra eco en novelas europeas como *Carmen* de Merimée, *Wérther* de Goethe, *Tristán e Isolda*, *Madame Bovary*, *Ana Karenina*, además de otras resonancias como la poesía de Teresa de Jesús y los cuentos de hadas.

El diario íntimo como el juego de los espejos

Si hemos de atenernos a la cláusula de hierro que establece Blanchot para el género del diario íntimo, relacionada con el sometimiento de esta escritura al calendario, a la realiza-

ción del día a día, debemos decir que el diario de Teresa Wilms comienza en la página 57 del libro editado por Ruth González Vergara (González, 1995). Esta parte, que se presenta como el segundo fragmento (B) de un “diario II”, es la primera en aparecer con una fecha, aunque sea el escueto dato del año: 1915. Los fragmentos anteriores titulados “Initiation” y “Bajo las campanas” están desprovistos de este rótulo temporal que los distinguiría del cuerpo conformado por las páginas de un diario íntimo.

Una segunda cláusula delinea las propiedades de este género para Blanchot, aquella comentada por Jean Rousset en su artículo “Le journal intime, texte sans destinataire?”: el diario íntimo se escribe al abrigo del secreto, es un texto sin destinatario, no destinado a la lectura de otros, sino solo a la relectura del mismo autor. Sin embargo, –siguiendo el artículo de Rousset– esta segunda característica del diario no implica necesariamente una cerrazón definitiva, sino que, a pesar de tratarse de una escritura siempre cobijada en la privacidad, hay ciertos grados de apertura.¹

Me referiré especialmente al más sutil de ellos, una apertura que incluye al otro ineludiblemente en el acto de escribir, desde una perspectiva en que la escritura es un acto de lenguaje, es enunciación. Rousset cita un pensamiento de Valéry: “Un homme qui écrit n'est jamais seul”. ¿Valdrá lo mismo para una mujer, para esta mujer?. El diario que nos ocupa se abre hacia los otros trazando fisuras en las que podemos percibir las distintas formas en que funciona el juego de los espejos. Las palabras, acontecimientos, el tono de la escritura van dialogando con los personajes que aparecen en el diario, conformando una identidad escurridiza. Así, la voz de Teresa Wilms va adquiriendo diversos matices en un lugar de enunciación tenso y zigzagueante que se diluye al final del diario en una nada, en un espacio vacío desde donde se habla, como un eco, ventrílocuamente, como un delgado hilillo final de su voz agonizante.

¹ Rousset esquematiza estos diferentes grados de apertura del diario íntimo en una tabla dividida en dos partes: I: Lo cerrado y II: Hacia la apertura. En la primera parte la primera posibilidad es la “autodestinyación”, es decir la identidad lector-redactor. La segunda posibilidad es la “pseudodestinyación” que a su vez contiene dos variantes: a) el interlocutor interno que se habla a sí mismo como un otro (Ej: “Prends moins vite la plume...” de Amiel), y b) el interlocutor externo, que sin embargo no es receptor (Ej: “Vous ne saurez jamais...” de Sand a sus hijos). La segunda parte “Hacia la apertura” ofrece cuatro posibilidades. 1: El destinatario privado es el lector potencial (Ej. Sand y Musset). 2: El lector privado no es el destinatario (Ej. Anais Nin abre su diario a Henry Miller y a su analista Otto Rank). 3: El diario para nosotros dos, un diario escrito a dos manos y leído por dos (Léon y Sophie Tolstoi). 4: La apertura máxima, la publicación del diario. Puede significar una apertura en grado leve: la publicación póstuma autorizada como la de Amiel; y en un grado fuerte: la publicación en vida del autor.

Rousset se refiere al lingüista para quien el uso de la lengua implica dualidad o pluralidad de interlocutores, una estructura dialógica en la que no pueden existir sino pseudo-monólogos. Esto nos lleva al pensamiento de Mijail Bajtín: “El hombre no dispone de un territorio soberano interno, sino que está, todo él y siempre, sobre la frontera. Mirando al fondo de sí mismo el hombre encuentra los ojos del otro o ve con los ojos del otro.” (Bajtín, 1985 a: 328). Conviene preguntar otra vez: ¿Vale lo mismo para una mujer, para esta mujer? ¿Qué ve Teresa al mirar al fondo de sí misma? ¿Cuáles son los ojos que encuentra en su interior? ¿Con qué ojos se ve y se construye ella misma?

Propongo la metáfora de los espejos para explicar el proceso de significación y de autosignificación que se da en la instancia que Benveniste llama la enunciación: “Por el mero hecho de la alocución, el que habla de sí mismo instala al otro en sí y de esta suerte se capta a sí mismo, se confronta, se instauro tal como aspira a ser, y finalmente se historiza en esta historia incompleta o falsificada.” (Benveniste, 1986: 77). Este autor se refiere a los pronombres (yo/tú) como la estructura privilegiada que por estar vacía de significado propio es capaz de albergar la subjetividad y la intersubjetividad que siempre son relativas a un momento concreto del habla, a una actualización entre unos hablantes, en un espacio determinado, en un tiempo determinado que para Benveniste es por excelencia un presente. Si el yo se constituye en el lenguaje, a los pronombres yo/tú a los que se refiere Benveniste podemos agregar una multitud de voces. Bajtín recupera así la dimensión social del lenguaje. No hablamos con palabras recién nacidas:

Todo hablante es de por sí un contestatario, en mayor o menor medida: él no es un primer hablante, quien haya interrumpido por vez primera el eterno silencio del universo, y él no únicamente presupone la existencia del sistema de la lengua que utiliza, sino que cuenta con la presencia de ciertos enunciados anteriores, suyos y ajenos, con los cuales su enunciado determinado establece toda suerte de relaciones. [...] Todo enunciado es un eslabón en la cadena, muy complejamente organizada de otros enunciados (Bajtín, 1985b: 258).

En el espacio de la significación se da el cruce de superficies textuales. Si pensamos en aquellas superficies textuales como un juego de espejos que se enfrentan y se atraviesan, confirmándose o modificándose, el momento de la enunciación se puede formular como un proceso en el que se constituye una subjetividad –no solo de manera formal y simbólica, adoptando estructuras abstractas que transfieran al lenguaje una representación del yo, sino también de manera concreta y material– en donde el yo se construye social y psíquicamente, se crea productivamente en el lenguaje y en el otro. Estas instancias operan como espejos que colocan las superficies textuales en un frente a frente y que ponen en movi-

miento el proceso de significación –más allá de un presente del habla– en una genealogía histórica y social. Inserto en una cultura particular y en una lengua tensionada por las diferentes ideologías, intereses, valoraciones de los hablantes entre quienes se ha desarrollado el devenir de nuestra subjetividad.

Desde esta perspectiva es que quiero entender el diario de Teresa Wilms, incluyendo en el acervo de esa lengua a la literatura que alimentó la imaginación de la autora desde pequeña. Podemos incluso especular que, “bicho raro” en su propia casa, Teresa encuentra en la literatura un mundo sustituto al de los afectos familiares. Su voluntad de hacer de sí misma un personaje literario se muestra en esas pocas páginas tituladas “Iniciación”, escritas en francés, y presentadas en la edición de Ruth González Vergara como el fragmento de un diario de infancia. El fragmento no está fechado y bien pudo haber sido escrito mucho después, en su edad adulta. De todos modos, vemos allí que Teresa Wilms hablando de sí misma en tercera persona, está construyendo un personaje como para un cuento. Aparecen sus obsesiones tempranas: el amor y la muerte:

Amor, amor –susurra Teresa, poniendo devotamente su mirada en un dibujo que representa a Julieta en su balcón– amor divino, no el de esos libros abyectos que quieren destruir su ideal, sino un amor cuyo único pensamiento la hace desfallecer bajo el peso de la emoción. (Wilms, 1995: 43).

Estas imaginaciones se proyectan en su vida a través del matrimonio con Gustavo Balmaceda Valdés. Tal como en *Romeo y Julieta*, dos jóvenes (Teresa tiene 17 años) de familias confrontadas en este caso por la guerra civil de 1891 (los Montt y los Balmaceda) contraen matrimonio en contra de la voluntad de la familia de ella. Ambos con inquietudes literarias² establecen una unión que se puede leer como rebeldía en contra de la frivolidad de una sociedad que se literaturiza a sí misma en francés –la lengua de los salones y las tertulias-. Es la época de la gran abundancia proveniente del salitre, el período parlamentario caracterizado por las rotativas ministeriales y el gobierno de presidentes pusilánimes. Esto implica un país con dos caras diametralmente opuestas. El desarrollo de grandes obras urbanísticas y el enriquecimiento y la ostentación de la clase dominante contrasta con las condiciones paupérrimas en que vivían altos porcentajes de la población y con unas tasas de mortalidad infantil y prostitución extremadamente altas.

Varias obras literarias (*Casa Grande* de Orrego Luco; *El inútil* de Joaquín Edwards Bello), ensayos y relatos históricos dan cuenta de la decadencia de la oligarquía que ostenta todo el poder económico y político de la época. Una de estas obras –citada por Bernardo

² Gustavo Balmaceda escribió la novela: *Desde lo alto* publicada por Universitaria en 1917 y el grupo de relatos: *Al desnudo*, impreso en Valparaíso en 1922.

Subercaseaux en su libro *Genealogía de la vanguardia en Chile*— es la novela *Krack* (onomatopeya que designa el quiebre social que se está produciendo) publicada en 1903 por Ventura Fraga. A través de una fuerte crítica social, el autor expresa la decadencia de la elite de comienzos de siglo, mostrando una sociedad entregada con desenfreno al lujo, el ocio, los viajes, la cultura del club, la especulación. Una juventud que en lugar de prepararse en sus estudios está entregada al juego, a las carreras y al “sport”. Los fraudes y robos dan cuenta de la corrupción imperante.

Los intelectuales de la época se hacen cargo de la crisis y en las primeras décadas del siglo se gesta un movimiento cultural que revela el agotamiento de un modelo de sociedad y de modernización, y el surgimiento de un modelo distinto: “En general el arte y la ‘inteligencia’ hacen un profundo autoanálisis que entrega una visión muy distinta a la de los discursos oficiales, inauguraciones, primeras piedras y fuegos artificiales.”³ Asimismo la juventud manifiesta de maneras distintas su malestar y su postura crítica. Surge la primera Federación de Estudiantes y con ella las revistas *Claridad* y *Juventud*; el anarquismo y el feminismo, pero también otras expresiones menos políticas como lo que Subercaseaux llama el “espiritualismo de vanguardia” y la bohemia.

En este contexto se explica más claramente el joven matrimonio (Wilms-Balmaceda) quienes deben haber compartido el sentimiento de rechazo al medio social en el que vivían y la ilusión de poder construir una vida fuera de los códigos y de las normas de una sociedad sin autoridad moral. Teresa da este paso audaz fuera de la casa familiar que nunca más le abriría sus puertas. El llevar a cabo esta unión en contra de la voluntad de sus padres implica una ruptura importante con una tradición, con una clase y un modo de vida.

No hay testimonio en el diario del período inicial del matrimonio. Solo asistimos a su decadencia, cuando Gustavo (que tal vez habría compartido este destino con Romeo si éste hubiese logrado sobrevivir) ha pasado a ser “el imbécil de mi marido”. En 1915 la pareja está en Iquique donde la autora daba conciertos, escribía en la prensa, alternaba con dirigentes sindicales y políticos. Participó junto a su marido en la campaña por la senaduría de Arturo Alessandri (El León de Tarapacá) y conoció a la feminista española Belén de Sárraga. “Podré decir que es el tiempo en que he gozado de mayor libertad”, escribe Teresa Wilms. “Una *vie de bohème*, más o menos. La noche era para charlar, el día para dormir, la

³ Subercaseaux (1998) cita este párrafo del libro de Mónica Echeverría: *Agonía de una irreverente* de 1996. Se refiere a las celebraciones del Centenario de la Independencia en 1910.

tarde para escribir. Adquirí gustos poco correctos pero agradables, y para ser una mujer poco vulgar, con una aureola novelesca” (Wilms, 1995: 57).

Teresa Wilms lee estas nuevas experiencias codificándolas en clave literaria al hablar de “Vie de Bohème” así, la vemos sobre la mesa novelando una voluptuosidad de Carmen:

Una noche, en un banquete de periodistas, me tocó brindar y después de un discurso inspiradísimo y con unas cuantas copas de más en la cabeza, me subí a la mesa y canté Madama Butterfly. El imbécil de mi marido, borracho como cuba, aplaudía también “la idea luminosa de su esposa”. (Ibid.: 58).

Gustavo Balmaceda, representa –en la privacidad del cuarto de hotel, donde vivían– al Don José embargado por los celos. Los maltratos (físicos y psicológicos) del esposo son la contrapartida de la libertad en la que ella siente desenvolverse: “Él [se refiere a Víctor Domingo Silva, de quien la pareja era vecina en un cuarto de hotel] oía el lenguaje que usaba mi marido para tratarme, las bofetadas y mis noches de soledad en lágrimas...” (Ibid.: 59).

Es curioso que distintos textos que se refieren a aspectos biográficos de la autora coinciden en sostener una relación lógica implacable (aunque de ningún modo “impecable”) de causa y efecto entre la belleza y la personalidad cautivadora de Teresa Wilms y los celos, alcoholismo y malos tratos de su esposo: “Su presencia social no pasó inadvertida y su marido comenzó a sufrir el dolor de los celos. Consecuencia de ello, empezaron también los problemas, los gritos, las peleas, los golpes y la bebida en exceso de él” (*Grandes Biografías de la Historia de Chile, 2002*).⁴

A pesar de que el espacio de bohemia entusiasma a la diarista ella es capaz de ironizar el personaje que los hombres que la rodean (extranjeros, chilenos, periodistas, literatos, poetas, “médicos pijes y pijes sin oficio” –según sus propias palabras) la quieren hacer representar: “un disparate mío era más celebrado que la frase más ingeniosa de Scarron” (Wilms, 1995: 57). El hecho de ser la única mujer en ese ambiente está muy subrayado en estas páginas. Su rebeldía decora la tertulia intelectual como una “joyita exótica”, su actitud insumisa se ve anulada por el estereotipo de género que atribuye el rol de “adorno” a las mujeres de la época (y de ahora también, por cierto). Ella no se toma demasiado en serio. Se siente en exceso adulada por el hecho de ser mujer. No da crédito a su ingenio,

⁴ Cito este texto escolar de manera consternada al comprobar hasta qué punto este tipo de supuestos están arraigados en nuestra cultura y cómo se transmiten en la educación. Al mismo tiempo, es interesante notar cómo se elude el hecho de que ella también abusaba de la bebida y el éter según su propio testimonio.

su agudeza, su pensamiento. Ella misma borra sus actos de rebeldía al valorarlos de esa manera y es inevitable porque al mirar dentro de sí, (parafraseando la cita de Bajtín) se encuentra con los ojos de los otros.

El espacio especular del amor

Aquí podemos retomar la interrogante sobre la aureola novelesca de Teresa Wilms y situarnos en la novela de amor: ¿qué personaje representa ella en esa novela?, ¿cómo se juegan los roles femenino y masculino? Veamos cómo se escribe a sí misma Teresa Wilms en torno a una polaridad femenino/masculino, abriendo el diario hacia otro espejo: su amante, Vicente Balmaceda. Tracemos, antes que nada, el mapa de los territorios femenino y masculino implicados en el diario.

Frente a la efervescencia de las discusiones políticas y las digresiones poéticas o filosóficas de la bohemia en Iquique, Teresa Wilms no tiene una mirada ingenua, sino crítica:

[...] allí aprendí a vivir la verdadera vida. Conocí lo que es para las mujeres de mi clase un misterio, la verdadera miseria material y moral; los corazones y las pasiones bajas, mezquinas, y grandes los vicios... Y todo lo que conoce un hombre. Mi alma salió pura de la prueba, pero asqueada, y con un fondo de amargura eterna. (Ibid.: 60).

Y más adelante:

Yo soy idealista..., romántica, fantástica, sin serlo... Hay ropajes con que se disfraza el corazón; las vendas cubren las llagas, por purulentas y sucias que sean... (Ibid.: 60).

En estas citas se genera una ambigüedad y una tensión en el personaje. Se plantea la existencia de dos mundos: uno verdadero que es el de los hombres y otro no falso, pero podríamos decir menos real, que es el suyo como mujer. En un aparente romanticismo la autora se ubica fuera de ese mundo real y corrupto. Pero inmediatamente desvía el gesto y plantea esta construcción ensoñada y volátil, como un personaje ficticio que al momento se desarma para mostrar otra cara menos pueril y más amarga de su personalidad: "Estoy joven; sé que en el fondo de la copa que nos brinda la juventud está el veneno... Pero así y todo me la tomo porque sí; porque emborracha y hace correr el tiempo..." (Ibid.: 60). Hay otras frases como esta en el diario que me hacen pensar en los personajes de Lemebel (y aquí la novela se completa con mis propias fantasías). Se trata de la actitud del que se construye a sí mismo como personaje de ficción, pero al mismo tiempo ironiza sobre su

invento, con un humor cruel para referirse a su propio dolor, estableciendo –en esta construcción y deconstrucción constante– una subjetividad precaria⁵ y rebelde con respecto a las normas: “El cognac marca ‘Tigre’ saca las uñas ferozmente y deja huellas. Las reverendas religiosas tienen buen ojo (sobre todo para esas cosas) y pueden hacer comentarios poco chic” (Ibid.: 78).

La idea de una parcelación entre un mundo masculino real y uno femenino fantástico que se desprende de las citas de la página anterior, se vincula a la corriente del “espiritualismo de vanguardia” –ya mencionado en el contexto de la obra *Genealogía de la Vanguardia en Chile* de B. Subercaseaux–, otro elemento que entra en el juego de significación del diario. Subercaseaux plantea el “espiritualismo de vanguardia” como una tendencia que se desarrolla al alero del feminismo aristocrático; una línea estética caracterizada por un clima espiritual antipositivista donde la experiencia del alma es lo más sublime y trascendente de la experiencia humana. Una sensibilidad como esta se desarrolla en diálogo con un tipo de materialismo que es el de la opulencia, el de las luchas por el poder y el tener más de la oligarquía dominante que se percibe como corrupta. Se da entonces una dicotomía espíritu/materia en la que se ubica a las mujeres en el primer término de la oposición, como particularmente dotadas para la vida del espíritu. El hombre, por el contrario, tiene el sentido de lo terrenal. “La mujer lleva añadido a su sexo un ala, un ala que se la remonta a la esfera superior, sin dejar, por eso de seguir perteneciendo a la tierra” (“Iris” citada por Subercaseaux, 1998).⁶

Estamos ya en el período de su encierro en el convento de la Preciosa Sangre. A la trama se ha incorporado un tercer personaje: Vicente Balmaceda, primo de Gustavo, amante de Teresa Wilms. Descubierta el romance, las familias han tomado esta medida para salvaguardar su honor, al mismo tiempo que se posesionan de la tuición de sus dos hijas, apartándolas (y será una separación definitiva) de su madre.

En el diario conventual, Teresa Wilms se novela a sí misma con una imaginación exaltada, haciendo de su amor erótico una devoción espiritual. Escribe en francés: Muero de no poder morir (je meurs de ne pouvois mourir), prefigurando el “muero porque no muero” de Teresa de Jesús. Escribe además: “Vivir de tu recuerdo y mi alma será un santuario de

⁵ Las “locas” de las crónicas de Lemebel tienen esto en común con Teresa Wilms al estar identificando constantemente con actrices de cine o cantantes. También el estar fuera de la estructura de los géneros los hace cargar con esta especie de signo cero, provocando un desorden que nos resulta incómodo.

⁶ Es interesante la intertextualidad de esta cita con el personaje del cuento “Las islas nuevas” de María Luisa Bombal.

silencio donde no entrará jamás otro ídolo que tú. / ¡Te adoraré callada, melancólica, fervorosa, como adoro a mi Dios!" (Wilms, 1995: 69).

La escritora adopta este espiritualismo también como una estrategia a través de la cual se coloca en el espacio literario de la época. Su seudónimo "Teresa de la Cruz", el título de sus poemas "Con las manos juntas" apuntan en este sentido. Sin embargo, ella no es una verdadera creyente. Hay aquí una tensión entre rebeldía y sumisión al canon (o a ese "subcanon" del "espiritualismo de vanguardia" femenino): "Para nosotras las mujeres es un gran consuelo la religión, porque es 'esperanza', es 'idealismo', es 'amor' "(Ibid.: 81); pero inmediatamente ella se margina de ese "nosotras las mujeres":

Los que creen en ella verdaderamente son felices; no viven en el mundo ¡eternos ilusos! viven en la esperanza de un más allá, que es el olvido y ellas creen que es el alma eterna (Ibid.: 81).

Yo que soy incrédula y que tengo mis ideas arraigadas más que las raíces de una anciana vieja, me dejo seducir por el cuento de las doctrinas de Cristo y rezo e imploro, como si realmente creyera. Si yo creyera aquí como creen todas estas criaturas ¿sería feliz? Pero me engaño dulcemente; mi devoción actual nace de mi gran amor; el día que sufra el desengaño, seré la escéptica, la atea, con mis tristes verídicas ideas. (Ibid.: 82)

Esta distancia con respecto a la religión le da la libertad para tomar con humor la fantasía del amor erótico-espiritual. "Solicito para después de la inmortalidad, me dejes las polainas blancas, ellas servirán, divino dueño mío, para escapularios y reliquias contra el enemigo malo." (Ibid.: 75).

También ironiza sobre esta idealización de la mujer como la que se eleva con su ala mágica por las alturas: "Ahora déjame encumbrarme, me falta luna, las estrellas y las ninfas; [...] también me falta cigarrillos, cognac ya tengo..." (Ibid.: 74)

En el período del convento, el diario se abre hacia Vicente Balmaceda a quien instala como el tú de la enunciación. Este pseudodiálogo amoroso está lleno de matices. La pasión sublimada y fantaseada, el erotismo, no son el único tono de la escritura. El humor y la ironía desacralizan el enamoramiento. Teresa Wilms revela así su conciencia de narradora, en su relación con el diario y también con el drama amoroso. Al mismo tiempo, la diarista deja oír una risa sobre este tipo de idealizaciones y demuestra que la fantasía no es un rasgo privativo de las mujeres.

Creo, Vichito mío, que si no fuera por mis rarezas, tú no te hubieras enamorado de mí... Me tienes que querer como soy y Santas Pascuas [...] déjame con mis fantasías que me son agradabilísimas. Mis paseos por las nubes me hacen bien, gozo arriba de aire muy puro, y veo más de cerca el cielo. [...] Tú tienes un fondo más romántico que el mío, pero no te lo conoces. Tu imaginación es novelesca; se te ocurren cosas inverosímiles... Sí, Vichito, todos vemos la paja en el ojo ajeno... (Ibid.: 73)

El sujeto masculino también puede habitar el mundo del ensueño. Volvamos a examinar la dualidad masculino/femenino en el “espiritualismo de vanguardia”. En esta construcción del feminismo aristocrático podemos leer unos primeros intentos del discurso femenino por constituir una identidad basada en el concepto de diferencia. Las ideas que metaforizan al cuerpo de la mujer como “ángel de la naturaleza” contienen una tensión evaluativa en donde, por un lado, hay una fuerza que ejerce positivamente una valoración de lo femenino, proponiéndose como alternativa a un discurso “materialista, mezquino, sin alma” del ámbito virtualmente masculino. Pero, por otro lado, hay una fuerza retrógrada que no le permite realizar toda su potencialidad revolucionaria fundamentalmente por dos razones. En primer lugar, porque asume la identificación mujer-objeto-naturaleza que tradicionalmente le ha otorgado el discurso patriarcal en un doble gesto adulador y sojuzgante (como el de G.A. Bécquer: “¿Qué es poesía? ¿Y tú me lo preguntas? Poesía... eres tú.”). Un discurso de la diferencia de esas características se entrapa en el rol pasivo que le han colgado a las mujeres las ideologías de género patriarcales. Esto explica el segundo punto: se trata de un pensamiento que se autoexcluye del accionar político.

En el diario, Teresa Wilms deconstruye el rol pasivo de las mujeres como objeto de la poesía. Invierte el rol y se asume como sujeto hablante, ironizando sobre el tono adulador e idealizante con el que la poesía amorosa se dirige a la mujer. Ella misma le dedica versos a su amado:

Vicente Balmaceda / Cara de gato erizado / Os paseáis por la Alameda / Con un chaquet muy planchado / Y con una facha de tonto... / Consumado! (Ibid.: 74).

Por lecho quisiera darte todos los senos de mujeres hermosas que hay sobre la tierra, y por pabellón, las cabelleras rubias de seda y de raso tornasolado que cubren las cabezas huecas de los ¡ángeles castos y puros! (Ibid.: 74).

Esta historia de amor está lejos del cuento de hadas, género que se deconstruye en el diario. Figuraciones románticas como la de la princesa encerrada en una torre, y el príncipe que llega a rescatarla sufren reveses:

¡Vicente, amor!

Qué ironía, qué juego, qué sarcasmo contemplarnos, yo desde lo alto de una torre, y tú en la plaza pública.

Te juro que hubo un momento que tuve un ímpetu de tirarme de la torre, para acabar luego con esta situación burlesca, desesperada.

Te miraba mientras te cruzabas de brazos y hacías un gesto como diciendo “qué vida”. Sí, Vicente ¡qué vida!

Mientras mis ojos y mi alma se arrancaban donde estabas tú, tenía que entretener a la monja que subió conmigo a la torre (fiel guardiana), para que no sospechara mi juego. Te vi, en fin; ya pasaré algo más tranquila este tiempo ilimitado que nos separa; quiero guardar la esperanza de que hayas partido a San Juan. (Ibid.: 92).

El sueño (vehículo hacia la vida del espíritu en el “espiritualismo de vanguardia”) tampoco opera aquí de manera feliz. Por el contrario, plantea un fantasmagórico mal agüero, invirtiendo el papel del héroe en lo que se dibuja como una virtual historia de amor del cine moderno:

He despertado sobresaltada. Qué sueño horroroso. Estaba en tu casa conversando contigo de mi divorcio, cuando nos sorprende G. y trata de matarte de un balazo, pero yo me pongo entre los dos y la bala penetra dentro de mi cerebro.

Me he sentido morir y desesperadamente he visto que tú no tratabas de ayudarme, que te sonreías diabólicamente, mientras G. hacía un gesto triunfal con el revólver. ¡Qué sueño estúpido! (Ibid.: 93).

Teresa Wilms muchas veces se refiere a las cartas de Vicente Balmaceda en donde él le expresa preocupación por su imaginación fantasiosa. La ve como una niña. A través de todas las manifestaciones en que está presente el humor y la ironía podemos observar cómo la autora rechaza la “novelización” que de ella quiere hacer su amante. Este aspecto demuestra un rasgo fuerte de su carácter. En sus momentos de desesperación, de dolor y amargura, de rebeldía contra la religión y contra los que tienen el poder de mantenerla encerrada, Teresa está luchando por construir su yo de una manera lúcida y lúdica. Creando su propia novela de “amante espiritual”, pero siempre ironizando sobre esa construcción.

Vicente Balmaceda se retira al campo, al parecer le propone a Teresa que salga del convento y se refugien allí (a pesar de que Teresa Wilms transcribía las cartas de Vicente Balmaceda estas no aparecen en la edición del diario). Por otro, en una carta dirigida a Vicente Balmaceda ella escribe que su suegra, Sara Valdés se presentó en el convento para decirle que:

En casa de mis padres me maldecían y que había muerto para ellos, que no podía contar con nadie en el mundo, porque era la más corrompida de las mujerzuelas. Que tenía libertad para irme al medio de la calle o implorar tu protección, porque también ellos se sentirían avergonzados de rozarse conmigo (Ibid.: 67).

Estas escenas, el exilio social y la posibilidad de vivirlo en el apartamento del campo, especulan a Teresa Wilms como una Ana Karenina. Pero ella rechaza este destino (seguramente conocía la novela) y acepta en cambio salir del país.

El fin del juego

La diarista sobrevive a su período en el convento, a pesar de un intento de suicidio. Ha pasado por muchos estados de ánimo. Incluso se ha forjado el sueño –en un momento– de iniciar una nueva vida, de dedicarse al teatro. Al final de las páginas del diario de convento, podemos percibir una discordancia en lo que Teresa refleja del espejo social. Ella habla de divorcio (permanece siendo utopía en el Chile del siglo XXI), de la tutela de sus hijas. Su lucidez choca con la turbiedad de sus posibilidades reales. Siguiendo la única salida que le permite su familia, Teresa Wilms se exilia en Argentina y viaja en el tren trasandino que inaugurara su tío Pedro Montt en 1910, como anota Ruth González en el prólogo del diario.

Allá encuentra otro hombre que la noveliza adorándola y escribe su propio Werther suicidándose por ella. Teresa inicia entonces una errancia por el océano que no se detendrá por mucho tiempo en ninguna parte. Tampoco el mar está libre de “novelaciones”. En Estados Unidos y en Londres tiene problemas en la aduana. Es una mujer que no calza en ningún esquema, no se la puede situar tranquilizadamente en la estructura que le corresponde. ¿Qué hace esta mujer hermosa y políglota, sola y sin fortuna a bordo de un barco? Los oficiales de la policía o el ejército –a veces– también tienen imaginación: la detienen como sospechosa de espionaje, negándole el ingreso.

Poco a poco van desapareciendo los otros del diario, y toman su lugar personajes sin nombre que fugazmente se encuentra en los viajes por alta mar. También se va diluyendo su voz. Las anotaciones al final del diario se van haciendo breves y cada vez más líricas: unas pocas líneas anotadas en Londres, Liverpool, Madrid. Su despedida (1921) antes del suicidio está destinada a la ausencia de sus hijas.

Conclusión

El análisis de una subjetividad novelesca no tiene por objetivo en este trabajo el pensar a Teresa Wilms como una Madame Bovary en la lectura que interpreta al personaje de Flaubert como la encarnación de una burguesía que aspira a ser lo que no es; aunque ello pudiera nombrar la naturaleza misma del deseo. Pienso más bien en la voluntad sublimadora de lo artístico, en la imaginación poética afanada en construir una realidad que pueda hacerse eco de una vida interior intensa, que logre plantear una alternativa al mundo social experimentado como hostil, ajeno y materialista. Si bien es posible establecer un paralelo entre la aspiración de la burguesía chilena de la época, que busca constantemente sus referencias y parámetros culturales en Europa, y la imaginación literaria de Teresa Wilms, el modo y el lenguaje “afrancesado” que está presente en su diario; desde mi punto de vista hay una importante diferencia que marca la subjetividad analizada en este trabajo: en el caso de la diarista la aspiración es al amor, y no a la mercancía; eso convierte su ensoñación en contradiscurso al deseo burgués. De manera que la subjetividad novelesca de la autora no me parece a mí un “bovarismo” en el sentido patológico acuñado por el psiquiatra Jules Gaultier a principios del siglo XX para sintetizar los síntomas de aquellos que sueñan ser lo que no son. Se dice del bovarismo que es una enfermedad de transmisión textual. Por lo menos en lo que respecta a Teresa Wilms, las novelaciones de su diario se relacionan sobre todo con una necesidad autorial imperiosa que —en las palabras del escritor argentino Ricardo Piglia— se puede resumir así: Hay que hacer otra realidad, porque esta es imposible.

Epílogo

El genio de la Nada

Teresa deambula por el mar como un cuerpo insepulto, como un fantasma en tránsito permanente, su figura sonámbula se sumerge en el sueño imposible de no ser, duerme en el eterno trayecto hacia ninguna parte.

En tierra firme los espejos se niegan a devolverle la imagen de su cuerpo, de su bello rostro de anciana veinteañera, boicoteando el intercambio de sentido entre sujetos, los espejos/ otros la insultan inverosímil, la sospechan realidad dudosa, espía, loca, puta.

Los espejos le dan la espalda construyendo un muro de cara transparente, como un ventanal desmesurado, que precipita al yo en el vacío de la no-reflexión, que lo chupa y se lo

traga con la fuerza centrípeta de la nada. Ese es un lugar de enunciación en el diario de Teresa Wilms.

Sus transgresiones a los códigos de la época le han valido este exilio geográfico y vital, en la medida en que con ellas ha provocado también un movimiento de rotación en el juego especular. Teresa se torna espejo oblicuo que desliza la imagen de los que conforman su mundo hacia zonas no fijadas, no delimitadas en el mapa de las instituciones culturales, ni trazadas en el plano de las construcciones de género vigentes; hacia lugares no previsibles y a la vez vacíos, pues sus actos despojan de sentido los actos de esos otros que no logran verse reflejados en los ojos azules de Teresa.

Algo falla en el juego de los espejos, sus reglas están siendo violadas, las certezas que sostienen el orden social se resquebrajan y se desmoronan en esa imposibilidad de reflejar, carcomiendo el paisaje y desnudándolo de “lugares comunes”, para dejar espacio a un “Lugar sin límites” que Teresa Wilms bien puede compartir en el momento de su muerte con la Manuela/Manuel de José Donoso; dejándonos a su paso la estela fantasmagórica de las fábulas que aún quedan por amortajar su cuerpo.

BIBLIOGRAFÍA

Anónimo (agosto, 2002) *Grandes biografías de la Historia de Chile*. Icarito en Internet. *La Tercera*.

Bajtín. M (1985a) *Teoría y estética de la novela*. Madrid, Taurus.

————— (1985b) “El problema de los géneros discursivos”. En *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI.

Benveniste, Émile (1986) “El lenguaje en el descubrimiento freudiano”. En *Problemas de lingüística general*. México, Siglo XXI.

Moi, Toril (1988) “De Simone de Beauvoir a Jacques Lacan”. En *Teoría literaria feminista*. Madrid, Cátedra.

Oses, Darío (marzo, 2002) “La mujer más novelesca, el hombre más novelable y sus amores desatados”. www.nuestro.cl

Oyarzún, Luis (1967) “Lo que no se dijo –Teresa Wilms”. En *Temas de la cultura chilena*. Santiago de Chile, Universitaria.

Rousset, Jean. “Le journal intime, texte sans destinataire?”. *Poétique*, 56 (1983).

Subercaseaux, Bernardo (1998) *Genealogía de la vanguardia en Chile*. Capítulos I, II, III. Santiago de Chile, Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Serie Estudios Lom.

Wilms, Teresa (1995) "Páginas de diario". En *Obras completas*. Santiago de Chile, Grijalbo.

Sobre cuerpos, ironías y otros decires: “Feminidades” de Alfonsina Storni*

TANIA DIZ

CEIM- UNIV. NACIONAL DE ROSARIO- ARGENTINA.

Introducción

Alfonsina Storni representa, junto con Juana de Ibarbourou y Gabriela Mistral, entre tantas otras, a aquellas mujeres que quisieron escribir en una Latinoamérica reticente a la inserción femenina en el espacio público.

Al leer las crónicas de Storni encontramos cientos de mujeres de diversas nacionalidades que pasean por la ciudad de Buenos Aires, trabajan, intervienen en espacios vedados tales como la política, la medicina o la escritura, se reúnen. En fin, mujeres en movimiento. Creo que este fenómeno acarrea dos consecuencias significativas: por un lado, una producción escrita en los medios masivos que advierten sobre los males de la soltería, los grandes beneficios del casamiento, las formas en que deben aparecer las mujeres en público. Pensemos, por ejemplo, en las ediciones de folletines que, con una preeminencia femenina entre los/as lectores/as, reproducen el modelo de las mujeres esposas abnegadas y las solteras licenciosas. Por otro lado, en nombre de la ciencia (especialmente la medicina) se enumeran los enormes peligros a los que están expuestas estas mujeres, tales como enfermedades físicas y/o desórdenes psíquicos.

En este trabajo voy a analizar el tono irónico en ciertas crónicas de Storni publicadas en la revista *La Nota*. Comenzaré por hacer algunas aclaraciones acerca de la crónica femenina como género discursivo, el contexto de producción de los textos y la ironía como concepto para, finalmente, abordar el análisis textual. Cabe aclarar que este trabajo se inscribe dentro de una investigación mayor en la que intento demostrar si la representación de los roles sexuales, en las crónicas, escapan, o no, de los estereotipos delimitados por la lógica patriarcal.

* Este trabajo se enmarca en el desarrollo del Proyecto Fondecyt 1000213/2000 “Construcciones discursivas de la diferencia sexo-generica en textos de mujeres intelectuales latinoamericanas: 1920-1950” Univ. De Chile, en el cual participo como colaboradora.

La crónica periodística como género literario

En cuanto al género discursivo, tenemos dos elementos que delimitan la escritura: en primer lugar, son crónicas y en segundo lugar, escritas sobre y para mujeres.

La crónica como género literario tiene por antecedentes a los cuadros de costumbres y la crónica periodística del S. XIX. Posteriormente, surge la crónica moderna que tiene a José Martí y a Manuel Gutiérrez Nájera como precursores y se diferencia de sus antecesores, principalmente por su alejamiento del realismo y la imposición de la subjetividad en el relato. Creo que este tipo de crónica es la que más se asemeja a los textos de Storni.

En su libro *La invención de la crónica* (Rotker, 1992), Susan Rotker se dedica a profundizar en las crónicas de José Martí para, entre otros objetivos, definir a la crónica periodística en tanto género. La autora describe la marginalidad que este tipo de texto ha tenido en la crítica literaria, dado su carácter difuso. Ella propone que es un género ubicado en el punto de inflexión de la literatura y el periodismo.

De su investigación sobre el diario *La Nación* en los años ochenta del s. XIX, concluye que en el armado del diario no estaba clara la diferencia entre los textos que eran de ficción y aquellos que no lo eran. Esta característica atraviesa a la prensa escrita en general y se da hasta principios de siglo XX en que empiezan a deslindarse los espacios de lo ficcional y no ficcional. Hecho que coincide con la institucionalización de la literatura y la incipiente profesionalización del escritor. Ahora bien, a pesar de esta indistinción entre ficción y realidad en los diarios, la autora sostiene que sí se distinguía el que era escritor del reportero ya que éste último abusa de clisé y estereotipos, en lugar de buscar algún tipo de originalidad en la prosa.

Respecto del impacto de la crónica en la literatura modernista, Rotker afirma:

La crónica habría de aportar no solo una práctica de escritura a los modernistas sino una conciencia concreta de su instrumento y nuevas formas de percepción ya que terminó cambiando, incluso, la concepción de los temas poetizables: el hecho concreto, lo prosaico, la vida diaria, el instante, todo es capaz de convertirse en poesía, pasado a través del alma del poeta (Rotker, 1992: 102).

Para Rotker, la crónica periodística, que se inicia en la modernidad, es un género en el que se encuentran la literatura y el periodismo y:

contiene dos tipos de significación: interna y externa. Esta es la aparente contradicción de que los signos lingüísticos están al servicio de la circulación del sentido y, al mismo tiempo, dejan de ser transparentes. (Ibid.: 113).

Considero que los textos periodísticos de Alfonsina Storni se adecuan a las características de la crónica en sentido moderno. Para demostrarlo, expondré las características centrales según Rotker e iré relacionándolas con los textos stornianos.

Del discurso periodístico posee las siguientes características: dependiente de la dimensión temporal (como la historia y las biografías), debe ser coherente y atractivo para el lector y mantiene su referencialidad con el presente. En los textos de Storni se mencionan hechos puntuales como la crónica dedicada a la simulación de sufragio femenino de la Dra. Julieta Lanteri, también describe críticamente costumbres urbanas como la forma de caminar de las mujeres, las conversaciones femeninas, los bailes. A su vez, hace remisión a la lectora a quien dirige sus palabras, invitándola, a veces, a compartir su visión de las cosas.

Siguiendo la caracterización de la crónica, del discurso literario aparecen recursos propios de la ficcionalización, cuenta con la estilización del sujeto: su estrategia no es la objetividad, suelen ser fuertemente autorreferenciales, aparecen reflexiones sobre el mismo proceso de escritura y aparecen posturas críticas frente al orden establecido. En Storni aparece con nitidez el yo que enuncia sin pretensiones de objetividad; es más, lo que distingue estos textos es la visión crítica y cómo esta se apoya en los diferentes recursos literarios (ficción, ironía, elementos del melodrama).

Frente a la actitud crítica, Rotker menciona un ejemplo: el director de *La Nación*, Bartolomé Mitre, le pide a José Martí moderación en sus juicios sobre la sociedad norteamericana. Rotker justifica en esta anécdota el carácter original de la crónica y, entonces, su necesario reconocimiento como escritura literaria. Personalmente, creo que se puede agregar, a lo estético, lo ideológico, ya que la mirada martiana sobre EE UU es bastante aguda y crítica, actitud propia del género. Hago esta observación porque creo que la situación de Alfonsina Storni es análoga en cuanto al uso de recursos ficcionales y al espíritu crítico frente a cada referente. No obstante, hasta donde he podido investigar, Storni no recibió *sugerencias* de parte de sus editores. ¿Por qué en una época en la que se trata de que la mujer obedezca a su rol tradicional, las crónicas de Storni no son censuradas o, al menos, no hay registro de que le haya llegado algún tipo de comentario? Quizá, a diferencia de Martí, porque ella se ubica en un lugar desprestigiado: las columnas femeninas, con lo cual el ojo de la censura no está tan atento y permite (sin saberlo) ciertas transgresiones.

Crónica femenina

En segundo lugar son crónicas sobre temas femeninos, lo cual delimita, aún más, las características del enunciador, enunciataria y referente. Si damos un vistazo general sobre los periódicos y revistas de divulgación masiva de la época, veremos que no abundan las columnas femeninas pero sí los artículos de interés general o las notas en las que se tratan temas femeninos. La diferencia que establezco entre columnas y notas apunta, principalmente, a la periodicidad, ya que las columnas tienen una periodicidad semanal o diaria, como en el caso de las crónicas stornianas, en cambio las notas o artículos no responden a una constante de la publicación. Cabe aclarar que sí coinciden en el tipo de enunciador, enunciataria y referente. El enunciador puede ser varón o mujer. Por lo general, las notas aparecen firmadas y acompañadas por el título de "doctor" en caso de que corresponda. Realizo esta aclaración ya que el enunciador suele tener una actitud de superioridad respecto del referente y/o lectoras, actitud que se sostiene en algún saber científico, como el médico o en una superioridad moral.

Podemos agregar que se establece una relación directa con el público al que se dirige con frases tales como "mi querida lectora". El lenguaje utilizado es coloquial, en ciertos casos, con pretensiones científicas siendo la biología, la medicina y la psicología las ciencias preferidas para fundamentar ciertos temas femeninos. El tono de la escritura suele ser sobrio y paternalista, ya que apunta a delimitar pautas morales. Las temáticas rondan acerca de la vestimenta, maquillaje, costumbres, cuidado de los hijos, aseo corporal, tareas domésticas y deberes matrimoniales.

En consonancia con Bajtín, podemos decir que éstos forman parte de los géneros discursivos secundarios, dado que el sistema de comunicación y elaboración es más complejo y hace uso de los géneros discursivos primarios, a los que re-significa en su interior, haciéndoles perder su relación inmediata con la realidad.

Estas son las características generales de las crónicas femeninas que constituyen, en cierta medida, las reglas del género discursivo. Y es aquí donde se sitúa Storni y comienza a escribir en *La Nota* primero y en *La Nación*, después. A continuación, entonces, caracterizaremos a *La Nota*.

LA NOTA

La revista *La Nota* edita su primer número el 14 de agosto de 1915 y su último número el 29 de octubre de 1920. Colaboran en ella: Ricardo Rojas, Leopoldo Lugones, José Ingenieros, entre otros. La revista se presenta imbuida por la vivencia de la guerra en Europa, y se propone servir a las fuerzas aliadas en contra de Alemania y, según dice en su primer número, se halla abierta a todos los intelectuales del Río de la Plata.

Según Galán-Gliemmo:

En mayo de 1917, LA NOTA le da cabida al primer artículo periodístico que Alfonsina publica en esta revista. No es habitual, pero a veces aparecen comentarios de interés general firmados por mujeres, reseñas sobre sus libros, e incluso están las que tienen a cargo una sección fija. En este semanario, Lola Pita Martínez es una de las firmas asiduas; de la sección "Feminidades" se encarga durante 1918 alguien que se oculta tras el sugestivo nombre de Nirvana de Nihil y hasta un tal Antonio G. De Linares se arriesga a comunicarse con las lectoras bajo el amplio título "Vida Femenina" (Galán, 2002: 108-109).

En marzo de 1919, Alfonsina asume la autoría de la columna femenina titulada durante un tiempo "Feminidades" y más adelante "Vida femenina" hasta el cierre de la revista. En términos generales podemos decir que firma estas notas con su nombre, cosa que no hará en las notas femeninas del diario *La Nación*, y tienen un tono bastante polémico y militante desde el punto de vista feminista, que bien podríamos contextualizar históricamente, dado el impacto del feminismo en aquella década.

He seleccionado unas 16 crónicas, privilegiando aquellas en las que aparecen estereotipos femeninos. Las he subdividido en tres series: La serie de las mujeres en la calle, la de las mujeres que escriben cartas o diarios y aquellas ocupadas por la moda.

Respecto de las crónicas seleccionadas, podemos decir que Storni respeta las reglas del juego con algunas digresiones: abarca las temáticas femeninas tradicionales, aunque, en ciertos casos, va un poco más lejos. También respeta cuestiones de estilo como la forma de escritura dialógica respecto de la lectora y el lenguaje coloquial. Sin embargo, si leemos algunas de sus notas, no parece ser así. Creo que aquello que suena distinto en sus notas tiene que ver con una fuerte tonalidad irónica.

La ironía como tono

La crítica literaria específica ha señalado reiterada veces la ironía¹ en la escritura de Storni, tanto en su obra en prosa como en verso; mi intención es analizar cómo funciona, cuál o cuáles son sus referentes, enunciador y enunciatario.

A continuación describiré ciertos conceptos clave de Bajtín para llegar a su concepción de tono irónico. Este sostiene:

Todo enunciado viene a ser un eslabón en la cadena de la comunicación discursiva en una esfera determinada. Las fronteras del enunciado se fijan en el cambio de sujetos discursivos. [...] cada enunciado está lleno de ecos y reflejos de otros enunciados con los cuales se relaciona. Todo enunciado debe ser analizado como respuesta a enunciados anteriores de una esfera dada: los refuta, los confirma, los completa, se basa en ellos. El enunciado ocupa una determinada posición en la esfera dada de la comunicación discursiva (Bajtín, 1995: 281).

Entonces, cada palabra que compone un enunciado posee tres aspectos: el de ser una palabra neutra, asociada al significado del diccionario, el de ser una palabra ajena, llena de ecos, de enunciados de otros, y, en tercer lugar, el de ser la palabra propia, ya que es la que permite la emergencia de un yo, en un tiempo y espacio singular. De estos tres nos interesan, fundamentalmente, los dos últimos: el que tiene que ver con la palabra ajena y la propia. Esta noción tiene pertinencia ya que una de las formas más comunes de la ironía es la alusión y re-significación de la palabra ajena.

Según Bajtín, la ironía se inscribe dentro de lo que él denomina el tono en un enunciado y se halla en la frontera entre lo verbal y lo no-verbal. Una de sus características es la de establecer contacto con el enunciatario y otra es que solo adquiere sentido dentro de un contexto lingüístico particular. Entonces, la ironía y la risa incorporan una multiplicidad de tonos trastocando la unicidad tonal en el discurso de una cultura.

Podemos relacionar esta idea con la noción de ironía como mención a la que aluden Sperben y Deirdre. Estos autores se oponen a la concepción tradicional de ironía como figura retórica en la que se considera que es un fenómeno por el cual se invierte el sentido

¹ Ver Mendez, M. (2000) "Entrecruce de géneros: principios de una investigación sobre los escritos de Alfonsina Storni" ponencia presentada en LASA, Miami, EEUU. Queirolo, G. (2001) "Modernidad y mujeres: las crónicas de Alfonsina Storni y Roberto Arlt" ponencia presentada en LASA, Washington. Salomone, A. (2000) "Para re-pensar la construcción de la sujeta femenina en la escritura de Alfonsina Storni" (mimeo) Univ. de Chile.

de lo que se dice. En verdad, no niegan esta concepción sino que la incorporan a la noción de ironía como mención. Según Sperben– Deirdre:

Todas las ironías son interpretadas como menciones que tienen un carácter de eco: eco más o menos lejano de pensamientos, o de proposiciones, reales o imaginarias, atribuidas o no a individuos definidos. Cuando el eco no es manifiesto es, a pesar de esto, evocado. [...] Todas las ironías típicas, pero también las ironías atípicas desde el punto de vista clásico, pueden ser descritas como menciones (generalmente implícitas) de proposición: estas menciones son interpretadas como el enunciado de un enunciado o de un pensamiento cuyo locutor pretende subrayar la falta de justicia o pertinencia. Tal concepción permite describir de manera más elaborada un abanico más amplio de ironías que las consideradas en la forma clásica (Sperben, 1978: s/p).

Inclusive, parece continuar la idea de Bajtín del tono irónico al afirmar que:

En la concepción de la ironía como mención, el tono irónico se inscribe entre los diversos tonos (duda, afirmación, etc.) en medio de los cuales el locutor puede marcar su actitud cara a cara respecto del enunciado o del pensamiento del que se hace eco (Ibid.: s/p).

Por otro lado, Kerbrat (1976) analiza a la ironía desde la concepción tradicional, o sea como un fenómeno de inversión de sentido. Si bien no coincide con la visión de Sperben – Wilson, a la que seguiré, aporta algunas características relevantes sobre la ironía. Sostiene que toda ironía supone un enunciador, un referente y un enunciatario y, dada la complejidad del mecanismo irónico, se corre el riesgo de no ser comprendida, lo que produce un efecto de ambigüedad ya que exige el reconocimiento de dos niveles semánticos. En consecuencia, según Kerbrat, la historia de la ironía es la historia de la incertidumbre de su decodificación.

¿Por qué me interesa profundizar en el tono irónico de las crónicas? Las razones son varias. Por un lado, la mayoría de los trabajos críticos que han abordado las crónicas stornianas aluden a éste sin profundizarlo demasiado. El tono irónico es evidente y, si sostenemos que la ironía es la apropiación de la palabra del otro para re-significarla, sumado a que quien las escribe es una mujer con todas las dificultades que ello acarrea en el mundo de la escritura en los años 20, resulta tentador afirmar que estas crónicas son capaces de subvertir los roles sexuales tradicionales. Mi intención es analizar el uso de la ironía para ver qué subvierte, cómo, cuál es su objeto, si ésta es puramente negativa o no.

Una primera aproximación: el objeto de la ironía son las mujeres que obedecen a los estereotipos femeninos impuestos socialmente. Ironiza sobre la mujer que se arregla para

“cazar un marido” o la que mide sus gestos para salir a la calle. Ahora, ¿esta ironía supone una descalificación hacia estas mujeres o hacia el estereotipo? ¿Es solo una descalificación o aparece otra visión de los roles sexuales?

Mujeres en la calle

En esta serie tenemos tres mujeres: dos señoras que viajan en subte; una con su hija y la otra con su marido y una muchacha joven a la que llama “chica loro”.

En “La dama de negro”, como en la mayoría de las crónicas publicadas en *La Nota*, la cronista relata una escena urbana reconocible para la lectora² y apela a ella en distintos momentos del relato.

Como un boceto, describe la vestimenta excesiva de una mujer y la ornamentación, igualmente excesiva, a la que sometió a su hija de cinco años. Así, focaliza la crítica sobre el maquillaje y la vestimenta, referentes a los que aludirá en otras crónicas, como veremos más adelante. La manifestación de esta crítica negativa emerge con el uso de la ironía que, en mayor o menos medida, rige todo el texto.

Veamos la descripción de la escena:

Levanté los ojos, pues, en busca del detalle sobre el que debía hincar mi crítica, y mi amiga me dijo al oído:

–Fíjate en la nena; tiene el cabello oxigenado y está pintada.

La miré detenidamente: efectivamente: la inocente criaturita, por debajo de la gentil capota, dejaba aparecer bucles de un oro sin brillo, desigual y sucio...

Las dulces y frescas mejillas cargadas de carmín, perdían su natural frescura para adquirir el aspecto de una muñeca barata y ramplona, con que suelen adornarse los escaparates de las tiendas de los suburbios. (Storni, 4 de abril de 1919: 427-428).

En la descripción se encarga de distribuir adjetivos que sobrevaloran a la niña como “inocente”, “dulce y fresca”, para exagerar la oposición al arreglo maternal que la transforma en una “muñeca barata” para las vidrieras. Entonces el blanco de la ironía, en una primera aproximación, es la madre y los efectos que ésta produce sobre el cuerpo de la niña. Ahora bien, su crítica se centra en un aspecto nodal y propiamente femenino: el arreglo del cuerpo para ser mirado. En otras crónicas, cuando esta niña devenga mujer, será ella misma la que logre, sobre su cuerpo, el efecto de “muñeca de adorno”.

² He decidido usar los términos enunciadora, enunciataria, cronista y lectora, dado que representan la generalidad.

Como cierre de la crónica dice:

¿No habrá en esta dama de treinta y cinco años un instinto invencible de arte?

¿No habrá querido imitar a ciertos pintores del renacimiento, que hacían magníficos rostros de niños?

Bien pudiera ser; este es el siglo de las sorpresas. (Ibid.: 427-428).

Estas preguntas finales no pretenden ser respondidas sino interpretadas como irónicas. Irónicas en tanto que la comparación misma carece de pertinencia y su único objeto es llevar al ridículo la imagen señalada.

En "La voluminosa señora" el esquema es el mismo ya que la cronista es observadora de una escena en subte, esta vez una señora con su marido. La enunciadora incorpora a la lectora al comentarle que puede dar con este personaje en el subte y establece una clara identificación entre ella y la enunciataria o lectora. Ambas, mujeres jóvenes-solteras, se oponen al referente: mujer adulta-casada. La interacción entre ellas y la mujer adulta se da por medio de un intercambio de miradas que la enunciadora, en la escritura de la crónica, interpretará. Esta interacción acorta la distancia con la referente y permite que aparezca su voz, matizada por la cronista en estilo indirecto libre, estrategia que pone en escena a la ironía.

La describe y supone su historia personal en la que destaca el proceso de endurecimiento de la mujer:

Su alma, o cosa que de tal hacía, había empezado a transformarse en cosa sólida que entonces era músculo y ahora es grasa. Tan corta de seso, como larga de lengua, mantuvo en jaque la reputación de parientes y amigos (Storni, 1 de agosto de 1919: 810).

Sobre el final vuelve a la descripción de la vestimenta y gestos de la señora:

La esposa os recorre entonces, también y francamente, de pies a cabeza, amoratado el rostro de sangre; en sus ojos perdidos casi en los gruesos párpados, caen sobre un modesto escote que en Primavera lleváis y os lo fulminan, darse vuelta hacia el espejo en consulta y advierte que por debajo del costoso sombrero unos cabellos asoman en desorden, descomponiendo su aspecto; arréglos con una menuda horquilla y os hace ver dos magníficos anillos de brillantes (Ibid.: 810).

En este caso aparece nuevamente la descripción física, desvalorizando el arreglo excesivo. Otro factor que entra en juego es el de la enemistad femenina, ejemplificada por medio de la oposición vejez/ juventud. Este estereotipo de mujer que demuestra que está casada, es la que cuando joven, se vestía para buscar marido, es la que condena a la madre soltera y

obedece al rol sexual patriarcal. En este caso, la cronista entra en el sistema patriarcal, se coloca en uno de los polos de la enemistad y manifiesta los argumentos que tanto una como otra tiene en estos roles.

Es una de las únicas en las que la enunciataria se coloca al mismo nivel de su objeto y habilita a la señora mediante la descripción del juego de miradas.

En “Tipos femeninos callejeros” la enunciatadora establece una mayor distancia respecto de su objeto de observación, evidente ya desde la nominalización de su referente: la chica loro. La describe minuciosamente desde los pies hasta el rostro. Al principio destacando sus atributos:

Pues bien, las bases, o pies, como queráis decir, están calzados con un elegante zapato color marrón, de alto taco, con frecuencia ligeramente torcido, lo que la obliga a caminar con un poco menos de seguridad de la que ella desearía (Ibid: 809).

Se va produciendo, en la crónica, un *in crescendo*: a medida que asciende en la descripción sobre su cuerpo, asciende el grado de ironía hasta llegar a:

De la cintura al cuello, un busto de mujercita mal disimulado, ostenta un collar de borlas gruesas de vivos colores y un escote que, a pesar de pronunciado, os impide observar la línea de la garganta, pues aún cuando no lo sospechabais, la niña loro lleva su cabello suelto o en bucles como cuando tenía nueve años (Ibid.: 809).

En la última ascensión señala sus gestos y restos de maquillaje. Se detiene y nos propone un vistazo general. A partir de aquí comienza la crítica descalificante hacia ella: la tela del vestido es pobre, el adorno despojado a los viejos vestidos; pero está hecho sobre el último figurín, y no sin cierta gracia (Ibid.: 809).

Este movimiento señala un cambio importante ya que no se coloca, como observadora, al mismo nivel de su referente sino que está por encima de ella y esta mirada desde arriba va acompañada de la intensificación de la distancia y la agudización de la ironía. La responsabilidad de su arreglo cae sobre la chica loro y aparece otro elemento: la imitación del figurín. Storni se detiene, en muchas crónicas, en señalar negativamente la conducta imitativa de las mujeres desde la ropa hasta los gestos, las palabras, sus pensamientos...

Ahora bien, estos gestos calculados tienen un “sentido”: el automóvil que promete un pretendiente adecuado, entonces, entre las niñas surgen miradas que se cruzan, risas excitadas por el juego de seducción que llevan a cabo. Así se re-significa la crítica que no solo tiene que ver con la imitación de la moda sino también con la búsqueda de un

pretendiente. Aparece el hombre que estaba ausente en la primera, era marido en la segunda crónica y es el destinatario del arreglo físico en esta última de la serie.

La estrategia final es la más tradicional de la ironía: la inversión del sentido ("inteligencia de sus expresiones", "movilidad de sus manos") por medio de la inclusión de la frase en el contexto lingüístico.

Por último, os cansáis un poco de la chica loro y la abandonáis en una esquina, no sin antes haber observado la movilidad de sus manos y la inteligencia de sus expresiones. (Ibid.: 809).

Mujeres íntimas

Dentro del universo de la literatura, las cartas y los diarios íntimos constituyen los géneros menores en donde el yo puede escribir sobre sí mismo, confesarse, dudar, reflexionar. La intimidad del sí mismo se despliega y aparecen los secretos, los miedos, los sueños, los recuerdos. El relato íntimo compete a las mujeres, desde la lógica patriarcal, ya que ellas son "sensibles, interioridad pura". Parece el lugar propicio para confesarse, sincerarse, dejar que los sentimientos fluyan en la escritura. Son géneros que se hallan en el borde entre la ficción y la realidad.

Una de las series de Storni son las cartas entre amigas y los diarios íntimos. ¿Quiénes escriben? Las niñas que ella ha visto caminar por las calles o andar en los subtes. Mercedes, Lita o Alicia se escriben y confiesan sus penas.

Nombrarlas y dejarlas escribir cartas y diarios introduce, inmediatamente, la ficción en los relatos que hasta aquí, eran fotos urbanas. Según Alicia Salomone (2000) esta estrategia es violenta en tanto que impone en el espacio público, escritura que pertenece a lo íntimo y, a su vez, habilita el espacio para denunciar la hipocresía social, como veremos a continuación.

En las cartas ellas relatan sus avatares amorosos y aparecen las diferencias generacionales. La voz materna es la que debe mantener las tradiciones femeninas tales como el casamiento, la maternidad, la obediencia y la sumisión. Las madres son, entonces, las que imponen las normas que las niñas buscan obedecer: conseguir un buen matrimonio, aunque aparecen fisuras: dudas, engaños, miedos. Estos se resuelven con recursos folletinescos: Alicia por ejemplo, teme ante la proximidad de su matrimonio hasta que ve el traje de novia, y se disipan sus dudas (Storni, 16 de mayo de 1919: 567-568).

En general, emplean un lenguaje infantil y superficial que resalta la ingenuidad de estas mujeres, hasta la exasperación, como ocurre en la carta que Lita le escribe a Dios para que la saque de la pobreza. Veamos su confesión:

Padre eterno; va aquí una confidencia reservada y muy grave: está todo tan caro! Pielés, géneros, zapatos, sombreros, joyas, han subido de precio una enormidad. (Storni, 27 de junio de 1919: 645-646).

En “Diario de una niña inútil” la ironía aparece ya descalificando al yo biográfico mismo para poner en escena la percepción de un mundo interior vacío, de un yo artificial que necesita un decálogo para construir una identidad femenina. El diario es el relato del empeño de la niña en ser una perfecta inútil cuyo objetivo es encontrar un pretendiente y casarse. En el seno mismo de una intimidad femenina, ironiza sobre los mandatos sociales que pesan sobre la niña.

Es notable la diferencia entre la forma de escritura de la enunciativa cuando firma “Alfonsina Storni” (ácida, con doble sentido, irónica); y cuando firma Mercedes, Lita o Alicia en donde la voz, como vimos, se infantiliza y se vuelve ingenua.

¿El pensamiento de estas niñas será el que Storni imagina en sus lectoras? Pareciera que sí, si recorremos algunas de sus apelaciones a las lectoras. Y, tras la voz de Julieta, Storni justifica su tono irónico al decirle (a las lectoras):

escucha pequeña; yo estoy empeñada en que me quieras y te explicaré: cuando un alma es demasiado sensible, –tú lo verás más tarde–, toma aspectos hoscos y cínicos. (Storni, 31 de octubre de 1919: 126-7).

La intimidad, la voz susurrante acerca las distancias, apaga las risas cínicas y le permite a Alfonsina confesarse, ella también, y explicar el por qué de su manía ironizante.

Las mujeres y la moda

En “Los detalles, el alma” la enunciativa se pregunta sobre la falta de practicidad de la moda femenina por sobre la masculina. Para argumentarlo apela a explicaciones socio-históricas:

La simplificación del traje masculino es hijo de la democracia. Mezcladas en cierto modo las clases sociales, repartida más equitativamente la propiedad y el trabajo, la indumentaria masculina igual, en sus formas para todas las clases sociales, consulta una serie de necesidades de la vida moderna (Storni, 19 de septiembre de 1919: 976-7).

y hasta biológicas:

Este taco alto tan combatido por los higienistas y tan dulce a nos, tiene la bella tarea de desviar la columna vertebral echando el cuerpo hacia adelante, con el objeto de hallar el centro de gravedad necesario al equilibrio (Ibid.: 976-7).

El tono, al principio vacío de ironía, es similar a cualquier artículo de aquellos que dan consejos a la *mujer moderna*. Sobre el final encuentra la razón de la falta de evolución de la vestimenta femenina: está destinada al agrado de los hombres y no a la comodidad:

Todo en ella [la mujer], hasta sus más grandes sentimientos, han sido avasallados por esta pasión de agradar, alrededor de la cual, desordenada y vertiginosamente, han zumbado todas sus tendencias.

Todas las cosas inútiles de que la mujer se carga al vestirse no son más que trampas, más o menos inocentes, más o menos razonadas con que desea atraer la atención masculina, lograr sus alabanzas, conquistar su admiración (Ibid.: 976-7).

Esta mención a una actitud femenina hace emerger la ironía que parecía latir ansiosa por salir. Entonces, a la vez que critica el gesto de agradar, ironiza sobre su propio relato hasta terminar en un tono de folletín en donde dice:

Observo que hoy por hoy no se me podrá tachar de poco romántica. Con una elasticidad realmente femenina he saltado, sin darme cuenta, del taco y el corsé a la lágrima. ¿está demasiado mal? (Ibid.: 976-7).

En "Nosotras y la piel" el tema vuelve a ser la moda relacionada con la hipocresía social. La enunciativa manifiesta su rechazo hacia un grupo de señoras que prohíben la exhibición de ciertas partes del cuerpo en las mujeres, asociando la piel a la moralidad:

Resulta, pobre de nosotras, que mucha parte de la dignidad y el pudor femeninos lo tenemos en la piel, a la que no podemos lucir ni mirar sin que nuestra moral sufra un descalabro. Nunca hasta hoy se me había ocurrido pensar que fuéramos una cosa tan amorfa como lo que aquel hecho da a entender. Hasta hoy yo había pensado que la moral femenina era mucho más profunda, más valiosa, más completa (Ibid.: 976-7).

En "Los detalles, el alma" asistimos a las modificaciones corporales que la moda obliga a realizar sobre sí, en "Nosotras y la piel" el caso es más cercano y la oposición de Storni aparece menos velada: ironiza y se indigna ante el control social sobre el cuerpo femenino, incluso el control de las mismas mujeres sobre el cuerpo de otras, más jóvenes.

Establece una diferencia que ya había surgido entre las madres, las mujeres casadas y las niñas o ella misma. Storni escribe en una columna de y para mujeres y ubica el conflicto en

las mujeres mismas, sea por rivalidades, diferencias generacionales y/o ideológicas. En consecuencia, cuando no ironiza, evade la imagen de la mujer-víctima y la hace responsable de sus actos y pensamientos.

Ahora bien, ¿qué entendemos por “cuerpo femenino”? Diríamos que está íntimamente ligado al sexo y, en consecuencia a cierta sexuación. Me parece esclarecedora la postura de Foucault respecto de estas nociones:

Según éste, el cuerpo es lo que tenemos de más material y viviente y se halla invadido por la biopolítica. Uno de los dispositivos centrales de este sistema de poder es el de la sexualidad, o sea el que aporta al cuerpo, su carga sexual. En tal sentido, todo cuerpo está atravesado por la sexuación que no es más que “una unidad artificial de funciones biológicas, elementos anatómicos, sensaciones y placeres” (Foucault, 1998: 187).

En consecuencia, el dispositivo desparrama saberes y poderes provenientes de la biología, la medicina, la religión, que imponen una identidad sexual sobre el cuerpo y lo someten a dos tecnologías: la del disciplinamiento y la de la regulación.

Entonces, me pregunto si no podemos leer en Storni el despliegue del dispositivo de sexualidad sobre los cuerpos femeninos.

Palabras finales

En Storni, el cuerpo femenino aparece atravesado por el trabajo de producción y artificio que se ejercen sobre él para demarcar sus formas y gestos; cubrirlo de telas y maquillaje. El cuerpo es lo visible en la ciudad: camina, circula, mira y es mirado y se halla sometido a ciertas reglas de control social.

Vemos surgir a la ironía ante diferentes escenas, de distintas formas y una constante: se ensaña con el cuerpo de cada uno de los tipos femeninos. Por medio de la ironía, retoma lo que la biología, la moral y la moda dicen sobre el cuerpo femenino para desvalorizarlo, desviarlo. A su vez, Storni detesta la manera en que las mujeres urbanas se adecuan, corporal y mentalmente, a las normas sociales, no hay lugar para pobres costureritas engañadas cuyo horizonte termina en alguna corbata.

Agresiva o piadosa, la ironía se posa sobre lo visible y hace del cuerpo el espacio para la desacralización de los estereotipos femeninos. La lectora, que sería quien lee y puede comprender o no la ironía, a veces se fusiona con el objeto ironizado y otras se separa y puede reírse junto con la enunciataria, como en las escenas del subte. Ahora, la enunciataria

varía en el grado de distancia que establece entre su objeto y ella pero jamás llega a fusionarse, mezclarse con ella.

Entonces, Storni misma maneja la distancia y señala hasta el cansancio su falta de identificación, como mujer, frente a sus tipos femeninos. Grita su desacuerdo mostrando la artificialidad en la que yace el cuerpo femenino.

La mirada irónica desustancializa su objeto, según Hopenhayn, y pone en evidencia la ausencia de otra cosa. ¿Qué? Si nos guiamos por Storni, es el alma lo ausente (lo reseco en la dama voluminosa) que podríamos resignificar como la falta de autonomía en las mujeres urbanas. Storni manifiesta, así, su resistencia a la mímesis: ella no es mujer, ni lo será. De colocarse un vestido, será un pantalón. ¿Se masculiniza? Quizá. Lo seguro es su rechazo de la femineidad y su ataque, desde el cuerpo hacia dos lados: las mujeres obedientes y el sistema mismo que las sujeta.

BIBLIOGRAFÍA

Bajtín, Mijaíl (1995) *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI.

Foucault, Michel (1998) *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Madrid, Siglo XXI.

Galán, Ana y Graciela Glienmo (2002) *La otra Alfonsina*. Buenos Aires, Aguilar.

Kerbrat-Orecchione, Catherine (1976) "Problèmes de Ironie". En *Linguistique et Sèmiologiques* de Lyon: *L' IRONIE*. (Mimeo).

Masiello, Francine (1997) *Entre civilización y barbarie. Mujeres, nación y cultura literaria en la argentina moderna*. Rosario, Argentina, Beatriz Viterbo.

Méndez, M. (2000) "Entrecruce de géneros: principios de una investigación sobre los escritos de Alfonsina Storni". Ponencia presentada en LASA, Miami, EE UU.

Muschiatti, Delfina (1992) "Las estrategias de un discurso travesti". En *Diario de poesía*, nº 23, Buenos Aires.

Queirolo, Graciela (2001) "Modernidad y mujeres: las crónicas de Alfonsina Storni y Roberto Arlt". Ponencia presentada en LASA, Washington.

Rotker, Susana (1992) *La invención de la crónica*. Buenos Aires, Letra Buena.

Salomone, Alicia (2000) "Para re-pensar la construcción de la sujeto femenina en la escritura de Alfonsina Storni". (Mimeo).

———. (1999) *Voces femeninas/feministas en el discurso intelectual latinoamericano (1920-1950): Alfonsina Storni y Victoria Ocampo*. Tesis de magíster en Historia, Univ. de Santiago de Chile. (Mimeo).

Sperben, Dan-Wilson, Deirdre (1978) "Las ironías como mención". *POETIQUE* 36. (Mimeo).

Hopenhayn, Martín (2001) *Crítica de la razón irónica. De Sade a Jim Morrison*. Buenos Aires, Sudamericana.

Zavala, Iris (comp.) (1993) *Breve Historia Feminista de la Literatura Española*. Madrid, Anthropos.

CRÓNICAS DE ALFONSINA STORNI CONSULTADAS

Storni, Alfonsina. "Tipos femeninos callejeros" en sección Feminidades, Rev. *La Nota*, 1.8.1919, nº 207.

———. "La voluminosa señora" en sección Feminidades, Rev. *La Nota*, 1.8.1919, nº 207.

———. "Nosotras... y la piel" en sección Feminidades, Rev. *La Nota*, 25.04.1919

———. "La dama de negro" en sección Feminidades, Rev. *La Nota*, 4.4.1919, nº 191.

———. "Carta de una novia" en sección Feminidades, Rev. *La Nota*, 16.5.1919, nº 197.

———. "Carta al padre eterno" en sección Feminidades, Rev. *La Nota*, 27.6.1919, nº 202.

———. "Carta a una pequeña amiga" en sección Feminidades, Rev. *La Nota*, 31.10.1919, nº 220.

———. "Los detalles, el alma" en sección Feminidades, Rev. *La Nota*, 19.9.1919, nº 214.

———. (1998) *Nosotras...y la piel. Selección de ensayos de Alfonsina Storni*. Mariela Méndez, Graciela Queirolo y Alicia Salomone (comp.) Buenos Aires, Alfaguara.



América Latina y el Mundo

Las identidades “otras” en los discursos modernizadores chilenos entre 1870 y 1950

Entre la inclusión y la exclusión: dualidad discursiva en la recepción y percepción de las prácticas periodísticas femeninas dentro de la clase obrera. Chile, 1900-1930

CAROLA AGLIATI V.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNIVERSIDAD DE CHILE

Primeras preguntas

Este trabajo se enmarca dentro de una perspectiva generalizada sobre las prácticas de escritura femenina durante las primeras décadas del siglo XX.

El tema que me interesa especialmente, es el rastreo de la recepción que habría tenido la publicación de periódicos de mujeres obreras, especialmente de parte de los mismos compañeros de clase social, y en este contexto la figura de Luis Emilio Recabarren como referente obrero de la época y de alguna manera organizador de los discursos de clase que se manejaron en importantes espacios de la clase trabajadora.

Las primeras preguntas que me surgen al plantearme el tema de cómo habría sido recibida esta práctica de escritura femenina por parte de sus mismos compañeros de clase, tienen que ver con la articulación de sistemas de poder que definen incluso el actuar de quienes no participan de él, marcando contradicciones en las respuestas elaboradas ante situaciones que se perciben como "nuevas" o "amenazantes". Con relación a esto, me pregunto ¿a qué responde la dualidad discursiva presentada por los obreros a la hora de opinar acerca de los nuevos actores femeninos? ¿Podríamos hablar de una aceptación de la reinterpretación de roles implicada en la escritura periodística de mujeres a principios del siglo XX?, o, por el contrario, ¿esta reinterpretación fue intervenida por el mismo sistema tradicional de poder que establece los lugares de acción de los sujetos?

Creo que la respuesta a la última pregunta es sí. Las formas de elaborar discursos respecto a este ejercicio de escritura, nos muestran la carga ideológica tradicional que arrastran estos obreros "revolucionarios", donde no se cuestiona profundamente la situación social de las mujeres.

Ahora, debemos situarnos en el contexto general en que la escritura periodística de las mujeres obreras, y las consiguientes respuestas que generó, se llevaron a cabo.

Los grandes cambios que tuvieron lugar en Chile desde la segunda mitad del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX resultaron enormemente significativos en cuanto a las tradiciones materiales mantenidas por la sociedad desde los tiempos coloniales. El cambio multidimensional, inherente al proceso modernizador, logró mover las bases mismas de todo el aparato económico, político y social que había sustentado la idea de la estabilidad institucional chilena. Ello generó diversos esfuerzos por parte de la clase dirigente para poder aprovechar las ganancias económicas que las nuevas actividades estaban reportando y, por otro lado, para contener el inevitable sismo social que acarreó la diversificación del trabajo, las migraciones, los procesos urbanizadores, la cuestión social, etc. Dentro de estos cambios, el tema de la participación femenina en la esfera pública fue muy significativo: las mayores posibilidades de alfabetización y de instrucción profesional, fruto directo del proceso de desarrollo industrial que se producía en el país, abrieron campos laborales donde las mujeres de diversas capas sociales pudieron acceder a una nueva forma de posicionarse en la sociedad, constituyéndose en “objetos de modernización”.¹

Dentro de este proceso, las mismas mujeres encontraron lugares en el espacio público que antes les estaban vedados por su condición femenina y que en virtud de sus nuevas posiciones como trabajadoras, o defensoras de determinados ideales, pudieron asumir. La prensa fue uno de estos espacios utilizados por las mujeres para posicionarse en la sociedad con temáticas específicas de su género sexual, a través del cual su capacidad de organización y acción social y política se vio fortalecida. De esta manera, muchas mujeres de las dos primeras décadas del siglo XX, sin que olvidemos los antecedentes de algunas mujeres del siglo XIX, se constituyeron en *sujetos de modernización*, que intervinieron en el espacio público validando sus voces dentro del entramado social (Agliati, Montero, 2001).

En este trabajo nos interesa rastrear las *respuestas* dadas a las mujeres trabajadoras que se hicieron presentes en los espacios de opinión pública, a través de publicaciones periodísticas, por los varones de su misma clase. Interesa además visualizar las formas en que estas prácticas, validadas para los sujetos que están legitimados públicamente, por un lado son negadas para las mujeres en virtud de la utilización de discursos que se contradicen entre sí; y por otro, son utilizadas para silenciar y excluir a estos nuevos sujetos sociales.

¹ Para un mayor detalle de este concepto, ver Agliati, Carola y Claudia Montero (2001).

Para esto, veremos los aportes realizados por varones en el periódico quincenal *La Alborada*, algunas columnas publicadas en periódicos de varones obreros respecto a esta participación femenina, y los discursos de Luis Emilio Recabarren, uno de los dirigentes obreros más importantes del período, y que además realizó contribuciones a algunos periódicos editados por mujeres.

Roles femeninos, discursos de cambio y problemática de clase social

La clase obrera chilena de principios del siglo XX compartía un discurso de clase unificada; en los escritos de prensa tanto masculinos como femeninos se ve a la unión de todos los trabajadores como la herramienta más eficaz para transformar el sistema capitalista que los oprime y explota. La ideología marxista es uno de los pilares fundamentales sobre los cuales esta clase trabajadora encontrará un sustrato ideológico para aunar fuerzas.

Sin embargo, a pesar de este sentimiento de unidad, la respuesta dada a esta nueva realidad de clase social activa y multigenérica es bastante contradictoria. Casi por regla general, la organización de las trabajadoras es aplaudida. En los siguientes pasajes escritos por colaboradores de *La Alborada* veremos la incitación a las mujeres a luchar contra el enemigo de la clase obrera, el capital, al que se culpa por la condición de opresión vivida por las mujeres. Sin embargo, también podemos ver cómo a pesar de los halagos, la especificidad femenina es silenciada, su producción discursiva y sus prácticas opositoras son ahogadas dentro de la problemática de clase social, ya que al culpar al capital por la condición de subordinación femenina se está negando la existencia de una tradición social de subyugación que supera un contexto económico o político, o aún de clase social:

Lejos, mui lejos están los tiempos en que la mujer recluida al jénesis esperaba temblando la visita de su adusto esposo, su señor i dueño, sin derecho a una caricia, ni a ver la luz ni otros hombres, como un ser repelente que por caridad o necesidad se toca. [...]

¿A qué se debe tan estraña, tan anómala, tan deprimente condición? Al capital, i a ese orden económico que ha jenerado la fuerza. [...]

Mas hoy parece que despierta y con un bello movimiento de su majestuosa cabeza, parece sacudirse el soplo en que ha vivido tantos siglos. I es honroso dejar constancia, que ha correspondido en Chile a una obrera, secundar los primeros pasos que dá la mujer en este sentido." (Guerrero, 1905: 1-2)

Esta negación de discursos propiamente femeninos presente en el mismo periódico utilizado para emitirlos, nos habla de una forma de ejercer poderes y de disputar espacios que trasciende lo concreto de las palabras, más bien representaría esa certeza de la inferioridad del otro, de que la paridad es imposible. Evidentemente, esta forma de ver las cosas viene determinada por la concepción positivista de las mujeres en un estado de perpetua infancia, situación que justifica la exclusión femenina del ejercicio político, de derechos legales, etc. Discursos de este tipo fueron comunes en muchos periódicos obreros masculinos, donde la tónica discursiva fue la misma: incorporar las inquietudes de las mujeres dentro de las movilizaciones generales a la clase trabajadora, que abundaron en este período.

Elizabeth Hutchison (1996) afirma que entre 1902 y 1907 la presencia femenina era cuantiosa dentro de los movimientos obreros y, en ese sentido, resulta coherente pensar que ante la efectiva incorporación femenina al mundo de los trabajadores, sumada a la irrupción de las mujeres en los espacios públicos a través de las publicaciones de prensa, los obreros varones hayan visto la necesidad de cooptarlas. Esta necesidad se manifiesta en un doble discurso, ya que por una parte las mujeres contribuyen como masa trabajadora a los intereses de clase, y por otro, al incorporar el discurso de mujeres en un contexto más amplio que las especificidades femeninas, este discurso se diluye como un detalle menos importante.

Fijémonos en la siguiente cita, donde el llamado es a los varones a guiarlas, seguros ellos de cuál es el buen camino que deben seguir, sobreentendiendo que están en el camino errado:

Guiémosles sus pasos, iluminemos su espíritu y mostrémosle el camino más amplio y así la veremos despertar del letargo en que están sumidas, para venir junto con nosotros a demoler estas tremendas vallas en que está empeñada la colectividad obrera, para mejorar en una pequeña parte sus malos hábitos y renovarlos por otro que estén más de cerca de las necesidades de la época.

Sus luchadoras por el bien de nuestra mujer y las encargadas de dirijirlas por el buen camino, podrán sentirse felices al cumplir con un mandato tan humanitario y santo, como es enseñar la meta para llegar al triunfo de sus aspiraciones. (Loyola, 1906: 1)

En la cita, queda de manifiesto esta percepción de que las mujeres no son capaces de actuar por sí mismas, confirmando que aquel pensamiento que las sitúa al lado de los niños, aún sigue vigente. Según Asunción Lavrín, la victimización de las mujeres fue un recurso utilizado por la mayoría de los sectores de opinión para situarlas en un lugar de protección, ya que aún no se las considera responsables de su propio actuar, responsabilidad que cae en los varones.

Luis Emilio Recabarren, uno de los principales líderes de los trabajadores en la época y que, al decir de Eduardo Devés, será quien mejor represente el ideal “civilizador” de las luchas sociales (Devés, 1986), ocasionalmente colabora en *La Alborada* con artículos relativos a la educación y a los sueldos de las mujeres, influyendo en gran medida en la opinión de ellas acerca de estos temas. Las escritoras de *La Alborada* ven en la figura de Luis Emilio Recabarren a un compañero de clase, un luchador por las causas comunes y de alguna manera un ejemplo a seguir. Se publican sus viajes, sus gestiones como diputado, etc.

Sin embargo, en un discurso publicado en Buenos Aires en 1917, Recabarren se refiere a las mujeres en el mismo apartado en el que habla de los niños, conceptualizando el trabajo femenino e infantil como objetos utilizados por el capitalismo para explotar a la clase obrera. Piensa que el trabajo femenino solo trae consecuencias negativas a la clase trabajadora, ya que están aportando competencia a los brazos masculinos, y con ello, provocando una baja de salarios.

En esta postura no solo vemos que el trabajo fuera del hogar es considerado a priori como esencialmente masculino, sino que además las mujeres vendrían a constituirse en algo así como un enemigo natural de los varones y por lo tanto de los intereses de la clase trabajadora. Según Recabarren, los obreros no deben fomentar el trabajo femenino,

el obrero que así obra no se da cuenta del mal que se hace a sí mismo.

Sabéis que el trabajo en exceso aniquila y deforma el organismo, que empobrece la sangre, que produce la tuberculosis, daña los órganos de la generación, e incapacita a las mujeres para ser madres competentes para la salud de sus hijos cuando los tenga. (Recabarren, 21 agosto de 1915).

Esta certeza de que el ser madre es la razón de ser de las mujeres, evidentemente invalida el trabajo femenino como una opción de vida, más bien se lo sitúa como último recurso: “Toda mujer que sea forzada a trabajar, ya sea en el taller o en la casa y cualquiera sea el salario que gane, tiene el deber de preocuparse de su salud y de cuidarse para su porvenir.” (Ibid.).

Lavrín afirma “el orden orgánico establecido por la biología era aún un factor profundamente respetado porque se veía como la base de la familia, dentro de cuyo seno realizaba la mujer una función sacralizada, la maternidad, que la valorizaba más que a ninguna otra función social.” (Lavrín, 1997: 73-74). Junto con esto, resulta obvio que la capacidad de emitir discursos propios es cuestionada al evidenciarse la percepción de la inferioridad intelectual de las mujeres:

Que la incompetencia moral e intelectual de la mujer obrera es una realidad bochornosa lo prueba el hecho brutal del ridículo salario que merece su trabajo, del aterrador desarrollo de la prostitución y de la nulidad que en general representa en el concierto de la organización obrera. (Recabarren, 21 de abril de 1914).

Recabarren deja de manifiesto que el trabajo femenino es una amenaza, además da cuenta de la supuesta incapacidad femenina para tareas intelectuales, y de su ninguna importancia dentro de los movimientos obreros, ¿no será que la emisión de discursos propiamente femeninos también se percibe como una amenaza?

La intervención en el espacio público de intereses de mujeres vendría a representar una revolución incluso mayor que la propuesta por Recabarren; entonces la práctica es de silenciamiento de los discursos, descalificando intelectualmente a las productoras y situándolas en un lugar social subordinado.

Es interesante contrastar esta postura con lo manifestado por él mismo en sus aportes a *La Alborada*, donde no solo aplaude la iniciativa femenina de acompañar al obrero en su tarea de redención de clase, sino que las incita a seguir en la lucha por ideales propios. En un artículo publicado en Iquique, Recabarren se refiere al aniversario de un centro femenino, donde vemos cuál es la utilidad que ve en la organización de las trabajadoras:

Este Centro que nos es tan querido, es la única organización en Chile que realiza esta hermosísima misión de elevación de la mujer, que debiera estar a la altura intelectual que le corresponde, ya que ella está destinada por naturaleza a ser la madre de la humanidad. (Recabarren, 16 de julio de 1920)

Esta dualidad discursiva, no tiene otro trasfondo que el de la utilidad ocasional de la participación femenina en momentos coyunturales, ya que claramente para Recabarren las mujeres no están capacitadas intelectualmente para situarse en paridad con los varones:

Y es en esta labor de perfección en la cual la mujer proletaria tiene un delicado e interesante campo de acción que desarrollar. La mujer seduce, la mujer encanta, la mujer atrae y sugestiona cuando pone amor y abnegación en su labor, por ignorante que sea [...]

No mezquinéis, mujercitas, vuestro hermoso concurso a esta obra de liberación humana, para abatir cuanto antes las fuerzas infames y salvajes que aún sujetan a la humanidad en la esclavitud y la tiranía más horribles. (Ibid.)

Tanto Recabarren como los colaboradores ocasionales de *La Alborada* plantean, al igual que las escritoras de esta revista, que la necesidad de instrucción es fundamental para las mujeres, sin embargo, los fines que se pretende conseguir con la educación no son los mismos. En las siguientes citas, vemos el pensamiento de las escritoras de *La Alborada*:

No obstante nuestra actitud sumisa, llegó la época en que abriéndonos paso ante la verdad y la justicia, buscamos el progreso por medio de la sociabilidad que es la fuente productiva en el cual se recibe el sabroso fruto de la instrucción, tanto moral como intelectual, ansiando de ésta manera establecer la igualdad.

Entonces la mujer realizará la hermosa obra de emancipación, que aspiramos en la sociedad moderna, rompiendo así las cadenas de la servidumbre en que hemos permanecido en todas las edades.

Hoy queremos conquistar un puesto más honroso: queremos que la semilla de la instrucción se desarrolle en nuestras facultades mentales. (*La Alborada*, 20 de enero de 1907: 4)

Inspirada por sanos principios, agobiada por el peso de la esclavitud, protesto enérgicamente contra los opresores, contra los culpables de que la mujer vejete en la ignorancia [...]

La Mujer tiene tanto derecho como el hombre de gozar de completa libertad [...]

¿Dónde está la equidad que debe reinar entre hombre y mujer?

¿Acaso no luchamos nosotras por la existencia? (*La Alborada*, 10 de marzo de 1907: 1)

Si nuestras compañeras de fábricas y talleres se cobijaran bajo el santo pendón enarbolado; si todas nos uniéramos, no para lamentarnos de nuestra humillante situación de esclavas, sino para pedir estrechas cuentas a nuestros tiranos y al mismo tiempo para estudiar tesoneramente y así independizarnos de las cadenas que nos oprimen; entonces se nos respetaría donde quiera que fuéramos y se daría fin al monopolio de las libertades del hombre. (*La Alborada*, 3 de marzo de 1907: 1)

En estos párrafos podemos ver claramente lo que las escritoras de *La Alborada* pretendían conseguir por medio de la educación: un cambio estructural del rol femenino.

En las citas siguientes veremos, en un artículo publicado en el mismo periódico, una muestra de la opinión de los varones acerca de la educación para las mujeres:

La mujer que en razón de designios de la naturaleza, tiene que ser madre y como tal la base que ha de formar el carácter de los hijos, necesita estar preparada para desempeñar este papel, que nosotros llamaremos apostolado, por la grandeza de sus fines y lo noble de su significado.

Si la mujer no tiene la instrucción suficiente y por lo tanto carece de la verdadera concepción de sus deberes, ¿cómo podrá formar buenos ciudadanos ya que no podrá inculcarles nociones del cumplimiento de sus deberes, si ella no conoce los propios? (Acuña, 1906: 2)

Esta columna es especialmente interesante, ya que en ella encontramos la mayoría de los elementos que tradicionalmente se atribuyen a las mujeres como inherentes a su naturaleza femenina: la inferioridad intelectual, su esencia de madre reproductora no solo de sus hijos, sino del sistema imperante al formar los futuros ciudadanos, que probablemente para el autor de esta cita serán varones. Un cambio en estos roles, al decir de Lavrín, es visto de acuerdo a concepciones ancestrales de desorden social, donde lo tradicional se toma como correcto; entonces, de alguna manera se demoniza el posible cambio de roles de acuerdo a aquella inferioridad que se le supone a las mujeres.

Siguiendo con la misma idea, Recabarren, en la siguiente cita relativa a la educación femenina, se plantea desde un lugar de cuestionamiento ante la escasa educación de las mujeres. La sensación que deja su discurso, más que propositivo y alentador, es de crítica a las mismas mujeres por no realizar la labor que les corresponde socialmente como madres proletarias:

Si madres instruidas hubiera tenido el proletariado no hubiéramos presenciado el triste espectáculo que acabamos de presenciar en estos momentos viendo a una parte del proletariado pretender aplastar la obra que a ellos los va a emancipar y queriendo amordazar la palabra que va a indicarles el verdadero sendero; si madres instruidas hubiéramos tenido, la suerte del proletariado no estuviera hoy en las garras de la explotación. (Recabarren, 21 de abril de 1914)

En este párrafo, queda claramente establecido que las mujeres juegan un rol importante en la construcción de la nueva sociedad que los trabajadores querían llevar a cabo, y que no difiere en lo absoluto de lo planteado durante el siglo XIX por la oligarquía: las mujeres son las Madres de la Patria. Para los obreros de principios del siglo XX, se vive un momento crucial en lo que se percibe como un cambio inminente, los trabajadores han alcanzado grados de organización importantes, existen redes a nivel de país, y además se confía en la doctrina marxista en cuanto a que las contradicciones del sistema capitalista inevitablemente le causarán la muerte. Entonces, se organizan los roles que corresponderán a cada actor social, y en esta organización, la situación de las mujeres no experimenta ningún cambio.

En la siguiente cita, relativa a las madres, Recabarren interpela a las mujeres con una carga de responsabilidad que incluso nos hace pensar en el mito de Adán y Eva, donde es ella quien encarna el pecado y es responsable de las desgracias de la humanidad:

Si las madres se hubieran dedicado a encarnar en el corazón de sus hijos el más venerado respeto por la vida y la felicidad ajenas; no veríamos a los hombres matarse mutuamente.

Si las madres jamás se hubieran ocupado de inspirar odio a los seres que consideran extraños, no habría aparecido en el corazón del hombre el odio para nadie. (Ibid.)

Epílogo

El comienzo del proceso de modernización que se verifica a través de las condiciones sociales, económicas y culturales de las primeras décadas del siglo XX, está cargado de contradicciones que emanan del desarrollo del mismo proceso. La aparición de gran cantidad de publicaciones por parte de la clase trabajadora, donde la mayoría se plantea desde una oposición al sistema capitalista que comienza a desarrollarse en Chile, viene a demostrar que se estaba viviendo un proceso de cambio intenso de la sociedad, que se pensaba podría ser estructural. Las mujeres trabajadoras también cooperarán en este cambio, al posicionarse en espacios que por tradición le estaban negados, como lo es la esfera pública.

Un grupo de obreras de taller editarán *La Alborada*, periódico donde plasman a la vez que sus demandas de clase social, las inquietudes propias de su condición genérico sexual. En sus discursos presentan dos formas escriturales, una como trabajadoras que no buscan glorias ni ganancias personales sino solo ayudar a los compañeros en su labor redentora, y por otro lado muestran un discurso en tanto mujeres con inquietudes e intereses particulares de su género. Como vimos, el primer discurso es el que toma Recabarren para afirmar que las mujeres tienen un lugar importante dentro de la problemática obrera, el segundo es el que percibe como una amenaza, no solo en tanto competencia laboral, sino que al status quo en el sentido de no desarmar el ideal de familia imperante y donde las mujeres tienen un lugar predeterminado.

Entonces, es en este punto donde está el real cuestionamiento por parte de los obreros como género masculino, es por ahí donde se percibe la amenaza. Si volvemos a la pregunta inicial acerca de cuáles fueron las razones que motivaron esta dualidad discursiva presentada por los obreros a la hora de opinar acerca de los nuevos actores femeninos, diríamos que esa aceptación inicial a la lucha femenina no es más que una forma cooptativa de los obreros para no eliminarlas violentamente de esos espacios por tradición negados, sino para situarlas diplomáticamente en su lugar subordinado a la dominación natural de los varones de los "asuntos importantes". Es así como se silencian estos actores, poniéndolas en la subordinación y aplaudiendo solo lo que toca a lo relativo a la clase social. Entonces, queda de manifiesto que en el fondo, el sistema tradicional no es cuestionado por los obreros varones, sino que es defendido en función de su propia supremacía como varones

dentro de él. La problemática de clase social no se trasciende, sino que da la sensación de que se ve agudizada por esta “incapacidad femenina de ser buenas madres proletarias”, estableciendo claramente los lugares de acción de los sujetos.

Entonces, el diálogo entre statu quo y propuesta de cambio se verifica claramente en las opiniones vertidas por los obreros acerca de ese posicionamiento público que están llevando a cabo sus compañeras de clase, ya que aunque no se ve un real entendimiento de la importancia de este punto, se están haciendo cargo de él al referirse a esta situación; aún cuando sea para cuestionarlas. De todas formas, ellos están contribuyendo a la mayor visibilización femenina, y con ello a efectivizar un cambio, aunque la intencionalidad sea devolverlas a su sitial invisible y silencioso.

BIBLIOGRAFÍA

Agliati, Carola y Claudia Montero (2001) *Albores de Modernidad: constitución de sujetos femeninos en la prensa chilena, 1905-1925*, Universidad de Santiago, tesis inedita.

Devés, Eduardo y Ximena Cruzat, (comp.) (1986) *Recabarren, Escritos de Prensa*, tomos 1, 3 y 4. Santiago de Chile, Nuestra América y Terranova Editores.

Devés, Eduardo. “La cultura obrera ilustrada chilena y algunas ideas en torno al sentido de nuestro quehacer historiográfico”. *Mapocho*, 33 (1993).

Foucault, Michel (1998) *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta.

Grez, Sergio (1998) *De la Regeneración del Pueblo a la Huelga general*. Santiago de Chile, DIBAM.

Hutchison, Elizabeth. *Working women of Santiago: gender and social transformation in urban Chile, 1887–1927*, tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía en Historia en la University of California, Berkeley, Inédita.

Lavrín, Asunción. “Cambiano Actitudes sobre el Rol de la Mujer: Experiencia de los países del Cono Sur a Principios de Siglo”. *European Revist of Latin American and Caribbean Studies*, 62 (1997).

FUENTES PERIÓDICAS

Acuña, Vicente. "La Instrucción de la Mujer". En *La Alborada*, segunda quincena de abril de 1906, año I, n° 12.

Guerrero, Ricardo. "La Mujer ayer, hoy i mañana". En *La Alborada*, 10 de Septiembre de 1905, año I, n° 1.

Loyola, Baloonero. "La Esclava del trabajo". En *La Alborada*, 23 de diciembre de 1906, año II, n° 25.

Recabarren, Luis Emilio. "A todas las mujeres". En *El Socialista*, Valparaíso, 21 de agosto de 1915.

———. "El primer aniversario del Centro femenino". En *El Despertar*, Iquique, 21 de abril de 1914.

———. "La misión de la Mujer en la Federación". En *El Socialista*, Antofagasta, 16 de julio de 1920.

———. "Respeto a la Mujer". En *El Proletario*, Tocopilla, 23 de mayo de 1905.

———. "Femeninas". En *El Despertar*, Iquique, 30 de abril de 1914.

Sin Autor (S/A.) "Emancipación social de la mujer". En *La Alborada*, 20 de enero de 1907, año II, n° 28.

———. "Instrúyase la mujer". En *La Alborada*, 10 de marzo de 1907, año II, n° 35.

———. "La Sociedad Periodística La Alborada". En *La Alborada*, 3 de marzo de 1907, año II, n° 34.

Acción Femenina y nación: entre la exclusión y la pertenencia

CLAUDIA MONTERO M.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNIVERSIDAD DE CHILE

La fuerza de las ideas arrastra y ante la constancia del ser que lucha, no hay quebranto que resista, no hay fuerza que no se subyuga y la razón que sabe alentar en el ánimo con decidida valentía, no se intimida.

Acción Femenina

Venimos al estadio de la prensa a ayudar a la mujer a alcanzar una cultura que esté en relación con los tiempos y la civilización actual; al mismo tiempo que coadyuvar por este medio al progreso de nuestro pueblo, pues educar a la mujer es lo mismo que establecer una escuela en cada casa, siendo indudable que es ella quien imprime a las sociedades el sello de su adelanto: por esto se hace necesario revestirle entre nosotros de todos los medios de cultura para que su influencia sea fecunda y eficaz.

Ana Roque de Duprey

A través de estas palabras, publicadas en el periódico femenino *La Mujer* de San José, Ana Roque de Duprey deja entrever la necesidad de que las mujeres participen en el proyecto de construcción social costarricense hacia fines del siglo XIX. De la misma manera, las mujeres que escriben a partir de 1922 en la revista chilena *Acción Femenina* van a intervenir en la esfera pública reflexionando en torno a las bases sobre las que se constituye la nación. Dentro de este tema podemos rastrear un tipo de discurso, emitido desde la revista, caracterizado por la tensión que se genera en las sujetos al experimentar la exclusión y, a la vez, la pertenencia con respecto al proyecto nacional. En efecto, en cuanto sujetos sociales, estas mujeres se sitúan como constructoras de la nación pero, al mismo tiempo, son excluidas de ella, en tanto no se les reconoce como sujetos de derecho.

Para ponernos de acuerdo: qué es *Acción Femenina*

Acción Femenina es el órgano de difusión del Partido Cívico Femenino¹ que se edita en Santiago entre 1922 y 1939. Es una publicación mensual cuyos ejemplares cuentan con un número de alrededor de 30 páginas cada uno. En esta ocasión, revisaremos sólo el primer año de circulación.

La revista se posiciona ideológicamente desde el feminismo liberal, cuestión que se manifiesta en sus diversas secciones, ya sean éstas regulares o no. En la revista, colaboran mujeres de distintas regiones del país, las que se plantean críticamente ante los temas que se tratan en la publicación; este particular coro que se configura dentro de *Acción Femenina* constituye un espacio fundamental para rastrear las tensiones en el discurso político sobre la nación que emiten las mujeres que escriben en ella.

Acción Femenina se instala dentro de la historia del periodismo latinoamericano de mujeres, y particularmente chileno (Agliati y Montero, 2002), lo que a su vez se vincula con el desarrollo de la prensa masiva en el contexto del proceso de modernización que viven los países latinoamericanos a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Para Carlos Ossandón y Eduardo Santa Cruz (2001) el desarrollo económico permite la incorporación de tecnologías que generalizan estilos y productos y el surgimiento de públicos con gustos e intereses cada vez más especializados. Por otra parte, la centralización de la población en las ciudades, la inmigración europea y, fundamentalmente, el creciente ingreso de las mujeres al trabajo remunerado, como así mismo el mayor acceso de este sector a la educación, permiten que el periodismo de mujeres en Latinoamérica, a partir del siglo XX, se desarrolle con fuerza (Agliati y Montero, 2002).

Durante el siglo XIX, y fundamentalmente desde 1830, las mujeres latinoamericanas publican diarios y revistas. En su mayoría son realizados por mujeres de las elites pues ellas, de una forma u otra, tienen un contacto más directo con la cultura letrada.² Con más fuerza en unos lugares que otros, intervienen el espacio público defendiendo los valores de la do-

¹ El Partido Cívico Femenino es el primer partido político de mujeres en Chile que se funda en 1922. Aparece en el sistema político en momentos en que el movimiento de mujeres plantea el tema de los derechos políticos para las mujeres.

² Durante la segunda mitad del siglo XIX se desarrollan en Chile y Latinoamérica espacios de discusión y reproducción cultural conocidos como *salones* o *tertulias*. Fueron lugares donde los grupos de elite utilizaron el espacio privado para conservar sus influencias públicas a través de la conversación de temas políticos y artísticos. Las mujeres de elite jugaron un importante papel como *salonières*, es decir, organizadoras de las veladas, transformando estos espacios en una forma de emitir opinión e influir en el espacio político. Al respecto, cfr. Vicuña, Manuel (2001).

mesticidad,³ o bien discutiendo en torno a la igualdad de derechos (Agliati y Montero, 2002).

Hacia 1900, la prensa femenina forma parte del proceso de diversificación de públicos y mercados desarrollado por la prensa moderna. Dentro de ese proceso, las mujeres, ya sean de élite, de la emergente clase media educada o del sector obrero, abren espacios y generan un público interesado en escucharlas. Por lo mismo, la variedad de temas tratados por periódicos y revistas femeninas abarcan desde la defensa de valores tradicionales, hasta la denuncia de la explotación de la clase obrera a la luz de ideologías debutantes en nuestro país, además de análisis políticos que manifiestan el interés por la participación igualitaria de las mujeres en las distintas esferas de la sociedad.

Para la década de 1920, el periodismo “de mujeres para mujeres” se encuentra afincado en tierras americanas. Ello ha sido demostrado por Janet Greenberg (1990), quien afirma que para esa década existe por lo menos una revista de mujeres por país latinoamericano, lo que evidencia que la práctica escrituraria femenina se había legitimado socialmente,⁴ a pesar de que no alcanzaba el nivel de producción de la prensa masculina.

Nación y sujeto: desde dónde entendemos *Acción Femenina*

Benedict Anderson ha teorizado sobre el concepto de nación definiéndola como “una comunidad política imaginada, como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 1993: 23). De acuerdo a esto, la nación sería una construcción, una imagen que se caracteriza por poseer un límite o frontera, por ser soberana, pues es heredera de la tradición ilustrada, y por el hecho de que sus miembros poseen un profundo sentido del compañerismo que se vive de forma horizontal.

Ante esta definición, Francine Masiello (1997) argumenta que las mujeres escapan a esta forma de entender la nación, ya que aquellos que constituyen la ficción nacional y determinan quién es quién dentro de la comunidad, son un sector minoritario de la población: varones, blancos e ilustrados. Los cuales son, a su vez, los que se constituyen como sujetos de derecho marginando de la participación ciudadana a amplios sectores nacionales. Para

³ Los valores de la domesticidad tienen relación con el rol social asignado a las mujeres como reproductoras de la sociedad, enfatizando la labor de la maternidad y el ser buena esposa como ideal de femineidad.

⁴ Ejemplo de periódicos escritos por mujeres son: en México Juana Belén Gutiérrez funda en 1901 *Vesper*, en Uruguay María Collazo publica *La Batalla* en 1915, en Argentina Juana Rouco Buela funda en 1909 *La Nueva Senda*.

la autora, se hace necesario visualizar tanto el centro mítico de la nación, como los márgenes que la componen, pues la comunidad que imagina lo hace desde el centro, excluyendo los elementos que no se corresponden con su ideario. Sin embargo, desde los márgenes, se deslizan materiales hacia el interior de la sociedad rellenando posibles fisuras del panorama cultural creado desde el "celo patriótico". Con esto, Masiello plantea que los *otros*, los que quedan en los márgenes, forman parte de la nación, configurando un escenario compuesto por múltiples sujetos. En este sentido, la nación,

descansa en la composición cambiante de los miembros que están relegados al margen de las comunidades imaginadas y que manipula los conceptos de centro y margen y las expresiones de las voces incluidas y excluidas, cuya identidad depende de las articulaciones del género (Masiello, 1997: 12).

Para Masiello, los sujetos que quedan en los márgenes, participan de la sociedad donde se ha montado la ficción de la nación, interpelando, cuestionando y desmontando dicha ficción desde la vivencia de la exclusión, que en el caso de las mujeres se realiza desde la experiencia genérico sexual.

El tema de la construcción de la nación cobra importancia para las elites latinoamericanas después de la Independencia. Bajo la necesidad de consolidar los Estados, se utiliza la batería ideológica del liberalismo republicano, sustentado en la universalidad de los valores de la igualdad, libertad y fraternidad. Para el caso chileno, Gabriel Salazar y Julio Pinto (1999) plantean que la construcción de la nación se realiza centrada en la diferenciación, es decir, la comunidad imaginada de la elite configura "lo chileno" en vista de sí, diferenciando y excluyendo a los "otros": mujeres, indios, obreros, entre otros. Haciendo una lectura desde una perspectiva de género sexual, esta forma de construir la nación traiciona los ideales de la igualdad, pues margina del espacio público a las mujeres, asignándoles una incapacidad *natural* que impide su participación en esta esfera. En efecto, las mujeres son asociadas a dimensiones corporales, instintivas y emocionales, todo lo cual las alejaría de la racionalidad necesaria para integrar el pacto ciudadano dentro de la comunidad nacional (Pratt, 1993).

Para la etapa que se abre en 1920, momento de la segunda fase de nuestra modernidad (Rojo, 1993), la construcción de la nación se complejiza por la emergencia de una sociedad de masas, y por la reformulación del sistema político que debe ampliar su base de representación. En este punto se hace necesario rescatar el concepto de sujeto que va a completar nuestra visión de la nación en el contexto sobre el que trabajamos.

Entendemos por sujetos aquellos individuos que siendo capaces de reconocerse en una situación espacio-temporal concreta, inciden a través de prácticas sociales y discursivas en su entorno. Según María Luisa Tarrés (1992) los sujetos transforman, desde una actitud reflexiva, un orden que aparece como natural, ya sea por la influencia de la educación o por el ejercicio disciplinario. Los sujetos femeninos poseen una especial contradicción, pues se constituyen sobre la experiencia de la diferencia sexual. Si la sociedad occidental se edifica sobre la objetividad de lo masculino, la vivencia de lo femenino va a estar siempre marcada por la exclusión. La relación entre nación y sujeto femenino se tensiona, puesto que el concepto de nación entendido como una comunidad imaginada por y para varones, deja fuera a las mujeres, al no considerar a los sujetos femeninos dentro de la comunidad que funda la ficción nacional.

Bajo esta perspectiva, podemos comprender cómo el discurso nacional de principios del siglo XX busca un rol para las mujeres que se acomoda al rol de femineidad imperante, es decir se les otorga la tarea de ser “madres de la patria”, lo que supone que las mujeres deben concentrarse sólo en la crianza de los futuros ciudadanos de la república, con la intención de reproducir los idearios que constituyen la identidad nacional (Agliaiti, Montero, 2002).

Sin embargo, ya inaugurado el siglo XX, la inserción femenina en trabajos remunerados urbanos aumenta la posibilidad de formar parte del mundo público. Mujeres de diversas clases sociales y formaciones educativas se sitúan contradictoriamente entre el mundo doméstico y público. Por un lado, la modernidad otorga a las mujeres la posibilidad de constituirse como sujetos autónomos a través de su acceso a la educación y la inserción en el mundo laboral, permitiendo el desarrollo de un pensamiento crítico. Sin embargo, por otro lado, el mismo sistema les impone cortapisas en función de su carácter patriarcal. Al respecto, Celia Amorós (1990), argumenta que el sistema liberal encuentra justificaciones para relegar al género femenino al espacio doméstico. El patriarcado asigna a la mujer el lugar de la virtud, lo cual le impone permanecer en un lugar donde no sean contaminadas en la medida que deben reproducir la sociedad.

En este sentido, Francine Masiello (1997) nos dice que para el caso argentino, los varones de letras consideran a las mujeres alternativamente como defensoras o adversarias de la nación, en la medida que en algunos casos expresaban lo más alto en la defensa de los valores nacionales y en otros se configuraban como un sector más dentro del grupo de subalternos que las elites no podían contener. A medida que los distintos sujetos femeninos avanzan hacia la ocupación de la esfera pública, van surgiendo voces críticas en las

cuales se culpa a las mujeres de la contaminación de dicha esfera pública y el abandono de la familia, poniendo en un mismo plano el peligro de las mujeres y el avance de la modernidad. En este sentido, Masiello nos dice que:

En las declaraciones modernas sobre la formación del Estado, el género y la raza se vuelven a articular de manera tal que las minorías étnicas, los grupos indígenas y las mujeres criollas e inmigrantes se convierten en una amenaza al orden existente (Ibid.: 188).

Acción Femenina ante la contradicción

La contradicción que manifiesta el sujeto femenino ante la construcción de la nación, atravesada por el discurso moderno, lo ilustraremos en el caso de Chile a través del análisis de las editoriales y artículos de *Acción Femenina* durante su primer año de publicación, entre 1922 y 1923.

En la editorial del primer número de la revista, titulada "Aspiraciones" (*Acción Femenina*, 1922: 1) se deja entrever la tensión que viven las mujeres respecto de su experiencia genérico sexual dentro de un espacio público eminentemente masculino. Al exponer la singularidad de la experiencia social femenina, lo que se busca es aportar elementos para una construcción nacional que sea inclusiva para las mujeres:

Debido al trabajo de mujeres superiores, conscientes de sus deberes y derechos, desde hoy ACCION FEMENINA, ocupará un lugar en la prensa del país y nos produce un gran contento la certeza de que, en adelante, encontraremos siempre en esta Revista espacio para exteriorizar toda idea encaminada a lograr que las mujeres ocupen en la Sociedad el lugar que les corresponde (Ibid.: 1).

En este párrafo que inaugura la publicación de *Acción Femenina* podemos constatar, en pocas líneas, muchas de las cuestiones que analizamos anteriormente. Por un lado, refiere a un lugar en el espacio público en el que se posicionan estas mujeres; además, expresa claramente que ellas poseen un lugar que les "corresponde" pero del que no disfrutaban, dando cuenta de una idea de construcción nacional que se consolida estableciendo diferencias en base al sexo-género. De la misma forma continúan argumentando: "Sus aspiraciones, sólo tienden a la organización de un estado social en que se conozca a la mujer como algo más que un objeto de lujo y placer" (Ibid.:1).

Podemos observar que hay una tensión entre la autopercepción de las mujeres de ser sujetos de acción, al expresar que estas son capaces de participar en la organización de la

sociedad, y los discursos públicos que instalan a este género en el lugar pasivo, caracterizándolo como “objeto de lujo y placer”.

En ello también vislumbramos que están concientes de la contradicción que significa el que por un lado sean instaladas en un sitio virtuoso en función de la labor fundamental de reproducción de la sociedad y que, a la vez, el patriarcado les asigna un lugar, en función de ese mismo rol reproductor, que las relega de los derechos del mundo público:

¿No es pues, una absurda injusticia y un egoísmo, que la mujer que posea esas cualidades valga ante la ley menos que el más inútil, ignorante y vicioso de los hombres? (Ibid.: 1).

Continuando con la idea anterior, y profundizando en la contradicción entre la importancia social de la labor asignada a las mujeres y el lugar al cual, paradójicamente, se las relega, en otro artículo de la revista se argumenta:

Siempre hubo en el mundo más mujeres que hombres, y aún hoy, a pesar del creciente aumento de población, la guerra mundial sustrajo al sexo viril diez millones de individuos, que redujeron su número hasta el extremo de centuplicar el de mujeres. Así resulta tan absurdo, como desleal, que menos de la mitad del género humano, restrinja la actuación de la mayoría, cuya conducta regule, establezca sus normas morales y coarte legalmente sus derechos, intervengan en sus bienes y resuelva lo que ha de hacer, y lo que le conviene (“¿Qué clase de feminismo defendemos y por qué?” (Ibid.: 17).

Podemos observar cómo en sus análisis a los datos otorgados por su contexto, concluyen en lo “absurdo” y “desleal” de la situación de la mujeres. La utilización de estos adjetivos no puede ser casual, pues dan cuenta del manejo teórico de los principios del republicanismo: la libertad, fraternidad e igualdad, valores universales sobre los que se edifican los Estados modernos. Con estos calificativos, estas mujeres dan cuenta de la contradicción de un Estado nación que supone ciertos derechos universales, pero que al mismo tiempo los restringe. La utilización de “desleal”, abre el panorama completo de lo que las mujeres de *Acción Femenina* manejaban en torno a teoría política.

En otro pasaje observamos:

Pensemos en los prejuicios que le ha irrogado a la civilización o tan sólo en los beneficios que dejó de allegarle el mantener en semejante tutela a las futuras madres de la raza humana. En vez de tan deprimentes restricciones, hubiera debido gozar la mujer de la mayor cantidad de derechos posibles, sin menoscabo de los altísimos intereses colectivos y recibir del hombre la solícita consideración que demanda la maternidad, aunque no siempre se actualice, pues de las condiciones y circunstancias que ocurren a la madre depende el porvenir de la raza (Ibid.: 17).

En este párrafo vemos cómo se apropian del lugar asignado por el patriarcado, el de “madres de la raza humana”, para reclamar por su exclusión de la nación. Las vemos reapropiarse del espacio privado para demandar su lugar en el espacio público. Es una forma de ver el tránsito de un lugar a otro, de ver cómo desarmen la estructura fija del sistema social que imaginó la comunidad nacional y plantear la posición de mujeres como sujetos de acción social para dar luchas políticas. La contradicción se respira en este texto, pues hay una situación del no lugar o de estar en dos lugares a la vez. Esto queda más claro aún en el siguiente párrafo, el cual habla del traslado de la casa a las actividades públicas:

El hogar ya no se encierra entre las cuatro paredes de una casa. Los intereses del hogar son los que puedan tener los individuos de la familia que no se ocupan solo en actividades domésticas, sino en las de índole social, que durante el día los ocupan en los talleres fábricas oficinas, ferrocarriles, tiendas, etc., y por doquiera bulle tumultuosamente la industria humana. El hogar se dilata a todas las modalidades de trabajo, y de ella recibe escasa influencia. (Ibid.: 17).

Según Masiello, la civilización y la barbarie están en constante pugna al momento de analizar textos en relación al tema de la nación. En este sentido, la nación, según la autora, es civilizada si hay respeto hacia las mujeres al interior del hogar, en el espacio privado. Por el contrario, la nación es bárbara si la violencia se utiliza en contra de las mujeres. Con estas precisiones, la lectura de los textos se complejiza, al incorporar nuevos elementos de la experiencia femenina dentro de las demandas:

La mujer moderna no pide nada injusto, ni abusivo, ni mucho menos que mermen los derechos del hombre. Pide la protección legal de su persona y bienes; el reconocimiento de la materna potestad, en el mismo plano jurídico que paterno; el derecho de disponer de lo suyo, y actuar en las relaciones civiles en el pleno ejercicio de la ciudadanía, sin verse supeditada por la autoridad, algunas veces tiránica, del marido. Sobre todo, necesita la mujer su emancipación legal (Ibid.: 18).

En este texto, las mujeres de *Acción Femenina*, definen una nación bárbara que merma derechos básicos a la mitad de sus componentes (las mujeres) y que las supedita a la “tiranía” (barbarie) de la voluntad del marido. En este sentido, abogan por la construcción de una nación civilizada, es decir, que asuma en un cien por ciento los valores que se supone posee, y los extienda a todos los nacionales. Esta petición se realiza en función de las necesidades de la nación, a la luz de la maternidad. La maternidad es apropiada en este caso como un elemento que sustenta las solicitudes de cambio social.

La misma relación entre lo civilizado y lo bárbaro de la nación la vemos en el siguiente texto:

Ve con pena la mujer, el desmoronamiento del edificio social, sobre inestables cimientos, y ansiosa de realizar la moralizadora misión a la que la llama su íntimo YO, expone el programa mínimo de sus reivindicaciones en todos los órdenes de la vida social, en igualdad de circunstancias con el hombre, puesto que iguales son sus deberes personales. (Ibid.: 18).

La barbarie y la necesidad de civilizar cobra aún más fuerza cuando se hace presente el Yo de la sujeto que habla, complementando la idea de que nos encontramos ante personajes que exponen su experiencia histórica, dando cuenta de su singularidad:

El progreso de la sociedad es obra de los dos sexos, y ¿cómo es posible que laboren al unísono si la cultura del uno y la del otro son tan diferentes? (Ibid.: 18).

En este texto vemos explícita la diferencia entre la experiencia histórica de varones y mujeres, que completa la idea de exclusión y su consolidación en la comunidad nacional. De esta forma entendemos las demandas que exponen para mejorar la construcción nacional:

Si desea la plenitud de derechos no es para imponerse, sino para remediar un gran número de injusticias que hoy se toleran y autorizan.

Si quiere influir en la vida pública de su país no es precisamente para influir en la baja política de partido, sino para purificar las costumbres, regenerar la sociedad, proteger al desvalido y amparar a la mujer. (Ibid.: 18).

Según estas palabras, lo que se busca es mejorar, a la luz de la virtud femenina, la construcción social de la nación. Podemos ver la necesidad de estas mujeres de incorporarse a la nación, pues en ella se encuentra un espacio de legitimación de la acción femenina en función de su rol, ejerciéndolo a nivel público.

Mientras tanto, no se le obstruya el paso, concédasele sus derechos, permítasele la actuación y veremos de lo que es capaz la mujer cuando sus actos son inspirados por el santo amor a la humanidad y a la patria. (Ibid.: 18).

La patria, y el amor a ella, sustenta el deseo de vivir en una nación que les sea propia a plenitud. En este sentido, la patria en tanto cuerpo de la nación se transformará en agente movilizador de las mujeres hacia la construcción social.

El problema femenino; la mujer en posesión de sus derechos, ocupando su verdadero rol en la sociedad como entidad humana que piensa, que labora, que es madre y mentora de las futuras generaciones, es un hecho que por razones de patriotismo y de progreso, dado el grado de cultura intelectual de nuestra sociedad, debe ser resuelto sin mayor dilación, ya que ello entraña un beneficio para la sociedad misma

y un factor de mayor adelanto para el desarrollo económico del país.
("Perseveremos": 1).

La mujer en posesión de sus derechos será capaz de formar parte de esta comunidad civilizada que camina hacia el progreso. Con esto se observa que la idea que ellas exponen no implica crear una nación paralela o alternativa, sino introducir los cambios necesarios a la legislación para construir una nación donde varones y mujeres tengan las mismas posibilidades de participación social en tanto sujetos que pertenecen a una tradición liberal.

Hemos leído con agrado y entusiasmo, puesto que ello significa un triunfo para los ideales que dieron vida a la Revista, que un diario santiaguino de la tarde, en un interesante editorial, escrito con una lógica razonable y aplastante, aboga abiertamente por el ingreso de la mujer al Municipio, donde es indispensable poseer una fuerte dosis de buen criterio, patriotismo y espíritu de sacrificio; dotes que la mujer inteligente y preparada posee en demasía. (Ibid.:1).

Conclusión

La participación de las mujeres en las discusiones en torno a la construcción de la nación hacia la década de 1920 ha sido el tema de este artículo. Pudimos observar que la relación entre mujeres y nación está fuertemente tensionada por las contradicciones que se dan en el espacio social.

Legalmente, las mujeres no son sujetos de derecho, no poseen derechos civiles ni políticos; sin embargo, el sistema social les ha asignado una labor fundamental en la construcción social: la reproducción social a través de la maternidad. Este ejercicio se realiza en el espacio privado, negando la posibilidad de acción femenina en el mundo público.

Es así como las mujeres que escriben en *Acción Femenina*, dan cuenta de la contradicción que implica el que, un sistema sostenido en los valores de la igualdad deje fuera a quienes poseen un rol trascendental para la sociedad. En este sentido, la tensión entre el género femenino y la nación se traduce en cuestionar la exclusión del mundo público, y en la expresión de la necesidad de formar parte de la nación en igualdad de derechos.

BIBLIOGRAFÍA

Agliati, Carola y Claudia Montero (2002) *Albores de modernidad: constitución de sujetos femeninos en la prensa de mujeres chilena 1900-1920*. Universidad de Santiago, Tesis inedita.

Amorós, Celia (1990) "Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de 'lo masculino' y 'lo femenino'". En *Participación, cultura política y Estado*. Buenos Aires, Ediciones de la Flor.

Anderson, Benedict (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica.

Cisterna, Natalia y Alicia Salomone (2002) *Escenas de la vida moderna en textos de escritoras latinoamericanas: 1920-1950*. Ponencia presentada en "Terceras jornadas de estudiantes de postgrado: Estado y nación en América Latina, discursos, imaginarios y prácticas culturales", Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago de Chile.

Martínez, José Luis (2002) "Prólogo". En *Identidades y sujetos. Para una discusión latinoamericana*. Santiago de Chile, Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad de Chile.

Masiello, Francine (1997) *Entre civilización y barbarie. Mujeres, Nación y cultura literaria en la Argentina moderna*. Rosario, Beatriz Viterbo Editora.

Ossandón, Carlos y Eduardo Santa Cruz (2001) *Entre las alas y el plomo. La gestación de la prensa moderna en Chile*. Santiago de Chile, LOM.

Pratt, Mary Louise (1993) "Género y ciudadanía: las mujeres en diálogo con la nación". Ponencia para Congreso sobre Literatura y Cultura Latinoamericanas del Siglo XIX, Universidad Simón Bolívar, Caracas.

Rojo, Grinor (1997) "Gabriela Mistral en la Historia de la mujer latinoamericana". En Gastón Lillo y J. Guillermo Renart (eds.). *Releer hoy a Gabriela Mistral. Mujer, historia y sociedad en América Latina (Simposio en Ottawa)*. Canada. University of Ottawa.

Salazar, Gabriel y Julio Pinto (1999) *Historia contemporánea de Chile, Tomo II*. Santiago de Chile, LOM.

Tarrés, María Luisa (comp) (1992) *La voluntad de ser. Mujeres en los noventa*. México, El Colegio de México.

Vicuña, Manuel (2001) *La belle époque chilena. Alta sociedad y mujeres de elite en el cambio de siglo*. Santiago de Chile, Sudamericana.

FUENTES:

Sin Autor (S/A). "Aspiraciones". En *Acción Femenina*, n° 1, año 1, 1922.

———. "¿Qué clase de feminismo defendemos y por qué?". En *Acción Femenina*, n° 1, año 1, 1922.

———. "Paso Libre". En *Acción Femenina*, n° 4, año 1, 1922.

———. "Perseveremos". En *Acción Femenina*, n° 7, año 1, 1922.

Tiempos correccionales y discursos penitenciarios. Mujeres y encierro en Chile, 1900-1950*

MARÍA JOSÉ CORREA G.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS DE GÉNERO Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA
UNIVERSIDAD DE CHILE

El propósito de este texto es reflexionar en torno al encierro femenino durante la primera mitad del siglo XX, en un espacio nacional interceptado por influencias extranjeras y construcciones regionales. Las cárceles, en particular las Casas Correccionales, se han situado como textos de la ambigua modernización latinoamericana y en particular chilena, evidenciando sus herencias y obstáculos.

Me propongo invitar a la reflexión en torno al despliegue de las tecnologías de control social a través del nuevo¹ poder penitenciario, el cual encontraría en las monjas, y luego en la criminología, la medicina, la asistencia social y la psicología, las herramientas para establecer líneas definitorias de *lo moderno*.

Las mujeres han ejercido y han recibido disciplina en diversos espacios, sin embargo es en el encierro carcelario donde se puede descubrir desde lo institucional, los ritmos y desarrollos de ciertos modos de control. De igual modo, el encierro permite reflexionar en torno a las prácticas alejadas del discurso formal, las cuales iluminan un pasado correccional, que al igual que la llamada modernidad, se constituyó a partir de convenciones estructuradas en lo cotidiano. Se postula de esta manera una capacidad creativa desde los mismos espacios de encierro, por parte de las presas, de las monjas, de los actores y poderes que se fueron instalando en el transcurso del siglo XX, modelados desde lo hegemónico y vueltos a construir desde las propias vivencias y particularidades.

* El presente artículo es parte de la investigación de mi Tesis de Magíster en Estudios de Género y Cultura sobre "Encierro, disciplina y resistencia en el sistema Correccional, Chile, 1900-1950".

¹ Chile junto a Brasil fueron los primeros países latinoamericanos en impulsar el régimen penitenciario. Para Chile la implementación del modelo extranjero se materializó, en un primer momento, en la construcción de la Penitenciaría de Santiago entre 1844 y 1849. Sin embargo en las siguientes décadas la supuesta modernización del sistema de encierro se desarrollaría de un modo complejo y contradictorio, constituyéndose diversas ofensivas penitenciarias para modificar las cárceles tanto de hombres como de mujeres.

En este sentido, estudiar el encierro invita a la reflexión en torno al poder y a los discursos modernizadores introducidos con la implementación del sistema penitenciario, cuestionando la pureza de estas importaciones ideológicas, así como también la verticalidad y jerarquización de su aplicación.

Peter Wagner advierte sobre la utilización del concepto de proceso de modernización, ofreciendo, en cambio, la idea de ofensivas modernizadoras que en base a una “dialéctica entre las posibilidades y las limitaciones derivadas de las instituciones modernas y de la diferencia de poder como fuerza impulsora del cambio institucional” (Wagner, 1995: 65) neutralizan el nombrado proceso. Wagner distingue dos modos de ofensivas, las “ofensivas modernizadoras desde arriba”, gestoras de instituciones, que luego se reconstruyen a partir de otros; y las “ofensivas modernizadoras desde abajo”, éstas últimas entendidas como movimientos de oposición que acusan las exclusiones que involucra el proceso de modernización. Ambas categorías refuerzan el estudio del encierro femenino desde las ópticas señaladas anteriormente, favoreciendo una pluralidad de ritmos, escenarios y protagonistas capaces de modificar, suprimir, otorgar vida y reformar el modelo correccional.

Una de las primeras ofensivas modernizadoras adquirió cuerpo con la reforma penitenciaria, la cual buscaba erradicar la prisión colonial y reemplazarla por espacios científicos y modernos que en su materialidad ofrecieran instancias de conversión social (Foucault, 2001). La implementación de dicha reforma adquirió contornos bastantes más complejos y difusos, en la medida que su activación se desarrolló durante un largo período, por diversos caminos y con las precariedades propias de una región carente del presupuesto y del interés por situar dichos espacios al nivel que el discurso señalaba. Junto a esto, las cárceles comenzarían a cambiar, lenta y proporcionalmente a la urbe. En este sentido tampoco se puede silenciar la estrecha conexión que emerge entre la ciudad y los establecimientos carcelarios,² dando cuenta de un modo de urbanidad que toma a Santiago como modelo y de un proyecto urbanizador,³ activado en la capital del centenario, que nuevamente definía los espacios y reprochaba el desorden, la barbarie y por supuesto sus consecuencias: el crimen. La implementación de la reforma penitenciaria se vincula estrechamente con las vivencias de los habitantes de las ciudades; ésta llega como respuesta,

² Al estudiar el encierro y el proyecto penitenciario es necesario visibilizar las enormes brechas y diferencias existentes entre las cárceles ubicadas en la capital, en las grandes ciudades y en los pequeños pueblos. Estas representan y evidencian los límites de los discursos, las precariedades en la ejecución de los proyectos y la autonomía y soledad de las fronteras.

³ Julia Kirk Blackwelder tiene un interesante artículo vinculado al crimen, la urbanización y el control en la ciudad de Buenos Aires. “Urbanization, Crime, and Policing. Buenos Aires, 1880 – 1914” en Lyman L. Johnson (ed.) (1990).

como remedio a los excesos, como metodología de educación y corrección que legitimaría prejuicios sociales y de género.

La ciencia penitenciaria se refirió al encierro femenino de un modo diferente, el proyecto reforzó la separación de las esferas sexuales, asignando a las mujeres un espacio doméstico y un tiempo contenido. Tiempos y espacios forjados en la adolescencia de la nación, cuyas limitadas ofertas de ciudadanía femenina se reducían, entre otras, a las paredes correccionales, que como instrumento ordenador fijaba desde ya los modelos postulados por la modernidad nacional en torno a los sexos.

El sistema correccional: espacio de intersección de las ideas modernizadoras, los cambios y las resistencias

La presencia de las religiosas del Buen Pastor como administradoras de las Casas Correccionales, inauguró a mediados del siglo XIX,⁴ un período de cambios sobre el modo de tratar la transgresión y la criminalidad femenina. Su llegada introdujo nuevas reglas y discursos, erigidas a partir de renovadas relaciones de poder, dando vida a un modo de encierro diferenciado de las cárceles masculinas que favoreció un escenario inédito el cual, agradecido por las autoridades, promovió la reeducación de la delincuente desde el orden y la religión.

Las Casas de Corrección se constituyeron bajo la autoridad religiosa como entidades privadas, subvencionadas escasamente por el Estado y manejadas en forma casi autónoma por las monjas. El alejamiento administrativo de las autoridades, materializada en múltiples momentos en las carencias y precariedades económicas y materiales vividas en las cárceles, no impidió la comunión teórica en los modos de tratar a las presas, por parte de las monjas, la iglesia, el Estado y el derecho. Las ideas importadas desde el exterior en materia de Ciencia Penitenciaria, destinadas a la rehabilitación de los reos y a su futura reinserción social, coincidieron con las acciones que las religiosas intentaban poner en práctica. El énfasis en la rehabilitación basada en la educación cristiana y la reconquista de los espacios significados como femeninos, fue sin lugar a dudas aplaudido tanto por las religiosas, las autoridades y la nueva Ciencia Penal, reforzando el modelo de mujer-madre al que debía converger la rehabilitación, figura que como piedra angular debía sostener y mantener “firme e inmovible el edificio social” (Casas, 1918: 184).

⁴ La petición realizada por el arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso a la Superiora General de la Orden del Buen Pastor, provocó la llegada desde Europa, en 1855, de siete religiosas. Ellas instalaron la Orden en Chile y comenzaron a administrar las Casas Correccionales de Mujeres.

La reforma penitenciaria, llevada a cabo en Latinoamérica desde 1840 hasta 1950 se conectó con la realidad correccional nacional a través de oleadas sucesivas, dando forma en 1900 a un cambio de siglo guiado por nuevas ideas y postulados. La sumisión moral continuaba siendo el eje fundante para lograr la reinserción social, sin embargo en la medida en que surgía un nuevo contexto científico de corrección, comenzó a formarse un discurso que daba cuenta de las carencias, precariedades y desigualdades impresas en el sistema carcelario femenino.

En este establecimiento viven mezcladas en las mismas salas y dormitorios, la hez de la humanidad y del vicio mismo, con otras desgraciadas, que a veces solo el abandono de los suyos y la miseria han hecho caer bajo la sanción de la justicia [...] ¡Aquellas miserables salas, estrechas, bajas, sin ventilación, abrigan de 150 a 200 desgraciadas...! (*ECO de la Liga de Damas*, 15 de enero de 1914: 4).

Esta casa recibe una subvención muy pequeña, que no basta por supuesto para las necesidades permanentes. La fachada y los techos amenazan ruina, la cocina es oscura y parece la de una posada de campo, [...]

Ocurre con estos asilos dirigidos por religiosas, que nadie se preocupa de ellos. Ciertos políticos que quieren pasar por avanzados los miran por regla general [...] con indiferencia completa y antipatía; los conservadores prefieren el dinero para fabricar iglesias y subvención a Escuelas católicas.

Entonces este servicio fiscal, cuyo fardo está sobre las mujeres débiles y encerradas sobre cuatro paredes, es objeto de injustos olvidos. Y sin embargo, esto es una deuda, una obligación fundamental del Estado. Se ha encontrado una forma económica de organizarla, sin pagar administración, arriendos, cuidadores, etc.; no es lícito ir más lejos y abandonar la conservación de los edificios y la organización interior en vista del porvenir (*El Mercurio*, 1 de diciembre de 1916: 3).

Los primeros intentos por dar a conocer el drama de las delincuentes reforzaron el rol benefactor dado a las religiosas, consagrándoselas en su "vocación de madres universales y redentoras sociales"; agradeciéndoles el ofrecer "reductos de salvación para las que, obligadas a luchar desde sus primeros años en la contienda de la vida, o caen víctimas o sienten el desaliento propio del abandono" (C. de Fernández, 1918: 327).

La aurora del siglo se iniciaba con estas palabras, acompañadas luego por otras que daban cuenta de la creciente "preocupación" que inspiraba la transgresión, más aun cuando ésta se activaba en las jóvenes urbanas que sobrepasaban los comportamientos asignados a su género. Esta última transformada en problemática, comenzó a generar un debate que presentó el tema de la delincuencia como principal protagonista. La locura, la violencia, los cuerpos anómalos y por ende las mentes rebeldes, formarían parte de los peligros de las

ciudades y confundirían las fronteras y los roles impuestos a los sexos.⁵ Paralelo al surgimiento del crimen como ámbito científico de estudio, las revistas especializadas y algunos periódicos, comenzarían a cuestionar la forma en que el Estado y las religiosas tendían a “rehabilitar” o más bien “reinsertar” a las mujeres transgresoras en la sociedad.

Allí las infelices que con o sin razón están condenadas por las leyes a pagar con prisión lo que el Estado mismo nunca se encargó de prevenir ni solucionar, tienen la doble condena del régimen oprobioso que deben respetar. Sin higiene, sin apoyo moral ni material, abandonadas de todo cuanto ser humano adquiere por el solo hecho de venir a la vida, deben cumplir férreamente con los reglamentos internos de las Correccionales, como se llaman las prisiones entre nosotros.

Rezar, rezar... siempre rezar ante una divinidad de la cual en muchos casos nada se sabe ni se comprende. Sin derecho a rebelarse jamás ante la rigidez e incompreensión de las carceleras... Todas mujeres, todas enemigas. Caras herméticas, expresiones desdibujadas... Un poco de sensibilidad psíquica y una angustia inexplicable [...] Todas mujeres.

Las caídas, las anormales, las delincuentes. Las del hábito carcelario, escondidas como un problema de siglos. Carceleras herméticas, de ojos esquivos que jamás logramos encontrar.

[...] Iguales en todas las cárceles, desdibujadas, deshumanizadas, desmujerizadas (Vergara, 1935: 1).

En este sentido la pregunta sobre el modo de reeducación utilizado en las correccionales, viene a responder y a acompañar las ideas que comienzan a emerger a partir de los años treinta. Atrás quedará el silencio y la comunión entre las *señoras* que celebraban agradecidamente “la guarda del silencio, las prácticas religiosas y las canciones de moralidad profunda” (C. de Fernández, 1918: 327) como políticas de corrección para las reas.

Durante los años treinta comenzaron a postularse nuevas ideas y prácticas penitenciarias vinculadas a las estrategias que se venían desarrollando hacia tiempo en otras regiones de Latinoamérica (cfr. Salvatore R. y C. Aguirre (eds.) 1996) Este escenario subrayó a la ciencia como baluarte de verdad y objetividad, proponiendo discursos que buscaban en la rigidez científica, en la observación y en la clasificación, la comprensión de la delincuencia y de la transgresión. Las ciudades y las mujeres se cartografiaron desde lo sexual-urbano y desde lo industrial-laboral, promoviendo un ordenamiento social donde lo femenino continuaba instalándose y midiéndose, a instancias de la ciencia, en lo doméstico.

⁵ La ciudad y la transgresión comienzan a establecer múltiples vinculaciones en la medida en que el surgimiento de proyectos de control, de orden, de urbanización, de conformación de grupos familiares, etc..., se encuentran con hombres y mujeres que no responden a dichos cánones.

Los ritmos adosados a las propuestas de cambio generadas para las penitenciarías y para las casas correccionales proponen interesantes cuestionamientos sobre las motivaciones y los significados de dichas ofensivas para hombres y mujeres. De este modo, si en una primera instancia la implementación del sistema penitenciario se patentizó de un modo distinto según el sexo del delincuente, tiempo después la instalación de la Ciencia Criminológica profundizaría y renovarían la dirección de las diferencias. La adopción de ésta, independiente de los fundamentos esgrimidos para instalar los encierros penitenciarios, escenificaría nuevos modos, poderes y autoridades en las correccionales, instaurando una particularidad científica y psicológica que percibiría desde miradas nuevas a la delincuencia femenina.

La criminología dio inicio a prácticas que obligaron una clasificación más rígida basada no solo en la tipología del crimen sino en la observación del cuerpo y de la mente de la delincuente.

La creación en abril de 1937 del Anexo Criminológico de la Casa Central de Corrección de Mujeres de Santiago, dependiente del Instituto Nacional de Criminología y Clasificación, significó el inicio de los estudios sobre la personalidad psico-social de las delincuentes procesadas. Durante el primer año el Anexo funcionó periódicamente, celebrando su aniversario con su primera publicación, realizada a partir de un estudio criminológico de las presas, desplegando una serie de originales enlaces analíticos orientados a las delincuentes desde metodologías bio-sociales, psico-patológicas y bio-criminológicas, tendientes a realizar una revisión geográfica sobre los cuerpos-biográficos de las penadas.

La clasificación emergió como una de las herramientas más lúcidas para introducirse al estudio criminológico. Apoyando lo anterior en las ideas de Wagner se advierte que la importancia que adquiere la clasificación se vincula a que ésta emerge como una formalización de las formas de acción. Es decir, como un escenario que se institucionaliza para dar cabida a nuevas interpretaciones y ordenamientos vinculados al entendimiento de la delincuencia. El acento, de este modo, comienza a situarse con la criminología desde una mirada que, a partir del cálculo, del orden y del aumento de la capacidad de control, busca conocer y por ende dominar dichos espacios.

En otro sentido, es importante subrayar el valor que posee la clasificación como fuente, debido a que ésta como representación⁶ obliga el estudio de la formación de dichas ideas

⁶ Peter Wagner señala que las prácticas modernas van a contener siempre un elemento de representación, "de actualización de algo que no está en sí y por sí mismo presente" (Wagner, 1995: 65).

y conceptos, es decir, de una historia de las formas de creencia y de los poderes implícitos en las fuerzas simbólicas (Chartier, 1998).

La transgresión emergió como tópico de debate público, no solo para las delincuentes, sino en cada una de las esferas donde las mujeres comenzaron a desarrollar ofensivas para resituarse en la llamada modernidad. En este sentido es posible comprender los entrecruzamientos producidos por los distintos poderes que en los años veinte y posteriores, utilizaron la tecnología de la observación en base a la creencia de que era posible llegar a ordenar, y por ende controlar, a partir del conocimiento y del estudio.

La conclusión del primer informe criminológico del Anexo, dio cuenta de la importancia decisiva de lo económico y de lo social en el proceso de delinquir, ampliando de esta manera el ángulo de la ciencia criminológica y penitenciaria. La cárcel de mujeres se superó a sí misma, en la medida que el control penal encontró aliados para traspasar las rejas, situarse en la ciudad y en el comportamiento de las mujeres urbanas.

En la investigación de las causas del delito, la criminología ha podido llegar a la conclusión de que existen dos grandes grupos de causas: las biológicas, internas o endógenas y las mesológicas, externas o sociales. (Vargas, 1947: 80).

La nueva ofensiva penitenciaria se vinculó al proyecto de higiene social que comenzó a ser desplegado por el Estado, promoviendo la limpieza como metáfora de la protección y de la educación, fortaleciendo en forma paralela los prejuicios sobre la peligrosidad de la clase trabajadora y la necesidad de incrementar su control y vigilancia. La limpieza, o más bien, la erradicación de la enfermedad, llamó a escena a nuevos protagonistas: la medicina, la psicología y la asistencia, dando paso a una verdadera clínica social que en las Correccionales comenzó a desplazar lentamente al poder religioso.

Para quienes apoyaban la ciencia como medio de explicación del fenómeno de la delincuencia, la presencia activa de las monjas y de las señoras benefactoras representaba un obstáculo en la implementación de las reformas y en la modernización de los modos de rehabilitación, así como también una barrera para la responsabilidad que el Estado debía adquirir. Las críticas reforzaron la criminalidad femenina como un problema social, como una acción que llevaba en sí misma no solo una transgresión de género, sino también un acto de violencia que debía ser estudiado de un modo profesional.

Es hora de que, dejando la frialdad académica y teorizante de nuestras leyes positivas, comprendamos el funcionamiento integral de cada sujeto y, tomando sus estructuras psíquicas como base, lo sometamos a estudios completos y científicos que determinen cuál es el tipo más adecuado de trato que requiere (Friedman, 1950: 15).

La llegada de estas disciplinas simbolizó una ofensiva modernizadora que inauguró nuevas prácticas y diálogos, así como también abrió una brecha para quienes consideraban que los criterios penitenciarios no estaban siendo aplicados del modo apropiado, acusando de esta manera la ambivalencia de una modernidad autoritaria y, de cierto modo, más teórica que práctica. Las fuentes oficiales evidencian de este modo una realidad de encierro que coincide con las innovaciones penitenciarias, sin embargo la utilización de otros vestigios dibujan carencias y constantes exigencias por parte de agrupaciones de mujeres, abogadas y asistentes sociales (Klimpel, 1950; Rios, 1946; Friedman, 1950; Hurtado, 1955; Acuña, 1950, entre otras) que denuncian el olvido y la irresponsabilidad estatal en el manejo de las cárceles, así como también la falta de un criterio científico y profesional en los modos de corrección.

Las condiciones generadas dentro de las Casas Correccionales y el alto número de reincidentes que ingresaban a las cárceles llamó la atención de mujeres vinculadas al encierro, tanto en calidad de estudiantes como de trabajadoras. La labor de las religiosas comenzó a cuestionarse de modo paralelo a la emergencia de mujeres formadas profesionalmente para hacerse cargo de las cárceles, y a la emergencia de un Estado laico que debía promover la libertad religiosa y a su vez hacerse cargo de quienes transgredieran socialmente (ver Rev. de Estudios Penitenciarios, 1993, nº1-4).

De esta manera se enfatiza un espacio carcelario femenino que no logró proyectar en la práctica, con la rapidez y eficiencia esperadas, las innovaciones metodológicas que el positivismo del siglo XIX había forjado, ni tampoco implementar (en forma constante) el nuevo poder reformador del cuerpo y del espíritu gestado a través de la medicina, la psicología y la biología. Sin embargo, pese a la ambigüedad de la implementación penitenciaria, ésta inauguró un proceso que lentamente obligaría a dejar la corrección de las religiosas para favorecer modos profesionales y científicos.

El sistema de Casas Correccionales se orientó, tanto desde la llegada del Buen Pastor como desde el surgimiento de la criminología, al reposicionamiento de la mujer transgresora a los espacios y lógicas que el Chile positivista imprimió en el deber ser femenino. En este sentido, la orientación en los modos de vigilar y reeducar a las presas, operó de un modo ineficiente en la medida que apoyó espacios y tareas que en la práctica no comulgaron con las vidas de la mayoría de las mujeres circunscritas a las Correccionales.

La implementación de la ciencia penitenciaria no pasó desapercibida para las mujeres, en el sentido que dicha ciencia pensada para reformar hombres, no delineó en su importación teórica caminos claros para el encierro femenino. Primero la llegada de la Orden del Buen

Pastor como autoridad dio forma a un particular modo de corrección, que enfatizó el trabajo doméstico para las mujeres, analogándolo al trabajo industrial que el discurso penitenciario proponía como terapia para los criminales. Con la introducción de la criminología el escenario de separación de esferas se mantuvo, simbolizando los delitos femeninos como una transgresión moral la cual, producto de las condiciones de vida, no convertía a las mujeres en verdaderas delincuentes, sino en un grupo móvil que debía ser modelado y resituado en espacios que no las enfrentara con el peligro, la soledad y la inmoralidad.

La afrenta social realizada por la mujer transgresora se diferencia de la masculina en el sentido que la mujer, al delinquir, transgrede su mandato de género, otorgando luces al modo en el cual se desarrolló el sistema de las Casas Correccionales. De esta manera, lo criminológico superó la cárcel y construyó alianzas con nuevos poderes que intentaron ordenar y disciplinar la sociedad, favorecido por un Estado protector y en crecimiento.

El estudio del encierro femenino obliga a reflexionar sobre conceptos y estrategias que no se circunscriben en su traducción oficial a la realidad correccional. Invita también a pensar sobre las especificidades de un discurso penitenciario desarrollado en Europa y Norteamérica para combatir la llamada “cuestión criminal” e implementado luego en las cárceles de la región latinoamericana. La importación se articuló en Chile a partir de las herencias coloniales, modelando un modo correccional cruzado con lo ideológico, político, social y económico, reafirmando en forma paralela las características propias que alcanzaron las tecnologías de encierro y corrección.

Construir relatos históricos en torno a los espacios carcelarios otorga un terreno fértil para reflexionar y explorar el pasado y presente de la región. Los modos de encierro invitan a la reflexión, dando cuenta de los límites de la modernidad europea y luego norteamericana, acusando en el ordenamiento y control social un proceso de formación penal, regional¹² y nacional, hilado a partir de una saturada complejidad. La historia de las mujeres encarceladas se introduce en las vidas de quienes delinquen, en las significaciones dadas al acto delictual por la sociedad de inicios y mediados del XX, en los proyectos urbanos, en los modelos impuestos y en las estrategias de resistencia generadas desde diversos ángulos para modificar el sistema correccional.

Los caminos que abre el estudio del encierro son múltiples y se enlazan con heterogéneos escenarios, sin embargo, paradójicamente la historiografía ha producido escasos relatos

¹²

Sobre el estudio de las cosas de corrección en Argentina, Ver Guy, Donna (2000) y MaríaGabriela (2000)

sobre el tema, con una mayor presencia en los últimos años. Las Correccionales han sido sumergidas en un olvido del que solo han salido gracias a algunas investigaciones¹³ centradas en la llegada (1855) y primera gestión de la orden religiosa del Buen Pastor como administradora de las Casas.

Acercarse al tiempo y al espacio de las Correccionales en Chile, obliga repensar las cronologías y revisar la historiografía debido a que ésta no ha dado cuenta del pasado desde una perspectiva que rescate las construcciones de género, (ver Ramos (1992)) los ritmos, ofensivas y biografías.

BIBLIOGRAFÍA

Acta Criminológica (1947) Órgano oficial del Instituto de Criminología de Chile. Dirección Gral. de Prisiones, Santiago de Chile.

Acuña Miño, Inés (1950) *Algunas Observaciones en la Casa Correccional de Santiago*. Memoria para optar al título de Visitadora Social Escuela Elvira Matte de Cruchaga, Santiago de Chile.

Agüero Correa, Guillermo. "Aspectos de nuestra delincuencia femenina". *Revista de Psiquiatría y Disciplinas Conexas*, 9 (1938)

Boletín de la Dirección General de Prisiones 1940 a 1951, n° 1 al n° 264.

C. de Fernández, Corina (1918) "Buen Pastor". En *Relaciones y Documentos del Congreso Mariano Femenino*. Santiago de Chile, Escuela Tipográfica La Gratitud Nacional.

Casas Cordero, Rafaela (1918) "La instrucción religiosa de la mujer deber ser práctica". En *Relaciones y Documentos del Congreso Mariano Femenino*. Santiago de Chile, Escuela Tipográfica La Gratitud Nacional.

Chartier, Robert (1998) "L'Histoire entre récit et connaissance". En *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquietude*. Paris, Edition Albin Michel.

El Eco de la Liga de Damas Chilenas. "Una visita a la Casa Correccional de Mujeres". 15 de enero 1914.

¹³

Para el estudio del encierro femenino en Chile durante la segunda mitad del siglo XIX, ver Zárate, Soledad (1993); Godoy, Lorena *et. al.* (1995); Peña G., García (1998a) y (1998b)

El Mercurio. "El abandono criminal de la mujer delincuente". Santiago de Chile, 1 de diciembre de 1916.

Foucault, Michel (2001) *Vigilar y Castigar*. México, Siglo XXI.

Friedman Volosky, Loreley (1950) *Estudio de la personalidad de mujeres delincuentes y de diversos grupos de mujeres que no han estado en conflicto con la justicia en Chile*. Memoria de Prueba para optar al grado de licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile, Ed. Jurídica de Chile, Santiago de Chile.

Geel, M^a Carolina (2000) *Cárcel de mujeres*. Santiago de Chile, Cuarto Propio.

Godoy, Lorena, et al. (1995) *Disciplina y desacato: construcción de identidad en Chile siglo XIX*. Santiago de Chile, Sur.

Hurtado, Paula (1955) *Recuperación social de Adolescentes mujeres encausadas o condenadas*. Santiago de Chile, Universitaria.

Isern, Juan (1923) *El Buen Pastor en las naciones de Sudamérica*. Tomo I y II. Buenos Aires, Compañía de Jesús.

Klimpel, Felicitas (1950) *Cárcel de Mujeres*. Buenos Aires (sin editorial).

———. (1942) *La mujer ante el hombre y el derecho penal*. Buenos Aires, Editorial Celta.

Lyman L. Johnson (ed.) (1990) *The Problem of Order in Changing Societies. Essays on Crime and Policing in Argentina and Uruguay, 1750-1940*. University of New Mexico Press.

Ossa, Marta. "El Tratamiento Carcelario para las mujeres delincuentes". *Revista Ciencias Penales*, XIV, (1954).

Peña G., Patricia (1998a) "La Casa de Recogidas de Santiago, un hospital de almas" en Vergara, Sergio et. al. *Descorriendo el velo. II y III jornadas de investigaciones en historia de la mujer*. Santiago de Chile, LOM.

———. (1998b) "La Casa de Corrección de mujeres: una unidad de producción". En *Mujeres Ausentes, Miradas Presentes*. Santiago de Chile, LOM.

Ramos Escandón, Carmen (1992) *Género e Historia*. México, Instituto Mora, UNAM.

Relaciones y Documentos del Congreso Mariano Femenino (1918) Santiago de Chile, Escuela Tipográfica La Gratitud Nacional.

Ríos Ruy-Pérez, Carlota (1946) *El Régimen Correccional chileno y sugerencias para su modificación*. Santiago de Chile, Talleres Gráficos El Chileno.

Salvatore, Ricardo y Aguirre, Carlos (ed) (1996) *The Birth of Penitentiary in Latin America: Essays on criminology, prison reform and social control, 1830-1940*. Texas, University of Texas Press.

Vargas Barros, Osvaldo (1947) "Aporte de la Criminología al estudio del delito y del delincuente". En *Acta Criminológica*. Órgano oficial del Instituto de Criminología de Chile, Santiago, Dirección Gral. de Prisiones, marzo, nº 3.

Vergara, Felisa (1935) "Carceleras y Encarceladas". En *La Mujer Nueva*, Boletín del Movimiento Pro Emancipación de las Mujeres de Chile, Santiago, 8 de noviembre.

Vicuña Mackenna, Benjamín (1941) *Memoria sobre el Sistema Penitenciario en General y su mejor aplicación en Chile*. Santiago de Chile, Universidad de Chile, Impreso Dirección General de Prisiones.

Wagner, Peter (1995) *Sociología de la Modernidad, libertad y disciplina*. Barcelona, Ed. Herder.

Zárate, Soledad (1993) *Mujeres viciosas, mujeres virtuosas. La mujer delincuente y la casa correccional de Santiago, 1860-1900*. Tesis Licenciatura en Historia, Santiago de Chile, Universidad Católica.

La madre chilena, domesticación de la mujer. Los discursos higienistas ligados a la maternidad (1870-1920)

CLAUDIA MORENO S.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS DE GÉNERO Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA
UNIVERSIDAD DE CHILE

Introducción

El propósito del presente artículo es analizar la generación, en el Chile de 1870-1920, de un conjunto de nuevos discursos sobre y desde las mujeres –en relación al comportamiento femenino, sus funciones, su cuerpo y su sexualidad. El contexto en el cual estos nuevos discursos emergen es el de una sociedad que está experimentando importantes procesos de modernización, y que en ese marco no pueden eludir la pregunta por el rol que deben asumir las mujeres en este nuevo orden social que se está constituyendo. Una de las respuestas a esta interrogante pensará la maternidad –hasta ese momento una función *natural*– como una función *social* (idea que es adoptada con fuerza por las elites nacionales). Es así como desde este nuevo imaginario se impulsan transformaciones que pueden ser consideradas simultáneamente restrictivas y liberadoras para las mujeres: por un lado, se refuerza la tendencia moderna a separar espacio público de privado (de acuerdo al ideario rousseaniano rector de la modernidad) confinando a las mujeres al espacio de lo doméstico; mientras que por el otro se argumenta la necesidad de educar cada vez más a las mujeres. Si bien la finalidad de promover la educación femenina dice relación con el contribuir al desarrollo integral de la familia, una vez impulsada la formación de las mujeres se abrieron espacios para que éstas formularan nuevas demandas.

Entre los principales agentes que buscan orientar a las mujeres en sus funciones de madres, esposas y guardianas del hogar, se encuentran los médicos y las mujeres ilustradas. Con el avance de la ciencia y el predominio del positivismo, el discurso médico va adquiriendo mayor autoridad y poder para orientar las conductas de la sociedad, poniendo un especial énfasis en el control de los cuerpos y la vida privada de las mujeres. Asimismo, el interés de muchas mujeres escritoras y educadoras de la época converge con el de los médicos contemporáneos. También para las mujeres ilustradas resulta de vital importancia educar a las

madres para que de ese modo contribuyeran a disminuir las alarmantes tasas de mortalidad infantil que ostentaba nuestro país, que constituyeran un freno moral contra la proliferación de enfermedades de transmisión sexual y de ese modo, aportasen ciudadanos sanos y educados para la consolidación de la joven República. En ello radicaba el vital aporte de la mujer a la Patria. De muchas formas los discursos y los proyectos en torno a la maternidad que emergieron durante esta época, fueron precursores de las políticas públicas en torno a lo materno. Estos hicieron pública una cuestión, que por “natural” había sido una experiencia que no excedía el espacio de la familia y de la individualidad. Es así como emergen nuevos referentes para la elaboración de un discurso personal de la mujer, complejizando el imaginario femenino, abriendo nuevos espacios que implicaron una redefinición de lo público y de lo privado, y colaborando a la construcción de una identidad femenina basada en la maternidad.

Dentro de este marco analizaremos el desarrollo del discurso higienista sostenido por médicos y mujeres vanguardistas en Chile. Resulta especialmente interesante la forma en que las mismas mujeres vehiculizan estos discursos, que a la vez que buscan redefinir el rol de las mujeres en torno a su domesticidad, les dan un espacio de opinión pública en el que aparecen como voceras autorizadas de uno de los principales proyectos civilizatorios de sus sociedades.

Respecto a la metodología se utilizarán fuentes secundarias que han abordado separadamente los discursos modernizadores de médicos (Illanes, 1993, 1999; Lavrín, 1995; Zárate, 1999) y mujeres ilustradas en el Chile de finales del siglo XIX y principios del XX (Veneros, 1997; Vicuña, 2001).

Aproximación al Contexto Histórico y Social (Chile, 1870–1920)

El Chile de fines de siglo XIX es una sociedad profundamente desintegrada, que junto con presenciar la acelerada acumulación de riqueza y la opulencia por parte de su oligarquía, asiste al debilitamiento progresivo de las clases populares. Este escenario se encuentra enmarcado por algunos acontecimientos de relevancia, a saber: el resquebrajamiento del orden capitalista mundial en la década de 1870, la Guerra del Pacífico, el progresivo despojo del campesinado junto a la conquista de la Araucanía en los años 1880, la Guerra Civil de 1891 y finalmente, la primera Guerra Mundial (Illanes, 1993).

El Estado chileno participa del proyecto modernizador de occidente. La administración pública va perdiendo paulatinamente su carácter patrimonial, y comienza a modernizarse, promoviendo la gestión racional y técnica de los asuntos vinculados a la vida cotidiana y privada de las personas.

Por otra parte, hay un acelerado cambio del escenario urbano. La fuerte migración interna del país promueve la proyección –muchas veces improvisada– de nuevos barrios y barriadas; el casco colonial de la ciudad de Santiago se ve rápidamente sobrepasado, invadiendo las subdelegaciones rurales que rodeaban la ciudad. Santiago ve crecer su población de 129.807 habitantes el año 1875 a 256.403 en 1895, es decir, duplicó su población en solo veinte años (de Ramón, 2000). La fragilidad de las viviendas, la falta de servicios básicos de alcantarillado y agua potable, y las condiciones de hacinamiento en que los conventillos recibían a las nuevas familias trabajadoras, agudizaban la precariedad de las existencias de las clases más pobres.

Es dentro de este marco contextual que surge el debate público relativo a la llamada “cuestión social”, el cual se refiere a las consecuencias sociales de la industrialización y urbanización crecientes, al incremento del trabajo asalariado, la complejidad que comienza a dibujarse en torno a los problemas relativos a la vivienda, la salud, la constitución de organizaciones de trabajadores, movimientos de efervescencia social (huelgas, protestas) y la incorporación de idearios como el socialismo y el movimiento anarquista, que ganan adeptos entre los líderes de la naciente clase obrera. Grez (1995) sitúa su surgimiento en 1880 con el primer proceso de industrialización iniciado en 1860, durante esas décadas se habría producido un desarrollo acumulativo de:

dolencias colectivas y una toma de conciencia de muy lenta gestación, en el que los factores propios de la transición hacia la modernización económica –como la industrialización y la urbanización de la segunda mitad de siglo– fueron los catalizadores de procesos preexistentes en la sociedad tradicional (Grez, 1995: 11).

Junto con la “cuestión social” –o siendo parte de ella– la sociedad chilena comenzaba a tomar conciencia de la mortalidad y morbilidad de su pueblo. En general, en América Latina, para el 1900, eran dos las causas más frecuentes de mortalidad: la tuberculosis y la mortalidad infantil causada por enfermedades respiratorias y gastrointestinales (Lavrín, 1995). Las cifras de mortalidad infantil ostentadas por Chile, especialmente en Santiago, fueron calificadas en la época como entre las más altas a nivel mundial, triplicando los indicadores argentinos y uruguayos. Podemos observar cómo la mortalidad de los menores chilenos subió de 1871 a 1908 de 273/1000 a 325/1000 con un *peak* de 340/1000 en el

período 1891-95. En 1905 las muertes de niños menores de 5 años representaban el 49.3% de todas las muertes. Si bien la mortalidad infantil decayó durante las dos primeras décadas del siglo XX, aun así era mucho más alta que la de otros países del cono sur y de otros países de occidente hasta la década del 40 (Lavrín, 1995; Cruz-Coke, 1995).

Por último, es importante hacer referencia a la situación de las mujeres chilenas populares. Estas mujeres trabajadoras, que representaban el 30% de la población santiaguina entre 1865 y 1920, mantenían límites difusos entre su espacio privado y el espacio público. En general, se empleaban como sirvientas, lavanderas, comerciantes, costureras, o bien ejercían la prostitución. Si para la época informada, un 22.6% del total de las mujeres que habitaban la ciudad realizaba uno de estos oficios, para la década del 30 el número de mujeres trabajadoras disminuye. El motivo radicaría en la fuerte presión ejercida desde “arriba”, que tensionó la identidad de la mujer popular y la indujo a optar por la casa o la calle, la familia o el trabajo, mundos que, como vimos, constituyeron antes de 1920 una sola unidad (Brito, 1994: 285).

Los datos reseñados hasta ahora nos proveen de un marco comprensivo sobre la situación de la sociedad urbana chilena, que nos sitúa en el contexto en el cual emergen los discursos higienistas¹ que promovieron la maternidad como función social de las mujeres. Estos discursos son parte central de los procesos de modernización. En primer lugar, para el proceso de constitución de un Estado-nación moderno se hacía indispensable la conformación de una identidad nacional. En una sociedad desintegrada como la chilena, la idea de la madre, como característica universal a todas las mujeres, surgió con fuerza como homogenizadora de una identidad nacional. Ricas y pobres, todas las mujeres compartían la posibilidad de la maternidad. A partir de ello se llamó a “la madre chilena” a comprometerse con el desarrollo y la consolidación de la nación. Las tasas de mortalidad infantil, por otra parte, constituyeron una preocupación central para los salubristas, inquietud que también comenzó a generar alerta en el Estado. Los límites entre lo público y lo privado se mantenían difusos, como resabio de la sociedad tradicional que los higienistas querían dejar atrás. Por último, la emergencia de la “cuestión social” reforzaba cada vez más la necesidad de restituir los lazos de una sociedad en crisis, el cuerpo del pueblo –parafraseando

¹ Al hablar de higienismo no solo hacemos referencia a la práctica realizada por la medicina que dice relación con lo que podría llamarse medicina preventiva y social o, de modo más contemporáneo, salud pública. Nos interesa una comprensión más amplia del concepto en cuanto fuerza moralizadora que piensa a la nación como un espacio homogéneo. En este sentido es que los discursos de las mujeres, al nutrirse de las imágenes hegemónicas de lo femenino, también son parte del discurso higienista.

a Illanes— se encontraba agónico.² Es en este contexto general, que la medicina y el cuerpo médico chileno tomará protagonismo en la tarea de construir una nación sana y fuerte, que asegure el bienestar futuro. En esa tarea las mujeres debían cumplir un rol fundamental, convirtiéndose en un objeto de preocupación de los discursos médicos.

El Discurso Higienista de la Medicina

De la Beneficencia Pública a la Salud Pública

A partir del trabajo de Salinas (1983) es posible reconstituir la idea de salud con la que se operaba en la época. Esta era entendida como una responsabilidad individual, por lo que cada quien debía hacerse responsable de ella. Por lo tanto, los pobres, quienes no estaban en condiciones materiales (ni espirituales, podrían decir algunos) de responder por su propia salud debían ser ayudados por la filantropía y, en menor medida, por el Estado, tal cual lo pregonaba la caridad cristiana. Si bien de parte del Estado habría existido alguna preocupación por la salud de su pueblo, ésta no se materializó en una política de salud propiamente tal. En gran medida, esto se debió a que el Estado, conceptualizado desde la lógica liberal clásica, no tenía los medios para atender estas demandas, y en vista que estas preocupaciones correspondían al ámbito privado de la vida de las personas, tampoco constituía un tema de su competencia.

La preocupación del Estado por el tema de la salud se refleja en el intento de estructurar desde los inicios de la constitución de la República un sistema de administración sanitaria, la cual más centrada en los aspectos de infraestructura urbana que en la atención individual a la población, quedó en manos del Presidente y de las Municipalidades. Uno de sus hitos es el Primer Servicio de Vacunación de 1830,³ sin embargo, con posterioridad la salud se privatiza. Al imponerse una concepción liberal sobre la organización social, las *políticas* de salud se estancan, reforzando la idea de que la salud es una atención individual:

² En relación a esta imagen es importante recordar a Mary Douglas: la metáfora del cuerpo es siempre la metáfora del cuerpo social (citada en Mannarelli, 1999).

³ Otros hitos en la historia de la salud pública chilena fueron el establecimiento del Consejo Superior de Higiene Pública (1882) junto con el Instituto de Higiene. Sin embargo, debido a la falta de apoyo político y económico por parte del Estado, estos tuvieron escaso impacto en la salud de la población. El Primer Código Sanitario fue establecido solo en 1918. En marzo de 1925 se crea el Ministerio de Salud, Asistencia social y Trabajo. En 1931 se crea el Servicio Nacional de Salud Pública, que por fin refleja la intención del Estado de atender integral y centralizadamente las necesidades de salud de la población (Illanes, 1993; Cruz-Coke, 1995; Lavrín, 1995).

La idea más común de la salud era la de una atención individual. Solo el interés individual se consideraba suficiente. En otras palabras, la suma de intereses individuales debía dar como resultado el bienestar de la comunidad (Salinas, 1983: 103).

La caridad de los privados debe hacerse cargo de la salud de quienes no poseen los recursos necesarios para prodigarse una atención. Para organizar este sistema de atención se crean las Juntas de Beneficencia (1877), las cuales, estructuradas como una empresa privada, se nutren de donaciones y de sus propias rentas (Salinas, 1983; Illanes, 1993). Es el espíritu cristiano el que moviliza todo el sistema de beneficencia, lo cual se refleja en una tendencia paternalista en las “políticas” y un Estado marginal de la toma de decisiones. No hay proyectos a mediano o largo plazo, solo se reacciona ante las coyunturas, emergencias sanitarias, que no son poco frecuentes en la época. El sistema se ve constantemente sobrepasado, sin embargo, la estrategia es apelar:

a los ingenuos principios que el liberalismo ilustrado decimonónico hizo suyos, para asegurar el éxito de la salud colectiva. Esto es, el interés moral que debe tener el individuo por ayudar al desamparado y reducir la miseria (Salinas, 1983: 105).

El papel de la beneficencia es sobre todo resguardar el orden social, en un contexto de creciente proletarización, industrialización, y por ende, agravamiento de las diferencias sociales.⁴ Una vez rebasada la capacidad de atención de la beneficencia se procede a su reforma. En 1886, las Juntas de Beneficencia se articulan desde el Estado; comienza así a prefigurarse el tránsito desde el Estado policial (orden público) al Estado protector-legislador (Illanes, 1993).

Es así como los indicadores de salud comienzan a cobrar relevancia como diagnóstico de la situación de la salud colectiva. En especial, aquellos que decían relación con la mortalidad infantil. Estos fueron decisivos en la adopción de estrategias relativas a la higiene del pueblo. Salinas (1983) observa cómo el discurso histórico-ideológico sobre la salud refleja la ideología propia de la época; es así como la percepción de desigualdad ante la muerte comienza a generar fuertes reflexiones entre los médicos: la salud queda teñida como un

⁴ Sin embargo, no era la beneficencia la única posibilidad de atención en salud para la población. Como una reacción social a ellas surgen desde las agrupaciones de trabajadores las Sociedades de Socorros Mutuos, concebidas como sociedades mutuales basadas en la solidaridad y no en la caridad, apoyaban a sus asociados a través de subsidios en caso de accidente, enfermedad y parto, para el caso de las mujeres, asimismo brindaba atenciones médicas (Illanes, 1993). Es importante notar que algunas de las Sociedades de Socorros Mutuos contaban dentro de su reglamento sanitario con medidas especiales para la “Protección de la Mujer”. Si bien las Juntas de Beneficencia son en principio animadas por el deber cristiano de los filántropos hacia los necesitados, es posible observar un desplazamiento en la forma de entender la caridad: desde la caridad cristiana a la caridad social (que incorpora la ayuda fiscal), y en ese sentido, pueden ser comprendidas como una expresión de laicismo.

fenómeno social, comenzando a desligarse de la noción individualista sobre la salud dominante en una primera etapa. Ello habría motivado la incorporación del Estado en los temas de salud a través de lo que Salinas llama una “revaloración capitalista del obrero”. En sus palabras,

Los objetivos a los que apunta el “discurso” sobre la salud son variados: morales, éticos, religiosos, de orden, de cohesión familiar y social, etc. Destaquemos asimismo que a partir de la segunda mitad del siglo XIX, se trata de un análisis centrado casi única y exclusivamente en el medio urbano. El medio rural está prácticamente excluido de todo análisis. En cuanto a la función del Estado, ésta fue tardía. Su preocupación coincide con la integración del obrero al proceso de producción, que es un fenómeno esencialmente urbano, lo que explicaría el descuido por atender el sector rural, excepto en los casos de epidemias agudas. Así habría operado en Chile una “revalorización” capitalista del trabajador más temprano de lo que se ha pensado. Sin duda hubo una fuerte presión sobre el sector urbano de corrientes inmigratorias de trabajadores al detenerse el “crecimiento” económico en la segunda mitad del siglo XIX. Pero ello, a nuestro entender, habría sido un factor paralelo y “agravante” de esa revalorización capitalista del obrero urbano y que justificaría una mayor preocupación sanitaria en la ciudad (Salinas, 1983: 114-115).

Los análisis sobre la salud pública de la época, aluden a tres factores causales: a. Mortalidad infantil; b. Insalubridad de los medios de vida; c. Ignorancia sobre la higiene. A pesar de estos tres factores, lo que se resaltaba sobre las causas que provocarían altas tasas de morbilidad y mortalidad en la población, estaba relacionado, fundamentalmente, con la falta de hábitos higiénicos de la población. La tarea, por tanto, debía focalizarse en la difusión de información y la educación de la población. Así en 1872, se dicta la asignatura de Higiene en los colegios fiscales, pero la medida no tuvo éxito por la falta de conocimientos previos tanto de profesores como de alumnos sobre estos temas. Es a partir de esa concepción sobre la ignorancia de la población como causa de las enfermedades que se desarrolló la estrategia de una educación *científica* a las madres.

La medicalización de la sociedad chilena

Para comprender el proceso de medicalización de la sociedad chilena, a partir del último cuarto del siglo XIX, es necesario atender a tres aspectos. En primer lugar, a la sensibilización de la opinión pública frente a la medicina; en segundo, al aumento cuantitativo del “consumo médico”; y por último, a la importancia que adquiere el médico dentro de la sociedad.

Atendiendo a estos aspectos es necesario mirar la profesión médica retrospectivamente. Es a partir de la segunda mitad del siglo XIX, que la medicina como ciencia logra grandes

avances y descubrimientos. Por otra parte, en nuestro país la carrera de medicina comienza a enseñarse en la Universidad de Chile, la cual trae a profesores extranjeros a impartir cursos de las distintas especialidades, con lo que la formación universitaria comienza a formar una vanguardia de conocimientos directamente importados desde Europa. Por otra parte la profesión se va especializando cada vez más, lo cual en el caso del surgimiento de la obstetricia como especialidad médica, supuso un desplazamiento de las parteras en favor de los médicos en la asistencia a los partos. Como ya examinamos anteriormente la salud es lentamente concebida como una cuestión social, por lo tanto el rol del médico va configurándose también en ese sentido. Finalmente, un factor de relevancia es la creciente incorporación de los médicos al Estado. Si bien en un principio estos participaron en ministerios asociados a las más diversas carteras o desde algunas diputaciones, paulatinamente se abren nichos desde el tema de la salud dentro del Estado. Los médicos de finales del siglo XIX son parte de la oligarquía chilena, sin embargo, esta situación tiende a revertirse con la progresiva incorporación de las capas medias a la universidad (Cruz-Coke, 1995). El cuerpo médico, cada vez más cohesionado, va adquiriendo status y prestigio dentro de la sociedad.

El discurso higienista de los médicos hacia las mujeres

Como ya vimos, el tema de la higiene social estaba fuertemente vinculado a factores relacionados con el medio urbano (precariedad de la vivienda social, escasez de agua potable, de red de alcantarillado, de servicio de recolección de basuras, etc.), y las condiciones de vida y trabajo de las personas. Pero más allá de las cuestiones estructurales se considera el conocimiento, la enseñanza de las normas básicas de aseo personal como la herramienta más relevante para combatir la ‘supina ignorancia’ que afecta al pueblo y que origina enfermedades, desnutrición, etc.

Las altas tasas de mortalidad infantil reclamaron la atención de los médicos sobre la salud de la mujer embarazada. La mayoría de las mujeres no tenían medios efectivos de control de la natalidad y muchas tenían problemas durante el embarazo y el momento del parto. Muchas recurrían al aborto, lo cual las enviaba la mayor parte de las veces al hospital o al cementerio. Pocas controlaban el embarazo, la mayoría paría en sus hogares, las maternidades eran escasas, y en un principio el bajo nivel de estos centros era un peligro debido a las altas tasas de infección por fiebre puerperal. La maternidad y el mismo hecho de parir eran vivenciados como una experiencia privada e íntima, por lo cual las mujeres no eran partidarias de asistir a las maternidades. Por otra parte, en ellas solo se atendía a mujeres

pobres, puesto que las madres adineradas nunca asistían a la beneficencia. Solo cuando las condiciones del hogar eran completamente inadecuadas se las compelió a asistir al hospital, pero la gran mayoría no estaba en condiciones de hacerlo puesto que tenían que hacerse cargo de sus familias (Lavrín, 1995).

Así surge el interés de los higienistas por desarrollar un sistema de salud que pudiera educar y reducir las altas tasas de mortalidad infantil. Es así como la higiene social tuvo dos agendas para las mujeres: enseñar a las mujeres como desenvolver mejor su rol como madres, y formar a mujeres que estuvieran a su cargo servir a la nación como profesionales de la salud (como enfermeras y matronas fundamentalmente). Muchos reclamaron una educación superior que permitiera a las mujeres entrar a la carrera profesional, otros no perdían de vista la necesidad de preparar mejor a las mujeres para los objetivos menos sofisticados tales como el manejo eficiente del hogar y del cuidado "científico" de los niños. Gran parte de este esfuerzo se ve reflejado en la introducción de la puericultura como corpus de conocimientos científicos ligados al correcto cuidado de los niños, y con la fundación del Instituto de Puericultura el año 1906. Este Instituto ofrecía servicios médicos a las mujeres embarazadas y a los niños menores de un año. Posteriormente en junio de 1913 se funda la Escuela de Matronas y Puericultura (Lavrín, 1995). Conjuntamente comienzan a difundirse una serie de ensayos y documentos en torno a la educación doméstica y la maternidad (Lavrín, 1995; Zárata, 1999).

El cuidado del niño y el papel que les cabía a las mujeres en el proceso de transformación del futuro demográfico de la nación fue discutido en calidad de asunto político en el Congreso Nacional de la Infancia, celebrado en 1912. El Congreso Nacional de Protección a la Infancia (21-26 de septiembre) se centró en sus aspectos jurídicos y médicos. En las intervenciones se destacaba la importancia de la maternidad: la necesidad de cuidados pre y post natales, la instrucción en salud a la embarazada y madres lactantes, fueron consideradas esenciales y discutidas a fondo. Incluso se propuso el cuidado durante toda la maternidad y se recomendó una legislación que prohibiera a la mujer embarazada trabajar desde el mes anterior al alumbramiento hasta cuarenta días después. Una participante (solo intervinieron dos mujeres) propuso atender especialmente las necesidades de las mujeres trabajadoras, sugiriendo una legislación que regulara el trabajo, y que pudiera establecer un fondo, por parte de los dueños de las industrias y deducido del salario de las trabajadoras, que pueda proveerles de cuidado cuando "enfermen". También se abordó la regulación del trabajo infantil y de las mujeres: proteger a las mujeres deviene una tarea y no una elección (Lavrín, 1995; Zárata, 1999).

Otro hito importante es la creación en 1900 de las Gotas de Leche organizadas por el Patronato Nacional de la Infancia, institución privada (al igual que la Sociedad Protectora de la Infancia) que llevó a cabo durante veinte años el proyecto de fomentar la lactancia materna y de proveer su sustitución cuando está no fuera posible. La importancia que revisten las Gotas de Leche supera su función aparente: fueron las mujeres católicas de clase alta las llamadas a educar a sus pares pobres. La estrategia proponía la intervención *in situ* de “la señora” en la casa de la madre popular. Illanes propone como lectura de esta la necesidad de restituir lazos en la sociedad chilena, la manera de recomponer el orden tradicional establecido a través de la caridad⁵ (Illanes, 1999).

La Domesticación del Hogar y las Mujeres vanguardistas

No solo las señoras católicas, compelidas por la necesidad de ejercer la caridad, se involucraron en la tarea de hacer de la maternidad una profesión. Mujeres ilustradas, cercanas a la vanguardia, pertenecientes a las elites y muchas de ellas reconocidas feministas, también participaron de la construcción de una identidad y una función hegemónica para las mujeres.

Durante la segunda década del siglo XX, surgen en Santiago los primeros grupos de mujeres que, impulsadas por la necesidad de ampliar sus horizontes culturales, conforman los llamados círculos de lectura. En 1915 nace al alero de la revista *Familia*, el Círculo de Lectura. Impulsado por la educadora Amanda Labarca, su idea es recrear los *reading clubs* norteamericanos. Este era un grupo de mujeres reducido, quienes compartían y debatían lecturas diversas. A partir de esa agrupación se forma al año siguiente el Club de Señoras (1916). Más amplio en número que el Círculo, apelaba a la sociabilidad ilustrada de los salones y al diletantismo. Esta agrupación pretende aglutinar cambio y tradición y el cultivo de una sociabilidad mixta. Algunas de sus participantes lo entienden como una reacción contra el ascendente cultural que van obteniendo las mujeres de clase media (precursoras de la incorporación a la educación superior). Estas agrupaciones se hacen la pregunta por la relación entre los géneros y por el lugar que corresponde a la mujer en el orden social. Alejadas de una propuesta radical, estas mujeres proponen la necesidad de abrir el campo

⁵

Un tercer ejemplo lo constituye la iniciativa de Cora Mayers, médica, jefa del Departamento de Educación Sanitaria: organizó la Liga de Madrecitas. La componían niñas mayores de 12 años, que eran entrenadas en el cuidado de sus hermanos menores (alimentación, baño, detección temprana de enfermedades, esterilización leche, vestuario, etc.). La estrategia fue adoptada en algunas escuelas secundarias (Lavrín, 1995).

de la educación para las mujeres, en lo que Martina Barros llamó *los derechos sociales de la mujer*, sin embargo, no reclaman derechos cívicos para sí. La educación que reclaman tiene como misión la estilización de la vida cotidiana, que lleve al buen gobierno de la casa (Vicuña, 2001).

La motivación que señalan estas mujeres aristocráticas y vanguardistas para reunirse en torno a la lectura y el debate es la de poder cultivar su relación de madres y esposas. A través del acceso a la cultura y la educación, estarían mejor preparadas para entender y atender mejor al hombre, para llevar a cabo su función como madres, en fin, el ser el complemento perfecto que sus parejas requieren. Por medio de sus escritos, apelan a la domesticación del hogar y a la imagen de madres virtuosas y comprometidas (Ibid.).

Sin embargo, el buen gobierno de la casa tenía consecuencias más amplias que favorecer a los miembros del hogar, la domesticación de la mujer como madre-esposa la compromete con un servicio mayor, el de ser las formadoras y responsables por los futuros ciudadanos de la Patria. Así, la posibilidad de redefinir la maternidad como una función social, les permite a las mujeres modernizar su rol para ajustarse a un nuevo escenario político, sin cambiar algunos aspectos de su núcleo tradicional (Lavrín, 1995). La imagen natural de la mujer como cuidadora, madre, alimentadora, adquiere nueva relevancia cuando esta se dispone a los servicios de la nación.

Tanto el énfasis en la puericultura, como la maternidad, eran aceptables para las feministas, puesto que compartían el *ethos* de servicio, moralidad y edificación de la feminidad que abrazaban.⁶ En ese mismo sentido, así como la medicina tenía contempladas a las mujeres como nuevas técnicas de la salud, el feminismo impulsó, a partir del *ethos* de servicio que proclamaba, la institucionalización y profesionalización de las visitadoras sociales (la Escuela de Visitadoras Sociales se creó solo en 1925) (Ibid.).

Es interesante notar cómo a pesar de los cambiantes roles de las mujeres y de su creciente presencia en la fuerza de trabajo, el destino biológico era todavía la preocupación más importante para educadores, políticos y muchas feministas. En relación al feminismo en particular, esto podría explicarse por el carácter reformista de las feministas latinoamericanas, quienes más que abogar por cambios radicales luchan por establecer mejoras en su

⁶ De la misma manera no es extraño que las nuevas profesiones que se abrían para las mujeres estuvieran conectadas con el cuidado de los enfermos, la asistencia social, la educación, etc. El objetivo era poder reproducir en el espacio de lo público las características propias de la feminidad. Incluso aquellas mujeres que lograron optar por profesiones liberales como la medicina, siguieron una carrera ligada al tema de la infancia, la higiene social y la obstetricia y ginecología.

condición redefiniendo sus propios roles. De alguna manera es un movimiento que intenta permanentemente articular modernidad con tradición.

A Modo de Conclusión

En esta parte final nos interesa señalar algunas consecuencias importantes de la articulación de los discursos y prácticas sostenidas en torno a la mujer y la maternidad, que se hacen visibles con posterioridad al período que nos hemos abocado a analizar.

En primer lugar, notar cómo la cuestión higiénica se encontraba organizada sobre preceptos culturales que expresaban criterios de diferenciación social. Si bien el discurso higienista establecido por los médicos apelaba a las madres en general, quienes fueron sujetas a sus prácticas particulares fueron las madres populares. Las mujeres acomodadas participaron activamente en esa tarea como vehiculizadoras del mandato higiénico a la maternidad, en tanto las mujeres pobres fueron objetos pasivos de esas intervenciones. En este sentido, vale el esfuerzo hacer una segunda observación relativa a la imagen de mujer y madre que se jugaba en estos discursos. Ya que a pesar de que la imagen de maternidad evocaba a la sublime mujer entregada al cuidado de sus hijos y de su hogar, esta se confundía con la imagen de mujer negligente e ignorante, que enferma a sus hijos, que descuida el hogar. Aun cuando la madre popular era valorada por su esfuerzo y sacrificio (Zárate, 1999) el desprecio de algunos médicos hacia las mujeres no era menos evidente. En general, se la culpaba por sus embarazos numerosos, por su dejación en relación a la lactancia (y en este sentido también eran objeto de desconfianza las mujeres pudientes que entregaban a sus hijos al cuidado de nodrizas). Veneros (1995) señala la influencia del darwinismo social en la construcción de una imagen de las mujeres que reproducía las diferencias de género (señalando que por naturaleza eran más débiles, nerviosas, menos dotadas para el trabajo físico e intelectual, pero más propensas al sentimiento y al afecto, lo que las constituía como madres). En síntesis, podría decirse que si bien la maternidad es un instinto, que hace parte del programa de la naturaleza, este debe ser desarrollado, sometido a la razón.

Un tercer aspecto relevante tiene que ver con el hecho de que el mandato laico y científico, establecido por la medicina, rompe el monopolio de la Iglesia sobre el ejercicio de la sexualidad. Este parece ser uno de los hechos más decisivos en relación a la secularización de la sociedad de fines del XIX. Sin embargo, junto con Illanes (1999) señalamos una línea de reflexión posible en la lectura de Foucault, para enfatizar cómo todas las intervenciones que tuvieron que ver con la maternidad, la puericultura y otras tan importantes ligadas a la

sexualidad y la reproducción (de las cuales no nos hemos ocupado en este ensayo por exceder los propósitos del mismo) como parte de la intervención bio-política sobre los cuerpos, constituyen un método de control social propio de la modernidad, que buscan la estabilidad del sistema productivo de las sociedades a partir de la regulación de la reproducción de ciertos grupos. En este caso, las mujeres trabajadoras. Por una parte, conforme la ciencia, y la medicina en este caso particular, desplazan la hegemonía cristiana en materias relativas al cuerpo, se va estructurando un discurso normativo sobre la salud y el cuerpo de las mujeres, que interactúa con la práctica social de ellas. Es así como aparecen nuevas palabras para nominar la experiencia de las mujeres: pre y post parto, puericultura, puerperio, lactancia materna (Zárate, 1999). Por otra parte, el desplazamiento de las parteras por los médicos en la atención de los partos y otras dolencias femeninas y la acumulación de conocimientos científicos que comenzaron a forjarse sobre el cuerpo de la mujer suponen un proceso de des-subjetivación, a través de cual fueron desapropiadas del saber sobre su propio cuerpo.⁷

También es interesante observar cómo el Estado entra al mundo de lo privado de la mano de la medicina, llegando a establecer la salud como una política social. Además, el debate en torno a la protección de la maternidad y las iniciativas llevadas a cabo desde la beneficencia pueden considerarse las precursoras de las políticas públicas en relación al género y a la maternidad. Además se crea un nuevo pacto entre madres y Estado, en el cual él ejerce la función paterna (primero fueron los médicos), brindando apoyo y garantías tanto a la mujer como al hijo. Los padres reales no han participado de estos procesos, manteniéndose al margen de las políticas.

El discurso de la maternidad también tuvo consecuencias en relación al feminismo. En primer lugar, llevó a las mujeres a interrogarse por la relación entre la “liberación” de las mujeres y el Estado. De esta pregunta surge la demanda del feminismo al Estado reclamándole por el reconocimiento de los “derechos de las madres”, muy en particular los de las madres obreras. En segundo lugar, lleva a preguntarse por la política de las mujeres, es decir, por qué tipo de política harían las mujeres: ¿podía apelarse a una igualdad ciudadana o la diferencia sexual podía determinar formas sexuadas de hacer política? La respuesta no tarda en llegar, la política debe hacerse desde el hogar, desde el lugar de la madre, la tarea política de las mujeres es criar a los hombres, ciudadanos del mañana.

7

En relación a la des-subjetivación que trae consigo la medicalización, Mannarelli (1999), estudiando el caso del higienismo en Lima del novecientos, ha encontrado, a través de la revisión de actas médicas, que las mujeres limeñas dominaban perfectamente los ciclos de su cuerpo, siendo capaces de describir con precisión sus quejas; sabían también diagnosticar cuando estaban enfermas y conocían aquello que las confortaba. La medicina popular fue duramente combatida por los médicos.

Para el feminismo la maternidad aparece como elemento clave de la feminidad, como aspecto universal, se conforma en una plataforma solidaria entre mujeres de diferentes niveles socioeconómicos, sin embargo, como ya se ha planteado, se puede pensar que opera como factor homogeneizador de una sociedad que necesita reestablecer lazos para crear una identidad nacional. En una política de abrir brechas para las mujeres de la época la maternidad es garantía de orden, pero a la vez el motor de revolución, habla de un feminismo doméstico.

Finalmente, la reformulación de la maternidad acabó siendo más pública que privada, más política que social. Esta no se basó en, ni proyectó un cambio de las relaciones sociales establecidas entre las madres y los hijos. Las mujeres quedaron capturadas en un modelo hegemónico de feminidad ligada indisolublemente a la maternidad, que no cuestiona la división sexual del trabajo, sino que la compele a permanecer en el refugio del hogar. Como corolario la familia nuclear no se reformula, sino que termina por afianzarse.

Las mujeres intentan reformular la maternidad desde una "misión natural" que pasa a ser fundamentalmente una "función social". En esta operación paradójica la maternidad ubica a las mujeres como objeto y como sujeto político. Objeto en tanto comienza a dibujarse como blanco de políticas en torno a la maternidad, y en cuanto es centro de un debate en el que participan múltiples voces; sujeto en tanto le permite reconocer derechos civiles, sociales y políticos. Ahora bien, los derechos demandados no son solo individuales, puesto que más allá de beneficiar y cambiar la vida de las mujeres, transformarán la sociedad, de manera radical y amplia. El resultado será una sociedad más justa: la igualdad en la diferencia.

El eje desde el cual se articulan todos los debates con respecto a la mujer es el de la maternidad. El rol social de la maternidad opera como retórica general en una multiplicidad de discursos, los cuales superponen en intenciones contradictorias –en tanto el discurso médico tiene a la mujer como objeto, el feminismo ocupa la maternidad para representarse a sí misma, a ocupar un lugar de sujeto. La maternidad termina constituyéndose en una cuestión pública y por ende, se politiza.

BIBLIOGRAFÍA

- Bock, Gisela y Pat Thane (eds.) (1996) *Maternidad y políticas de género. La mujer en los estados de bienestar europeos, 1880-1950*. Madrid, Cátedra.
- Brito, Alejandra (1994) "La mujer popular en Santiago (1850-1920)". En *Proposiciones*, 24. Santiago, Sur.
- Caney, Elsa M. (1992) *Supermadre. La mujer dentro de la política en América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Cruz-Coke, Ricardo (1995) *Historia de la medicina chilena*. Santiago de Chile, Andrés Bello.
- De Ramón, Armando (2000) *Santiago de Chile (1541-1991). Historia de una sociedad urbana*. Santiago de Chile, Sudamericana.
- Grez, Sergio (1995) *La cuestión social en Chile: ideas y debates precursores (1804-1902)*. Santiago de Chile, DIBAM.
- Illanes, María Angélica (1993) "En el nombre del pueblo, del Estado y de la Ciencia (...)". *Historia Social de la Salud Pública, Chile 1880-1973*. Colectivo de Atención Primaria, Santiago de Chile.
- . "Maternalismo popular e hibridación cultural. Chile 1900-1920". *Nomadías*, 1 (1999).
- Lavrín, Asunción (1995) *Women, feminism and social change in Argentina, Chile and Uruguay, 1890-1940*. University of Nebraska Press.
- Mannarelli, María Emma (1999) *Limpias y modernas. Género, higiene y cultura en la Lima del novecientos*. Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Nari, Marcela (2000) "Maternidad, política y feminismo". En Fernanda Gil, Valeria Pita, Ma. Gabriela Ini (dirs.) *Historia de las Mujeres en la Argentina. Siglo XX. Tomo 2*. Argentina, Taurus.
- Salinas, René. "Salud, ideología y desarrollo social en Chile, 1830-1950". *Cuadernos de Historia*, 3 (1983).
- Veneros, Diana (1995) "Consideraciones médicas decimonónicas en torno a género, salud y educación". En *Dimensión Histórica de Chile*, 10. Santiago de Chile, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.
- (ed.) (1997) *Perfiles Revelados. Historias de mujeres en Chile, siglos XVIII-XX*. Santiago de Chile, Editorial Universidad de Santiago.

Vicuña, Manuel (2001) *La belle époque chilena. Alta sociedad y mujeres de elite en el cambio de siglo*. Santiago de Chile, Sudamericana.

Zárate, María Soledad. "Proteger a las madres: origen de un debate público, 1870-1920". *Nomadías*, 1 (1999).

En torno a la democratización de la educación: el debate del Chile decimonónico

MARIANO SOTO G.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNIVERSIDAD DE CHILE

I. Introducción

Con la adopción del republicanismo, Chile se inscribió en una línea de discurso moderna en la cual venían incluidas las ideas de igualdad, soberanía popular, democracia, pluralismo y participación. Estos términos suponían espacios donde poder expresar las más variadas demandas, necesidades y aspiraciones por parte de todas las capas de la población. En este sentido, el discurso republicano vino a terminar con el carácter estratificado, propio de sociedades latinoamericanas tradicionales impregnadas de un fuerte componente aristocrático que se venía arrastrando desde el período colonial.

Sin embargo, el discurso moderno era equívoco, y por tanto, susceptible a cierto grado de control y manipulación favorable únicamente a una determinada categoría de individuos. Como lúcidamente lo ha expuesto Jocelyn Holt, el carácter aparentemente más abarcador, inclusivo y participativo del discurso republicano podía perfectamente limitarse mediante una interpretación restringida, amparada en mecanismos censitarios, a fin de no innovar en materia social (Jocelyn Holt, 2001: 217-218). En esta etapa se adoptan ideas liberales, se expande la educación laica, se construye un Estado republicano y se introducen formas democráticas de gobierno, pero todo esto con extraordinarias restricciones “de hecho” a la participación amplia del pueblo (Larraín, 2001: 83). Fue precisamente la equivocidad de este discurso la que llevó a que en muchos ámbitos se gestaran debates en torno hasta dónde era legítimo extender los límites de lo inclusivo.

Uno de los ámbitos en que con mayor intensidad se planteó este debate fue con respecto a los límites de la extensión de la educación. Existía consenso sobre la necesidad de mejorar el sistema educativo. El diagnóstico de la educación, al tiempo que Chile alcanzaba la independencia, arrojaba como resultado la existencia de un reducido grupo aristocrático que gozaba de las escasas posibilidades de estudio y que debía ponerse a la altura de las exigencias y complejidades que la emancipación había traído, principalmente en relación

con las funciones de gobierno. Por su parte, en el otro extremo de la sociedad proliferaba una gran cantidad de individuos sumergidos en el analfabetismo y que, por lo mismo, estaban incapacitados para integrarse a los proyectos públicos del país. A pesar de que este lamentable diagnóstico hacía necesaria una pronta reorganización académica, no tardarían en producirse visiones contrapuestas con respecto a la fisonomía del nuevo orden educativo. ¿Tendrían los sectores populares un acceso real a la educación? De ser así ¿cuál sería el tipo de educación que debía recibir la clase dirigida?

Para algunos, partidarios en extremo del *statu quo*, poner la educación más en conformidad con las necesidades del pueblo era algo que se miraba con distancia, imponiendo como condición que esta concesión no afectara el poder de la elites dirigentes. Para otros, situados en una posición intermedia, se daba por descontado que la educación de las clases populares no era algo perjudicial, sino por el contrario, necesario para la prosperidad de la República. Con todo, no dejaban de sostener sistemas de enseñanza *ad hoc* para los sectores más bajos de la población. Por último, el sector más liberal del pensamiento decimonónico no solo fue ferviente defensor de la educación de las masas sino que abogó por un sistema único de enseñanza para todos los individuos, aun cuando ello implicara causar trastornos a una sociedad altamente aristocratizada. Como resultado de este debate durante el siglo XIX, el tránsito de la educación hacia la modernidad quedó en una “estación intermedia” entre el ideal proyectado por los grupos más progresistas y el efectivamente recorrido por aquella.

II. El Problema Filosófico. Dos Paradigmas Antagónicos

La forma de concebir la arquitectura de un sistema educativo, obligadamente nos reconduce a un problema de carácter filosófico, subyacente al debate político y social, y que implica contestar, al menos, las siguientes interrogantes: (1) ¿Debe generalizarse la educación a todas las capas de la población? En caso de responderse afirmativamente esta pregunta, (2) ¿Cuál ha de ser el contenido de la educación que se entregará al pueblo? Por último, y para el evento que se argumente que ésta ha de ser igual para todos (3) ¿Cuál será el tipo de vocaciones que se han de fomentar?

Dos grandes líneas de pensamiento evidentemente contradictorias tratan de responder estas interrogantes. En tanto que una reflexiona en torno a concepciones aristocráticas aferrándose a la tradición, la otra lo hace desde la óptica democrática promoviendo la reforma.

2.1 Sujetos Destinatarios de la Educación

Desde un paradigma tradicional aristócrata, no existen razones para cuestionarse por la estratificación de la sociedad. Ésta se encuentra estructurada en base a castas y privilegios, inherentes a los individuos que la conforman. Pero no solo se caracteriza por eso. Las divisiones sociales constituyen barreras prácticamente infranqueables ya que la pertenencia a cada una de ellas opera fundamentalmente por vía de nacimiento. Por cierto que la movilidad puede depender de otros factores, como por ejemplo, la riqueza o el ejercicio de ciertas actividades, tal como ocurriera en Chile durante los siglos XVII y XVIII, pero aquello supone sumar componentes burgueses al modelo aristocrático propiamente tal.

Como para la línea de pensamiento aristocrática la sociedad se concibe como rígidamente estratificada, la pregunta relativa a la universalización de la educación se responde, en principio, negativamente. La educación se considera como un don precioso reservado solo a las altas clases. Baste recordar cómo en la Francia de 1850, Thiers declaraba paladinamente, defendiendo el espíritu reaccionario de la Ley Falloux:

Sí, digo, y sostengo, que la enseñanza primaria no debe ponerse obligatoria y necesariamente al alcance de todos. Iré aún hasta decir que la instrucción es, a mi juicio, un comienzo de bienestar, y que el bienestar no se haya reservado para todos. (Citado por Munizaga, 1966: 34).

La educación se concibe como cosa de pocos, limitada a un selecto grupo de individuos, y estructurada “aguas abajo”, desde la universidad, sin que sea necesario que llegue a las clases populares.

Por el contrario, cuando se adopta un enfoque democrático de enseñanza, la pregunta por su extensión se contesta de manera diametralmente opuesta. Se considera un absurdo reservar los establecimientos educacionales a una pequeña porción de los individuos dejando a la mayoría del pueblo sumergida en la más oscura ignorancia. Desde un ángulo político, se argumenta que no sería posible instaurar un sistema electoral representativo ni democrático sin una adecuada instrucción de toda la población. El sistema educacional se piensa estructurado “aguas arriba”, donde los estudios superiores sean la consecuencia de la madurez y difusión de la enseñanza primaria y secundaria.

2.2 Contenido de la Educación Popular

En lo que concierne al contenido de la educación que ha de entregarse al pueblo, Munizaga advierte que cuando las filosofías aristocráticas transigen en la posibilidad de

que se llegue a instituir una enseñanza para las clases menesterosas, lo hacen siempre bajo la condición *sine qua non* de que ella se restrinja a un mínimo de conocimientos estrechamente utilitarios: formación para el mundo del trabajo, según lo prescribe su clase (Munizaga, 1966: 35). En consecuencia, el pueblo solo tiene derecho a una educación "sumaria", apropiada a su clase social y cuyo objeto es desarrollar habilidades manuales que impriman amor por el trabajo corporal. De lo contrario, se piensa que la instrucción, lejos de hacer feliz al individuo, lo hará más desgraciado, generándole aspiraciones excesivas que jamás podrá concretizar.

Filangieri postulará en su *Ciencia de la Legislación* que cada uno de los miembros de la sociedad participe en la educación de acuerdo a su "destino económico" y a sus "circunstancias sociales". Y concluirá sosteniendo que la educación pública, en resumen, para ser *universal* requiere que todas las clases, todos los órdenes del Estado participen; pero que no todas las clases tengan la misma parte (Ponce, 1972: 181).

Destutt de Tracy imaginará en sus *Observaciones sobre la Instrucción Pública* un plan de estudios para la clase popular concebido como un compendio elemental y no como el primer capítulo de un volumen que deberán leer íntegramente todos los alumnos. Al respecto, dirá que en todo Estado bien administrado, y en que se preste una atención suficiente a la educación de los ciudadanos, deben encontrarse dos sistemas completos de instrucción que nada tienen que ver el uno con el otro (Munizaga, 1946: 36).

Cabe advertir que el pensamiento burgués fue un importante tributario del paradigma que propiciaba una educación diferenciada según la clase social de la que se fuera parte. En efecto, para que la burguesía incipiente realizara su desarrollo prodigioso no bastaba que el comercio creciera y el mercado se ensanchara hasta abarcar el mundo entero. Era necesario, además, que ejércitos enteros de obreros libres se presentaran a ofrecer sus brazos al burgués (Ibid.: 177) Y es que las complejas máquinas que la industrialización creaba no podían ser dirigidas con el escueto saber. El testimonio de Sarmiento en este sentido es elocuente: el asalariado no hubiera podido satisfacer a su patrón si se hubiera quedado al margen de la instrucción elemental. Había pues que procurársela como una condición necesaria de su propia explotación (Ibid.: 192).

A diferencia del enfoque aristocrático, el sistema democrático concibe a la educación primaria como un "embarcadero", esto es, como una preparación para lo demás. Deja de concebírsela ya como libro aparte, como categoría independiente o como círculo cerrado. En palabras de Harrow y Spens, ha de adoptarse un enfoque que tienda a liquidar los compartimentos escolares estancos que obstaculizan con barreras artificiales el ascenso normal de los niños meritorios (Ibid.: 39-40).

Imaginar la educación primaria de esta forma importa adoptar un modelo unitario o único de educación que postula la secuencia de los grados en una línea recta de continuación, de manera tal que de la instrucción primaria se pase a la secundaria y de ésta se tenga la posibilidad de acceder a la superior. El principio subyacente al modelo unitario de educación es el de *igualdad de oportunidades*, entendido éste como la posibilidad de que la enseñanza que se recibe sea la misma para todos. A diferencia de lo que ocurre con las propuestas de inspiración socialista, este principio no trata de terminar para siempre con las desigualdades, sino que busca que los mejores de todas las clases sociales se encuentren habilitados para llegar a la cúspide. Como espléndidamente lo ha expuesto un catedrático de la Universidad de Puerto Rico, este principio consagra “el derecho igual a ser parte de la elite” (Rivera, 1999).

2.3 El Problema Vocacional en la Enseñanza Secundaria

En lo que toca a la última de las interrogantes, el enfoque aristócrata concibe a la segunda enseñanza como una construcción de puerta estrecha, calculada para atender a una minoría vinculada únicamente al círculo de las humanidades y cuyo objeto exclusivo es preparar para las profesiones liberales que se cultivan en la Universidad. La “oferta” de asignaturas no se extiende a satisfacer una variedad de intereses, sino que persigue la formación de un alumno *tipo*, aquél que a su término se encuentre habilitado para ingresar a la educación superior y de esta forma pueda aspirar a ocupar posiciones dentro del aparato del gobierno.

Por oposición a lo anterior, adoptar un enfoque democrático de enseñanza implica concebir la educación secundaria como una construcción de puerta ancha, de estudios multilaterales calculados para atender a una masa de alumnos y sin rechazar a quienes no manifiestan las vocaciones literarias propias de la noción de humanidades. Propio de las sociedades pluralistas, este sistema no busca prescribir un determinado patrón de educación, sino que asume que las distintas personas que componen la sociedad tienen preferencias e intereses distintos entre sí. Munizaga explica que bajo este paradigma el liceo se concibe como un lugar que no se agota en nutrir solo a un determinado tipo de alumnos, sino que, como la carta de un restaurant, presenta las substancias adecuadas para satisfacer toda clase de apetitos vocacionales. A análogas conclusiones arribará Peters quien graficará su posición sosteniendo que entenderlo de otra forma, sería tan injusto como ofrecer zapatos gratis al público, pero solo en número treinta y ocho (Peters, 1930: 195).

III. El Horizonte Histórico del Debate en Chile

Desde una perspectiva histórica, la evolución de la democratización de la enseñanza en el Chile del siglo XIX puede sintetizarse en tres grandes etapas. Un primer período que se inicia en 1810, con los padres de la patria, y que concluye en 1842, año en que comienzan a hacerse realidad los primeros proyectos educativos populares. Una segunda etapa que parte en 1842 y que concluye en 1860 con la dictación de la Ley Orgánica de Instrucción Primaria, texto legal reformista en cuanto consagra la extensión de la educación a las clases populares, pero tradicionalista en la medida que mantiene un sistema dual de enseñanza. Finalmente, un último período que comienza en 1860 y que culmina a la vuelta del siglo, en 1920, con la dictación de la Ley de Instrucción Primaria Obligatoria, documento que viene a imprimir nuevos principios democráticos al sistema educativo chileno, aunque sin consagrar la totalidad de ellos.

1810-1842: Chile cuenta desde las primeras décadas del siglo XIX con la presencia de notables ciudadanos¹ preocupados de estructurar la fisonomía del nuevo orden educacional en general y del dirigido a las clases populares en particular.

Con todo, y aunque entre 1810 y 1822 la educación primaria adquiere un marco jurídico básico sobre el cual desarrollarse, se trata de un período en que solo se consagra la igualdad formal. El Estado portaliano, en su primera fase, pondrá el acento en la educación media y superior, a fin de formar una elite intelectual capaz de dirigir a la República en los más variados aspectos. Amanda Labarca sostuvo que Portales no trató de favorecer a la educación primaria o porque no juzgó que el Estado debía intervenir directamente en ella, o porque no lo estimó conveniente a su política. Tal había sido la costumbre en la Colonia y *la tradición prevalecía aún*, ayudada por las penurias del erario y el concepto semifeudal de los pelucones que no veían con buenos ojos la elevación de las masas (Labarca, 1939: 87).

1842-1860: A diferencia del decenio de Prieto, los decenios de los presidentes Bulnes y Montt son mucho más propicios para el desarrollo de la educación en todos sus grados. En lo que respecta a la educación popular, es a partir de este período que empiezan a tomarse de un modo más sistemático e intencionado, medidas conducentes a su desarrollo y fortalecimiento. El año 1842 marca un hito en este sentido con la fundación de la Escuela Normal de Preceptores y con la dictación

¹ Figuras como Camilo Henríquez, Juan Egaña, y Manuel de Salas presiden la cuna de la enseñanza republicana en Chile.

de la Ley que da existencia a la Universidad de Chile, texto jurídico que entrega a esta última la dirección de las escuelas primarias. La creación de ambos establecimientos va a constituir el inicio de un intenso debate en torno al fomento de la educación de los sectores populares.

En nombre de la democracia se aboga por la *gratuidad* de la enseñanza primaria instando a que el Estado asuma un papel protagónico en su dirección y ejecución. Y es que si bien nuestro sistema jurídico consagraba hasta ese momento el principio de igualdad ante la ley, en la práctica sólo unos pocos –los más adinerados– podían costear sus estudios, por aquel entonces extraordinariamente onerosos.

No obstante la fuerte tendencia universalista que surge en este período, el debate es intenso y dificultoso atendido el ambiente político en que tiene lugar. Labarca recuerda que la sociedad pelucona, formada en su mayor parte por terratenientes con asiento en el Congreso y voto en las deliberaciones, estaba, sin embargo, muy lejos de considerar necesario el incremento de la educación popular (Labarca, 1939: 140). Y cuando se trataba acerca de dicha posibilidad, el sentimiento de la diferencia social que tenía la clase dirigente con las capas populares era tan acentuado, que no se admitía ni siquiera en el abstracto la idea de una escuela primaria común (Ibid.: 147).

El período concluye con la dictación de la Ley Orgánica de Instrucción Primaria de 1860, texto que si bien consagra la gratuidad de la enseñanza, extendiéndola y proyectándola hacia el pueblo, adopta un sistema dualista de educación de tono claramente conservador. Monsalve advierte que bajo esta ley existieron dos sistemas aislados el uno del otro. El primario, destinado a atender a los sectores populares; y el secundario, cuya orientación era satisfacer las necesidades de la elite, preparando y seleccionando a los alumnos que continuarían estudios en la Universidad (Monsalve, 1998: 205). Este verdadero *apartheid* educativo subsistirá hasta las primeras décadas del siglo XX.

1860-1920: Durante las presidencias de Pinto, Santa María y Balmaceda, la educación popular va a experimentar un auge nunca antes visto. Labarca, refiriéndose a la presidencia de Domingo Santa María, señala que ningún gobierno anterior había tomado medidas tan concretas y dedicado fondos mayores al incremento de la educación del pueblo. Con todo, cuando el siglo XIX iniciaba su ocaso, Chile, por su asistencia escolar, ocupaba uno de los últimos escalones entre las nacio-

nes civilizadas. La incapacidad del sistema de instrucción primaria vigente para integrar a él al conjunto de la población escolar comienza a hacerse sentir. Nuevamente, se alzar^á la voz; esta vez para exigir la *obligatoriedad* de la instrucción primaria. Considerado como un paso imprescindible en el tránsito a la modernidad, el debate en torno a la obligatoriedad se va a prolongar hasta inicios del siglo XX, sumándosele a esta propuesta la necesidad de adoptar un esquema *unitario* de enseñanza.

IV. Las Opiniones de Intelectuales y Políticos en el Chile del siglo XIX

Luego de la apretada síntesis histórica del apartado anterior, resta por indagar lo que pensaban los publicistas, políticos y filósofos chilenos que debatieron sobre los temas que hasta aquí hemos venido analizando. Por consideraciones de extensión, en esta oportunidad dejaremos a un lado los debates respecto de la unilateralidad versus la multilateralidad de la educación secundaria, t^opico que surge con fuerza solo a partir del siglo XX.

Puntos de vistas particularmente extremos del pensamiento aristocrático tradicional, vinculado a la Iglesia Cat^olica, son los de Enrique Cood y Joaquín Larraín Gandarillas. El primero, al incorporarse a la Universidad de Chile como miembro de la Facultad de Filosofía y Humanidades en 1857, sostendrá que:

El mal que indico no es imaginario ni puramente especulativo. Haciendo descender la instrucción sin discernimiento i con excesiva liberalidad, hasta las clases inferiores, ella inspira a los j^ovenes que la reciben disgustos por su estado, desprecio por sus iguales i el envanecimiento de una superioridad engañosa, que les har^á mirar con tedio el trabajo manual, el servicio dom^ostico, i aún el ejercicio de aquellas artes honrosas, pero humildes, que nos proporcionan la satisfacci^on de las primeras necesidades de la vida. S^olo las almas pacientes i dotadas de un valor moral, que pocos hombre poseen, son capaces de sustraerse al influjo de tales sentimientos (Cood, 1857: 149-150).

Alterar el *estado normal de las cosas* era, en concepto de Cood, un "mal" para la Rep^ublica, únicamente evitable en la medida que la instrucción se entregara a aquellos hombres virtuosos, quienes por derecho propio gozaban de la facultad de morder del fruto que daba el árbol de las ciencias.

Para el sacerdote Joaquín Larraín Gandarillas, la educación de las masas era una aspiración por completo *artificial* que solo alteraba la organización que por mandato divino existía en la sociedad. Con motivo de su ingreso a la Facultad de Filosofía en 1863 dirá:

En mi humilde entender, a un mismo tiempo debiéramos fomentar y restringir los estudios del curso de Humanidades: fomentarlos, mejorando la enseñanza; restringirlos, disminuyendo el número de los que la abrazan. Las haría obligatorias como preparación para las carreras científicas. Sobre todo para las del foro y la eclesiástica, de la que han de salir los ciudadanos que tienen que ejercer más influencia en el Estado. No las haría muy accesibles a las clases bajas de la sociedad. Buena, excelente cosa es la instrucción del pueblo; pero cada cosa ha de estar en su lugar. ¿Qué gana el país con que los hijos de los campesinos y los artesanos abandonen la condición *en que los ha colocado la Providencia*, para convertirlos las más veces en odiosos pedantes, que aborrecen su honesto trabajo, y que, colocados en una posición falsa, terminan por aborrecer la sociedad? (citado por Jobet, 1966: 309).²

En una posición intermedia, Andrés Bello será partidario de una educación tanto para las elites como para las masas. Lo que Bello deseaba era educación para todos. Al efecto, dirá en una ocasión:

Fomentar los establecimientos públicos destinados a una corta porción del pueblo no es fomentar la educación; porque no basta formar ciudadanos útiles: es preciso mejorar la sociedad y esto no se puede conseguir sin abrir el campo de los adelantamientos a la parte más numerosa de ella (citado por Costa, 1956: 141).

Sin embargo, como bien lo expone Mandujano, Bello reconoce el hecho de que en la sociedad existen clases muy diferenciadas, y admite las características especiales de cada una y su rol en la vida social. En una oportunidad dirá, al referirse a las clases inferiores, que éstas

son las que más exigen protección de un gobierno para la ilustración de su juventud. Mas, como sus necesidades sociales son diferentes, y como su modo de existir tiene distintos medios y distintos rumbos, es preciso también darles una educación análoga a esta situación particular (citado por Jobet, 1966: 256).

Es por lo anterior que si bien Bello propicia la extensión de la educación defendiendo la necesidad de instruir a todos los estratos sociales, entiende que ella debe amoldarse a las diferencias sociales y con un contenido de utilidad práctica respecto de las clases inferiores, a fin de mantener su estado y su desempeño de las funciones más pesadas de la sociedad. Este modo de pensar lo ubica en la posición de intelectual conservador progresista. Conservador, en tanto plantea un sistema dual y diferenciado dependiendo de la

² Véase también Munizaga (1966: 34)

clase social de la cual se fuera parte; progresista en cuanto aboga por la extensión de la educación para todos.

A igual que Bello, el educador polaco Ignacio Domeyko, se sitúa en una posición intermedia entre tradición y modernidad. Si bien es partidario de la educación del pueblo, no esconde su visión aristócrata al inclinarse por un sistema dualista de educación. Al redactar su *Memoria sobre el modo más conveniente de reformar la instrucción pública en Chile*, planteará el problema de la organización de la educación de la siguiente forma:

Observaremos desde luego, que habiendo en Chile, como en todas las naciones del mundo dos clases sociales: la clase pobre que vive del trabajo mecánico de sus manos y a la cual ni el tiempo, ni el retiro en que vive, ni sus hábitos, costumbres y ocupaciones permiten tomar parte efectiva en los negocios públicos, *aunque la Constitución les diese esa facultad*; la clase superior que desde la infancia se destina para formar el cuerpo gubernativo de la República. La instrucción pública debe también dividirse en dos ramas que son: instrucción primaria para la clase pobre, o trabajadora manual; instrucción superior para la clase alta (Domeyko, 1942: 104).

En consecuencia, y aunque Domeyko reconoce la *igualdad formal* establecida por el Código Político, no tiene inconvenientes en proponer un sistema diferenciado en base a clases sociales.

En una orientación análoga a las anteriores, los hermanos Amunátegui, criticarán el pensamiento del sector más conservador, sosteniendo que:

Estos son los raciocinios de los que, por asegurarse brazos para el cultivo de sus fundos, i para el servicio de sus demás trabajos, no vacilan en condenar a la ignorancia, al embrutecimiento, a una porción considerable de sus semejantes, como los propietarios de los trópicos no se avergüenzan de sostener la esclavitud en provecho de sus cafetales i de sus plantaciones de caña (Amunátegui, 1856: 59).

A pesar de tan categóricas declaraciones, Monsalve nos advierte que los hermanos Amunátegui, estaban, sin embargo, justificando la humanización de la enseñanza primaria y defendiendo la cultura popular, no precisamente con la finalidad de lograr una mayor integración de estos sectores a la toma de decisiones, sino con el propósito de *controlar su nivel de instrucción*, mantener el *statu quo* y evitar de esta manera que la clase dirigente tuviese que encontrarse enfrentada a que estos sectores populares les disputasen el poder. Miguel y Gregorio Amunátegui confirmarán esta posición aseverando que la mejor forma de evitar revoluciones futuras será enseñando las *primeras letras* a los niños, en tanto que la forma de acabar con las actuales será enseñando las *primeras letras* a los adultos (citados por Monsalve, 1998: 134).

En el otro extremo del debate se ubica Domingo Faustino Sarmiento, quien fuera uno de los paladines de la difusión de la educación popular y ácido crítico de los sistemas aristocráticos. En una oportunidad, el educador argentino dirá:

Hasta ahora dos siglos había educación para las clases gobernantes, para el sacerdocio, para la aristocracia; pero el pueblo, la *plebe* no formaba, propiamente hablando, parte activa de las naciones. Tan absurdo habría parecido entonces, sostener que todos los hombres debían ser igualmente educados, como lo habría sido dos mil años antes negar el derecho de hacer esclavos a los vencidos [...] hoy nace la obligación de todo gobierno a proveer de educación a las jeneraciones venideras (Sarmiento, 1849: 17-18).

Sarmiento insistirá en el fomento de la educación y recomendará la aprobación de un sistema unitario:

de manera que quien haya de recibir educación superior o profesional pase forzosamente por las escuelas primarias, de éstas a las secundarias y de las secundarias a los cursos superiores (citado por Izquierdo, 1990: 278).

El ideal sarmientino es, dentro de nuestro análisis, el más democrático de todos, en tanto postula la idea de una escuela *común*, sin distinción de clases, que principia en la cuna y se completa en las lecturas orales, abrazando *toda* la existencia del hombre.

Para Victorino Lastarria, la idea de un sistema unitario también estuvo presente entre sus aspiraciones más prioritarias. Uno de sus trabajos importantes en este orden de ideas es su Proyecto sobre arreglo de la instrucción primaria, que como congresal presentara en 1843 a la Cámara de Diputados, y que pretendía darle a las escuelas una *forma idéntica* en todo el territorio de la República, con el objeto de propender hacia un sistema *unitario* de la enseñanza. El *Mercurio de Valparaíso*, refiriéndose a la moción sobre instrucción primaria decía:

Esta es una verdadera novedad, no precisamente por el celo i las luces que arguye el tenor de la moción en el diputado que la presenta, *sino porque este paso parece ser el primero que se da en nuestro país hacia el grande objeto de sistematizar i regular la instrucción primaria* (Fuenzalida, 1911: 181).

Las ideas de Sarmiento y Lastarria, sin embargo, no cobrarán fuerza sino hasta comienzos del siglo XX.

Al consagrar la gratuidad, la Ley Orgánica de 1860 sobre Instrucción Primaria da un enorme paso hacia la democratización de la enseñanza. Con todo, al no abordar el problema de la obligatoriedad, muchos hijos de las clases desamparadas continuarían quedando al mar-

gen de la civilización y las luces. Por otra parte, al no guardar relación con la Ley de Instrucción Secundaria de 1879, ambos segmentos educativos permanecerán inconexos, como servicios independientes el uno del otro. Como la Ley de 1860 respondiera en muchos ámbitos a los intereses de la clase dirigente impidiendo el progreso de la enseñanza popular, con posterioridad a su promulgación surgirá un segundo gran movimiento reformista; en esta ocasión demandando la obligatoriedad del sistema educativo.

En nombre de la libertad, muchos se opondrán. En un artículo titulado “La Instrucción Obligatoria” de la *Revista de las Escuelas Católicas de Santo Tomás de Aquino* se dirá:

A nadie toca inmiscuirse en la obra educadora de la juventud, sino a los padres de familia, ya sea por sí mismos, ya delegando sus facultades en otras personas. Cuando el Estado fuerza a los padres a que manden a sus hijos a la escuela a que les den tal o cual clase de educación, ésta o aquella instrucción, sale de los límites de su poder y traspasa la esfera de su actividad (citado por Monsalve, 1998: 195).

Al releer los discursos pronunciados en el Senado de la República por los senadores Ventura Blanco Viel y Carlos Walker Martínez, es posible apreciar la ferocidad con que se defendieron sistemas democráticos *restringidos* y la distancia con que se miró el analfabetismo y la incultura del pueblo.

El senador Ventura Blanco, en su intervención ante el Senado en 1902 dirá, en apoyo a la postura más conservadora, que:

no es posible discutir hoy en día la conveniencia de que los niños se instruyan o que al menos sepan leer y escribir y no queden analfabetos e ignorantes. Esto ni siquiera puede servir de tema de discusión en un alto cuerpo como el Senado. Pero de aquí, de que conviene que todo niño reciba la instrucción suficiente y sea educado como corresponde, arrancar la consecuencia forzosa e ineludiblemente que todo niño debe ir a la escuela no me parece lógico, ni siquiera razonable (Blanco, 1902).

El Senador Walker Martínez también apoyará la posición tradicional, manifestando que la familia tiene el derecho de vigilar la educación y de aquí su libertad para elegir las escuelas que sean de su agrado y de acuerdo con la voluntad que es fundamento de su autoridad inalienable, añadiendo a ello que “la obligación que el Estado tiene de darla no envuelve la idea de imponerla” (Walker Martínez, 1902).

Sin embargo, las réplicas progresistas se harán sentir no solo en el Congreso sino también en la academia.

En el primero de los foros, la argumentación a favor de la instrucción primaria obligatoria tendrá lugar con ocasión de la discusión del proyecto de ley promovido por el Senador

Bannen sobre el particular, oportunidad en que el parlamentario hará hincapié en la gran cantidad de analfabetos que crece y vegeta en la más completa ignorancia y va formando y aumentando permanentemente la gran masa inculta de nuestro pueblo. En un artículo publicado en la revista *El Educador* postulará que:

Remover esa gran barrera, que se opone a la marcha progresiva del país, es un deber que impone imperiosamente al Gobierno i al Congreso Nacional. No es posible diferirlo por más tiempo [...] Indispensable se hace, pues, una ley especial sobre instrucción obligatoria (citado por Monsalve, 1998: 150-151).

En otra ocasión sostendrá:

Todas las naciones que tienen establecido un régimen imperativo de instrucción primaria, han llegado a él después de haber agotado todos los medios indirectos de generalizarla voluntariamente en el pueblo. La Inglaterra que tan celosa es de sus libertades; y hasta los Estados Unidos de Norte América, que tanto respetan los derechos individuales, han tenido que arribar a este resultado extremo, pero salvador. (Ibid.: 153).

A nivel académico, el señor Julio Bañados, en el Congreso Nacional Pedagógico de 1889, dirá que la instrucción primaria es la que debe más que cualquier otra preocupar la atención y el cuidado de la comunidad, concluyendo que el estadista debe comenzar por *hacer obligatoria* la instrucción primaria para concluir con la adopción de todas las reformas que aconseja la pedagogía en la organización escolar (Bañados, 1890).

Asimismo, Darío Salas pondrá de manifiesto la pseudocracia que aquejaba en ese momento al país, al denunciar que un millón seiscientos mil analfabetos mayores de seis años, colocados en fila, a cincuenta centímetros uno de otro, formarían una columna de 800 kilómetros de largo, la distancia que media entre Santiago y Puerto Montt, concluyendo que, si entre las reformas que es menester introducir en nuestra vieja Ley de 1860 hay una que sea realmente indispensable y urgente, una que merezca ser defendida a costa de cualquier sacrificio, es la relativa al establecimiento en el país de la *educación primaria obligatoria* (Salas, 1917: 39).

Desde otro ángulo, pero también en nombre de principios reformistas, se comienza a demandar nuevamente un sistema educativo *unitario*, de modo tal que los programas del Liceo empiecen donde terminan los de la escuela primaria, en una línea recta de evolución, terminando así con las diferencias de contenidos educativos según la clase social de que se fuera parte.

Es lo que propondrá Valentín Letelier en su *Filosofía de la Educación*, trabajo donde reafirmará el principio de la continuidad.

Dado que uno de los fines de la educación es el fomentar el vínculo de unión entre todos los espíritus, hay que atender que ella sea no solo homogénea en todos los grados sino también una para todas las clases sociales, para todos los hombres y para *ambos sexos*. En el concepto moderno, la enseñanza general debe ser tal que no oculte misterios para nadie, que no cree desigualdades odiosas al repartir el plan de la ciencia. Su deber es levantar el velo que cubre la verdad ante todos los que deseen conocerla, sin privilegios ni exclusiones (Letelier, 1892: 162).

Consecuente con estos postulados, Letelier terminará definiendo la educación secundaria como una estación de término respecto de la educación primaria y una estación de espera respecto de la universitaria. Merece destacarse el hecho que Letelier, a fines del siglo XIX, haya abogado no solo por una misma educación para todas las clases sociales, sino también para hombres y mujeres, pensamiento que lo ubica en una posición bastante adelantada para su época.

Sin embargo, el noble ideal unitario tropezará con dificultades. En efecto, aunque la Ley de Instrucción Obligatoria de 1920 consagró el principio de *obligatoriedad* de la enseñanza primaria, no hizo lo propio con el principio de continuidad. Deberían pasar algunos años para que el proyecto unitario de Letelier se hiciera realidad. Nuevamente los ideales democráticos cedían ante un proyecto más conservador caracterizado por el mantenimiento del *statu quo* aristocrático y por una importante dosis de desigualdad.

V. Conclusiones

En el plano educacional, el siglo XIX fue escenario de un intenso debate entre la fórmula *moderna-demócrata* y la *tradicional-aristócrata*. A pesar de que el modelo adoptado con la Independencia implicaba inclinarse por una sociedad democrática y postular la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, la adopción de este paradigma no fue obstáculo para excluir ciertos derechos y prerrogativas a determinadas personas o grupos, mediante sofisticados sistemas que distinguían entre rangos o niveles de ciudadanía. Este diseño, generó intensos debates en el plano educacional por parte de los sectores más liberales de la sociedad. Éstos demandarían la expansión del grupo de ciudadanos que debían quedar amparados por los privilegios de un sistema republicano. La mayoría de las veces los debates terminaron en posiciones intermedias entre el *statu quo* original y el proyecto utópico moderno, circunstancia que impidió una rápida implantación a nivel educacional de los principios de igualdad, democracia y universalidad tan justamente anhelados.

BIBLIOGRAFÍA

Amunátegui, Miguel y Amunátegui Gregorio (1856) *De la instrucción primaria en Chile: lo que es, lo que debería ser*. Santiago de Chile, Imprenta del Ferrocarril.

Bañados, Julio (1890) "Estímulos y disposiciones administrativas que convendrá adoptar para obtener una asistencia más cantante de alumnos en las escuelas primarias". En Abelardo Núñez. *Congreso Nacional Pedagógico, septiembre 1889*, Santiago de Chile, Imprenta Nacional.

Blanco, Ventura (1902) "Intervención". En *Boletín de sesiones ordinarias de la cámara de senadores, sesión 6ª Ordinaria*, Santiago de Chile.

Brunner, José Joaquín (1990) *Educación Superior en América Latina: cambios y desafíos*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.

Campos Harriet, Fernando (1960) *Desarrollo Educacional 1810-1960*. Santiago de Chile, Andrés Bello.

Cood, Enrique (1857) "Discurso de incorporación a la Universidad de Chile". En *Anales de la Universidad de Chile*, Santiago de Chile.

Costa, Claudio (1956) "Las aficciones médicas de Don Andrés Bello". En *Anales de la Universidad de Chile*, Santiago de Chile.

Cruz, Nicolás. "Una visión de los Estudios Secundarios en Chile". *Revista Universitaria*, 35 (1992).

Domeyko, Ignacio. "Memoria sobre el modo más conveniente de reformar la instrucción pública en Chile". *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 101 (1942).

Fuenzalida, Alejandro (1911) *Lastarria i su tiempo*. Santiago de Chile, Imprenta Litografía y Encuadernación Barcelona.

Galdames, Luis (1937) *Valentín Letelier y su Obra 1852-1919*. Santiago de Chile, Imprenta Universitaria.

Heise, Julio (1974) *Historia de Chile, El Período Parlamentario 1861-1925*. Santiago de Chile, Andrés Bello.

Ivulic Gómez, Jorge. "Política y Educación en las Primeras Décadas del Siglo XIX", Separata de la *Revista Libertador O' Higgins*, 14 (1997).

Izquierdo, Gonzalo (1990) *Historia de Chile*. Santiago de Chile, Andrés Bello.

Jobet, Julio César (1966) "Las ideas educacionales de Don Andrés Bello y su labor en la Facultad de Filosofía y Humanidades". En *Andrés Bello 1865-1965, Homenaje*. Santiago de Chile, Universitaria.

Jocelyn-Holt, Alfredo (2001) *La Independencia de Chile. Tradición, Modernización y Mito*. Santiago de Chile, Planeta.

Labarca, Amanda (1939) *Historia de la enseñanza en Chile*. Santiago de Chile, Imprenta Universitaria.

Larraín, Jorge (2001) *Identidad Chilena*. Santiago de Chile, LOM.

Letelier, Valentín (1892) *Filosofía de la Educación*. Santiago de Chile, Imprenta Cervantes.

Mandujano, Graciela (1966) "Consideraciones sobre la obra educativa de don Andrés Bello". En *Andrés Bello 1865-1965, Homenaje*. Santiago de Chile, Universitaria.

Monsalve Bórquez, Mario (1998) *I el silencio comenzó a Reinar. Documento para la Historia de la Instrucción Primaria 1840-1920*. Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas Archivos y Museos.

Moyano, Emilio (1987) "Presentación de un pensador chileno: Valentín Letelier Madariaga". En *El Pensamiento en Chile 1830-1910*. Santiago de Chile, Ediciones Nuestra América.

Munizaga Aguirre, Roberto (1966) "Actualidad de Bello para una moderna reorientación de la enseñanza en Latinoamérica". En *Andrés Bello 1865-1965, Homenaje*. Santiago de Chile, Universitaria.

_____ (1946) *Filosofía de la Educación Secundaria*. Santiago de Chile (sin editorial).

Peters, Charles Clinton (1930) *Foundations of educational sociology*. New York, Mac Millan Edit.

Ponce, Aníbal (1972) *Educación y Lucha de Clases*. Santiago de Chile, Nascimento.

Rivera Ramos, Efrén (1999) *La Igualdad: un enfoque multidimensional*. Material inédito presentado en el Seminario Latinoamericano sobre Teoría Constitucional y Política, La Serena.

Salas, Darío (1967) *El Problema Nacional*. Santiago de Chile, Universitaria.

Sarmiento, Domingo Faustino (1849) *De la educación popular*. Santiago de Chile, Imprenta de Julio Belin y Cía.

Walker Martínez, Carlos (1902) "Intervención". En *Boletín de sesiones ordinarias de la cámara de senadores, sesión 17ª y 25ª*, Santiago de Chile.



América Latina y el Mundo

Desde los márgenes: diálogos,
resignificaciones y resistencias

La Joya Deslucida del Pacífico...

Cultura popular del “otro” Valparaíso*

MARCO CHANDÍA A.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNIVERSIDAD DE CHILE

I.

En El Barrio Puerto de Valparaíso,¹ en los márgenes de esta ciudad integrada a la vida moderna, aún sobreviven los rasgos de un tipo de cultura popular² forjada en las primeras décadas del siglo XIX y retroalimentada a lo largo de las distintas etapas del siglo XX que, por no estar siendo debidamente valorada dentro del Rescate Patrimonial, y por el avance inevitable del progreso urbano, corre el riesgo de desaparecer para siempre. Valparaíso en 1830, cuando se transforma en uno de los escenarios urbanos más importantes de la incipiente modernización latinoamericana, genera un estilo de vida popular que, pese a la distancia y a las formas que atentan contra el pasado, no ha desaparecido. Al acercarse a ese mundo multicolor, estrepitoso y alegre entramos a un universo sociocultural “otro” que nos declama a viva voz que esa cultura popular no ha muerto; está todavía palpitante un modo de ser y de sentir propio de esa cultura mestiza y popular. ¿Pero cuáles son estos “modos de ser” que a casi dos siglos no han desaparecido? ¿Cuáles serían esos dispositivos culturales que han sobrevivido y que, según el cual, hacen posible afirmar que en el Puerto habría todavía una verdadera cultura popular?

* Trabajo que forma parte de la Tesis de Grado: “Valparaíso, cultura popular, lugar y patrimonio”.

¹ Se trata del sector desde el sur de la Plaza Echaurren hacia los pies de los cerros Santo Domingo, Toro y Cordillera, entre las calles Clave, Cajilla, San Francisco y Santiago Severín, y más al sur, desde Plaza Wheelwright a Márquez, por Cochrane. En este microespacio social permanecen todavía algunos bares, hoteles y fuentes de soda que por su actual estado de deterioro y ubicación están al margen de la ciudad. Entre los más característicos se halla El Rancho del 7 Machos, el Nenita, el Clara, el Industrial, Los portuarios, el Wanderino, Los Carlos, el Liberty, más allá, El Roland Bar, El American Bar, entre otros. Aquí funcionaron el Barrio Chino y La Cuadra, dos de los cinco sectores en que se dividió la “bohemia porteña”, famosa por la agitada y licenciosa vida popular que caracterizó al Puerto desde más o menos 1820 hasta 1973. Casi ciento cincuenta años en que va teniendo distintas y variadas etapas, de menor o mayor desarrollo. Destacables son las últimas décadas del siglo XIX y los años cincuenta y sesenta del siglo XX todo lo cual, sin embargo, terminó abruptamente, hasta exterminarse casi por completo, en septiembre de 1973, con el golpe militar.

² Concepción, que en un espectro más abarcador “incluye el sistema de valores, ideas y creencias que explicitan los comportamientos sociales, o, si se quiere: el sistema de reglas que sostiene la generación de sentidos y significados colectivos”. Se trata ésta de una definición amplia con la cual, según B. Subercaseaux, CENECA, desde sus inicios, trabaja (ver Subercaseaux, 1991: 202).

La fiesta, el banquete (comilona y tomatera) y el amor, se pueden señalar como los principales elementos que componen esta cultura popular que gira en torno a la taberna (o bar), y desde donde se podría re-construir el ser y la identidad de un sujeto popular portador de una memoria histórica propia y de un Valparaíso que hoy estaría siendo trastocado. Pero que al evocarlo a través de sus comidas, sus bailes, su canto y poesía popular, recobra ese sentido único y particular que lo hace ver como un espacio donde se manifiesta lo simple, lo picaresco, lo menos grave y formal de nuestras vidas, muchas veces negado por otras culturas. Se trata de una cultura popular que si bien la elite (o *la cultura republicana de cuño liberal*) ha negado casi permanentemente,³ en un momento se cruza con ella creando a partir de ese encuentro un universo simbólico que algunos espacios absorbieron con bastante vigor, como es el caso de Valparaíso. El poeta y cuequero popular Nano Núñez en sus recuerdos, así lo evoca:

En patota íbamo' pal' Puerto
a ese "Nunca se Supo"
había que ser re gallo
pa' enchufarse en esos grupos.

Si fue famoso San Roque
como fue Clave y Cajilla
donde llegaban los taitas
y los chiquillos de la orilla.

También fue cuna de guapos
el famoso barrio chino
triunfó el mercado de amor
y el cantor de pergaminos. (Avis, 1997: 21).

De ahí el carnaval, el ocio y el placer, como algunos de los más preciados bienes que se hallan anclados a este mundo de cerro y mar, de mar y cerro:

Va llegando barco al muelle
los piratas se preparan
para hacer una quitada
a las cuatro e' la mañana.

³

Aunque quizás la única y más emblemática excepción al respecto lo representa Violeta Parra que con su intensa labor de folclorista e investigadora ocupó un espacio importante en los medios radiales y universitarios, el que culmina finalmente con la invitación y posterior exposición de su obra en el Museo de Louvre de París en el año 1961. No obstante, J. J. Brunner, por ejemplo, niega derechamente la existencia de una cultura popular. Usando tramposamente las conceptualizaciones que Gramsci hace de "hegemonía" y de los estatutos que definen cultura, la cultura popular, según él, "es ser una no-cultura"; no tiene ni contenido ni forma. No existe (Ver Brunner, 1988: 161).

Va llegando barco al muelle
la vida del pirata
caramba, es un caudillo
el que no muere a bala
caramba, muere a cuchillo.

Muere a cuchillo, sí
caramba, contrabandista
si la mar te la da
caramba, la mar te la quita

Bajemos a la aduana
caramba, y en la mañana. (Núñez, 2002: 5).

El mundo al revés. Un estilo de vida opuesto al de la urbe tradicional como el que se vivencia, por ejemplo, en Santiago, o incluso, sin ir más lejos, al sector bancario y comercial del mismo Puerto que vienen a ser, en este caso, lugares del trabajo y de la producción, cada vez menos habitables, vivibles. El Barrio Puerto, El Barrio Chino, la Plaza Echaurren y alrededores, por lo que representan, siguen siendo (aunque llevado a menos), lo que en 1536 a Juan de Saavedra le pareció: "un paraíso". La modernización no obstante transforma a las ciudades y a sus habitantes. Este sector porteño puede ser visto entonces –según el francés Marc Augé– como un "lugar" que al no ser reconocido debidamente como patrimonial se estaría transformando, desde entonces, en este proceso global moderno, en su opuesto: un "no-lugar". El pub, por ejemplo, representa un no-lugar donde no habría (o hay cada vez menos) intercambio social, ni una relación abierta y espontánea ya que individualiza a los sujetos en meros consumidores anónimos. En este sentido tanto El Barrio Puerto, como los bares que allí funcionan, está siendo doblemente amenazado: primero, desplazado de "lugar" a un "no-lugar", y segundo, des-preciado en el Proyecto oficial del rescate del patrimonio mundial. Por lo mismo, resulta relevante rescatar la memoria histórica de quienes construyen este lugar antropológico llamado bar: alcohólicos, putas y "maricones", delincuentes, mendigos y locos; sujetos populares que como tales están siendo barridos por el progreso urbano. De ahí pues que sea interesante abordar desde los Estudios Culturales algunas expresiones populares, poniendo un especial interés en situar el problema en torno a la llamada "condición posmoderna".⁴ Por último, es sustancial también asumir el problema dentro de la reciente denominación de la que fue objeto Valparaíso por parte de

⁴ En este caso se trata de entender el problema como parte de un fenómeno social mayor, y que tiene que ver en resumidas cuentas con la cuestión de la "modernidad latinoamericana" y toda la discusión que al respecto se ha generado.

la UNESCO como Patrimonio para la Humanidad; pero desde una mirada polémica, poniendo en cuestión los criterios con que operan las políticas culturales –nacionales e internacionales– que consideran el patrimonio sociocultural esencialmente a partir de objetos concretos y como un mecanismo de integración nacional; dejando de lado (o desvalorando) formas de vida, costumbres y creencias que constituyen la parte no-visible de las culturas. El capital intangible de la nación.

II.

Después de la segunda mitad del siglo XIX en Latinoamérica se van a llevar a cabo trascendentes y profundas transformaciones en las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales que darán inicio al desarrollo de una nueva realidad más global conocida como la Modernidad; y que coincide con el amplio proyecto histórico que emprende la elite nacional encaminado a asegurarse la entera hegemonía en el seno de su propio país (Carmagnani, 1984: 9). Esta irrupción del capitalismo económico a fines del siglo XIX trajo como consecuencia, no obstante, el desquiciamiento del sentimiento nacional en la mayoría de los países de América Latina que, para el caso nuestro, se dejó sentir en el despertar de una conciencia nacional que, promovida por el ideario liberal, tendía a superar los residuos heredados de la mentalidad colonial, así como a instaurar las bases de una nueva nación. Sin embargo, y pese a todas las contradicciones que acarrea la implantación de un capitalismo como el nuestro (subdesarrollado, dependiente, vulnerable y monoprodutor), éste impulsó un importante desarrollo económico y social que transformó a las grandes ciudades en modernas urbes y en epicentros de una cultura cosmopolita, difusora de las corrientes del pensamiento finisecular. Este impulso modernizador que desarrollan las naciones latinoamericanas, y que oculta tras de sí profundas desigualdades, se verá reflejado principalmente por el intento de una expansión nacional sin precedentes (Bethell, 1990: 2-6). Así, lo que se ve por entonces es la implantación de un modo de vida cuya característica principal, dentro del ámbito cultural, será la instauración de un modernismo típicamente latinoamericano. De esta manera, la modernización económica y el modernismo cultural que vienen de los países centrales impondrán nuevos tipos de relaciones económicas, políticas y sociales así como nuevos modos de ver y de concebir el arte y la literatura, y en general el conjunto de creencias, formas de ser y entender el mundo. Siempre desde una lógica eurocéntrica ilustrada. Desde el canon occidental absolutista. Civilizatorio.

Por su parte, las principales ciudades latinoamericanas que van a llevar a cabo este paradigma como un todo y gran acontecer cultural, adquirirán desde entonces un carácter único y particular dentro del orden histórico y social en que se ubican. En el caso de Valparaíso, la reorientación del comercio del Pacífico desde el istmo de Panamá al Cabo de Hornos le favoreció, ya que era el primer puerto de relativa importancia en esa ruta marítima (Lorenzo, 2001: 13). Se suma a esto también el descubrimiento de oro en California que afectó positivamente al Puerto transformándolo en 1850 en un importante rival de la capital del país. Así, el clamor por libertades económicas y religiosas identificó rápidamente a Valparaíso como un centro de expresión liberal frente al conservadurismo de Santiago.⁵ Todo lo cual hace que éste, como otros centros urbanos, experimente los efectos de un importante desarrollo cuya experiencia los transformó en ciudades capitales de la cultura latinoamericana (Estrada, 2000: 18). Ahora bien, esta cultura moderna y europeizante que absorbe la sociedad de Valparaíso se verá, no obstante, en un momento de nuestra historia social, contrastada con otra poderosa vertiente que si bien niega el predominio de la razón ilustrada, viene a su vez a complementar el universo de esta cultura porteña. Desarrollándose así una nueva sociedad cuyo rasgo principal será la pugna constante entre un modo de ser –¿espurio?– que se impone y otro –¿auténtico?– que lucha por mantenerse vivo y que, al parecer, termina incorporándose en gran parte de los habitantes pobres del Puerto, ganando un lugar dentro de la cultura nacional, que hasta entonces había sido terreno exclusivo de las elites. Sociedad que se vio sin duda favorecida con la incorporación del elemento popular heredero de una larga tradición mestiza (“...los pueblos indígenas, africanos, hispanoandaluces y, en su conjunto, mestizos de Hispanoamérica”) (Salinas, 2002: 1); y aunque vista desde la lógica moderna está llena de “tensiones e incoherencias”, tiene por eso mismo el vigor de su imaginación creadora que le ha permitido sobrevivir en condiciones muy difíciles. Y no solo eso, porque pese a su carácter heterogéneo y a su aparente falta de unidad, posee la clave unificadora de su fuerza vital: un impulso a humanizar la vida social en todos sus aspectos, que apunta hacia un proyecto de sociedad alternativa. Y

⁵ Es más, esta distinción entre Valparaíso y Santiago puede ir más lejos todavía, llegando incluso a establecerse una diferencia importante entre “una ciudad donde se trabaja” –Santiago– y “una donde se recrea, se festeja” –Valparaíso–. Distinción que resulta más importante aun cuando nos damos cuenta que estos dos factores están presentes dentro de la misma ciudad de Valparaíso.

aunque ha sido segregada tiene una enorme capacidad para crear vida, códigos morales y cultura al margen de la sociedad establecida.⁶ En esta misma línea, mientras la cultura de la elite es formal, grave y severa, la cultura popular posee un proverbial sentido del humor, una jovialidad y alegría que demuestra su humanismo y sabiduría vital. Asimismo, es legítimo señalar entonces que “el pueblo no solo ha hecho una historia social y política propia sino también una fecunda historia religiosa” (Larraín, 2001: 177). De este modo, pues, conflictúan gramscianamente (¿o dicotimizan?), una imagen estoica, racional, universalista e ilustrada, propia de la elite, con otra epicúrea, pre-moderna, anti-racional, bárbara, ordinaria... atribuible a los sectores populares.

Ahora bien, ¿existe realmente en El Barrio Puerto un modo de vida que podamos llamar popular? ¿O es solo una ilusión nostálgica sacada de los libros de historia? Lo cierto es que a simple vista parece que no existiera, y que si alguna vez la hubo, ya no está. Ha desaparecido. No obstante (y esto sobre la base a una serie de datos recogidos), tendemos a pensar lo contrario: que a pesar de su constante negación, contaminación, erosión y hasta apropiación por parte del capitalismo, en El Barrio Puerto todavía es posible hallar una cultura de carácter popular. Aún sobreviviría, en el imaginario colectivo de sus habitantes, un modo de ser popular. Pero no solo en su mente, como un vago recuerdo. Se mantendría hasta ahora en el conjunto de sus prácticas y costumbres socioculturales, es decir, en lo que comúnmente llamamos su cotidianeidad.⁷ Guarda esta cultura popular un sentido a través del cual es posible no solo conocerla y valorarla en su calidad arqueológica y condición pintoresca sino también, y sobre todo, nos permitiría re-cobrar el valor identitario de un sujeto popular cuya experiencia de vida ha sido trascendental en la historia de esta ciudad y también, por qué no, de esta nación (e incluso, tal vez, de muchos de los países de América Latina).

⁶ En el fondo lo que propone Salazar es la creación de una nueva historiografía de carácter popular que impulsa la proyección universal de esa identidad. Esta postura –a juicio de Larraín– bordea el idealismo. En otras palabras, lo que intenta Salazar es buscar y privilegiar otro sujeto, distinto a esos “hombres ejemplares” que levantaron un sistema nacional clásico y que luchan por preservar su estabilidad. En la medida que lo identifica (para él es ese/a hombre/mujer del “bajo pueblo”), lo valora negando la existencia del otro, diciendo que ahí está la historicidad del país, desde ahí, según él, se puede hacer una nueva historia. Pese al radical y aparente esencialismo con que el historiador aborda el problema, es innegable sin embargo el inmenso aporte que hace en el sentido de entender la identidad chilena desde otra mirada, inversa a los modelos tradicionalmente establecidos, lo que no quita pues –pese a todo– reparar en la connotación que puede llegar a tener el adjetivo “bajo” que, por lo demás, tanto eco ha producido en las nuevas camadas de historiadores cercanos al tema. Revisar, en estos casos, Salazar (2000), Salazar (1990), Salazar y Pinto (1995), Larraín (2001)

⁷ Al respecto, revisar algunos trabajos que abordan el tema de lo cotidiano en la vida moderna, entre otros, G. Lefebvre, (1972); M. Maffesoli, (1993).

Dentro de los estudios culturales lo popular, por estar estrechamente relacionado con los procesos productivos, no siempre es lo mismo ni lo único. Tampoco es un proceso monolítico ni estático. Con palabras de García Canclini: "nace como resultado de una apropiación desigual del capital cultural, con una elaboración propia de sus condiciones de vida y una interacción conflictiva con los sectores hegemónicos" (1982: 23). De ser pura abstracción para los románticos y "esencia" para los populistas, la cultura popular se nos convierte desde ahora en alternativa, en espacio de lucha y resistencia con una posición y oposición frente a lo hegemónico. En otras palabras, se transforma en "situación relacional" con relativa autonomía desde donde negociará, en mayor o menor medida, su integración dentro del conjunto. Siempre dominado por la elite, por la cultura oficial. Por lo mismo resulta inapropiado hoy día hablar de dos culturas, una "in-culta" y otra "culta", que no se topan, que no se pueden tocar porque son diametralmente opuestas. No pueden, por eso, ser dos realidades dicotómicas que jamás se juntan ya que no estamos aquí frente a un maniqueísmo, al revés, el juicio que debemos manejar es el de un proceso cultural en cuya acción lo popular se hace en un permanente dialectismo de resistencia y de intercambio. Lo cual quiere decir que la cultura popular no es una sustancia o una esencia dada por sí sola, como una identidad a priori, metafísica, sino que se forma y se hace en la interacción de las relaciones que operan en el conjunto de la sociedad. De ahí los conceptos gramscianos de "subalterna" y "hegemónica" respecto a la cultura. En resumen, las culturas populares son posiciones móviles ya que admiten la posibilidad de acción y de apertura. No son nunca estados fijos e inamovibles. Las culturas, por último, no viajan a través de carriles separados donde el contacto entre ellas no existe. Avanzan, por el contrario, sabiendo de las otras, conociéndose y tratándose, siempre dentro de un clima en permanente tensión y conflicto. En una conflictividad negociada.⁸ De esta manera, como sabemos que ya no quedan culturas populares puras e incontaminadas,⁹ lo que hay, lo que se daría puntualmente en El Barrio Puerto de Valparaíso, es un tipo de vida peculiar que se construyó en base a esas dos corrientes provenientes cada una de dos poderosos afluentes culturales: el grecolatino de

⁸ Debo decir que el enfoque con el que aquí se aborda a la cultura popular corresponde a un conjunto de ideas sostenidas sobre la base del "descubrimiento" y "rescate" en las últimas décadas de las ideas de Gramsci respecto a lo popular, de manera muy especial, el tratamiento que le da al concepto de "hegemonía", como algo que no está sino que se hace y rehace, y al de folklore, como cultura popular, subalterna, como concepción del mundo y de la vida en contraposición de la cultura oficial, culta, docta. Como contracultura. Leer, al respecto, A. Gramsci (1973). Así como lo señalado por J. Martín-Barbero (1987: 85) y por N. García Canclini (1982: 23).

⁹ Cfr. L. A. Romero (1990). En él se refuta tanto la lectura romántica esencialista de las culturas populares como las que lo niegan, aquellas que las perciben como "una variante degradada de la cultura de elite". Por el contrario, reafirma su existencia, en el conflicto, en la coexistencia y como impureza.

la Europa central y el árabe andaluz de la España mestiza con el conjunto de los pueblos indígenas de la Hispanoamérica multirracial.

Así, este mundo popular sería por una parte depositario de la tradición típica del Valparaíso del 1900. Allí donde desembarcaron Darío, Sarmiento, Bello y otros tantos ilustres inmigrantes venidos desde Europa invitados a “contrarrestar las fuerzas negativas [de una] raza chilena [que] es tonta por naturaleza y aunque ello es muy triste no tiene remedio –a menos que llevemos 500.000 europeos por año–” (Vicente Huidobro, citado por Subercaseaux, 1999: 31). Se trata, en el caso de esta vertiente, de una ciudad que el auge capitalista de entonces transformó en moderna urbe y en epicentro de la cultura de elite, docta e ilustrada; reflejo fiel de la moda y costumbres europeas:

Dentro del proceso nacional fue desarrollándose una sociedad cuyos habitantes se hacían cargo de los efectos de la inserción de la ciudad en una economía internacional ajena al ritmo local [...] No obstante, no debemos perder de vista la asincronía interna que vivió la sociedad porteña, ya que si bien disponemos de testimonios importantes del nexo con Europa al aportar ciertos hábitos y formas de vida, cultivados por sectores pudientes de la ciudad, existió también una comunidad que formaban los cargadores, vendedores ambulantes, arrieros, lancharos y otras personas relacionadas con los servicios domésticos, que pululaban en las chinganas y llevaban una existencia de sobrevivientes miserables, en lugares inaccesibles e insalubres, y propensos a todo tipo de epidemias que constantemente diezmaron su numerosa prole” (Estrada, 2000: 8).

Lo curioso del caso es que por debajo de estos “endémicos” personajes se halla precisamente la otra corriente de la cual se nutre la cultura popular porteña. Un mundo soterrado pero no por eso menos potente y dueño de una fuerza identitaria que debido a la multiplicidad de componentes y a las variaciones históricas ha determinado su carácter heterogéneo.¹⁰ Una cultura popular que pese a haber viajado siempre a contrapelo de o negada por la cultura oficial, por medio de la fiesta, el banquete y el amor, ha podido mantener vivo un

¹⁰ “...cuyos elementos principales arrancan desde la época colonial, desde la tradición colonial española, especialmente en sus aspectos de ganadería y artesanía que se relacionan con formas específicas de la sociabilidad”. Según la misma tesis de Salazar que trata J. Larraín, esta cultura oligárquica de la elite posee un carácter mercantil, fuertemente influida por la cultura europea y norteamericana, lo que la hace de algún modo “ser coherente, pero el costo de su coherencia interna es su desarraigo: tiene un carácter imitativo y carece de originalidad e imaginación creativa”. Este carácter para Larraín que viene a dicotomizar a ambas culturas en una creativa y en otra imitativa vendría, según Salazar, “a ser crucial para el problema de la identidad porque ésta, naturalmente, solo puede encontrarse en lo que es genuinamente propio de un pueblo, no en la copia. Solo una cultura creativa puede aspirar a construir una verdadera identidad de una nación”. Sin duda estamos frente a un juicio radical por parte de Salazar al señalar que la creatividad está absolutamente ausente en las clases altas y se concentra en el “bajo” pueblo (Larraín, 2001: 173).

capital cultural que vendría a engrosar nuestro débil espesor identitario.¹¹ A través de estas dimensiones que las culturas populares vivencian de manera natural y cotidiana, desarrollan una festividad que vindica como elemento central el cuerpo, la carne, las pasiones, el desenfreno y la abundancia, así como el amor, la franqueza, la confianza en la palabra dada y, sobre todo, la amistad...

Para el hombre que es de yunta
la palabra es documento
ser bien apantalona'ó
dará confianza y respeto. (Advis, 1997: 25).

Se trata de una comunidad cuyos sentimientos estarían siendo siempre avivados por el trago, la comida y el baile, y recreados por distintos estilos musicales venidos de otras culturas. De ahí pues el tango y el bolero, el vals peruano, el corrido mexicano, la cumbia y la salsa tropicales y la cueca chilena, ésta, un estilo musical poético que en la ciudad moderna adquiere otros matices (cueca urbana popular, "chora", "brava") (ver Chandía, 2002).

Yo soy la cueca porteña
soy el sentir de mi gente
que viva el folklore
en el mercado y la vega
en las noches de bohemia... (Núñez, 2002: 1).

Son ciertamente dimensiones que por lo demás se hacen y rehacen, se vitalizan y se consumen, se establecen y se deshacen en un lugar: el bar. Allí, quienes participan de esta cofradía marginal se legitiman y se construyen como sujetos históricos con valores, creencias y conocimientos propios. El valor que adquiere para estos sujetos el microespacio social del bar es fundamental por cuanto es allí donde reciben las primeras herramientas con las cuales a través de los años construyen y dan sentido a sus vidas. Vida que de modo natural se arma al margen del conjunto de normas, conductas y actitudes que viene a entregar la escuela. Son por eso tempranos desertores de la instrucción pública (apenas leen y escriben), convirtiéndose luego para la sociedad en sujetos "de-formados", "mal-

¹¹ Esto dice relación con lo que señala B. Subercaseaux en cuanto a que en Chile, en comparación a otros países del continente, habría un "déficit de espesor cultural de carácter étnico y demográfico", que no niega su riqueza cultural; lo que sucede es que ha sido interferida por las políticas de la elite impidiéndole su libre circulación y evitando a la vez su mezcla y diversidad. Lo que conlleva finalmente a su debilitamiento, e incluso, a su extinción. Para el caso que nos ocupa todo apunta a que, al menos en esta realidad específica, no habría dicho 'déficit', y esto porque hubo un capital cultural socialmente circulante que no permaneció quieto, estancado. La vida y tradición cultural del Puerto ha posibilitado su enriquecimiento y diversidad. Respecto a lo primero, léase, B. Subercaseaux, (1999a), y (1999b).

educados”, “ignorantes”, “in-cultos”... o sea, “rotos” (Foucault, 1994: 61-66). De este modo aprenden el arte de vivir a través de sus contactos cotidianos y de un aprendizaje recibido en la calle, en los bares. Sus maestros son los viejos *choros*, los amigos... En fin, lo que de alguna manera podemos llamar la antiescuela.¹²

Por otra parte Benjamin, al estudiar la obra de Baudelaire, descubre que en ella se hallan los lados inquietantes y amenazadores de la vida urbana, donde la masa aparece a través de tres figuras. La primera de ellas es La conspiración, que se materializa en torno a la taberna y es donde, citando a J. Martín Barbero,

se cuece la rebeldía política, sobre él convergen y en él se encuentran los que vienen del límite de la miseria social con los que vienen de la bohemia, esa gente del arte que no tiene mecenaz pero que todavía no ha entrado en el mercado. Su lugar de encuentro es la taberna [...] donde todos están en una protesta más o menos sorda contra la sociedad [...]. Por ahí, por “su vaho”, pasa una experiencia fundamental de los oprimidos, de sus ilusiones y sus rabias (Martín Barbero, 1987: 60).

Pero la taberna no es aquí cualquier lugar; en los términos de Marc Augé, sería un lugar antropológico, “...un lugar en el sentido inscripto y simbolizado [...] que se cumple por la palabra, el intercambio alusivo de algunas palabras de pasada, en la convivencia y en la intimidad cómplice de los habitantes” (Augé, 1993: 82). El bar, así, da sentido a quienes acuden a él. Para decirlo de otro modo, valga este ejemplo: cuando los jóvenes de Valparaíso hablan del “carrete” y de la bohemia porteña se refieren a hechos que ocurren comúnmente en torno a las plazas Sotomayor y Aníbal Pinto, Avenida Errázuriz o la típica Plazuela Ecuador; lo que no se corresponde, como sabemos, con el lugar donde estaba situada la antigua bohemia porteña. Lo que pasa en este caso es que estos lugares, los del Barrio Puerto, han sido desplazados por estos otros que, a juicio de Augé, constituyen justamente lo contrario: son no-lugares. Entendiendo “lugar” no como un sitio cualquiera sino como un espacio de resignificación social que se construye por medio de la experiencia de los sujetos que allí acuden, y que en ese “acudir” deja siempre algo (jamás es una vuelta con

¹²

La escuela es una institución que disciplina a una parte importante de la población someténdola a una socialización intensiva y sistemática de una cultura normada. Al aislar a los niños de la sociedad contribuye a disciplinar a la población: moral, afectiva e identitariamente. Con la modernidad, luego, adquiere un rol fundamental en la transformación de las bases sobre las cuales se sienta la cultura, su transmisión y organización. Expande además una conciencia nacional difundiendo la lengua dominante del Estado, la literatura del país y socializando un sentido de historia y de identidad nacional. Pero al mismo tiempo se hará cargo de difundir una cultura moderna organizada de acuerdo a una concepción burguesa de mundo. La escuela, por último, lucha contra el folklore, contra las tradiciones propias de los pueblos (su moral, su religión, su sentido común) para imponer una cultura que transmite una concepción de mundo moderno. La cultura popular, entonces, con el poder de la escuela, queda subsumida en la categoría de folklore, que será por tanto necesario combatir, superar. Ver, al respecto, A. Gramsci (1973).

las manos vacías). En otras palabras, de acuerdo a la definición que el antropólogo francés hace de los lugares, estos serían lugar de identidad, relacional e histórico. Y aquel sitio o espacio que no pueda definirse bajo estas características definirá entonces un no-lugar (Ibid.: 82, 83 y 86). En consecuencia, lo que hoy vemos en las noches porteñas no son bares (lugares). Son pubs (no-lugares). Espacios del anonimato y la soledad, donde no se dialoga –o se dialoga poco. El no-lugar por tanto no crea ni identidad singular ni relación, sino soledad y similitud. Y esto no solo se da allí. Vemos en lo que se han convertido las farmacias, los negocios de comida rápida, el mall. En el fondo, se han transformado en meros espacios donde quienes participan lo hacen solo por y a través del consumo.¹³

Ahora bien, si ampliamos un poco más el concepto que emplea Augé podemos incluso afirmar que no solo el bar corresponde a un lugar. El mismo sector del Barrio Puerto también lo sería, en la medida que representa el espacio donde los sujetos que allí acuden a festejar y a compartir construyen su propia identidad. Lo anterior equivale a decir que dentro del mismo plan de Valparaíso habría entonces tanto lugares como no-lugares antropológicos al estilo Augé. Los primeros estarían representados por los bares y alrededores del Barrio Puerto. Los segundos, en cambio, por gran parte del resto de la ciudad, sobre todo el centro comercial, la Avenida Pedro Montt (El Congreso Nacional, el Mc Donald, el cine Hoyts, y muy pronto donde se hallaba el antiguo Gasómetro, un hipermercado Jumbo), el sector bancario, y los sitios más arriba señalados. Esto significa que en este delimitado territorio porteño cohabitan dos espacios, pero en disputa, jamás en armonía. Donde los lugares estarían siendo amenazados por los no-lugares, allí donde las calles esconden mucho dolor, indiferencia, seres ordenados que se exponen en masa a lo público; experiencia limitada por el mercado y el poder.¹⁴ Aquí está presente la imagen de una ciudad que a través del trabajo y del comercio se incorpora al mundo moderno. Allí en cambio pareciera que el tiempo se ha detenido y que el único orden existente fuera el del carnaval. En este sentido, si el sector moderno representa la ciudad del desarraigo y del dolor, el sector popular representaría, por el contrario, el mundo de la jarana, del desenfreno, del amor correspondido. Es el espacio donde se lleva a cabo la fiesta improvisada, sin

¹³ Si las identidades nacionales ahora son construidas a través del consumo –como espacio simbólico cultural propio del capitalismo–, desde esta práctica habría entonces una posible salida a la crisis identitaria que afecta a los sujetos modernos. García Canclini sostiene que como se acabaron las “revoluciones” estamos ahora en la etapa de las ‘negociaciones’, como vía para solucionar los problemas sociales; lo cual quiere decir que, en el caso de los sujetos populares, ¿la actitud que deberían adoptar sería la del consumo?, a fin de negociar desde allí sus desigualdades sociales y culturales. Al respecto, leer, García Canclini (1995).

¹⁴ Esta es la imagen que de alguna manera describe a la ciudad moderna, como un lugar del desarraigo, la nostalgia, lo marginal; “donde habitan seres gastados por la modernidad”. (Lemebel, 2001: 9).

más preparativos que las ganas de transgredir la vida rutinaria. La ida –huida– al Barrio Puerto para festejar implica, en este contexto, “la experiencia de la carnalidad en oposición a la espiritualidad” (Salinas, 2000: 176). Viene a ser de cierto modo, un tiempo-otro, distinto y trasgresor del tiempo lineal y cronológico. Se trata –el carnaval–, de un “tiempo largo del calendario ancestral indígena chileno, el de una época cósmica caracterizada como ‘tiempo de sol, de los calores, abundancia, cosecha general, tiempo de la siega’”.¹⁵ Ahora bien, cabe señalar que la manera como la cultura popular percibe la fiesta no es en base a la ruptura con la cotidianeidad (“pasaje de lo profano a lo sagrado, como búsqueda de un tiempo original en que se reencuentra plenamente la dimensión sagrada de la vida” –Eliade, 1967: 80–). Al revés, la fiesta sintetiza la vida entera de cada comunidad e integra todas las dimensiones sociales, políticas, económicas y culturales, así como los proyectos de cambiarla. Aunque es cierto que la fiesta representa cierta discontinuidad y excepcionalidad, no son estos los rasgos determinantes para ubicarla en un tiempo y en un lugar enfrentado a lo cotidiano (García Canclini, 1982: 79). Concretamente, la manera como este sujeto percibe su escape al sector puerto debe ser visto, en esta lógica, como una prolongación de la cotidianeidad y como una actividad sin grandes alteraciones. Contrario a como las sociedades no-populares la conciben: más bien como un lapso de tiempo en que se detiene la producción –el tiempo serio– para incurrir en otro celebratorio, siempre controlado desde arriba. En este sentido vale recordar lo que señala Bajtin cuando muestra cómo en el carnaval medieval, con todo lo trasgresor e irreverente que fue al invertir el orden social de ese mundo, acabada la fiesta –a la mañana siguiente, diríamos– arremetía con más fuerza y dureza aún la mano feudal, sometiendo y controlando a una sociedad que de la fiesta solo guardaba recuerdos. Lo que no quita el hecho de haber tenido una importancia decisiva en la constitución de la conciencia popular de la época. “En el plano simbólico-efectivo, lo único, y lo excepcional parece tener mucho mayor efecto que lo que se repite” (Subercaseaux, 1991: 210).¹⁶

¹⁵ “Valparaíso es el contrapunto de Santiago, representa la economía nacional en expansión, el progreso basado en el comercio, el bienestar y el desarrollo cultural. La apertura y la tolerancia frente a los extranjeros y sus ideas diferentes. La cultura cosmopolita del puerto se opone a las tradiciones de la sociedad de Santiago, sobre todo en materia religiosa”. (Mizón, 2001: 40-41).

¹⁶ En el plano nacional, no deja de ser interesante lo que desde hace algún tiempo parlamentarios de derecha han estado propugnando respecto a los días feriados. Cada vez están más empeñados en reducir los días festivos, eliminando los famosos “sanguuches” y centrándose únicamente en dos festividades: las religiosas celebradas por la Iglesia Católica y las laicas relativas al sentimiento patrio. Aducen para ello la cantidad de dinero que pierde el país en un solo día de no trabajo. Pero, ¿quién es el que en realidad pierde más?, ¿el país? (!!), ¿o no son acaso ellos mismo que como sabemos muchos comparten su vida de político con la de empresario?

Al dar a conocer esta realidad sociocultural que se vive en El Barrio Puerto, en este sector extremo y marginal del suburbio porteño donde abundan en su mayoría borrachos, putas, "maricones", delincuentes, mendigos, artistas, jubilados y locos, se está poniendo también en evidencia que estos lugares no desaparecen. La modernidad, aunque los pone en segundo plano, no los borra. Incluso a veces los usa. Son, como señala Augé, "indicadores del tiempo que pasa y que sobrevive".¹⁷ Por ahora solo tenemos claro una cosa: existe en Valparaíso un sector que vive al margen no solo del espacio geográfico urbano sino también del sociocultural. Lo que queda es demostrar si el sistema de valores, ideas y creencias que explicitan los sujetos populares que frecuentan los bares del Barrio Puerto se corresponde o no con los estatutos de cultura popular que más arriba hemos apuntado. Ahora, si es así, esta cultura popular que constituye en su conjunto un capital social considerable, estaría siendo peligrosamente amenazada por las actuales políticas culturales, como sucede por ejemplo con el Proyecto Patrimonio de la UNESCO.¹⁸

III.

Cuando en el año 2001 se hizo entrega del Expediente de Postulación de Valparaíso como Sitio del Patrimonio Mundial de la UNESCO (Consejo de Monumentos Nacionales, diciembre, 2001), en el cual se delimitaban las zonas tanto de Postulación como de Amortiguación, se le asigna carácter patrimonial, por ejemplo, a los cerros Alegre y Concepción, al sector bancario de la calle Prat, a la Plaza Sotomayor, más allá, al circuito Mercado-Plaza Echaurren-La Matriz y su iglesia, pero no a todo su entorno. Lo cual quiere decir que las calles Clave, Cajilla y San Francisco (el Barrio Chino), por una parte, Plaza Wheelwright, Cochrane y Márquez (La Cuadra), por otra, espacios simbólicos que vienen a representar – en los términos antropológicos de Augé– "lugares", y donde, por lo demás, se inscribe una parte importante de la historia social y política porteña, no tendrían, para nuestros

¹⁷ Se dice que fueron tres los factores que de a poco fueron minando la "bohemia porteña". El primero fue la modernización y tecnologización del puerto mismo, el trabajo que se hacía en días, pasó a realizarse solo en horas. Esto implicó obviamente que la cantidad de marinos mercantes –que eran parte importante de la clientela– se redujera considerablemente. Como segunda causa se cuentan los constantes incendios que terminaron arrasando con gran parte de los locales, y por último, el toque de queda impuesto por la dictadura vino a poner el punto final de esta depresión continua en que estaba cayendo la vida nocturna. Ahora bien, pese a que esto fue efectivamente así, por otra parte, quiero intentar demostrar que esa vida popular y bohemia no desapareció por completo, de alguna manera, todavía la mantenemos.

¹⁸ En cuanto a esta nueva dimensión que ha adquirido el concepto de "capital social y cultural", revisar B. Kligberg (2001) y Tomasini (2001).

gestionadores culturales, los atributos necesarios o suficientes para ser considerados patrimonio histórico. Por eso no se incluye, o mejor dicho, se excluye esa realidad, ese universo social intangible que estaría a punto de extinguirse y que, por lo mismo, necesita ponerse a salvo cuanto más susceptible de deterioro es. Sin embargo se protegen sólidas edificaciones que han permanecido intactas por más de un siglo. Ciertamente estamos frente a una paradoja. Aquello que no necesita ser tan protegido porque ha demostrado saber protegerse, se resguarda; en cambio, aquello que no puede protegerse por sí solo porque está ahí lo moderno, con sus aparatos y sus medios, se desprotege. Y es más, al no ser incluido no solo se desconoce como capital cultural intangible sino también se barre, se pasa a llevar, ya que como deslinda con el lado patrimonial sufre el desprecio del vecino. Pasa a ser el reverso, la cara oculta, el negativo. El patio de atrás donde va a dar la basura que deslucen la fachada del Valparaíso que se exporta y que se busca proteger.

Ahora, al revisar los criterios que al respecto aplica la UNESCO, y con ella los del Gobierno de Chile, lo anterior no debería extrañarnos. A poco andar caeríamos en la cuenta de que estos no están interesados precisamente en proteger lo popular, su interés está centrado en otra parte. Al concebir patrimonio como algo presuntamente de la nación, lo que buscan las políticas oficiales es hacer a la sociedad participe de ciertos objetos concretos como un mecanismo de integración nacional. De ahí que el interés actual de las políticas culturales esté puesto en el “capital tangible” (la arquitectura, las calles, los ascensores) más que en el “no-tangible” (la historia oral, las danzas, los cantos populares, las leyendas).¹⁹ Al ser así, el patrimonio pertenecería entonces solo a un grupo (a la elite o a quienes han comprado o heredado y por tanto a los dueños de los bienes materiales), y desde ahí se pretende hacer participar al conjunto de la nación como si fueran éstos los códigos propios de la identidad nacional, sólida y consolidada. De este modo, el patrimonio vendría a remediar esa incertidumbre que aqueja a las identidades de hoy: heterogéneas, móviles y desterritorializadas que caracterizan a sociedades como la nuestra. De ahí, pues, el énfasis del Gobierno en establecer el Día del Patrimonio Nacional,²⁰ de ahí también la apertura una

¹⁹ Según F. Sepúlveda, el área que abarca el patrimonio intangible corresponde a todas aquellas que no se ven y que permanecen en la oralidad y en la memoria de los seres humanos. Por otro lado, tenemos los monumentos que serían aquellos objetos visibles que nos recuerdan hechos o acontecimientos de nuestro pasado. Aunque es necesario destacar que “cualquier objeto del pasado puede convertirse en testimonio histórico a pesar de no haber tenido, en su origen, un destino conmemorativo. A la inversa, todo artefacto humano puede ser dotado deliberadamente de una función conmemorativa”. (Sepúlveda, 1997: 70).

²⁰ “Nunca el desarrollo de un país es completo si no hay una evolución cultural basada en sus raíces, historia y valores”, sostuvo ayer el Presidente Ricardo Lagos, tras firmar en la sala de lectura de la Biblioteca Severín de Valparaíso el decreto supremo que consagra definitivamente el último domingo del mes de mayo de cada año como el Día del Patrimonio Nacional, documento que también fue refrendado por la ministra de Educación, Mariana Aylwin”. En Internet, s/f.

vez al año para que apreciemos con asombro palacios como el mismo Baburizza o el panteón de Prat, la Moneda, clubes y casonas que vendrían a "orientarnos" en cuál es nuestra identidad, cuál o cuáles son los referentes que como nación definen lo que somos. Al parecer, para algunos, es en estos lugares donde se hallaría el capital cultural heredado de nuestros antepasados y no en las formas de vida que se mantienen aún en la marginalidad (García Canclini, 1990: 150). Cuestión que está estrechamente relacionada con el tema de la memoria histórica de los sujetos modernos, y del relato de vida como un método apropiado para rescatarla.²¹

Esta reflexión, por último, no se sitúa contra la modernización, es imposible, y por lo demás ridículo. De lo que se trata en el fondo es de cuestionar los modos como operan las políticas culturales y nos damos cuenta, empero, que se siguen aplicando los mismos métodos. Siempre de espaldas a los más pobres, ignorando a las minorías, excluyendo a los "otros". De poner a salvo esta memoria, este pasado histórico, estaríamos contribuyendo a que las futuras generaciones conocieran un modo de vida que posee ciertos valores, y, de no hacerlo, se corre el grave riesgo de perderla para siempre.

BIBLIOGRAFÍA

Advis, Luis *et al.* (eds.) (1997) *Nano Núñez. Poesía Popular y Cuecas*. Santiago de Chile, SCD.

Augé, Marc (1993) *Los no lugares. Espacios del Anonimato*. Barcelona, Gesida.

Bethell, Leslie (ed.) (1990) *Historia de América Latina. Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930*. Barcelona, Cambridge University Press y Crítica.

Brunner, J. J. (1988) *Un espejo trizado: ensayos sobre cultura y políticas culturales*. Santiago de Chile, FLACSO.

Carmagnani, Marcello (1984) *La Gran Ilusión de la Oligarquía. Estado y Sociedad en América Latina*. Barcelona, Crítica.

Consejo de Monumentos Nacionales (2001) *Expediente de Postulación de Valparaíso como Sitio del Patrimonio Mundial de la UNESCO*. Valparaíso, Diciembre.

²¹

El relato de vida más que una técnica da cuenta de un enfoque de trabajo. En este contexto, "El enfoque biográfico nos plantea una paradoja epistemológica, en el sentido de reconocer en lo singular una vía privilegiada al conocimiento universal". En F. Márquez y D. Sharif (eds.) (1999: 7 y 8), Salazar (1999: 198-211), Santamaría *et al.* (eds.) (1993) y Garcés (1996).

Chandía, Marco (2001) *Algunas miradas al roto chileno (A través de discursos históricos y literarios –desde la Colonia hasta la crisis del nacionalismo–)*. Trabajo final para el Seminario Troncal II del Magíster en Estudios Latinoamericanos. Primer semestre, agosto.

_____ (2002) “Yo soy la cueca porteña... No cualquiera me canta” (El sujeto popular y su visión de mundo a través del análisis de algunas cuecas urbanas y otros textos enunciativos de esa realidad cultural)”. Trabajo presentado en el seminario Literatura y Cultura popular. En Magíster Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile, segundo semestre.

_____ (2003) *Valparaíso: cultura popular, lugar y patrimonio*, Exposición Bicentenario “Re-visitando Chile: identidades, mitos e historias”, Valparaíso, UPLA, 19-20 de diciembre.

Choay, F. (1992) *Alegoría del Patrimonio. Monumento y monumento histórico*. Francia, Editions du Seuil.

Estrada, Baldomero et al. (2000) *Valparaíso. Sociedad y Economía en el siglo XIX*. Valparaíso, UCV.

Foucault, Michel (1994) “Los anormales”. En *Vida de los hombres infames. Ensayos sobre dominación y desviación*. Madrid, La Piqueta.

García Canclini, Néstor (1982) *Las culturas populares en el capitalismo*. México, Nueva Imagen.

_____ (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijaldo.

_____ (1995) *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México, Grijaldo.

Gramsci, Antonio (1968) *Cultura y literatura*. Selección y prólogo de Jordi Solé-Tura. Barcelona, Ediciones Península.

_____ (1976) *Literatura y Cultura Popular*. Buenos Aires, Cuadernos de Cultura Revolucionaria.

_____ (1973) *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires, Nueva Visión.

Kligtsberg, Bernardo y Tomassini, Luciano (compiladores) (2000) *Capital Social y Cultura: Claves estratégicas para el desarrollo*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

_____ (2001) “Capital social y cultura. Claves olvidadas del desarrollo”. (Ponencia para Taller: “Desafíos para las políticas sociales en Argentina, Brasil, Chile y México”). Colección Ideas. Año 2, N° 7. Marzo.

Larraín, Jorge (2001) *Identidad chilena*. Santiago de Chile, LOM.

Lefebvre, Georges (1972) *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid, Alianza.

Lemebel, Pedro (2001) *12 crónicas urbanas*. Santiago de Chile, El mundo al instinto ediciones.

Lorenzo, Santiago et al. (2001) *Vida, costumbres y espíritu empresarial de los porteños –Valparaíso en el siglo XIX–*, Instituto de Historia, serie Monografías Históricas, Universidad de Valparaíso, N° 11.

Martín Barbero, Jesús (1987) *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México, Gustavo Gili.

_____ (1993). *Comunicación y culturas populares en Latinoamérica*. México, Gustavo Gili.

Mizón, Luis (2001) *Claudio Gay y la formación de la identidad cultural chilena*. Santiago de Chile, Universitaria.

Núñez, Aliro (2002) *La Isla de la Fantasía*. (Recopilación cuecas del folclor porteño).

Romero, Luis Alberto. "Los sectores populares urbanos como sujetos históricos". En *Proposiciones*, 19 (1990).

Salazar, Gabriel (2000) *Labradores, peones y proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. Santiago de Chile, LOM.

_____ "Introducción". "Chile, historia y bajo pueblo". *Proposiciones*, 19 (1990).

Salinas, Maximiliano (2002) *Una interpretación histórica de las literaturas populares en Chile e Hispanoamérica*. (Literatura y Cultura popular, seminario U. Chile).

_____ (2000) "Pluralismo religioso y reconocimiento de los mestizos en Chile". En *En el cielo están trillando. Para una historia de las creencias populares en Chile e Iberoamérica*. Santiago de Chile, Ed. Universidad de Santiago.

Sepúlveda, Fidel (1997) "La dimensión filosófica y política del patrimonio cultural", Exposición en Seminarios de Patrimonio Cultural de la DIBAM.

Subercaseaux, Bernardo (1991) *Historia, literatura y sociedad. Ensayos de hermenéutica cultural*. Santiago de Chile. Ediciones Documentas, CENECA y CESOC.

_____ (1999a) "Caminos interferidos: de lo político a lo cultural. Reflexiones sobre la identidad cultural". En *Estudios Públicos*, N° 73.

_____ (1999b) *Chile o una loca geografía*. Santiago de Chile, LOM.

La Sociedad de Resistencia de Oficios Varios y el “horizonte anarquista”.

Santiago de Chile, 1911-1912*

ALBERTO HARAMBOUR R

PROFESOR UNAB.

PROGRAMA DE DOCTORADO EN HISTORIA, STATE UNIVERSITY OF NEW YORK

Introducción

El anarquismo ha sido entendido, para el primer período de constitución objetiva y subjetiva del movimiento obrero en Chile, como *una ideología*, de jerarquías internas precisas, y como Movimiento de alcance nacional. En las páginas que siguen se discute esta imagen construida tanto por la historiografía como por la oligarquía del Centenario, a partir de las definiciones entregadas por los miembros de la “muy anarquista” Sociedad de Resistencia de Oficios Varios de Santiago. Frente al concepto construido para el “anarquismo”, en Chile, se propone el de horizonte anarquista, como reflejo de la amplia gama de posiciones teórico-prácticas que es posible encontrar, planteando asimismo que las matrices marxista y ácrata no se definieron sino, al menos, hasta mediados de la década de 1920, y que convivieron y se retroalimentaron en el seno de un movimiento obrero en construcción, dotándolo de su particular capacidad de respuesta a los nuevos escenarios que presentó la formación social chilena.

Los anarquistas, según la oligarquía

Cerca de la medianoche del 21 de diciembre de 1912, la detonación de cuatro bombas causó severos daños en el Convento de los Padres Carmelitas Descalzos, en la avenida Independencia de Santiago. Por motivos que no quedaron registrados en la causa abierta esa misma noche por el juez suplente Julio Plaza Ferrand, las pesquisas apuntaron pronto

* Este artículo surgió de una investigación particular que dio origen a otro, “‘Jesto y palabra, idea y acción’. La historia de Efraín Plaza Olmedo”, que forma parte de un volumen colectivo de historia social de pronta publicación por LOM. Algunas de las consideraciones que aquí exponemos están ya contenidas en aquel, en especial las de la última parte. Agradezco a los miembros del colectivo de estudios históricos Oficios Varios sus aportes y sugerencias.

contra algunas asociaciones obreras. Tal vez por la fecha, en que se cumplían cuatro años desde que el Ejército chileno perpetrara una de sus matanzas, esa vez para poner término a la movilización social tarapaqueña, o debido a la resolución, favorable a los tranviarios, de la huelga del ferrocarril urbano luego de dos bombazos contra la Compañía propietaria, hacía apenas dos meses, se ordenó la detención de los miembros de cinco organizaciones sindicadas como anarquistas, incluyendo a los alrededor de noventa socios de la Sociedad de Resistencia de Oficios Varios, caracterizada por la prensa oligárquica como *la principal* de la capital y *con estrechos vínculos* con los empleados de la Tracción.

Así se dio inicio al primer “proceso a los subversivos” –el segundo vendría 9 años después, durante la “Guerra de Don Ladislao” (Harambour, 2000)– en el marco del cual los operativos policiales cubrieron apartados sitios del territorio nacional e incautando, solo en los primeros días,

los “Programas y Reglamentos de la Sociedad”, 16 obras de autores anarquistas y socialistas, libros de actas de la sociedad, numerosa correspondencia de las sociedades anarquistas de Montevideo, Mendoza, Buenos Aires, Valparaíso y Antofagasta, y además un libro de firmas de los socios, que registraba también el oficio de cada adherente. (*El Mercurio*, 31 de diciembre de 1911: 19)².

En poco más de dos meses, pese al importante despliegue policíaco y al “excesivo celo del juez” –sería destituido por lo mismo–, no se logró comprobar la acusación de que “según datos concretos” la Sociedad de Resistencia era “la única autora del atentado”, ni que constituyera una “asociación ilícita” con “fines terroristas”, como se denunciara originalmente. (Ibid.) Todos sus miembros fueron puestos en libertad, para todos incondicional, y la Sociedad de Resistencia continuó funcionando como lo venía haciendo hasta diciembre.

A solo semanas de la liberación de los últimos detenidos, sin embargo, la conmemoración del Primero de Mayo causó una nueva conmoción en los reducidos círculos del poder³. Aunque era la primera vez que en la Alameda se reunían por el Día Internacional del Trabajador más de diez mil personas, lo que percibieron como virtualmente peligroso los medios oligárquicos y las autoridades fue la radicalidad de las consignas desplegadas.

Para el jefe de la Sección de Seguridad (la *policía secreta*), eran los mismos –que él seguía considerando– responsables del atentado y de haber injuriado con proclamas pacifistas al

² El proceso judicial adjuntó buena parte del material secuestrado por la policía. Ver *Archivo Histórico Nacional (AHN), Fondo Judicial de Santiago-Causas Criminales (FJS-CC)*. Leg. 1675.

³ Para el 1° de mayo de 1912 ver especialmente *La Federación Obrera, Sucesos (Valparaíso), Zig-Zag, El Diario Ilustrado y El Mercurio de Santiago* entre esta fecha y mediados de junio. La memoria de Guzmán Besanilla basa buena parte de sus proposiciones en esta conmemoración.

Ejército, en diciembre, todos "individuos que substentan ideas anárquicas" y miembros de la Sociedad de Resistencia, los que habían encabezado el acto, donde:

Los oradores, con palabras violentas, predicaban la destrucción de la actual sociedad, de las leyes, de la religión, de los Poderes Públicos, en una palabra, de todos los derechos y deberes consagrados por nuestra Constitución. Ostentaban los representantes de la "Sociedad Oficios Varios" estandartes en que se leían las siguientes frases: ¡Viva la anarquía! – *Sin Dios ni Amo*, –*La Patria mata a sus hijos*,– y como injuria grave, que ha conmovido al público en jeneral, esta otra: "*El Ejército es la escuela del Crimen*". (*El Mercurio*, 5 de mayo de 1912: 21)⁴.

Todo esto vino a encarnar, para una elite que a 22 años de la primera huelga general proclamaba que "en Chile no existe el problema obrero" (*Zig-Zag*, 11 de mayo de 1912: 4-13 y 14) la presencia en estas tierras de un fantasma que poblaba sus pesadillas desde que se difundieran los atentados de Ravachol, en el París de 1894: el denominado "anarquismo". *Anarquista*, que venía a significar, para ella, un "bajo fondo moral", una "escoria social" de "agitadores extranjeros" (*Sucesos*, 30 de mayo de 1912: 47-48) los que debían ser *barridos* del refugio que encontraban en *nuestro* "exceso de libertades" tras ser expulsados de "países más adelantados" (*El Mercurio*, 4 de mayo de 1912: 15) puesto que ellos se constituían en "foco de conspiraciones criminales y en antro de corrupción para la raza y la sociedad" (*El Mercurio*, 10 de febrero 1911: 3). El anarquista, en fin, no podía ser un *trabajador chileno*, puesto que éste era definido como *lo suficientemente* "consciente y honrado" como para reconocer su propia situación "de privilegio" y evitar sumarse a los que proclamaban "la guerra á Dios, al amo, al capital y al ejército y que declaraban á este escuela del crimen" (*Zig-Zag*, Op. cit).

En fin, para la elite, al anarquista (extranjero) se le debía prohibir el ingreso al país o expulsar mediante una ley de residencia, antes de que, como su fruto,

floreciera una colonia de hombres revolucionarios, pendencieros, hijos de bandidos, enemiga del orden y de la paz, obligando al psicólogo a borrar de entre las buenas cualidades del espíritu chileno, las que para los anarquistas son hábitos perniciosos, alimentados por extraviados prejuicios, como el respeto a la autoridad, a las ideas de patria y de Dios (Guzmán, 1913).

Siguiendo a Maurice Fraysse, podemos señalar que, en la visión de la clase dominante de la época, "el único y permanente destino del anarquista" era "entorpecer la paz civil, sembrar la destrucción y la muerte" (Fraysse, 1986: 79); ahora bien, dentro de este "eje del mal"

⁴ AHN, Fondo *Intendencia de Santiago* (AHN-FIS), Vol. 380. Oficio N°260, del 2 de mayo de 1912, de la Sección de Seguridad al Prefecto de Policía, Copia del parte al 1er Juzgado del Crimen, s/fs. Las cursivas son nuestras. Reproducido en *El Mercurio*.

podían ser incluidas todas aquellas organizaciones obreras y populares que sobrepasaran la estrecha reglamentación jurídica del mutualismo, situándose más allá de las corrientes caritativas de la Iglesia Católica que se expresaban por medio de la Gran FOCH (controlada al menos hasta 1917 por miembros del Partido Conservador) o la para-eclesiástica Sociedad de Obreros de San José (Harambour, en prensa). Las aguas divisorias de estas consideraciones entre los *buenos obreros nuestros* y los *malos agitadores extranjeros*, lo veremos para este caso, eran aquellas en que se establecían a partir de la “lucha de clases”, la independencia de clase o la socialización de la política desde abajo, con una autonomía presunta o real respecto de la alta política de la administración del Estado; y “anarquismo” parece haber sido el principal concepto que permitió dar cuenta, en la jerga oligárquica, de todos cuantos se situaban en este último terreno.

Los anarquistas, según la historiografía⁵

Para la historiografía que ha abordado el período de la primera Cuestión Social, la problemática en torno del “anarquismo” solo ha cobrado relevancia en las últimas décadas, luego de ser denostado o derechamente ignorado por la escuela “marxista clásica” y en especial por Ramírez Necochea, para quien esta corriente cumplió un papel “divisionista” y “anti-socialista” en el seno del Movimiento Obrero durante la llamada “etapa heroica”, lo que se correspondía con su “infantil ultraizquierdismo” pequeño burgués tan propio de los “pseudo-revolucionarios” (Ramírez, 1984: 89-90 y 93)⁶.

Este tipo de afirmaciones resultan insostenibles a la luz de nuestras investigaciones. Existió allí una amplia franja obrera y popular de simpatizantes de la acracia, que contribuyó permanente y efectivamente al desarrollo de la conciencia y la organización social popular rupturista. Esto puede bien servir de idea respecto de la base sobre la cual la historiografía social comenzó a construir sus imágenes sobre lo que se ha dado en llamar anarquismo en Chile.

A fines de la década de 1970, el estadounidense Peter DeShazo fue el primero en abordar el tema con relativa profundidad documental, esforzándose por destacar el papel de un sector del movimiento obrero que definía como “anti-autoritario, anti-comunista y revolu-

⁵ Por razones de espacio, las posiciones que aquí se presentan son solo aquellas que con mayor claridad han influenciado el *sentido común historiográfico dominante* respecto del problema en cuestión.

⁶ Asimismo, Fernando Ortiz Letelier concedió muy desigual espacio al análisis de las *líneas* marxista y anarquista. Dentro de esta “escuela” una excepción notable la constituye Luis Vitale, que ha manifestado interés –no siempre bien documentado– por rescatar el papel jugado por las corrientes no marxistas en la izquierda del movimiento obrero.

cionario" (siendo anticomunista él mismo). El *anarquista, libertario o anarcosindicalista* (conceptos que utiliza como sinónimos) venía a ser, para el período comprendido entre 1902 y 1927, "el sector más dinámico y exitoso en la clase obrera", aquellos que estaban "convencidos de que los sindicatos son la fuerza motriz de la revolución social y la base para una nueva sociedad" (DeShazo, 1982). Ahora bien, esta misma definición calza perfectamente con los planteamientos difundidos profusamente por Luis Emilio Recabarren, al menos hasta la Revolución Bolchevique,⁷ y con los de la amplia franja de militantes sociales que aparece sustentando la necesidad de terminar con el régimen capitalista, para el mismo período.

Probablemente otro de los textos relevantes para el tema en cuestión sea el de Míguez y Vivanco, que muy influenciado por el anterior plantea que habría existido un "Movimiento Anarquista" (mayúsculas en el original) cuya dirigencia había sido toda de *nacimiento en territorio nacional*, y que habría constituido "un grupo homogéneo en lo ideológico", sin "divergencias profundas" (Míguez y Vivanco, 1987: 112). Por su parte, Claudio Rolle –aunque señalando las diferentes corrientes existentes al interior del campo ácrata, fundamentalmente entre tolstoyanos y partidarios de la *acción directa*– centró su análisis en aspectos ideológicos que, *grosso modo*, mostraron para él escasas diferencias prácticas entre los teóricos europeos del anarquismo y los obreros, estudiantes e intelectuales que se ocuparon de difundir "la Idea" en Chile (Rolle, 1985).

“El problema del anarquismo”

Según consideramos aquí, la existencia del anarquismo en Chile ha sido abordada desde la perspectiva de la forma predominante que el movimiento de los trabajadores construyó, en el mundo, durante la mayor parte del siglo XX: los sindicatos industriales, la agrupación de ellos en una federación o central obrera y los llamados "partidos populares", política que basó su eficacia en la capacidad de ejercer sobre la patronal y el Estado una doble presión social y política. Por esto mismo, se ha ejercido sobre lo que se ha dado en llamar, sin mucha rigurosidad conceptual, "anarquismo", la "enorme prepotencia de la posteridad" a la que alude E.P. Thompson, generando que sobre ese movimiento de aguas subterráneas caiga el olvido o la mistificación en tanto *vía muerta* o *causa perdida* (Thompson, 1989: XVIII).

⁷ El texto que mejor refleja este planteamiento en Recabarren es una serie de artículos que con el título de "¿Qué es el socialismo?", se publicaron en *La Aurora*, de Taltal, entre el 13 de octubre y el 15 de diciembre de 1916, y que ha sido recogido en Eduardo Devés y Ximena Cruzat. (1987: 123-138).

Las referencias al anarquismo, o bien se han hecho desde una perspectiva condenatoria apriorística, sin mayor base documental, o bien desde la homologación de la práctica a la ideología, salvando con ello la complejidad experiencial bajo una simple rotulación totalizante, que poco y nada da cuenta de las vastedades orgánico-discursivas desplegadas en su momento. En mi parecer, y siguiendo las publicaciones que han sido identificadas como anarquistas y a organizaciones como la Sociedad de Resistencia de Oficios Varios, de Santiago, o la poderosa Federación Obrera de Magallanes, no es pertinente tal ejercicio, que es más lo que ha confundido que lo que ha aclarado la panorámica que la historia social se ha formado respecto de los afluentes ideológicos del movimiento de los trabajadores en su primer proceso de constitución, entre 1885 y 1925.

Contrariamente a lo planteado por la historiografía y por la elite del Centenario, consideramos que *no existió un movimiento anarquista estructurado a nivel nacional*, o transregional, y que por el contrario, *los militantes sociales que reivindicaron el concepto como fuente identitaria solo lo hicieron en un sentido muy amplio*, identificándose con aspectos puntuales que, por lo demás, *tenían equívocos significados* para unos y otros.

De la Sociedad de Resistencia Oficios Varios

En el caso preciso de la Oficios Varios, el proceso judicial de diciembre de 1911 a marzo de 1912 detectó como elementos plausibles de condena, en tanto probatorios de ilegalidad y subversión, dos aspectos del “Programa y Reglamento de la Sociedad de Resistencia Oficios Varios” (1911: 5 y 8).

El primero, que señalara en su artículo 2°:

que acepta la lucha de clase i que tiene por objeto el mejoramiento moral i material de sus asociados i de la clase obrera en jeneral, tratando por todos los medios posibles de llevar a la práctica el siguiente Programa Mínimo:

- a) Por el momento jornada de 8 horas como máximo, prohibición del trabajo a los niños menores de quince años i prohibición del trabajo a trato o por pieza por ser perjudicial a los intereses obreros.
- b) Asistencia a los asociados en las gestiones que surjan con los patrones [i ante?] las autoridades siempre que hubiera sido reconocido de antemano el derecho de compañero.
- c) Protección a los emigrados pertenecientes a la clase trabajadora, con tal que acrediten serlo i se incorporen a ella.

d) La Sociedad se ocupará por todos los medios a su alcance en proporcionar trabajo a los socios desocupados que lo soliciten.

A pesar de que difícilmente se podría considerar maximalistas estos planteamientos, que principalmente establecen como su objetivo común el fortalecimiento del espacio asociativo y un piso en las condiciones laborales defendido para la época incluso por el Partido Demócrata, el solo reconocimiento de la necesidad de emprender la *lucha de clase* (que no es una mención ideológica a la *lucha de clases* como motor de la historia o en tanto definitorio de las estructuras sociales) para transformar, aunque no fuera mas que parcialmente, la situación de injusticia social, motivaba los temores del aparato judicial y periodístico.

El segundo artículo de tener era el 9º, en el cual se establecía que:

La Sociedad acepta como medios de lucha la huelga, el boycott i el sabotaje, empleando en ellos la acción directa. También publicará un periódico para defender los derechos sociales i de los trabajadores en jeneral; publicará además folletos de propaganda social, efectuará i patrocinará conferencias sobre temas obreros i sociológicos, i establecerá una biblioteca social.

Aunque el primer acápite podía ser considerado efectivamente como una provocación a una legalidad que expresamente prohibía, en aras de la denominada "libertad de trabajo", los llamados a huelga, ésta era una práctica nada escasa, lo mismo que los boicots, aunque éstos presentaran una escasa eficacia en una ciudad tan grande como Santiago y contando con medios y organizaciones obreras tan pequeñas como los existentes a la fecha. De los puntos incluidos en el artículo 9º, solo el sabotaje podía significar efectivamente algún peligro para el Orden público, y de hecho así lo había mostrado la destrucción de un tranvía en octubre de 1911, que junto a un bombazo contra el edificio de la Empresa la empujaron a aceptar las demandas obreras. Sin embargo, a los conceptos de *lucha de clase*, *huelga*, *boicot*, *sabotaje* y *acción directa*, como podría comprobar el Juez, los miembros de la Sociedad de Resistencia les asignaban significaciones muy diferentes y aun había quienes dijeran desconocerlos o rechazarlos.

Víctor Garrido, uno de los dirigentes más radicalizados y principal sospechoso de los atentados de diciembre, se consideraba a sí mismo como "anarquista"; defendía el sabotaje entendiendo por tal "la destrucción de los útiles, materiales, herramientas i maquinarias hecha por los operarios cuando el patrón se porta mal", y aunque rechazara tanto "la política o elección de representantes del pueblo" como los gobiernos "constituidos por la fuerza", y la mediación del Estado en las luchas entre Capital y Trabajo, definía el anarquismo

mo como “la comunidad de bienes pero bajo la dirección de un gobierno en el que tendrían participación todos los que producen” (AHN. FJS-CC, Leg. 1675, fs. 270). “Anarquista y no socialista porque soy enemigo de la política”, se definía Garrido, para explicar: “No acepto la violencia para conseguir el triunfo de mis ideas y ninguno de los obreros, mis amigos, de ideas análogas, la acepta tampoco.” (Ibid., fs. 273-173b).

Un concepto algo distinto al que mostraba Francisco Pezoa, el autor del célebre *Canto a la Pampa*. Según él, la *identidad de intereses* entre patrones y trabajadores, por la necesidad social de la producción de riqueza, echaba por tierra el empleo de cualquier forma de sabotaje, al tiempo que consideraba:

Mis ideas anarquistas se fundan principalmente en dos puntos: la supresión de los gobiernos y de la propiedad individual, reemplazando la forma actual de gobierno que ejercen pocos individuos por el acuerdo común de la colectividad, y la propiedad particular por la propiedad colectiva. (Ibid., fs. 93-95).

Una lectura similar del “anarquismo” a la sostenida por Luis Soza –el moderado propietario del que fuera el principal medio obrero de esos años– en cuanto a los fines sino en cuanto a los medios. Soza diría:

Soy anarquista por cuanto los puntos fundamentales de mis creencias son la supresión absoluta de los gobiernos y la supresión de toda propiedad individual ó colectiva; pero estimo que se obtendrá la realización de estos puntos fundamentales después de una larga evolución, proscribiendo toda violencia y todo atentado contra el orden social actual y usando como medios solo la difusión de las ideas anarquistas y la instrucción del pueblo.

Acepto necesarios en esta época los gobiernos y la propiedad individual, que considero injusta.

En mi periódico “La Protesta” he sostenido siempre ideas contrarias á la violencia como medio de reivindicación social. (Ibid., fs. 66-66b).

Coincidiendo parcialmente con ello, otro miembro de Oficios Varios, el carpintero Luis Alberto Pardo –que se definía como socialista y ex anarquista– rechazaba el sabotaje por considerarlo “un delito”, y *aceptaba* los gobiernos y la propiedad individual como “necesarios” aunque confiando en “que desaparecerán en el futuro”, puesto que “con el progreso de la humanidad se llegará al socialismo colectivista, ó sea, al Estado Propietario” (Ibid., fs. 65b-66). Un trabajador que se definía como anarquista, Garrido, el propietario Soza, y otro que decía haber dejado de serlo, Pardo, podían coincidir en una misma organización y en una misma valoración táctica de fases intermedias de los procesos de transformación social.

Vicente Amoró, carpintero y secretario general de la Sociedad a la fecha del atentado, iba más lejos, al señalar que:

No soi anarquista ni acepto las ideas del anarquismo.

Conozco el Reglamento de la Sociedad Oficios Varios i lo acepto según mi modo de pensar, es decir la lucha nombrada entre el capital i el trabajo, sin aceptar medio de violencia alguno. (Ibid., fs. 62b-63).

Para el secretario general –cargo rotativo de elección en asamblea– los trabajadores debían organizar *la resistencia contra el capital*, pero juzgaba indispensables los gobiernos y la propiedad y que aun “yo aspiro a ser propietario” (Ibid., fs. 68), lo mismo que el pintor Amador Guardia, quien además había discutido, por considerar *una estupidez*, la inclusión del sabotaje entre los medios de lucha obrera (Ibid., fs. 61-62 y 68b).

Ramón Muñoz, un articulista permanente de *La Protesta*, autor de folletos considerados anarquistas y de textos publicados en Buenos Aires, no se definía como anarquista por estimar “indispensables los gobiernos y necesaria la propiedad individual, efecto del esfuerzo personal” (Ibid., fs. 67), mientras Laureano Carvajal, oficial panificador que se definía como anarquista desde que en 1903 formara la Sociedad Resistencia de Panaderos, y quien fuera participante activo en las jornadas “insurreccionales” de octubre de 1905, también estimaba “indispensable la existencia de los gobiernos” y la propiedad privada (Ibid., fs 50 y 67-67b).

Posibilidades de diversidad: el horizonte anarquista⁸

Esta multiplicidad de posiciones en una organización tan pequeña como activa remite a un problema más amplio, como el que enunciáramos anteriormente: hasta la fundación de la IWW a fines de 1919, y en especial hasta el copamiento de la FOCH por el PC en 1922, las posiciones en el Movimiento Obrero chileno son mucho más matizadas de lo que hasta el momento, generalizando, se ha estimado. Convivieron en él, en los mismos sujetos, posiciones de distintas matrices que solo pueden ser catalogadas de marxistas o anarquistas con un nivel de abstracción tal que el análisis pierde toda nitidez y desvirtúa la práctica concreta de los constructores. Hasta la Revolución Bolchevique –que impondría la matriz de la primera revolución social triunfante al movimiento obrero mundial– y más precisamente hasta los congresos de la Internacional Comunista y la Internacional Sindical Roja celebrados en Moscú en 1922 –a los que asistió Recabarren como principal dirigente de la FOCH

⁸ Esta sección ha sido trabajada en la parte “3. Epílogo, al margen”, de “Jesto y palabra...”, *op.cit.*

y del recién creado Partido Comunista— las definiciones ideológicas en el campo popular en Chile serían tan tenues como aparentemente contradictorias.

Anarquía, que remite a la ausencia de gobierno en la misma medida en que *socialismo* apunta al fin de la propiedad privada que da origen a ciertas formas de gobierno, devendría cada vez más en un concepto vacío de propuesta en la medida en que no trazara una táctica y una estrategia con la coherencia de su contraparte en el campo popular. Hasta que ello sucediera, casi coincidentemente con la dictadura de Ibáñez —cuando la ya más formal militancia ácrata adoptó nuevamente múltiples y equívocas posiciones— lo que se ha denominado “anarquismo” en la formación del movimiento obrero es solo una de las partes de una amplia gama de posiciones “socialistas” que alimentaron la construcción política y sindical.

Acción directa podía significar *rechazo a la mediación* estatal en los conflictos laborales tanto como *uso de la violencia*, bien de la violencia individual o bien de la violencia de masas; *anarquismo* podía remitir a la violencia social, y/o al deseo de terminar con el Estado y/o simplemente al rechazo de la participación electoral popular. No es posible, entonces, encontrar *una ideología* y *una práctica* del “anarquismo en Chile”: lo que podría recibir tal denominación fue *un caudal múltiple* que se configuró como *un movimiento de aguas* casi siempre subterráneas —de obreros, artesanos e intelectuales— que se entremezclaron en diferentes momentos y espacios sin llegar, en gran parte por no pretender, a establecer *una organización* del tipo de aquellas que permiten clasificar, como conjunto, a un universo restringido de personas que se identifican con postulados que dicen relación con una vocación de poder, con una línea política, con un criterio determinado de eficiencia (una táctica) para resolver el quehacer con la vista puesta en los objetivos estratégicos.

El partido, o *la organización única*, no estuvo entre sus *problemas* ideológicos; mucho menos entre sus *respuestas* para él período. Y tampoco lo fue para el vasto campo de luchadores sociales que dieron vida a las instancias de asociatividad popular de nuevo tipo. Resistencia, antes que proyecto, y rebeldía, antes que revolución, son partes importantes de *las vías* de politización “anarquista”. Antes que nada, “anarquismo” refiere a un problema con la organización del poder político, como “socialismo” lo hace al poder económico. Quizás por lo mismo, por los campos de crítica y condiciones de posibilidad en que se sitúan, lo que se ha dado en llamar anarquismo ha sido tan radicalmente rebelde como reaccionario.

Para el período anterior a 1922, no consideramos que pueda hablarse de *anarquismo* sino más bien de *anarquismos*, o más propiamente, de la presencia de sujetos identificados de

distinta manera con distintos elementos de la ideología anarquista y socialista y positivista y materialista... en sus sentidos más generales y en ciertas particularidades. Y ello por una razón *esencial*: dentro del campo "rupturista", "el anarquismo" se distinguió por construir múltiples y autónomas formas orgánicas, al no consistir tanto en una estrategia para la toma (o la destrucción) del Poder-Estado como en una ideologización con profundos resabios de pasado que configuraba un mundo ideal futuro al que se aspiraba sin establecer una guía para la acción tendiente a conseguirlo. Ello puede explicar las diferentes posiciones revisadas más arriba.

Dicho de otro modo, no consistió tanto en una caracterización de las estructuras económicas como en una serie de conceptos no estructurados ni jerarquizados acerca de lo que se entendía por *moral social* y por *humanidad, o humanización*, o lo que es lo mismo, consistió en el intento de ejercer y desenvolverse en un *deber ser* antes que en una definición concreta de lo que los sujetos *estaban siendo* y *cuyo ser se necesitaba transformar*.

Y posibilidades de unidad: *la Oficinas Varios*

Hasta donde hemos podido establecer, la Sociedad de Resistencia Oficinas Varios estuvo formada por más de noventa "socios" –todos hombres–, como una unión amplia de sujetos de "sensibilidades comunes" no unívocas, un espacio de militancia social más allá del oficio, del establecimiento o la rama de producción, donde confluyeron los diferentes "Grupos" santiaguinos de agitación y propaganda. La acción que desarrolló, hasta que le perdemos la pista a comienzos de 1913, se centró en organizar conferencias y agitar en torno a la represión internacional, el militarismo nacionalista (durante una de sus periódicas campañas chovinistas contra el "peligro peruano") y la necesidad de organizarse y luchar para defender los derechos de los trabajadores. Asimismo, desarrolló un intento, infructuoso, por lanzar un periódico ("Músculo i cerebro" se titularía), aunque publicó varios folletos y aparecieron artículos de sus miembros en prensa chilena y extranjera.⁹

En la Oficinas Varios participaron miembros de todos los Grupos: los de los periódicos *La Protesta* y *El Productor*, y también los del órgano más radical y duradero de las corrientes ácratas del período: *La Batalla*; hubo miembros de los Centros "Libertad y Avance"; del "Dramático Máximo Gorki" y del "Musical Obrero", así como de "Luz i Vida", que tenían su origen en Antofagasta. Pero también había quienes participaban en solitario, no como parte de otra organización.

⁹ Hasta donde hemos podido establecer, artículos de la SROV o de sus miembros se publicaron al menos en *Luz i Vida* (Antofagasta), *El Trabajo* (Punta Arenas), y *La acción obrera* (Buenos Aires).

Si a las declaraciones sumamos las publicaciones realizadas por *El Mercurio* –plegado entusiastamente a la “campaña contra este elemento perjudicial”, denunciando a decenas de “ácratas”– (*El Mercurio*, 31 de diciembre de 1911: 19) podemos establecer que la existencia de la combativa y perenne Unión de Resistencia de Panaderos evitó que sus miembros se afiliaran a ella, aunque su local sirvió para las actividades del entorno. Algo similar sucedió con los tranviarios y con los zapateros, aunque estos últimos, a pesar de contar con una poderosa Unión de Resistencia (Oficina del Trabajo, 1910: 27-29), eran el segundo gremio con mayor presencia (15.6%).¹⁰ Probablemente por una razón similar –la independencia del oficio– los carpinteros fueron el mayoritario con un 17,8%. Las tres cuartas partes, en cualquier caso, eran trabajadores calificados, precarios e/o independientes, con un nivel de ingresos medio y medio alto: herreros, mecánicos, carroceros, peluqueros, catreros y tipógrafos, además de los mencionados.¹¹

Tal era la condición de Víctor Garrido, de 20 años, y de Teodoro Brown, de 32, peluqueros y amigos, tesorero y subtesorero de la Sociedad, que fueron sus únicos miembros no capturados por la policía, a pesar de ser los principales sospechosos por las ideas “exaltadas” y *decididamente anarquistas* que algunos de sus “compañeros” les atribuyeron.¹² Garrido y Brown habían viajado en tren hasta Los Andes, y de ahí cruzado a pie a Mendoza, tras enterarse de que eran buscados por la policía, a fines de diciembre. En marzo de 1912, se presentaron voluntariamente a declarar, posiblemente debido a que varios de sus compañeros permanecían en prisión mientras que sobre ellos circulaban intimidantes versiones. Luego de una semana en que prestaron declaraciones y ratificaron ser anarquistas y estar de acuerdo con todo lo aseverado en el *Programa y Reglamento*, para expectación de la prensa que creyó haber dado con los “terroristas”, el proceso llegó a su fin: no existían pruebas de delitos, no se había encontrado a los autores del atentado, no se había comprobado el cargo de asociación ilícita. Todos los demás prisioneros fueron liberados, mientras la prensa ahogaba instantáneamente, sin explicaciones, el incendio que había prendido. Los “terroristas” ácratas no habían podido ser encarcelados por nada más que sospechas infundadas.

¹⁰ Según las estadísticas de la Oficina del Trabajo, panaderos y zapateros eran los oficios con mayor nivel de asociatividad, mayoritariamente en sociedades de resistencia, de la capital.

¹¹ DeShazo (1982: 30-35) clasifica para 1905-1927 cuatro niveles de ingreso por oficio, relacionándolos con calificación, lucha reivindicativa, condiciones y tipo de trabajo.

¹² Luis Soza acusó ante el Juez que debido a la presencia de Brown él no había firmado los registros de la SROV, dado que lo consideraba de “mal criterio i exaltado”. También contribuyeron a inculpar a Brown y a Garrido las declaraciones de Pardo y Carvajal, en *AHN-FJS*, Leg. 1675, fs. 96b, 49-49b y 50-51, respectivamente.

En torno a la Sociedad, sin embargo, existía una importante periferia que participaba de los eventos, leía las publicaciones y se relacionaba con sus miembros en otros espacios de sociabilidad rebelde. Respecto de la composición de ese anillo nada nos hace suponer que fuera muy diferente, salvo en cuanto a compromiso, al central. Uno de los hombres que asistía de vez en cuando a sus reuniones y colaboraba económicamente, sin haber firmado nunca un registro, era un carpintero de 26 años, buen amigo de Garrido, y que se consideraba a sí mismo de ideas "anárquicas avanzadas" (*El Diario Ilustrado*, 18 de junio de 1912: 5).

Este hombre, Efraín Plaza Olmedo, en julio de 1912 iba a protagonizar lo que denominó *un atentado contra la burguesía*, disparando su revólver contra jóvenes de tal condición que paseaban por el centro de la ciudad. Garrido lo acompañaría solidariamente en su larga prisión. No harían lo mismo muchos de sus compañeros: una de las lecturas de qué se podía entender por "acción directa" irrumpía a fuego en el corazón de aquella *ciudad propia*, causando profundas divisiones. Desde la cárcel, Plaza Olmedo diría que había participado en la Sociedad de Resistencia, pero que luego dejó de asistir cuando vio que los socios de esa sociedad se contentaban con hablar mal de la clase dirigente, pues él estimaba que solo con medios violentos podía conseguirse remover el actual estado de cosas (*Gaceta de los Tribunales* 1917: 542).

Al fin, cada quien era libre, muy libre, para entender por "anarquismo" distintas, muy distintas formas de concebir el presente, el futuro y, sobre todo, el actuar. Al fin, el "anarquismo" fue una subjetividad vasta y fragmentaria, que debía de su identidad tanto a la mirada propia como a la del Poder; un casi informe elemento ideológico identitario deformado en su comprimida objetivación historiográfica. Y también una bandera, una de las radicales banderas solitarias que flamearon al viento de la construcción de los proyectos populares que comenzaban a dar sus primeros pasos hacia el nuevo siglo. En el que se transformarían en fuente de toda legitimidad, en el que se los masacraría, para luego juzgarlos y condenarlos al silencio. Con toda su imposibilidad de articularse conjunto, con todas sus diversidades y equívocos, con todas sus carencias y aciertos: con toda su imprescindible urgencia.

BIBLIOGRAFÍA

- DeShazo, Peter (1982) *Urban workers and labour unions. Chile, 1902-1927*. U. of Wiskonsin.
- Devés, Eduardo y Cruzat, Ximena (1987) *Escritos de Prensa*. Tomo III. Santiago de Chile, Nuestra América.
- Fraysse, Maurice. "Aspects de la violence dans la presse anarchiste au Chili (1898-1914)". *CMHLB Caravelle*, 46 (1986)
- Guzmán Besanilla, J.T (1913) *El anarquismo i la lei*. Santiago de Chile, Imprenta y Encuadernación Chile.
- Harambour, Alberto. "'Jesto y palabra, idea y acción'. La historia de Efraín Plaza Olmedo" (en prensa, LOM).
- . "La 'Guerra de Don Ladislao': una mirada desde el Movimiento Obrero en el Territorio de Magallanes". Revista *Humanidades*, 7 (2000).
- Míguez, Eduardo y Álvaro Vivanco. "El anarquismo y el origen del movimiento obrero chileno, 1881-1916". Revista *Andes*, 6 (1987).
- Oficina del Trabajo (1910) *Estadística de la Asociación Obrera*. Santiago, Imp. i Litografía Santiago.
- Ortiz Letelier, Fernando (1985) *El movimiento obrero en Chile, 1891-1919*. Madrid, Ediciones Michay.
- Ramírez Necochea, Hernán (1984) *Origen y formación del Partido Comunista de Chile*. Moscú, Progreso.
- Rolle, Claudio (1985) *Anarquismo en Chile, 1897-1907*. Memoria para optar al grado de Licenciado en Historia, PUC.
- Thompson, E.P (1989) *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Tomo I. Barcelona, Crítica.

FUENTES

Archivo Histórico Nacional (AHN) Fondo Judicial de Santiago-Causas Criminales (FJS-CC) Leg. 1675.

Sin Autor (S/A.). "El 1º de mayo". *Zig-Zag*, N° 377, 11 de mayo de 1912.

————— (S/A.). "El crimen de la calle Huérfanos". *El Diario Ilustrado*, 18 de julio de 1912.

————— (S/A.). "El desfile del ejercito". *Sucesos*, N° 508, 30 de mayo de 1912, Valparaíso.

————— (S/A.). "Los anarquistas en Chile". *El Mercurio*, 31 de diciembre de 1911, Santiago de Chile.

————— (S/A.). "La Sociedad Oficios Varios en las últimas manifestaciones subversivas". *El Mercurio*, 5 de mayo de 1912, Santiago de Chile

————— (S/A.). "Notas de actualidad". *Zig-Zag*, N° 377, 11 de mayo de 1912.

————— (S/A.). "El meeting del 1º de mayo". *El Mercurio*, 4 de mayo de 1912, Santiago de Chile.

————— (S/A.). "Extranjeros perniciosos". En la "Editorial" de *El Mercurio*, 10 de febrero de 1911, Santiago de Chile.

Programa y Reglamento de la Sociedad de Resistencia Oficios Varios. Santiago de Chile, 1911, Impr. Franklin.

Gaceta de los tribunales, año 1914. Mayo i Junio, 1917, imprenta Fiscal de la Penitenciaría.

La (conflictiva) modernidad de los discursos indianistas. El caso del movimiento indígena en México

CLAUDIA ZAPATA S.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNIVERSIDAD DE CHILE

Los discursos indianistas remiten a considerar la problemática indígena con el carácter nacional que adquiere en ellos, pero además, los temas que se plantean contienen un potencial de discusión que va más allá de coyunturas y situaciones puntuales. Esto porque al tener la nación como referente principal de sus discursos, darse a la tarea de pensarla y reformularla, se está debatiendo en el fondo sobre la modernidad misma, un debate en el cual se confrontan sus distintas vertientes.

Mi hipótesis sobre este punto, es que estamos en presencia de discursos modernos, de una modernidad que se presenta de manera conflictiva, contradictoria pero también anhelada, pues adhieren a sus promesas emancipatorias, las mismas que distintos movimientos han reclamado en los dos últimos siglos. Esta afirmación puede causar extrañeza pensando que me estoy refiriendo a un movimiento étnico, por lo cual considero oportuno aclarar el contexto histórico en que estos se producen: los siglos XIX y XX y como consecuencia de la imposición del Estado moderno. Por lo tanto, no puede perderse de vista que los movimientos étnicos contemporáneos se desarrollan en este marco de referencia y contienen, en mayor o menor medida, planteamientos modernos, ya sea para rechazar la modernidad en su conjunto o para aprobar una parte de ella, de otra manera no habría diálogo ni confrontación discursiva posible (Stavenhagen, 2000).

Los discursos indianistas en México rescatan de la modernidad a la nación como forma de organización y de convivencia entre sujetos y pueblos distintos, lo cual no implica una ausencia de debate sobre este punto, que de hecho aparece como el más conflictivo en la confrontación con aquellos que defienden el modelo de nación integrista que estos discursos cuestionan (aquel que ha predominado en la historia política de la región y que concibe a la nación siempre en singular: como un alma, una lengua, una identidad y un territorio). Una estrategia discursiva interesante, es que en la misma crítica a este modelo buscan calzar su representación de la nación con las ideas fuerza de la modernidad. A modo de ejemplo,

cito el fragmento de una declaración emitida por la organización indianista Servicios del Pueblo Mixe A.C., donde a propósito del proyecto de autonomía sostienen:

Este régimen de autonomía debe ser incluyente, y basarse en los siguientes principios:

- La unidad nacional en la diversidad;
- La igualdad de todos los mexicanos en la pluralidad;
- La fraternidad entre sus miembros, y la igualdad entre sí de todos los grupos de identidad, indios y no indios. (Regino Montes, 1996: 3).

No solo su apego al concepto de nación permite calificar a estos discursos de modernos, sino también la adhesión a valores universales planteados por la modernidad y al vocabulario derivado de ésta. En primer lugar, el planteamiento que se hace sobre los "derechos indígenas" no tiene que ver primeramente con su calidad de indios, sino como seres humanos ante todo, una premisa sin la cual no podrían apelar a la figura (moderna) de los derechos humanos, la cual enriquecen al sumar la *diferencia* como uno de los derechos que deben ser respetados.¹ De la misma manera se entienden como colectivos diferenciados culturalmente al interior del Estado nación, autodenominándose "pueblos" y exigiendo respeto a esta condición, especialmente en el derecho a la autodeterminación que el concepto supone.

La adhesión a los contenidos centrales del multiculturalismo —el proyecto de autonomía se desprende de aquel—, es otro indicador de este carácter moderno, pues de hecho, y siguiendo a Francisco Colom (1998) el multiculturalismo es un lenguaje político moderno, que ha cumplido una función de crítica y a la vez de enriquecimiento de este ideario, demostrando el carácter expandible de éste. De origen reciente, los años sesenta para ser más precisa, el multiculturalismo aparece como una forma distinta de entender la presencia de grupos étnicos al interior de los Estados nacionales, a los que se observa como identidades dinámicas capaces de asumir y enfrentar los cambios, que tienen derecho a existir al interior de las comunidades nacionales, como partes constituyentes de ellas pero a la vez diferentes. De

¹ En su libro *Postcolonialidad y Nación*, Grinor Rojo, Alicia Salomone y Claudia Zapata rescatan un concepto de igualdad moderno no avasallador de las diferencias que existen entre los seres humanos, aquella que permite ver en los otros a sujetos con derechos y merecedores de respeto, así, el derecho a la diferencia supone un principio de igualdad que permita respetarla. Cito, "De lo que se desprende que a la luz de una lectura cuidadosa del igualitarismo moderno el otro no es un idéntico a mí sino mi semejante (o mi 'homólogo', en el análisis de Amorós) y que no todo lo que yo quiero para mí tengo derecho para exigirselo a él. Ese es otro que posee una cuota de diferencia con respecto de lo que yo soy, tanto como yo mismo la poseo con respecto de lo que él es". (Rojo *et. al.*, 2003: 130)

este modo se incorpora la dimensión cultural y por lo tanto subjetiva a la cual se oponía el principio de racionalidad moderna (Colom, 1998: 19). Como proyecto político, el multiculturalismo no puede prescindir del Estado, uno de los espacios desde el cual se configura el escenario propicio para el proyecto de nación multicultural, a través de políticas públicas tendientes a ello. Más allá de esta meta política, está el debate sobre la nación, que inevitablemente se produce cuando el multiculturalismo aparece planteado en los discursos de los movimientos étnicos.

En la medida que los movimientos étnicos tienen opositores que los critican desde posiciones más tradicionales con respecto al Estado, la nación y la modernidad (en el caso de México, partiendo por los gobiernos de turno y seguidos por intelectuales afines) también los tiene el multiculturalismo, por el hecho de derivar en un planteamiento no ortodoxo de nación. Entre ellos un contrincante de peso, Alain Touraine, quien rechaza el discurso del multiculturalismo y las políticas de este tipo, con el argumento de que la democracia moderna contiene en sí misma la posibilidad de dar cabida a la pluralidad y a los reclamos de las minorías. En un polémico artículo de 1995, sostiene:

la única sociedad multicultural estable es el Estado laico, secularizado, el que denominamos democracia. ¿No es acaso su principio fundamental el pluralismo, la independencia del Estado de cualquier tipo de creencia, convicción, ideología o categoría de interés? ¿No se han creado la libertad de pensamiento, de expresión, de organización y de voto para permitir que coexista de hecho una pluralidad de ideas y de prácticas para protegerla por la ley? (Touraine, 1995: 15).

La pregunta que surge de esta defensa cerrada de la modernidad y sus instituciones, es si en la práctica existe tal maravilla, ya que de ser así no se explica cómo contingentes tan importantes de población se juegan la vida por alcanzar estos objetivos. Más importante que esto, es la consecuencia política de sus afirmaciones, pues cancela toda posibilidad de hacer cambios a ese concepto de Estado nacional que se ha desarrollado por sobre el fenómeno de la diversidad cultural que contiene.

Las resistencias que genera el multiculturalismo y especialmente los movimientos que adhieren a sus principios en medio de agudos conflictos al interior de sus países, son una muestra de su carácter crítico, por más que pueda ser calificado de moderno, y demuestra también que la modernidad no es un discurso unívoco sino todo lo contrario, que en ella se produce un debate que involucra proyectos políticos que pueden ser radicalmente distintos.

Discursos indios. ¿Postmodernidad en América Latina?

Los contenidos modernos de estos discursos indianistas me llevan a cuestionar las lecturas postmodernas que se han hecho de este tipo de movimientos étnicos, difundidas principalmente a partir de la rebelión armada de Chiapas. Dos elementos han dado pie para calificar al movimiento indígena mexicano y a la insurrección zapatista en particular de postmodernos: uno sería el contexto en que irrumpen y otro sus discursos, o por lo menos la selección intencionada de algunas de sus demandas. Respecto del contexto, el surgimiento inesperado de un movimiento armado luego de sucesos mundiales tan importantes como la caída de los socialismos reales, de la UR SS en 1989 y la derrota sandinista en 1990, anunciaba un fenómeno nuevo: las guerrillas del neoliberalismo.² La aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) hizo pensar en un nuevo ciclo o fase en la historia de los movimientos armados del continente: la fase postmoderna, llamada así no por su carácter armado sino aparentemente por sus características como movimiento, especialmente la reivindicación de las diferencias, la ausencia de grandes relatos (por el hecho de no adherir, por lo menos públicamente, al socialismo), el no plantearse la toma del poder político y por una supuesta movilización a partir de objetivos locales y pragmáticos referidos a la comunidad étnica. Sobre este último punto cito a un mexicano, Andrés Valdez Zepeda:

como el modelo de sociedad comunista y socialista alternativo al capitalismo ha fracasado y todavía no se visualiza un claro y nuevo paradigma o modelo político alternativo que pueda ser el catalizador ideológico de los movimientos rebeldes, los planteamientos de los guerrilleros están centrados básicamente en resolver problemas concretos de las comunidades donde se desarrolla. En pocas palabras, podemos decir que este ciclo presenta rasgos menos ideológicos y más pragmáticos que los anteriores (Valdez Zepeda, 1995: 8).

Afirmaciones de este tipo me parecen un reduccionismo apolítico no solo del movimiento zapatista, pues aquí se incluye toda una discursividad indianista que sometida a un análisis más detenido permite llegar a otras conclusiones. Se olvida el carácter político de los movimientos y la importancia que ocupa el problema nacional en sus discursos, el cual no aparece como un elemento en contradicción con las identidades étnicas, sino como la proyección de construcciones identitarias recientes. Además, la reivindicación de las diferencias y la noción de diversidad no me parece argumento suficiente para calificarlos como postmodernos, pues como ya he señalado, el derecho a la diferencia, leído en el conjunto

² Aquí no se consideró que varios movimientos armados seguían existiendo en América Latina y que el propio movimiento zapatista llevaba por lo menos 14 años de existencia clandestina.

de sus discursos, aparece como otra forma de ser modernos, donde éstas no aparecen planteadas como un descentramiento de las estructuras ni como una heterogeneidad absolutizada. De hecho, su rescate de la nación en un momento en que no son pocas las teorías que la están desahuciando, indica que hay visión y aspiración de una totalidad necesaria para la convivencia normada, eso sí, sujeta a una reformulación urgente.

La oposición a las ideas ilustradas tampoco hace de los indios sujetos postmodernos. Por supuesto que en estos discursos se confronta a la ilustración, pero esto no los divorcia de la modernidad automáticamente, pues entiendo que la ilustración no representa a *toda* la modernidad sino a una parte de ella, con la que estos indios efectivamente no concuerdan. Tampoco veo en estos discursos el abandono de lecturas modernas de los conflictos mundiales y del que ellos mismos están protagonizando. Así lo demuestra la existencia de algunos binarismos, especialmente en la crítica al modelo neoliberal, donde se sostiene la existencia de un centro y de una periferia, sacada a relucir en varios episodios recientes, especialmente la firma del tratado de libre comercio entre México, Canadá y los Estados Unidos, el cual lejos de ser visto como una confluencia cultural y económica, es señalado como el aprovechamiento de las diferencias económicas estructurales por parte de los socios grandes y como el ansia de una elite –la mexicana– por integrarse de la manera que sea a ese otro mundo de los países industriales.³

No existe en este análisis de las relaciones mundiales actuales una apología de la hibridación y a la circulación de bienes y personas (una circulación que es obligada en el caso de los indios migrantes), por el contrario, son sujetos que declaran su pertenencia a una localidad y a una nación que desean más soberana y democrática para resistir de la mejor manera este tipo de embestidas, sin pretender que el fortalecimiento de la nación sea la única solución para una problemática que reconocen mundial. No veo en ello una regresión fascista, como

3

La oposición al tratado de libre comercio fue uno de los temas más abordados por los rebeldes zapatistas durante 1994 y 1995, sobre el cual dijeron: “El tratado de libre comercio, así textualmente dice nuestro pliego de demandas, es una sentencia de muerte para las comunidades indígenas, porque el criterio central de ese tratado es el de la competitividad de la fuerza de trabajo o del capital en este caso, pero qué calificación puede tener la fuerza de trabajo de un campesino indígena que no sabe ni leer ni escribir, que siembra con coa, para el que la introducción de la yunta sería un salto tecnológico de un siglo, de la yunta ..., olvídate del tractor y de todas esas cosas. Entonces cómo vamos a competir nosotros con los *farmers* gringos o con los *peasants* de Canadá, ninguna, ninguna posibilidad. Entonces lo que nosotros estamos pidiendo es que se revise el tratado de libre comercio, que es lo que pone los pelos de punta al gobierno federal: ‘cómo vamos a hacer eso, cómo va a venir a mí a decirme un indígena que ni siquiera sabe hablar español, que el proyecto de mi sexenio no lo tomó en cuenta, más que para hacerle un ataúd en el mejor de los casos o ni siquiera eso’”. Entrevista al Subcomandante Marcos, documental “Chiapas, la otra guerra”, Canal 6 de Julio, A.C., México D.F., 1994.

indican Michael Hardt y Antonio Negri (2002), sino una forma de resistencia que se ha reeditado, aunque autores como ellos la hayan descartado en el ejercicio teórico.⁴

La modernidad como un factor tensionador

Las ideas modernas han estado presentes en la mayoría de los movimientos antisistémicos del siglo XX, pero esto no significa que el tema se encuentre resuelto al interior de ellos. Esto es especialmente válido para los movimientos que se han desarrollado en el llamado tercer mundo, pues la modernidad se encuentra de manera muy conflictiva, como aspiración y arma de crítica hacia quienes son señalados como los responsables de la opresión, pero también exigiéndolos y tensionándolos con temas tan sensibles como el de las relaciones de género y el del vínculo que debe establecerse entre modernidad y tradición.

No se pueden omitir estas tensiones por muy coherentes que resulten en principio sus planteamientos. De hecho, una de las principales características de los discursos que estoy estudiando, es que se trata de discursos enormemente conflictuados, que necesitan abordar con frecuencia una serie de tópicos que les imponen desafíos internos, entre ellos, el de la igualdad y la democracia en comunidades donde tradicionalmente el poder político ha sido ejercido de manera jerárquica y excluyendo a parte importante de sus integrantes, las mujeres principalmente. Otros de los tópicos tensionantes ya lo he señalado en trabajos anteriores y tiene que ver con que los planteamientos nacionales han sido formulados por grupos que pocos años antes eran autorreferentes y estaban confinados a la comunidad local. El ejemplo que me parece más interesantes es el de las mujeres, tema sobre el cual reconocen un problema interno que se encuentran trabajando, especialmente por la conciencia que han tomado las propias mujeres indígenas de su situación desventajosa respecto a los hombres.⁵ Esto explica que paulatinamente se hayan incorporado a sus discursos la

⁴ Cito a Hardt y Negri: "La resistencia de las multitudes al yugo—la lucha contra la esclavitud de pertenecer a una nación, a una identidad, a un pueblo y, por lo tanto, la deserción a la soberanía y los límites que ésta le impone a la subjetividad—es por entero positiva. El nomadismo y el mestizaje se manifiestan aquí como figuras de la virtud, como las primeras prácticas éticas que se presentan en el terreno del imperio" y en otras líneas de la misma página: "Hoy, la glorificación de lo local puede ser regresiva y hasta fascista cuando se opone a las circulaciones y las mezclas, pues de este modo refuerza los muros de la nación, la etnia, la raza, el pueblo, etcétera" (Hardt y Negri, 2002: 316).

⁵ El ingreso de las mujeres a la guerrilla zapatista (según el EZLN ellas conforman el 40% de las fuerzas rebeldes) tiene que ver con esta toma de conciencia, que les trajo como consecuencia un distanciamiento cultural con las comunidades más tradicionales sobre este punto. Para ellas, el EZLN significa la única oportunidad de promoción personal, de realizar actividades distintas a las domésticas y de escapar al matrimonio a temprana edad. Dice Ana María, indígena tzotzil, quien ostenta el grado de Mayor insurgente y dirigió la toma de San Cristóbal de Las Casas el 1 de enero de 1994: "Muchas mujeres se deciden a esto porque ven que no tienen ningún derecho dentro de su propia comunidad, no tienen derecho a la educación, ni a prepararse; las tienen así como con una venda en los ojos, sin poder conocer nada; las maltratan, son explotadas, o sea, la explotación que sufre el hombre la sufre la mujer mucho más porque está mucho más marginada". En Rovira, Guiomar (1997: 73).

problemática de la mujer y el esfuerzo por modificar el lenguaje político, incorporando enunciados donde se visibiliza a las mujeres indias con enunciados como “nosotros y nosotras”, “indios e indias del pueblo Mixe”, etc., no como una concesión, sino como la expresión de una participación política activa. En un esfuerzo de consecuencia, señalan sobre su proyecto de autonomía:

Es condición básica de la autonomía la paridad, la igualdad en la diferencia, la democracia y *la equidad entre hombres y mujeres*, entre indígenas y no indígenas, entre todos los seres humanos.⁶

Ellos y ellas sienten que el desafío no es otro que el de la democratización interna para no contradecir las demandas que dirigen a la sociedad nacional. A la vez, están asumiendo problemas de la modernidad que les permiten el diálogo con otros sectores sociales, especialmente los más progresistas y que le dan a sus discursos un potencial de universalización importante.

Nación y globalización

El rescate de esa modernidad y de su referente político más importante: la nación, debe entenderse como una respuesta a conflictos locales que son la expresión de fenómenos mundiales, me refiero específicamente a la globalización, interpretada en sus discursos como una amenaza contra las culturas diferentes.

En los discursos indianistas se establece este vínculo con el contexto internacional en el que la nación aparece como el lugar desde donde se reivindica el derecho a pertenencias culturales distintas, a la diferencia con otros pueblos y naciones, un lugar propio desde el cual es posible un diálogo más equitativo con otras naciones, tal como lo entendió Frantz Fanon en los años sesenta (Fanon, 1963). En esta respuesta a la globalización, la soberanía es un concepto que también adquiere sentido, entendido como la posibilidad de respeto a esa diferencia y a las decisiones de esa comunidad histórica.

De manera más concreta, la nación aparece como un lugar de refugio frente a la embestida homogeneizadora y al despojo material que trae consigo la globalización para las naciones más pequeñas. No es la añoranza de un tiempo pasado o la reedición de lenguajes políticos gastados, sino un recurso útil y contingente, una forma concreta de resistencia.

⁶ Declaración final de la 7ª Asamblea Nacional del Congreso Nacional Indígena, 8, 9 y 10 de abril del año 2000. Las cursivas son mías.

En este sentido interpreto la oposición de los movimientos indianistas a las políticas neoliberales implementadas en México desde el sexenio de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), especialmente aquellas que han ido en desmedro del campesinado pobre y las que han privatizado los recursos naturales. En este conflicto, distinguen claramente entre un Estado que se alineó con las fuerzas económicas antinacionales y la nación misma, representada por los habitantes de México, defendida por ellos (los indios en primer término, de acuerdo con estos discursos) con la negativa a la expropiación de estos recursos. En esto consiste la crítica actual al gobierno de Vicente Fox, interesante pues subyace el razonamiento de que la apertura política no ha resuelto el problema de una nación que necesita fortalecerse en lugar de diluirse.⁷

Esta oposición al neoliberalismo viene de un sector que ha vivido en carne propia sus efectos más devastadores, a quienes se pretende imponer un camino de modernización incompatible con las culturas que no desean abandonar. Desde su condición de indios critican esta tendencia homogeneizadora de la globalización, que busca imponer criterios económicos, formas de trabajo y patrones de consumo. Tampoco han perdido de vista la otra tendencia, diferenciadora, que saca ganancias extraordinarias con la explotación de las diferencias culturales como reserva de mano de obra barata y para asegurarse productos exóticos, lugar al que de acuerdo con estos discursos habría sido relegada la producción artística indígena en el tratado de libre comercio con Canadá y los Estados Unidos.

En oposición a estas tendencias aparece un discurso y una práctica con respecto a la nación y la ciudadanía que no sigue las “posibilidades” ofrecidas por ese modelo que se ha instalado en las retóricas oficialistas de los países como la única opción posible. Aquí en cambio, no se plantea la integración y la participación política a partir del consumo de bienes producidos en esta dinámica económica, como lo planteó García Canclini (1995), sobre todo porque estos movimientos están compuestos mayoritariamente por hombres y mujeres que no tienen capacidad de consumo alguno, por lo cual se han visto obligados a

⁷

Sobre la continuidad de un neoliberalismo contrario a la nación y al principio de soberanía, han señalado recientemente: “El caminar de nuestros pueblos enfrenta hoy en día las políticas neoliberales que impulsan los grandes centros del capital transnacional a través del gobierno foxista, puesto que dichas políticas pretenden la destrucción definitiva de nuestra autonomía, el desmantelamiento de nuestras culturas, de nuestros saberes y el despojo descarnado de nuestras tierras, territorios y recursos naturales, acrecentando la pobreza y la migración de nuestras familias, así como la entrega de nuestras riquezas naturales a las grandes empresas”. Congreso Nacional Indígena, Octava Asamblea Nacional, 18, 19 y 20 de noviembre de 2001.

reflexionar el problema de la integración de otra manera, echando mano de sus experiencias históricas y de sus necesidades tanto materiales como culturales.⁸

* * *

La modernidad de estos discursos tiene como referencia la serie de promesas libertarias contenidas en este ideario, aportando al debate público una dimensión postergada por la lógica instrumental de la modernidad, me refiero a la emancipación, a la democracia participativa, a la igualdad no homogeneizante, etc., aspiraciones que proveen un trasfondo común que permite el diálogo con otros sectores sociales y la confrontación con quienes, desde el poder estatal y económico, las niegan. En uno de sus libros más recientes, Immanuel Wallerstein sostiene que el conflicto entre estas dos vertientes de la modernidad –la instrumental y la emancipadora– no es menor y que la lucha por la aplicación de las ideas emancipadoras es suficiente para perturbar la tranquilidad de quienes detentan posiciones hegemónicas, tanto a nivel mundial como nacional (Wallerstein, 2001:24). Los temas que hoy están discutiendo los indios mexicanos desde el eje de la nación tienen este efecto perturbador, pero además promueven un debate no solo necesario sino urgente en nuestros países latinoamericanos: la discusión de los fundamentos sobre los cuales se han levantado los proyectos nacionales.

BIBLIOGRAFÍA

Baudot, Georges. "Nuevas reclamaciones amerindias en México con motivo del Vº Centenario", *Caravelle*, 63 (1964).

Bengoa, José (2000) *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.

Bonfil Batalla, Guillermo (1995) *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, tomo 2, selección y recopilación de Lina Odena Güenes. México, INI,.

_____ (1989) *México Profundo. Una civilización negada*. México, Grijalbo.

Carmagnani, Marcello (1984) *Estado y sociedad en América Latina*. Barcelona, Crítica.

⁸

A lo largo de este artículo he tratado de demostrar que los discursos indianistas contienen una reflexión que va mucho más allá del acceso a bienes materiales, pero esto no quiere decir que se haya abandonado o dejado en un segundo plano la lucha por lograr niveles mejores de vida.

Colom, Francisco (1998) *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*. Barcelona, Anthropos.

Díaz Polanco, Héctor (1999) *La autodeterminación de los pueblos indios*. México, Siglo XXI.

_____ (1998) *La Rebelión Zapatista y la Autonomía*. México, Siglo XXI.

Domínguez, Jenaro "Pasado, presente y futuro de los pueblos indios". *Caravelle*, 63 (1994).

Fanon, Frantz (1963) *Los condenados de la tierra*. México, Fondo de Cultura Económica.

Hardt, Michael y Antonio Negri (2000) *Imperio*. Buenos Aires, Paidós.

Rovira, Guiomar (1997) *Mujeres de maíz*. México, Era.

Stavenhagen, Rodolfo (2000) *Conflictos étnicos y Estado nacional*. México, Siglo XXI.

Rojo, Grínor, Alicia Salomone y Claudia Zapata (2003) *Postcolonialidad y nación*. Santiago de Chile, LOM.

Touraine, Alain. "¿Qué es una sociedad multicultural?". *Claves*, 56 (1995).

Valdez Zepeda, Andrés. "Chiapas y la guerrilla postmoderna". *Memoria*, 77 (1995).

Wallerstein, Immanuel (2001) *Conocer el mundo. Saber el mundo: el fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*. México, Siglo XXI.

DOCUMENTOS (ORDENADOS POR FECHA)

1994. Documental "Chiapas, la otra guerra", Canal 6 de Julio, A.C., México D.F.

1996. Adelfo Regino Montes. "La Autonomía: una reforma concreta de ejercicio de derecho a la libre determinación y sus alcances". Ponencia presentada por A. Regino Montes coordinador de la organización "Servicios del Pueblo Mixe A.C.", al Foro Nacional Indígena, San Cristóbal de las Casas, enero de 1996. Chiapas, N° 2, México.

2000. Declaración final de la 7ª Asamblea Nacional del Congreso Nacional Indígena, 8, 9 y 10 de abril del año.

2001. Congreso Nacional Indígena, Octava Asamblea Nacional, 18, 19 y 20 de noviembre.



América Latina y el Mundo

Memoria,
literatura e historia

Carmen Marín y La Endemoniada de Santiago (el género de una memoria)*

CAROLINA GONZÁLEZ U.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS DE GÉNERO Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA
UNIVERSIDAD DE CHILE

Carmen Marín: saturada y olvidada

Entre julio y agosto de 1857 se conoció públicamente el caso de una joven, Carmen Marín, que se encontraba en el Hospicio de Santiago, la cual, se rumoreaba, estaría poseída por el demonio. El revuelo y convocatoria que causó este caso en la sociedad santiaguina no fue en absoluto menor, como refiere, irónicamente, la prensa de la época:

Personas de todas las edades, clases i condiciones van a presenciar las contorsiones i visajes que hace la endemoniada i como es una especie de Sibila que refiere el pasado i predice el porvenir, muchos la consultan sobre su suerte futura. Los clérigos no la abandonan i tienen que andar a hisopasos i exorcismos para conjurar al espíritu maligno que le da por hacer travesuras... (*El Ferrocarril*, 1857a: 2).

A propósito de este caso es que, a finales de 1857, se publicó *Carmen Marín o la Endemoniada de Santiago* (J.A.C., 1857). Dicho texto presenta todos los informes rendidos al Arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso, por un presbítero y nueve médicos para determinar la "rara enfermedad" que presentaba la joven. Se pretendía así corroborar o desechar la idea de que se estaba frente a un caso de posesión demoníaca.

El caso de Carmen Marín se hizo tan polémico que se invitaba a diferentes personas "importantes" para que presenciasen algo que no podía admitirse sucediese fácilmente en ese período: la posesión demoníaca. Esto llevó incluso a que el pintor Alejandro Cicarelli hiciese un retrato de la *Endemoniada* luego de presenciar una sesión de sus ataques y el consiguiente exorcismo. Sin embargo, me ha sido imposible encontrar dicho retrato pero, según Eugenio Pereira Salas, se llamó *La Estigmatizada de Santiago*.

* Una primera versión de este artículo fue desarrollado en el curso de la profesora Olga Grau "Memorias, relatos y géneros. Diversos enfoques en torno al problema de la memoria", del Magíster en Estudios de Género y Cultura en América Latina, U. de Chile, primer semestre de 2002. En las citas de periódicos se ha mantenido la ortografía original.

Al respecto, y más de un siglo después, en 1974, Armando Roa en *Demonio y psiquiatría* –texto en que además está transcrito *Carmen Marín...* y que se ha usado de referencia en este trabajo– consideró que con dicho caso y el análisis que de él hizo el Doctor Manuel Antonio Carmona, la “psiquiatría chilena nació al escenario histórico”, ya que éste se habría adelantado a los estudios de Freud en la formulación de la teoría del subconsciente, pese a lo cual pasó casi desapercibido para sus colegas decimonónicos (Roa, 1974:57-58). Además, el caso de Carmen Marín en relación a la locura en el discurso médico chileno del XIX ha sido comentado tanto por Juan Carlos Luengo (Luengo, 1998:131-142) como por Claudia Carrillo y Pamela Figueroa (Carrillo y Figueroa, 1995:187-192), entre otros/as.

Ahora bien, el caso de Carmen Marín ofrece múltiples interpretaciones según la perspectiva con que se aborde. En este artículo acotaré mi reflexión tomando en cuenta dos puntos que son de mi interés y que se relacionan con la formación y transmisión de la memoria.

La memoria la considero, a grandes rasgos, como una construcción subjetiva y social que marca ciertos hechos como referentes que contribuyen a constituir una identidad. Asimismo, dicha construcción precisa de testigos que a través de sus testimonios dan cuenta de lo acontecido; por otro lado es necesario que se produzcan diversos medios de transmisión –memoriales, escritos, emblemas, fechas, etc.– que reproduzcan lo que se quiere recordar. Para que ello ocurra, es fundamental que además haya una voluntad de transmisión que insista en no olvidar lo sucedido (Milos, 2000:43-60; Burke, 2000:65-85; Schmucler, 2001: 8-11), “de trasladar ciertos recuerdos a través del tiempo” (Schmucler, 2001: 8).

En este caso particular, me interesa aproximarme a la construcción, por otros/as de la memoria de una mujer y su relación con la memoria nacional. Y es que lo referido más arriba para la construcción de la memoria se presenta, a mi entender, en el caso de Carmen Marín: hay testimonios, hay una voluntad de saber lo ocurrido, de establecer una versión de los hechos y la eventual producción de medios de transmisión para que lo acontecido quede para la posteridad y no se olvide. Sin embargo, Carmen es olvidada desde el mismo lugar desde donde se produce esa voluntad de transmisión: la ciencia y la Iglesia. Lugares éstos que también son lugares representantes del poder dominante. De todos modos, esto no quita la posibilidad de que Carmen Marín no quedase registrada en otras memorias. En efecto Ramón Pacheco escribió, supuestamente, inspirado en este caso, *La monja endemoniada* y Braulio Arenas tituló su novela *La endemoniada de Santiago*, en memoria de Carmen Marín. Sin embargo, para efectos de este artículo mi interés es relacionar esa potencial producción de memoria con su entrada o no en la memoria hegemónica.

Entonces, en primer lugar, quisiera reflexionar en torno a la reconstrucción que se hace de Carmen Marín a través del informe médico de Manuel Antonio Carmona ya que pretende comprender su situación averiguando el pasado de aquella. La selección y relevancia que hace respecto de ciertos hechos de la vida de Carmen da cuenta de cómo se llenan vacíos, espacios olvidados a los que se les da, o se les quiere dar, un significado nuevo, cual es: el por qué del estado de esta mujer. Así, se reconstruye una memoria para Carmen Marín y la *Endemoniada*, siempre en y para códigos masculinos. En lo anterior se comprueba lo que dice Michèle Crampe-Casnabet, si bien para las obras filosóficas del s. XVIII, de que “la mujer es un objeto de representación, constituido por un sujeto distinto del suyo y que se pone en su lugar: el sujeto masculino” (Crampe-Casnabet, 1993:73); afirmación, ésta, extendible para el texto y período tratado en nuestro caso, por tanto hace parte de las ideas ilustradas. En ese sentido este artículo tiene que ver con la reflexión que se ha hecho desde la historia de las mujeres respecto a cómo éstas no han entrado como sujetos históricos en los discursos masculinos modernos.

Ahora bien, y en relación con lo dicho, me interesa referirme a la paradoja que se presenta entre la saturación de información y de atención pública que en su momento produjo el caso de Carmen Marín y su olvido o no entrada en la memoria e historiografía oficial del período. Esto se relacionaría con que dicha historia construyó una imagen de nación con protagonistas masculinos que destacasen el nuevo orden republicano. En ese sentido es que se puede admitir que esta memoria nacional dominante es sesgada. Dichos sesgos se pueden leer en claves diferentes como la social, étnica, y de género, si bien ellas existen de forma yuxtapuesta, en esta ocasión el acento estará puesto en el género.

Carmen Marín y la Endemoniada de Santiago

Carmen Marín, soltera, huérfana, pobre, nacida en Valparaíso, de 19 años de edad... Ella se despliega en el texto, *Carmen Marín o...*, como una figura opacada por su transfiguración en endemoniada y loca. Sin embargo, confesiones y testimonios van creando un mapa de su vida –supuesta biografía– que, necesario para explicar el porqué de sus ataques, no develan del todo su presencia que se difuma, por la disputa, entre el sacerdote Cisternas: el exorcista, el hombre de fe; y los médicos: los hombres de ciencia... Todos quieren, de alguna manera, poseerla para explicarla y para explicarla es que la exponen.

En tanto aquello que es de la mujer en estado “normal” es poco lo que el texto describe, solo se percibe que es calmada, suave... *femenina*: “Ella, sentada en una silla, tomó una

actitud serena, humilde y como resignada, arrostrando impasible todas las miradas y contestando con sencillez y buen sentido, sin confundirse" (Roa, 1974: 248).

Al contrario, la mujer "anormalizada" satura un texto que se sirve de esto para colmarse de discurso religioso y/o médico que intenta racionalizar lo femenino a través del cuerpo expuesto de la mujer:

...estaba la Marín tendida, sin movimiento, sobre una cama, colocada en el suelo de un salón; mas apenas principió el señor Zisternas, dirigiendo a ella las palabras y las miradas con un acento fervoroso parecido a la declamación, se agitó de pies a cabeza el cuerpo de la Marín. La agitación o temblor... pasó pronto y gradualmente a violentas contorsiones, hasta el extremo de hacerla azotar la cabeza contra los ladrillos, a medida que seguía hablando, cada vez con más energía, el exorcista... (Ibid.: 247).

Las escenas descritas se encuadran, respectivamente, en un espacio cerrado e íntimo cuando Carmen está en estado normal y se abren y tensan cuando entra en acción la *Endemoniada*, dando lugar y coherencia, entonces, a las imposiciones de género.

Ahora bien, como ya he dicho, me referiré solo a los informes de Antonio Carmona, quien busca en el pasado de Carmen el origen del mal que la afecta. Desde un comienzo él no creerá posible la posesión demoníaca. "La pretendida endemoniada", como titula su informe, denuncia tanto a la mujer que finge como a aquella trastornada por la histeria.

Entonces, consulta a "personas inteligentes y testigos presenciales intachables de la vida privada de la Marín" (Ibid.: 243) que entregan testimonios sobre una Carmen ya poseída. En efecto, la historia que la marca, que la significa para hacerla escritura, y que reproducen los testigos, se encuentra entre su primer ataque hasta el reconocimiento que de ella hacen los facultativos en 1857.

Ese pasado, que para Carmona contendría la clave del mal de la joven, comienza entre los 12 y 13 años de ésta, en la noche en que el terror al Diablo la "trastornó y la sobrecogió..., de manera que se le descompuso sin duda la cabeza" (Ibid.: 241). Para Carmona esto da cuenta de "la *influencia misteriosa de la imaginación*, y cuán funesta le ha sido a esta infeliz joven la candorosa creencia en el Diablo" (Ibid.: 242, cursivas son mías). Luego de esto, Carmen habría tenido relaciones sexuales durante una de sus crisis, experiencia que la habría sanado por tres meses, de ahí que al escuchar el Evangelio de San Juan, cuando era exorcizada, los ataques cesasen.

Carmen se nos presenta, desde su primer ataque, como una suerte de nómada, tanto por sus recorridos geográficos en busca de una cura como por su dislocación subjetiva. Se

refiere a sí misma en tercera persona cuando es poseída por *Tonto* y *Nito-Nito*, los demonios que la habitan; atacada por éstos “ya queda como muerta, sin sentido, sin conciencia de sí misma y sin libre albedrío”(Ibid.: 241)... Sin memoria, podría agregar.

No obstante, el nomadismo de Carmen es una suerte de cautiverio (Lagarde, 1997) errante, y es que como mujer se la instala, se la coloca, se la refugia en espacios que significan subordinación y dependencia, solo es libre cuando está poseída, y en su posesión ya es otra, otras, otros:

la Marín habla de ella misma en tercera persona en todas sus situaciones anormales, como si padeciese un error extravagante de juicio, figurándose en tal estado escéntrico que no es suya la palabra, sino de otro ser o espíritu que tenga adentro... (Roa, 1974: 244).

En efecto, en la reconstrucción que hace Carmona se juxtaponen Carmen Marín y la *Endemoniada*, siendo las palabras de esta última claves que decodifican una biografía atribulada y, paradójicamente, entregan una memoria oculta a esa voz que articula un monólogo intraducible de sí misma.

Por último, Carmona en su diagnóstico final concluye que Carmen tiene una enfermedad natural cuyo nombre es “histérico confirmado, convulsivo y en tercer grado”—es decir, a grandes rasgos, sus ovarios estarían alterados— y que “*no es poseída ni tampoco desposeída de tal Demonio*. Todo lo que hay de portentoso en *ella es una rara manifestación de su alma*, de esta alma que, según la fe y la razón, es una porción divina en toda criatura humana”(Roa, 1975: 314, cursivas son mías).

En lo anterior se ve, de manera ambigua, una concepción de la mujer anclada tanto en su sexualidad así como más allá de ésta, sin embargo lo “portentoso” en Carmen, es decir lo extraño en ella, está dado precisamente por estar, su cuerpo, genéricamente signado.

La necesidad oficial de establecer “la” verdad...

La publicación del caso de Carmen Marín respondió al propósito de “contribuir a *ilustrar* la discusión [que se dio en torno al caso], y a *reconocer la verdad* entre las *diferentes opiniones* que se han vertido”(Roa, 1974: 136 cursivas son mías).

Dichas opiniones se dirigían básicamente desde dos áreas en competencia. Una que afirmaba que Carmen Marín efectivamente estaba endemoniada y otra que diagnosticaba su mal como una enfermedad natural.

La exposición pública de Carmen Marín produjo, así, diversas polémicas, ya que la resolución del por qué de sus ataques contrapuso creencias religiosas con un saber científico moderno cada vez más legitimado en el espacio público.

En efecto, el texto compilatorio: *Carmen Marín o la Endemoniada de Santiago*, advierte una multiplicidad de objetivos:

... bajo un aspecto la *severa instrucción de la filosofía y de la historia* y bajo otro la *amena diversión de la apasionada novela*: ella nos *representa* en compendio la *lucha trascendental* de los *sistemas* que han *dividido profundamente al mundo antiguo y moderno*; dándonos a conocer en relieve, ora las *preocupaciones* que en *todo tiempo* han *estraviado* a los hombres; ora las *preciosas verdades médicas y religiosas*, que han *disipado* progresivamente las *tinieblas del pasado*, que han *enjandrado el crepúsculo del presente* y que están *preñadas de la glorificación del porvenir* (Ibid.: 135, cursivas son mías).

Lo anterior representa, creo, puntos claves para entender la insistencia en transmitir, publicándolo, el caso de la Marín. Y es que ella es relevante en tanto superficie de conflicto feminizada. En este texto y en los textos que lo anteceden hay una necesidad de justificar y legitimar ideas que deben aún abrirse paso en un Chile que tiene mucho de tradicional; es así como la mujer deviene en objeto de discurso a través del cual se pretenden inscribir las contiendas masculinas.

Dichas contiendas se traducirán, a veces, en una polémica que podemos interpretar como una contienda o competencia entre masculinidades nuevas y antiguas. Este sería el caso de las acusaciones hechas contra el sacerdote Raimundo Cisternas, encargado directamente por el arzobispo de esclarecer el caso. El propósito de dichas críticas puede leerse como un medio para cuestionar no tan solo la idoneidad de Cisternas para tratar un caso como el de Carmen, sino también como un cuestionamiento hacia la autoridad de la Iglesia y el tratar públicamente estos casos... Recuerdos de un pasado colonial.

Ejemplo de esto aparece en la prensa; es así como *Un caballero* acusaba al presbítero Cisternas de ser un payaso, contraponiéndolo con la caballerosidad y moderación de José Tocornal, contra quien Cisternas habría actuado escandalosamente, homologando así a Cisternas con un/a endemoniado/a, actitud inaceptable en un hombre de los tiempos modernos:

Nos permitirá SS. Editores un lugar en sus columnas para poner un coto a la escandalosa insolencia con que el presbítero don Raimundo Cisternas trató anteayer de ajar públicamente al apreciable joven D. José Tocornal, conocido por sus *distinguidos antecedentes* i por la *moderación* i *caballerosidad* de su conducta. El

presbítero, no contento con representar el papel de *payaso* en la farsa de la endemoniada, quiso también conquistar el lauro de insolente descarado prodigando al joven Tocornal una lluvia de insultos soeces i desvergonzados i espesados en un lenguaje de taberna. ¿No tendrá la autoridad una *mordaza para contener a este verdaderamente endemoniado?* (*El Ferrocarril*, 1857b: 2, cursivas son mías).

Además, dentro del ámbito científico el caso produjo disputas entre posturas homeopáticas y alópatas, impulsadas por desconfianzas que se venían arrastrando hacía un tiempo. Este es el caso particular de la discusión, pública, que se entabla entre los doctores Manuel Antonio Carmona (alópata) y Benito García Fernández (homeópata). Carmona, defendiendo la honra de la medicina chilena, dirá sobre los diagnósticos de García:

No acabaría si me detuviese a comentar todos los paralogismos y contraprincipios que contiene el informe del Dr. García... Si mis censuras pueden herir a alguien, cúlpese el que las haya provocado [es decir, García]: era *preciso vindicar* a todo trance la *medicina injuriada de Chile* (Roa, 1974: 277, cursivas son mías).

Por otro lado, el caso de una endemoniada no fue bien recibido por una parte de la sociedad santiaguina. De hecho, el sector liberal de la elite lo representó como retroceso de la modernidad adquirida... modernidad injuriada, barbarizada y teñida de superstición por una mujer:

¡La *culta, la ilustrada Santiago, la capital de la república mas adelantada de la América del Sur, creyendo en demonios, brujas i hechiceros a mediados del siglo XIX!* Qué extraño es que se establezcan *buzones para la virgen* i que hayan [*p*] *lechoños* i que sucedan otras cosas que no es del caso decir. Para todo hai tragadores en Chile i no tendríamos que recurrir a hechos mui lejanos si quisieramos probar esta verdad (*El Ferrocarril*, 1857a: 2, cursivas son mías).

Por su parte, la Iglesia Católica también tendrá su versión de los hechos, después de todo es a propósito de un asunto concerniente a la religión y al dogma lo que hizo que el caso de Carmen fuese debatido públicamente. De esta manera, la Iglesia, amparada en autores "modernos", expresará canónicamente la idea de que las posesiones demoníacas son posibles, de lo contrario se caería en herejía. La Iglesia, en parte ridiculizada por periódicos como el *Ferrocarril* y el *País*, se defenderá desde *La Revista Católica*, órgano oficial con que difundía las líneas morales a seguir por la *gente decente* (Salinas, 2001). De todas maneras, la discusión científica será hecha por médicos católicos, concientes de no rebasar los límites del dogma.

Una relación ambigua

Ahora bien y volviendo a la reflexión del comienzo ¿Qué relación hay entre la memoria sobre Carmen Marín y la memoria nacional? Creo que la relación es bastante ambigua en tanto nos preguntemos por la función que una mujer presta, como objeto de discurso, a una masculinidad hegemónica que, para legitimarse públicamente, ha seleccionado –conciente o inconcientemente– aquello que “merece” ser recordado por toda la población... Cuestión que, como sabemos, se tradujo en una historia de los grandes acontecimientos políticos.

Por otro lado y en relación a esto; si en el siglo XIX la mujer fue reubicada en el espacio privado, en la familia y en la maternidad dada su “naturaleza”, no es casual que la irrupción de una mujer joven, pobre, fragmentada y convulsionada por el demonio o la locura sea tratado de manera, a lo menos, distante en el escenario público del tiempo, por mucho que en su momento se hubiese reflexionado en torno a ella. Y es que debe tenerse en cuenta que la memoria en tanto *proceso de producción de sentido* puede ser objetivo político pues:

... se le otorga una importancia variable a los hechos. Fuente de poder cuando se transforma en “lucha por la dominación del recuerdo y de la tradición” o de manipulación cuando la memoria deviene en “conocimiento privatizado y monopolizado por grupos precisos para la defensa de intereses creados” (Milos, 2000: 54).

Entonces, y una última reflexión que dejo abierta: más que centrarnos en la paradoja de la presencia y posterior ausencia de esta mujer en el espacio público, que se explicaría en parte por el sesgo de género de la memoria nacional, podríamos leer precisamente en ese olvido un código para entender aquello que no ha quedado del todo presente en dicha memoria.

En ese sentido, podríamos relacionar el contexto de crisis política y social del período con la saturación pública respecto del caso de Carmen Marín. Al respecto, las alusiones implícitas unas veces, explícitas otras, a conflictos políticos contemporáneos a propósito de aquella estarían dando cuenta, creo, de que “las crisis sociales generan una concentración del control de los cuerpos de las clases populares por parte de la elite; atención focalizada en especial, en el cuerpo femenino” (Tuozzo, 1999: 229).

Sin embargo, esto contiene un último problema, cual es que Carmen Marín vuelve a escaparse como sujeto en función de dar cuenta de aquello que está fuera de sí.

FUENTES

El Ferrocarril:

a. "Revista Semanal", 3 de agosto de 1857, Santiago, p.2.

b. "Insolencia descarada", 3 de agosto de 1857, Santiago, p.2.

J.A.C. (1857) *Carmen Marín o la Endemoniada de Santiago*. Valparaíso, Imprenta y librería del Mercurio, BNCh, Sala Medina BA-I-35-4(23).

BIBLIOGRAFÍA

Burke, Peter (2000) "La historia como memoria colectiva". En *Formas de hacer historia cultural*. Madrid, Alianza.

Carrillo, Claudia y Pamela Figueroa (1995) "La locura en el Chile decimonónico". En *Dimensión Histórica de Chile* n°10: Salud y Muerte, USACH, Santiago de Chile.

Crampe-Casnabet, Michèle (1993) "Las mujeres en las obras filosóficas del siglo XVIII". En Duby, G. M. Perrot, (comps.), *Historia de las mujeres*. tomo 6. España, Taurus.

Lagarde, Marcela (1997) *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, UNAM.

Luengo, Juan Carlos (1998) "Mujer y locura. Observaciones desde el punto de vista histórico". En *IV Jornadas de Historia de las Mujeres*, U. de Chile, Santiago de Chile.

Milos, Pedro (2000) "Memoria colectiva: entre la vivencia histórica y la significación". En AA.VV. *Memoria para un nuevo siglo. Chile: miradas a la segunda mitad del siglo XX*. Santiago de Chile, LOM, ECO, USACH.

Roa, Armando (1974) *Demonio y Psiquiatría*. Santiago de Chile, Andrés Bello.

Salinas, Maximiliano (2001) *El reino de la decencia*. Santiago de Chile, Sociedad de Escritores de Chile.

Schmucler, Héctor. "Las exigencias de la memoria". *Revista de Crítica Cultural*, 22 (2001).

Tuozzo, Celina. "Cuerpos codificados, cuerpos transgresores". *Nomadías*, 1(1999).

Textos que sostienen “este deseado negociado” (Apuntes para una propuesta metodológica)*

ERIC MOREAU U.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNIVERSIDAD DE CHILE

“por ser mi piadoso ánimo, el que los indios se redujesen y poblasen para que viviesen con libertad, vida sociable y política para ser mejor instruidos en la doctrina cristiana”.

él, el rey

“En los caminos yacen dardos rotos, los cabellos están esparcidos. Destechadas están las casas, enrojecidos tienen sus muros. Gusanos pululan por calles y plazas, y en las paredes están salpicados los sesos [...] Golpeábamos, en tanto, los muros de adobe, y era nuestra herencia una red de agujeros”.

anónimo de tlatelolco

“hay palabras que levantan a los seres de las tumbas”.

W. Maiacovski

Introducción

Páginas y páginas de Historia. Páginas y páginas de ideas, pensamientos, creencias, ficciones. Saber acumulado entre papeles y polvo. Palabras que se olvidaron. Palabras que actuaron como látigos y balas. Gran parte de lo que aprendemos del vivir está constituido de palabras; o puede ser atrapado, ordenado y guardado en la red del lenguaje.

* El texto que sigue a continuación solo está compuesto de extractos de un capítulo mayor que constituye la primera parte de mi tesis de grado. De ahí su aridez. Espero que mis ideas queden relativamente claras, y que en otra ocasión pueda aparecer con la extensión que necesita para poder mostrar la aplicación en textos del modelo.

Tanta Historia que dice tener la verdad (tanta verdad que dice tener la Historia). Tanta verdad de las religiones, de las leyes, de los valores, de las doctrinas, de las “ideas”. Tanta repetición produce agobio. Creo que estas páginas nacen del cansancio de las “únicas” palabras, de los “únicos saberes”.

Mi intención en este trabajo será revisar las Cédulas Reales enviadas a estas tierras durante la Colonia para indagar en sus estructuras de manera de tratar de percibir en ellas las directrices que fueron desarrollando, paulatina pero intermitentemente, una forma de pensamiento única, excluyente y expansionista. Deseo hacer un aporte desde el dominio del discurso a una labor que nos compete a todos, que es hacer circular las otras verdades por tanto tiempo silenciadas y subalternizadas. Tal vez alguien, en algún momento, se decida a aceptar a aquellos otros mundos que existen como parte de una pesadilla que alguien –o algunos– quieren olvidar.

Creo que si entendemos el discurso como un acto de comunicación socio/verbal, y no solo como un sistema, podremos estudiar, desde otro ángulo, las condiciones sociales –que son de carácter comunicativo– que hacen posible que los textos circulen y normen distintos espacios históricos, culturales, humanos, imaginarios; en fin, existenciales. Esto puede aportar nuevos datos, o acercamientos, a los miles ya acumulados, pero también puede aportar interrogantes o inquietudes para discusiones interdisciplinarias que permitan la circulación nutritiva de otras perspectivas para abordar, en este caso, la Historia, que no solo es historia de grandes momentos, sino que también es historia de hombres y mujeres anónimos, de nosotros mismos que estamos aquí, congregados nuevamente en torno al ejercicio de la palabra. Para esto hace falta olvidar, o soslayar, “de una vez por todas”, las etiquetas, los estereotipos que nos encasquetamos todos los días: “es que tú eres historiador...”, “es que tú eres de una escuela literaria...”, “es que este es un problema filosófico...” Hay una labor común; lo importante es escucharnos entre nosotros para abrir otras perspectivas. Leámonos, entonces. Discutamos. Que las diversas áreas que se disputan los saberes sean espacios para una reflexión plural y receptiva.

Voy, por tanto, a poner en tensión la labor historiográfica, ya bastante cuestionada, a partir de su ejecución discursiva y textual, que elabora “narrativas” históricas, que pueden ser vistas –por qué no– como ficciones verbales. ¿Cuánto hay de invento en los relatos de la Historia? ¿Cuánta manipulación de los hechos ha sido la que nos ha incrustado en un pensamiento lineal y uniforme?

Por otro lado, y es donde quiero desarrollar mi estudio, deseo abordar los discursos como formas de ejercicio de poder, como medio y mecanismo a través del cual este concepto se concreta en formas y condicionamientos de vida. Las primeras (formas) se manifiestan en estructuras discursivas, cuyo sustrato lingüístico confiere la posibilidad de su ejecución contextual en un determinado espacio-tiempo (con condiciones singulares). Produciéndose, por medio del ordenamiento discursivo, los segundos (condicionamientos de vida) y con ellos sometimiento social, territorial, memorial. Así, los espacios públicos y privados se textualizan (se cargan de significaciones e interpretaciones), y en los espacios textuales se producen distintos tipos de transformaciones, algunas provisorias y contingentes, otras radicales o sustanciales. Lo importante es hacer notar la relación que existe entre las estructuras discursivas con los contextos sociales, culturales, doctrinales, ideológicos, porque las estructuras discursivas están hechas de palabras, y las palabras se pueden reagrupar¹.

En el sentido anterior, este, mi primer acercamiento a las Cédulas Reales, me permitirá tratar de mostrarlas como formas textuales prototípicas de la instalación de normas y regularización de la vida de los habitantes. Textos, entonces, que establecen fronteras, espacios entre lo permitido y lo prohibido, lo legal y lo ilegal. Las Cédulas las utilizo como una representación más de las tantas formas discursivas que se entrecruzan, cortan, se excluyen o se mezclan, durante aquella (y esta) época. Importantes porque son las que representan los mandatos y deseos del rey, en cuyo "nombre" fueron estas tierras "conquistadas" o "invasadas". Las Cédulas servirán para intentar mostrar las coacciones de su discurso, aquellas, que son, en palabras de Foucault, "las que limitan los poderes, las que dominan las apariciones aleatorias, las que seleccionan a los sujetos que pueden hablar" (Foucault, 1980: 33).

Abordaré los textos a partir de la propuesta de Foucault de analizar los discursos bajo el prisma de los principios de "trastocamiento", "discontinuidad", "especificidad" y "exterioridad", muy relacionados todos con la perspectiva que debe tener el "lector" al enfrentarse a ellos. Y, como complemento, las propuestas de Van Dijk (1983) sobre análisis crítico del discurso, atendiendo fundamentalmente a la muestra de las denominadas macroestructuras y superestructuras discursivas, y al carácter pragmático, y por tanto social, del mismo.

Intentaré, en primer lugar, mostrar, por medio del análisis de Cédulas Reales, el entramado estructural que pone de manifiesto mecanismos de coerción que se mantienen circulando en nuestras palabras y en nuestro imaginario; y, en segundo lugar, trataré de cuestionar las

¹ Adhiero a uno de los postulados básicos de la gramática chomskiana. Con un número limitado de reglas y palabras se pueden construir infinito número de oraciones y, por ende, sentidos.

implicancias ideológicas y doctrinales que subyacen a los entramados estructurales de los discursos –jurídicos en el presente estudio– y con ellos a las bases que reglamentan la convivencia y la vida, que establecen fronteras y exclusiones bajo una falsa idea de diversidad que homogeniza y regula.

Es importante recalcar, por último, que una labor de desconstrucción de los entramados discursivos (políticos, éticos, religiosos, educacionales, históricos, económicos; doctrinales, al fin y al cabo), es una labor necesaria desde variados ámbitos del conocimiento para manifestar que ya durante varios siglos sigue operando el mismo modelo de sistema maniqueo y esclavizante.

“La historia no me convence, solo me atraganta”

Fulano, “en el bunker” (1988)

La Historia me atraganta por su pretensión de verdad. La Historia me atraganta porque la escribo con mayúscula. La Historia me atraganta porque es la Historia del Mundo, y no las historias de los mundos...

Pero también me entretiene. Puebla mi cabeza de imágenes, de rostros, de momentos, de lugares, de costumbres. De vestimentas y gestos, de estilos y formas. La Historia recrea, por medio de sus palabras, una muestra, unas veces focalizada, otras general, de momentos importantes o relevantes o fundacionales, o “inolvidables” de aquel entramado de hebras semióticas que ha ido formando lo que hoy somos.

Me interesa comentar, muy escuetamente, un problema que se presenta con el estatus de la narrativa histórica. Porque la declaración del párrafo anterior, implica un componente narrativo en cuanto pone en evidencia la elaboración de tipos de personajes, espacios físicos, psicológicos –una recreación, ficción constitutiva de mundos narrados–. No puedo, por tanto, dejar de pensarla como una trama verbal que habla de sucesos pasados ya no observables, y en gran medida no experimentables. Es decir, la narrativa histórica está muy cerca de la ficción, pues su soporte es la palabra que le permite re-crear una situación histórica determinada. Deleitarnos e instruirnos. Crear una imagen de mundo:

El asesinato de los tres primeros misioneros que se internaron entre los indios provocó el fracaso del ensayo y hubo de volverse a la lucha armada.

Durante todo el resto del siglo XVII la guerra continuó viva, pero sufriendo importantes variaciones y adquiriendo nuevos matices.

Una de las primeras innovaciones se debió a la necesidad de proveer a los encomenderos y hacendados de la región central con indios de trabajo, lo que determinó una búsqueda de prisioneros en la Araucanía. Con este objeto los grupos interesados lograron que por una real cédula de 1608 se ordenase que los naturales sorprendidos con las armas en la mano pudiesen ser reducidos a la esclavitud [...]

Los destacamentos comenzaron a internarse en tierras enemigas y a hacer esclavos a los indios que presentaban resistencia. También se pasó al abuso, tomando prisioneros que estaban de paz y sin dejar de lado a mujeres y niños (Villalobos, *et. al.*, 1989: 145).

El texto anterior (un grupo de secuencias de oraciones) constituye una representación abstracta de un significado global, es decir, una macroestructura. Lo interesante es que su pretensión de objetividad y de verdad se sostiene solo en base a las palabras que ahí vemos. Y las palabras tienen aristas, sentidos solapados, muchas veces, que se apegan al contexto o a la idea que se quiere crear de un determinado momento o proceso. Por tanto, puedo "dudar" de ella. Puedo "creer" que ese texto tiene mucho de lo sucedido, lo más general, pero tiene intenciones determinadas. Tiene una pretensión sobre el lector. Presenta "una" "imagen" de la situación acaecida.

Sobre lo anterior, entonces, me permito dudar y pedir atención al último párrafo citado. La frase "También se pasó al abuso", introduce, a mi entender, la subjetividad del autor, su idea de la situación, en cuanto implica la aceptación tácita de la esclavitud como forma válida de actuar. Esa valoración personal –porque "no es un abuso" hacer esclavos a los "indios" que presentan resistencia– hace percibir una estrategia descriptiva, una estrategia narrativa, puesta en "la forma del decir"; como en el acto narrativo que implica el uso de una determinada estrategia verbal para decir y con ello ficcionar o crear. Pone de manifiesto el abuso, las presiones de grupos interesados, pero valida la esclavitud.

Por otro lado, este trozo utiliza para denominar a los mapuche el término "indios" (o "naturales"), que es parte de la construcción ficticia que Europa elaboró con lo externo a sí. Un sujeto colectivo cargado de connotaciones culturalmente negativas, que no identifica a una cultura (pueblo o nación), sino que homogeniza y continúa la disolución sostenida de las identidades pre-españolas. O sea, están ficcionalizando (interpretando) las situaciones

“ocurridas”.² De hecho, no hay “españoles” o “europeos” en este trozo, hay “misioneros”, “encomenderos”, “hacendados”, “grupos interesados”. Roles, órdenes al fin y al cabo, modelos establecidos. Hay una intención narrativa que marca en el orden discursivo ese sujeto-colectivo-sin-rostro-que-se-aparta-de-las-normas, y por tanto es extraño; haciendo, así, aparecer su condición de “subalternidad” como algo “natural”. Lo que me preocupa, a partir de un trozo textual elegido casi al azar, es que bajo los datos editoriales del libro aparece lo siguiente: DECLARADO MATERIAL DIDÁCTICO COMPLEMENTARIO Y/O DE CONSULTA DE LA EDUCACIÓN MEDIA CHILENA POR RESOLUCIÓN DEL MINISTERIO DE EDUCACIÓN N° 3331 DEL 1° DE OCTUBRE DE 1980. Y es entonces cuando me atraganto. Porque yo aprendí con ese texto, ¿y qué está haciendo sino poner de manifiesto la subjetividad y la aplicación general de los estereotipos? ¿Verdad o verosimilitud?³

“El olvido está lleno de memoria”

M. Benedetti

Partiendo de la siguiente base: la Colonia es un período en el que se diseña un nuevo orden social, bajo los conceptos ilustrados que vienen de Europa; se puede decir que la idea de razón en tanto única forma de emancipación por medio del desarrollo del conocimiento (fuente de liberación), genera la articulación de discursos que avalan un proyecto de expansión y de dominación que opera en base a una “voluntad de saber” extensiva, que “constituye” todo lo que está fuera del centro racional del discurso egocéntrico europeo que, según Foucault,

² Según Centeno (1991:24-25), en la comunicación lingüística se “revelan grados diferentes de una ‘capacidad entificatoria’ en lo que concierne al procesamiento cognitivo de un cierto número de las proposiciones contenidas en la estructura semántica del discurso”. Esta capacidad entificatoria es “una habilidad de base cognitivo-semántico que tiene que ver con la percepción y cognición de cierta parte de los fenómenos de la realidad—acciones, procesos, estados—a que un usuario lingüístico hace referencia en el mensaje”. Así, los “sucesos” relatados en la cita de Villalobos *et. al.*, (1989) comprenderían entidades de segundo orden, es decir, de procesos, situaciones, o eventos que “tienen lugar” en un espacio-tiempo, pero que no “existen” (entes físicos, de naturaleza directa). Estas entidades de segundo orden son observables y, por lo general, tienen duración temporal. Pero en tanto “ocurrieron” en un pasado, su inserción en el presente por medio del lenguaje hace que puedan ser—en tanto “sucesos”, no “actantes”—“afirmadas o negadas”, o sea, presentan “actitudes proposicionales” pues dan a conocer creencias sobre “lo ocurrido” (y las creencias tienen sus bases en sustratos culturales/ideológicos); en fin, pasan a ser “objetos intencionales”.

³ La verosimilitud es un concepto de carácter literario, enraizado en la Poética de Aristóteles, quien lo asociaba a la idea de “lo probable”. “Se puede decir que la composición enunciativa, la forma del decir, determinaría la verosimilitud de una obra, y así su credibilidad y comprensión (estructura textual y semántica) en un contexto coherente. Su sentido involucra un pacto de credibilidad entre texto y lector, a partir del reconocimiento y aceptación de las reglas establecidas y de las semantizaciones propuestas. De esta forma se subraya “la importancia de los modelos culturales de lo verosímil como fuente de significado y coherencia” (Culler, 1979: 197).

dibujaba planes de objetos posibles, observables, medibles, clasificables: una voluntad de saber que imponía al sujeto conocedor (y en cierta forma antes de toda experiencia) una cierta posición, una cierta forma de mirar y una cierta función (ver más que leer, verificar más que comentar); una voluntad de saber que prescribía (y de un modo más general que cualquier otro instrumento determinado) el nivel técnico del que los conocimientos deberían investirse para ser verificables (Foucault, 1980: 17).

Esta forma de "entender" el mundo articula el gesto básico del discurso occidental que es "imaginar" a los elementos externos a su paradigma, y así construir clasificaciones que permitan ordenar y generar espacios sociales, corporales, imaginísticos, culturales, doctrinales, para lograr, por medio de diversas formas de exclusión, establecer un "sistema". Modalidad expansiva que pretende hacer de su saber el medio por el cual se puede alcanzar verdades únicas y universales. En este sentido, la racionalidad hace del pensar el mecanismo de adquisición de un saber que se resuelve en un acto de apropiación de la realidad en tanto espacio textual, y por ende significativo, construido en base a "una" verdad. Idea de dominio sustentada por un conocimiento que hace al hombre propietario de la naturaleza. Este modelo aplica a toda acción el sello de la universalidad, y elabora, para su ejecución, distintos tipos de figuras universales que permiten que el ser humano se domine a sí mismo, en tanto actuará según tendencias generales de adecuación a una forma de estar en el mundo anclada a ideas excluyentes que generan "vínculos" y "tipos" de relaciones sociales. Por consiguiente, el individuo no es nada si no lo es en referencia a un modelo generado a partir de una invención, de una ficción.

Este pensamiento doctrinal⁴ logra que, a partir de la adopción de un mismo discurso, los individuos establezcan dependencias recíprocas, fronteras entre tipos, roles, clases, castas, que tensionan las dinámicas sociales y culturales y mantienen una matriz discursiva móvil, readecuable según las circunstancias.

El libro, la imprenta, la Universidad, el constructivismo social, serán soportes que canalicen la racionalidad. La educación es, de este modo, una política que permite variar y mimetizar las adecuaciones discursivas y con ellas los poderes y saberes que éstas implican.

⁴ Sigo a Foucault: "La doctrina [...] tiende a la difusión; y es por la aprehensión en común de un solo y mismo conjunto de discursos como individuos, tan numerosos como se quiera imaginar, definen su dependencia recíproca. En apariencia, la sola condición requerida es el reconocimiento de las mismas verdades y la aceptación de una cierta regla más o menos flexible de conformidad con los discursos válidos [...]. La dependencia doctrinal denuncia a la vez el enunciado y el sujeto que habla, y el uno a través otro [...]. Vincula a los individuos a ciertos tipos de enunciación y como consecuencia les prohíbe cualquier otro [...] Efectúa una doble sumisión: la de los sujetos que hablan a los discursos, y la de los discursos al grupo, cuando menos virtual, de los individuos que hablan" (Foucault, 1980: 36-37).

Las formas de las descripciones históricas en gran medida responden a una manera de entender el mundo basada en la ficcionalización, que es un proceso de carácter racional. Mirado así, la descripción, a partir del siglo XVI, se convierte, como lo establece Hamon, en un

depósito de la memoria (laboratorio, Tesoro), en stock de conocimiento para reactualizar [...] La descripción se mantiene como tributaria de los fines económicos (la guía), militares (la descripción geográfica de sitios y de paisajes es la de potenciales campos de batalla), históricos (las "antigüedades", de propósitos enciclopédicos) y, finalmente, de las diversas prácticas de rewriting intersemiológicos (Hamon, 1991: 18).

Siguiendo el mismo planteamiento se ha continuado con un discurso –y con variedades y maneras de realización de la lengua de acuerdo a situaciones, contextos, períodos– imposibilitado de describir objetivamente lo real; sino que, más bien, pone a prueba los saberes y el conocimiento expansivo adquirido por medio de lenguas, textos, otros discursos sedimentados por años y años de "articulación de memoria". Se describió, se armó un modelo expansivo, entonces, que es ante todo una práctica textual pautaada, normada, codificada que "desemboca en actividades [...] concretas (militares, pedagógicas; hacer listas, inventarios de mercaderías, archivos)" (Hamon, 1991: 20), en cruces de textos, en trabajos en base a lo verificable; que por medio del paso de las generaciones se convierten en normas y códigos donde subyacen estereotipos, máximas, prejuicios, que forman una visión de mundo naturalizada a través de textos, lenguas, modelos culturales y discursivos. La naturalización de un texto se hace efectiva, por ende, al establecer una relación de adscripción a un tipo de discurso naturalizado, y por tanto legible, asimilable.

La cita del apartado dos sobre la Guerra de Arauco contiene una pluralidad de otros textos pertenecientes a una matriz discursiva racional, de códigos enraizados en los albores del proceso de expansión europea y del establecimiento de una subjetividad que se puede "ver" indirectamente adherida al texto, implícita en su trama, que manifiesta la matriz que la compone. Estereotipo, modelo cultural verosímil –indio, sociedad estratificada, sectorizada, "fronterizada"– que nutre y readequa sus significados que le otorgan su coherencia con el modelo racional.

El discurso expansionista generado en la modernidad, siendo único, universal y excluyente, por el solo hecho de "operar", de "actuar", genera silencio –de los otros saberes– y nutre con él el olvido. Más que de historia y culturas, el olvido de la posibilidad de atender a otras formas del conocer. Por eso, me da la impresión que la narración de la historia generó una sombra que hoy se ve más grande que su figura; esa sombra es el olvido, y en ese olvido, debemos encontrar todas aquellas –ya casi legendarias– memorias.

“Aprendí todos los oficios para que nadie me viniera con cuentos”

Esteban Montejo, cimarrón de la isla de Cuba

Creo que el análisis discursivo aplicado a diversos tipos de fuentes es un aporte a la recopilación de otras memorias. En este caso, las Cédulas Reales que se enviaron a estas tierras durante los siglos XVI y XVII serán vistas como textos y formas discursivas, por tanto, portadoras de estructuras determinadas y realizadoras –continuadoras– de relaciones comunicativas específicas. Para eso pasará a delimitar la postulación metodológica antes de proceder a revisar los resultados de uno de los ejemplos de “lectura” de estos documentos.

Las palabras “discurso” y “texto” aparecen en muchas partes y, por lo general, con diversos sentidos. Acotará los términos para efectos de este trabajo. “El discurso es una unidad que interpretamos al ver o escuchar una emisión” (Van Dijk, 1983: 12), unidad en tanto constructo de ideas que mantienen una relación de coherencia significativa y pragmática que se manifiesta en la escritura, en la lectura (decodificación, interpretación), y, por lo mismo, en el intercambio de signos comunes referentes a un modelo de la realidad. Se trata de una unidad que pone en juego los signos. De esta forma, el discurso anula su realidad en tanto acontecimiento, y canaliza diferentes sentidos marcados, establecidos, naturalizados.

El texto, en cambio, lo entenderé, siguiendo la propuesta de Van Dijk (1983), como un constructo teórico compuesto de secuencias de oraciones que poseen una macroestructura, es decir, una conexión global de naturaleza semántica, que es “una representación abstracta de la estructura global de significado” (ibid.: 54-55); así, todos los textos que tienen un mismo significado global estarán definidos por una macroestructura (p. ej. “cédula real” es una orden que viene del rey).

Los textos no solo se diferencian entre sí por sus funciones comunicativas o sociales, sino también por el tipo de construcción que tiene cada uno. Esta construcción o estructura global que va a caracterizar el “tipo” de texto es lo que Van Dijk denomina “superestructura”; en otras palabras, la “forma” del texto que se complementa con la “macroestructura” que indica su “contenido”. Tanto texto como discurso cumplen funciones pragmáticas. Este último, para Foucault (1980), está en relación directa a las estructuras del poder que se ejercen por medio de él y logran objetivos reales, por eso se establecen controles de la producción discursiva por medio del disciplinamiento. El discurso sería una actividad hu-

mana esencial cuya dimensión histórica se percibe, precisamente, en las adecuaciones discursivas que se producen.

Por otro lado, las estructuras textuales son convencionales y, sobre todo, institucionales (utilizadas por escuelas, iglesia, Estado, etc.), están claramente tipificadas (formularios, leyes, disposiciones, entre otras). Estas estructuras son almacenadas en la memoria, así el sujeto puede reconocer en el texto significados.

Textos y discursos no solo fluyen dentro del espacio social, sino que articulan, construyen y estructuran modelos mentales (marcos)⁵ que operan en la percepción y construcción de la realidad; interactúan socialmente en la medida que imponen requisitos sociales, convencionales (decodificación, semantización, codificación).

Para abordar las Cédulas como estructuras de reglamentación y ordenamiento de los diversos grupos sociales, junto con el análisis discursivo propuesto por Van Dijk, se analizarán los discursos, según la propuesta de Foucault (1980), en base a cuatro leyes o principios que sirven para reconocer sus principales elementos. El principio de “trastocamiento”, permite reconocer la fuente generadora del discurso (autor, disciplina, voluntad de verdad) y sus posibles sentidos. El principio de “discontinuidad” propone analizar los discursos como prácticas, estructuras pragmáticas discontinuas que se entrecruzan, ignoran o excluyen. El principio de “especificidad” intenta descubrir en el discurso su práctica impositiva por medio de la cual se desarrolla y ejecuta el “principio de regularidad” y de ordenamiento. Y, por último, el principio de “exterioridad” que dice relación con la manifestación pragmática de los discursos como unidades circulantes y en uso, dentro de contextos específicos, que motivan su fijación de límites y la selección de los acontecimientos del desarrollo de las sociedades.

En fin, que los aportes, y aprendizajes, de distintas disciplinas, sean una herramienta para –por qué no– pensar en reformular las Ciencias Sociales, por ejemplo.

Las Cédulas Reales que utilicé para desarrollar mi trabajo provienen de la recopilación que hicieron Álvaro Jara y Sonia Pinto en los dos primeros volúmenes de sus *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile*.

Luego de la lectura de los documentos seleccioné un grupo de quince que, por su extensión, principalmente, daban cuenta de rasgos comunes en todas ellas. Servirán para poner

⁵ Para el concepto de marcos sigo a Van Dijk: “El hecho de que estas secuencias sean semánticamente aceptables se fundamenta en nuestro conocimiento general [...] Las unidades de este tipo de información convencional sobre determinadas situaciones y acontecimientos típicos se llaman marcos (frames)” (Van Dijk, 1983: 44-45).

a prueba el marco teórico, incompleto tal vez, que he presentado, ya que este trabajo tiene la intención de ser solo un primer acercamiento personal a estas temáticas a partir del ámbito de los estudios discursivos.

Importante es trabajar con documentos de carácter jurídico pues presentan una muestra de uno de los sistemas más reglamentados. En su gran mayoría estos textos sirven para dictar leyes, levantar actas, celebrar contratos, extender órdenes para ser ejecutadas, elaborar documentos, etc. Su fin más aparente es "denunciar, defender, juzgar o absolver" (Van Dijk, 1983: 24). En todos los casos se puede verificar la existencia de una forma fija, propiamente jurídica, de un convencionalismo preciso, que utiliza cierto tipo de expresiones, y una sintaxis característica según la función jurídica que el texto cumpla.

Los estudios históricos se nutren, en gran medida, de textos de diversa índole (leyes, órdenes, descripciones, literatura, historias, bandos, informes, etc.), todos los cuales dan cuenta de variados tipos de acontecimientos (políticos, culturales, sociales, económicos), ocurridos en tiempos pasados. Por lo mismo, la mirada que apliquemos sobre ellos siempre va a ser desde un presente, teñida de la subjetividad individual y de la forma de entender las relaciones semánticas desde una época otra a aquella en que sucedieron los supuestos hechos. Pero, aún así, en auspiciosas palabras de Van Dijk, una labor como esta "puede aclarar cómo diferentes tipos de textos han variado a lo largo del tiempo y bajo qué condiciones políticas, sociales y culturales ha tenido lugar ese cambio" (Ibid.: 26).

Elementos Formales

Todas las Cédulas Reales, como era común en la época, llevan un largo título que manifiesta desde un comienzo la superestructura del documento, por lo cual, se presume que el o los receptores saben que se trata de un texto jurídico (superestructura), que hablará de órdenes, disposiciones o normativas (macroestructura). Así, un primer acercamiento permite decir que las Cédulas Reales representan un "acto de habla directivo", es decir, por medio de él se pretende que sean ejecutadas una serie de "órdenes". Son escritos para actuar en el mundo.

En el principio se ponen de manifiesto el hablante y los oyentes. En todos los casos se trata de "EL REY" y luego se enumeran los receptores directos, ordenados con sus títulos de nobleza, cargos, nombres, de manera estratificada. Estos datos, junto con los que aporta el título, sitúan el "contexto" de producción y recepción textual. Es la palabra del Rey, a quien se le debe obediencia absoluta, la que se presenta por escrito en el texto, y, por medio de ella, se dirige a sus más inmediatos representantes para que ejecuten sus disposiciones.

Entonces, el solo hecho de nombrarse y nombrar a sus receptores, habla de un conocimiento (marcos) sobre las actitudes que se deben tener al leer y ejecutar el texto, sobre las relaciones sociales que se dan entre los "roles" estipulados, y del manejo del sistema de circulación de normas de la época; en fin, las obligaciones y costumbres sociales pues "estos elementos determinan de manera sistemática y convencional la estructura y la interpretación del enunciado (en el sentido de reglas)" (Ibid.: 82).

El final de cada documento entrega los datos del lugar desde donde es enunciada (ciudad), fecha, enunciante, escribiente; ej.:

Fecha en Madrid, a veinte y siete de junio de mil y seiscientos y sesenta y dos años.

Yo el rey. Por mandato del Rey Nuestro Señor. **Don Jerónimo de Ortega.** (Jara y Pinto, 1982: 300).

Se especifica el lugar siempre distante desde donde emanan las órdenes, y la voz enunciante presentada en el Yo (es el único "yo" que habla en los documentos); y el encargado de la letra, el escribiente, que deja la marca de la memoria que se va gestando gráficamente.

Sobre el enunciante, el rey, es importante decir que se "actualiza" por medio del pronombre "yo", y si estos son documentos enunciados siempre a partir de la primera persona, son "manifestaciones" del yo, luego, son subjetivos; y se actualiza también (la figura del rey) por la utilización dentro del documento del adjetivo posesivo "mi", que se reitera constantemente.

La lectura del documento pone siempre de manifiesto la presencia única del rey, que no necesita ser nombrado (Felipe, Carlos, etc.) más que por el uso pronominal. El adjetivo posesivo "mi" actúa sobre el receptor como partícula que re-interpreta percepciones y actos de la escena social, pues indica dominio y posesionamiento territorial, por un lado, y humano (de sujetos), por otro; por ende, su presencia retrae en el acto de lectura los ámbitos de sus dominios: las tierras y los sujetos. El pronombre personal "yo" presenta la interpretación subjetiva de las situaciones, pero también sirve para reconstruir la lógica racional que sustenta el texto a partir de una interacción que "sucede" entre un ser ordenador y único, construido centralizadamente, desde donde operan los sentidos y significados de las reglas y las normativas, y sus súbditos o vasallos sobre los que éstas se aplican.

Este estatuto formal de relaciones, desde donde se generan reglas o disciplinamiento, requiere de la posibilidad de reconocimiento e interpretación por parte de los participantes del acto de habla. Además, se limitan y especifican roles (Yo el rey, mis gobernadores, mis virreyes, mis vasallos, etc.). Se actúa explícitamente en orden a encontrar o marcar o regular los significados de un común comportamiento entre unos y otros (Cicourel, 1972: 229-258).

Atendiendo a la superestructura textual, y acorde a la idea de que durante los siglos XVI y XVII opera, en palabras de Foucault "una ciencia de la vista, de la observación, de la atestiguación, una cierta filosofía natural inseparable también de la ideología religiosa: nueva forma, seguramente, de la voluntad de saber" (Foucault, 1980: 51); las Cédulas Reales funcionan en base a un sistema de razonamiento progresivo-inductivo. Este tipo de argumentación se utiliza cuando las características o aspectos de una realidad no se pueden "deducir" de principios por "todos" conocidos. Entonces, como esta observación es difícil de llevar a cabo en las circunstancias de la época, se da solo por lo que dicen o cuentan aquellos que lo han visto u oído, y que informan al Rey. En torno a los modos de razonamiento, Celso López dice que "la inferencia inductiva es una generalización de conductas específicas observadas en la muestra, o en un grupo experimental. Esta generalización cumple la función de establecer el comportamiento de una población total que no puede ser observada directamente" (Celso López, 1996: 15). En fin, se construyen leyes para ordenar a unos desconocidos, que viven en una realidad desconocida, y que actúan bajo criterios de vida desconocidos.

Entonces, la estructura argumentativa que sostiene las leyes u órdenes generadas en las Cédulas, evidencia un poder que todavía desconoce sus dominios y que, para regularlos, debe apelar al azar de lo que "se dice que sucede"; luego, construye conclusiones (órdenes, leyes, p. ej.) a partir de la incertidumbre. Los efectos que motivaron la promulgación de la ley ("con fuerza de ley"), y los factores que la ley va a condicionar, se presentan altamente distorsionados pues son producto de generalizaciones erradas que no dan cuenta de una muestra suficientemente objetiva del diario suceder de la cotidianeidad en estas tierras.

Como todavía son los hechos –"lo visto y lo vivido"– los que solventan gran parte de la enunciación de las órdenes reales, me parece necesario dar a conocer una muestra (por extensión, en el presente artículo solo enunciaré los resultados).

En la "Real Cédula para que los indios de guerra de las provincias de Chile sean dados por esclavos, no reduciéndose al gremio de la Iglesia antes de venir a manos de las personas que los tomen. 26 de mayo de 1668". Se ordena que todos los indios e indias apresados en la guerra sean esclavizados, porque los indios e indias antes reducidos se alzaron y rebelaron sin causa legítima. La intención de los reyes es hacerlos católicos y vasallos, indios e indias son obstinados y pertinaces, y personas doctas opinan que indios e indias deben ser esclavizados.

Según lo anterior, este texto es de carácter argumentativo pues asume una posición (persuade-ordena) sobre la conveniencia de que los "indios" sean esclavizados. Su intención es

mostrar un punto de vista que debe ser común a todos los sujetos que reciban el mensaje, o a los que no lo reciben (por desconocimiento). Se entiende conocido pues está dicho (escrito).

Las razones que justifican la conclusión (u orden) implican:

- a. Que en el sistema social que se trata de ordenar no se permiten alzamientos ni rebeliones contra los “principios del descubrimiento”, contra la Iglesia, o contra la corona. Estos tres elementos, por tanto, no se entienden como estructuras impuestas sino naturales a la condición de seres sociales.
- b. Las intenciones de los reyes (expansión de la enseñanza y doctrina católica, vasallaje) son superiores a cualquier otra intención y siempre operan en bien de todos los individuos. Estar al alero de la religión y del rey implica, entonces, seguridad, tranquilidad, libertad.
- c. La disidencia, presentada en las ideas de obstinación y de pertinencia, es inoperable. No aceptar implica estar en contra, y por tanto, es deber del rey y su aparataje someter, “reducir” por el bien de los obstinados.
- d. El conocimiento sustentado en la letra permite justificar acciones subalternizadoras entre seres humanos (esclavitud); idea análoga al modelo social donde todos son súbditos del rey.

Las implicancias más relevantes después del análisis de los textos tienen que ver con las asociaciones que producen entre “libertad” y “reducción”, “población” y “disciplina”. De tal suerte que la libertad se alcanza por medio del sometimiento al poder central y a la aceptación de fronteras, divisiones, “reducciones” de los individuos (Real Cédula sobre reducciones y poblaciones de indios del reino. 5 de mayo de 1716). La corrección y el sujetamiento son los medios por los cuales se conseguirá “liberar” al sujeto indígena de su natural ferocidad, soberbia, y torpeza.

Las órdenes con las que se organizan estas tierras son de carácter móvil, es decir, se ejecutan durante algún tiempo, luego se derogan, para, posteriormente, volver a ser citadas y exigir cumplimiento de ellas (ej. Real Cédula para que se remedie el mal tratamiento que se da a los indios. 27 de junio de 1662); de tal forma que se puede hablar de incertidumbre respecto a la norma que se debe aplicar ante determinadas situaciones. Además, tienen carácter restringido, pues pretendiendo ser conocidas por todos –deben ser publicadas– se puede inferir por el reiterado argumento que da el rey en torno a que “en vista que no se

han cumplido las ordenes y Cédulas anteriores", que las órdenes eran tan poco conocidas o tan obviadas, que quedaban solo estampadas en el papel, por el que se regula la sociedad, pero la ejecución del disciplinamiento corre por cuenta de los grupos con intereses personales. Las leyes están establecidas en los códigos, pero se aplica la mano de la autoridad, del español o del mestizo de turno, que rinde cuenta, en principio, a su bolsillo.

Sociedad, entonces, regulada, estamentada, en base a leyes que nacen de la subjetividad, creadas en un contexto radicalmente distinto al del lugar donde ser deberían aplicar. Regulación sostenida por flujos y cruces de órdenes, todos propios del discurso del disciplinamiento, pero que motivados por fines diversos, generan un mosaico híbrido y cambiante cuyo objetivo central es, al parecer, parcelar, fronterizar cuerpos, ideas, territorios, para que se desarrolle de la mejor forma posible "este deseado negociado". Las cédulas norman, entonces, no por el bien de los individuos, sino por el bien de un sistema de control productivo.

Hacia una primera evaluación de los textos

Una de las propiedades fundamentales de un texto es la coherencia; es decir, la manera en que los elementos textuales configuran conceptos y relaciones que van más allá de la superficie, y que son accesibles y relevantes para un lector. Así, un texto será coherente si está enlazado (cohesionado, o sea, con uso pertinente de nexos ilativos) y si remite a un "mundo con sentido", en palabras de Alfredo Matus.

En las Cédulas se percibe falta de coherencia entre su contenido y los sentidos y significaciones que operan dentro de estas tierras. Es decir, las ideas se estructuran en Europa, por tanto el tipo de conceptualización y de relaciones asociativas es otro que el existente acá, sobre todo cuando en estos lugares confluye una pluralidad de sentidos, y de mundos, que por medio de constantes exclusiones y re-inclusiones, van amalgamando visiones, "mundos con sentido", siempre diversos al existente en Europa. Si se opera en base a un modelo, todo lo que se construya va estar en relación de semejanza a él, cercanía o lejanía "comparativa" al "molde". En el fondo, órdenes que emanan de mundos con sentidos distintos a los que operan en el que se aplican. No hay, de tal suerte, una relación entre los elementos del texto que sea identificable de común manera por el productor y por el receptor; no hay procedimientos ni procesos cognitivos comunes a ambos, siendo estos elementos básicos para los procesos comunicativos en tanto son de naturaleza simbólica. Así, las ordenanzas de las Cédulas no tienen sentido en el contexto en que se aplican, salvo para los fines que

persigue el productor. Comunicación truncada, asentada en un ordenamiento, curiosamente, no racional, en tanto son irracionales para aquellos a quienes se aplican.

Las Cédulas ponen de manifiesto un discurso normalizador y naturalizador de las relaciones humanas, que emana de la persona del rey, segundo en la escala de "importancia" después de Dios; y que representa un poder absoluto sobre hombres, mujeres, territorios. Este discurso ordenador, ejerce una voluntad de verdad dada a partir del conocimiento de los hechos y desde la enunciación del "yo", dejando el concepto de "verdad" dentro del plano de la subjetividad. Verdad relativa, entonces, que funciona como medio de coerción, pues anula otras visiones, y es de carácter expansivo.

A partir de la idea de "salvar las almas", "educar", "liberar", el discurso del orden manifiesta la idea, ya ejecutada antes, de expansión de dominios, y de sometimiento ideológico y corporal para la producción, apoyada por la idea del progreso como móvil de los pueblos. Nuevamente se pone en juego el dominio enmascarado en una libertad falsa, limitada, amparada en la regulación y el disciplinamiento.

La persona del rey es la "imagen" que congrega los elementos que componen el discurso, y en ella se sustenta tanto el origen como la unidad de sus significaciones, descontextualizando así su carácter operativo/realizativo. Es, no tanto la "imagen", como la palabra del rey la que confiere veracidad social (o "fuerza" de verdad) al discurso normalizador, que no es otra cosa que una construcción subjetiva de una gran ficción, del invento de una sociedad de múltiples sentidos, ordenada en base a "un" sentido, único entre todos, que le es absolutamente ajeno.

El discurso oficial de la normalización y el orden se cruza con los discursos que operan de diversa manera en estas tierras, pero que tienen como fin común el de organizar, o, en su contraparte, resistir a la organización. Pero la resistencia, que se presenta en los textos como un abandono de labores, vida dada al ocio, escape hacia el interior del territorio –lejos de los pueblos– tiene desarticulada su acción en tanto permanecen disgregados sus órdenes discursivos, y cortados, limitados sus procesos comunicativos. El discurso oficial excluye, así, a los discursos alternativos, a través del establecimiento de dominios, espacios textuales, corporales, territoriales, pertenecientes a la corona; y de la fijación de fronteras: religiosas, políticas, sociales, económicas, conceptuales, ideológicas, doctrinarias, gestuales.

El establecimiento de fronteras es una de las realizaciones más efectivas de la normativa de las cédulas en tanto permite clasificar y seleccionar. Pero, en los márgenes que hay en el espacio fronterizo se cruzan y se tiñen los discursos (las ideologías, las doctrinas), y se

manifiesta un flujo enunciativo heterogéneo que fisura la oficialidad y que acrecienta la distancia simbólica de las percepciones de lo real. Porque en estos espacios híbridos que permiten las fronteras, los símbolos se resemantizan una y otra vez, y los significados se van fraguando siempre otros a aquellos que vienen desde el centro generador del poder. Ahora, esta discontinuidad enunciativa es un mecanismo del poder central, que al mantener la ordenanza y la ley en la letra, tácitamente acepta que todo lo que está bajo la regulación es exclusión; y lo excluido vive, y se moviliza solo en tanto "otra cosa" que lo oficial. Es decir, su acción es solo a partir de la negación, por tanto efecto del poder; un factor más de su entramado funesto.

Ahí radica la práctica impositiva del discurso regulador. Violenta los sentidos "reduciendo" poblaciones y conceptos. Impositivo, además, en tanto controla los flujos comunicativos, limita los enunciantes y receptores; o sea, silencia. Al silenciar, nuevamente trastocamiento, permite la circulación soterrada de los silencios, los relega, pero en su acto impositivo ejecuta la doble acción de acallar y provocar. Intrínseca a su imposición, regulación y ordenamiento, es la generación de resistencias. Silenciamiento y provocación están, entonces, reguladas por la naturalización de las reglas, y la ejecución de prácticas sociales coercitivas como educar y reglamentar, por medio de las cuales se justifica su acción dominadora y expansiva.

El discurso regulador, opera por medio de diversas formas y manifestaciones en el contexto pragmático, que van desde la enunciación de la norma hasta la aplicación que cada individuo hace o quiere hacer de ella. Su ámbito específico de generación responde a la matriz del pensamiento europeo, y su ámbito de acción se da en un contexto "multiforme y heteróclito" (para recordar a Saussure), donde fija y establece límites, tras los cuales queda de manifiesto su exterioridad semántica, su dispersión permeabilizadora, su tergiversación de conceptos, su máscara que trata de tapar el deseo de dominio y poder.

BIBLIOGRAFÍA

Araya, A. "Cuerpos aprisionados y gestos cautivos: el problema de la identidad femenina en una sociedad tradicional. Chile (1700-1850)". *Nomadías*, 1 (1999).

Barnet, M. (1968) *Biografía de un cimarrón*. Barcelona, Ediciones Ariel.

Culler, J. (1979) *La poesía estructuralista*. Barcelona, Anagrama.

- Dussel, E. (1994) *El encubrimiento del indio: 1492*. México, Ed. Cambio XXI.
- Foucault, M. (1980) *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets Editores.
- Hamon, P. (1991) *Introducción al análisis de lo descriptivo*. Bueno Aires, Edicial S.A.
- Hegel, G. (1997) *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Vol. 1, Barcelona, Altava.
- Jara, A. y S. Pinto, (1982) *Fuentes para la historia del trabajo en el reino de Chile*. Vols. 1 y 2, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello.
- León, L. (1998) "Reglamentando la vida cotidiana en Chile colonial, 1758-1768". Manuscrito preliminar.
- López, C. (1996) *Modos de razonamiento. Introducción a la teoría de la argumentación*. Santiago de Chile, Universidad Nacional Andrés Bello.
- Martínez, J. "Textos y palabras, Cuatro documentos del siglo XVI". *Revista de estudios atacameños*, 10 (1992).
- (2000) "Voces, discursos e identidades coloniales en Los Andes del siglo XVI". En *Los discursos sobre los otros*. Santiago de Chile, Lom.
- Mignolo, W. (1981) "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana". En *Modern Languages Notes*, vol. 96, The Johns Hopkins University Press.
- Narvaez, J. (ed.) (1988) *La invención de la memoria*. Santiago de Chile, Pehuén editores.
- Selden, R. (1989) *La teoría literaria contemporánea*. Barcelona, Editorial Ariel.
- Sudnow, D. (1972) *Studies in social interaction*. New York, The free press.
- Triviños, G y Nieves, M. (2002) "Anécdota y alteridad en el discurso narrativo de la conquista". Manuscrito.
- Van Dijk, T. (1983) *La ciencia del texto. Un enfoque interdisciplinario*. Barcelona, Paidós.
- Villalobos, S. et. al. (1989) *Historia de Chile*. Santiago de Chile, Universitaria.
- White, H. (1978) *Tropics of discourse*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Zenteno, C. "¿Entificación o proposicionalización? Procesos sintácticos relacionados". *Lenguas Modernas*, 18 (1991).

La fuente de la gloria. Mitos y poemas sobre la gloria guerrera de Chile

M. EVA MUZZOPAPPA

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNIVERSIDAD DE CHILE

Este trabajo es una reflexión acerca de la relación que establece discursiva, metafórica y mitológicamente el ejército de Chile con los pueblos indígenas, en particular con el mapuche. En primera instancia, la pregunta es por el sentido de la presencia del “pueblo araucano” en la historia del ejército de Chile, para pasar luego a derivar en otras consideraciones que se acercan más a la temática de los mitos fundantes de las historias nacionales. Finalmente, excediendo el estricto nexo que vincula a estos actores en particular es posible reflexionar sobre procesos que, en definitiva, atraviesan y se encuentran en la base de estas relaciones, tales como la conquista, el diálogo y la transculturación.

Estos son los temas principales de este artículo, que he dividido en tres acápites: el primero intenta ser una breve puesta en escena de la forma y la importancia que adquiere el “pueblo araucano” en la historia chilena; el segundo apunta a estos mitos fundantes, mientras que el último pretende hacer una reflexión acerca de los modelos y arquetipos que aparecen en tales historias, las cuales a su vez, pretendiendo ser puramente “nacionales”, silencian diálogos e imposiciones previas en la relación con la potencia colonizadora.

Brevemente quisiera hacer referencia a algunas cuestiones metodológicas sobre la forma en que he acotado el tema y el período, ya que considero que una concisa limitación temporal y de referencia al grupo en cuestión es de suma importancia para no caer en generalizaciones que finalmente terminan eludiendo las especificidades, útiles para análisis más generales.

El trabajo aquí presentado se circunscribe al discurso oficial del ejército chileno en el período 1973-2000. A su vez, dejamos sentada la importancia de reconocer, tras el propio discurso militar, una institución que no es lo homogénea e inamovible que pretende ser, que se encuentra cruzada por conflictos y disputas que, en ocasiones, logran esfumarse tras la autoridad de la cadena de mando. Pero, se trasluzcan de manera más o menos evidente tales conflictos, es de vital importancia asumir y reconocer su existencia, punto

que suele ser eludido tanto por los historiadores y estudiosos de la institución militar como por sus detractores –cada uno por distintas y opuestas razones. Sin embargo, es la existencia de esta cadena de mando la que, en el estudio de un discurso institucional, permite inferir que aquello que aparece en publicaciones de difusión masiva o abierta, no contradice los supuestos fundamentales de la institución, de acuerdo con el criterio de la oficialidad en determinado momento histórico.

1. La “presencia” araucana

La reivindicación de pueblos indígenas en las historias nacionales, especialmente en las presentadas por ejércitos, suele ser poco frecuente. Pero el ejército chileno, al igual que el peruano y pocos otros, hacen una particular aprehensión de ellos. Lo que se obtiene a través de su inclusión en la propia historia es, básicamente, un pasado glorioso.

La importancia de la conexión entre el pasado y el pueblo indígena que es reivindicado puede abordarse desde varios ángulos. Uno de ellos es el que tiene relación con un territorio que la “nación chilena” reclama como propio, con lo cual, al proclamarse como “descendientes” del “pueblo originario” se convierte en su legítimo heredero. Pero también deben mencionarse algunas consideraciones relevantes en lo que respecta a la importancia de los *tropos* de parentesco, sangre y descendencia en lo que respecta al imaginario de la nación. Según Ana María Alonso, estos contribuyen a representar una horizontalidad e igualdad en la “comunidad imaginada” (Alonso, 1994: 385).

Sin embargo, en el caso particular del discurso del ejército chileno, también la gloria y la especificidad nacional son sumamente relevantes. Por eso es que, de acuerdo con los canones acerca de lo que es “lo glorioso”, algunos pueblos indígenas merecerían pervivir en la memoria histórica, mientras que otros no, quedando en la sección del pasado precolumbino, escindido de las sociedades nacionales que les sucedieron. Así como aztecas, mayas e incas han sido rescatados como “civilizaciones” y altas culturas, lo que surge al análisis del discurso del ejército chileno es que la gloria que aporta el “pueblo araucano” o “mapuche” (ambas denominaciones son frecuentes en este discurso), se refiere estrictamente a la gloria guerrera y militar que aquellos son capaces de entregar a sus descendientes. Un extracto de la sección de *Historia* de la página web del ejército asevera que los araucanos eran: “extraordinarios guerreros nativos que conformaron lo que podría llamarse un ‘ejército autóctono’ que combatió a los invasores con un ‘arraigado espíritu de soberanía, altivez y dignidad” (En <http://www.ejercito.cl/historia/rai1.htm>).

La figura del "araucano" o mapuche comienza a jugar entonces en el terreno de los orígenes. Pero si bien es instaurado como tal, al mismo tiempo ocupan un pequeño fragmento de una historia mayor. Porque, la historia continúa, el pueblo chileno se mestiza y se hace *descendiente, heredero de ellos*. De allí que pueda obviarse su presencia en etapas posteriores de la historia (siendo tratados como "otros", especialmente en lo que respecta a la "pacificación de la Araucanía") pero se les confiera, atendiendo a su gloria, la categoría de *Ejército autóctono* en la época de la conquista, cuando los *españoles* y no los *chilenos* son los invasores.

Podemos entonces afirmar que el ejército chileno rescata y hace pervivir la existencia del pueblo mapuche a través de su forma mitificada que lo desprende explícitamente del indígena actual, al que se le niega autenticidad aceptándose la premisa de que "el pueblo chileno" es producto del mestizaje: una "raza chilena" habría surgido de la mezcla de "sangre indígena araucana" con sangre de los soldados conquistadores, conformando un "espíritu de raza, del cual el chileno heredó virtudes militares" (*Historia del Ejército de Chile*, tomo I: 24-25). Con lo cual volvemos nuevamente al tema de la gloria guerrera.

Este *guerrero mítico araucano* es la piedra de toque para el desarrollo del mito de "Chile, país de guerra", un *racconto* genealógico de "sucesivas castas guerreras" que encarnan un "espíritu bélico" (Jocelyn-Holt, 2001: 1), una historia jalonada de guerras y batallas que se completa con la figura de un ser nacional intrínsecamente relacionado con este espíritu. Acompañados de un estilo épico recurrente, estas figuras míticas se vuelven protagonistas de la historia y, muchas veces, motores de ella.

2. La importancia del componente mítico en las historias nacionales

Las "historias nacionales" se presentan, cada una de ellas, como verdades absolutas acerca de los hechos del pasado. Sin embargo, no son unívocas, tal como pretenden, y es por eso que las denomino en plural. Aquí me detengo en una de las versiones posibles, y que tiene grandes coincidencias con otras versiones –las cuales Jorge Larraín incluye en la denominación de "versión militar racial" de la identidad chilena. Algunas características básicas residen en las reminiscencias del estilo épico con que suelen ser presentados estos relatos, una notable ausencia de ironía y el enaltecimiento de los personajes –especialmente en lo moral–, la negativa a asumir la posibilidad de una verdad múltiple o móvil, incluso de los "puntos de vista", una historia que se presenta como objetiva, única, indiscutible.

Sin embargo, no se trata tampoco de atribuir características de verdad o falsedad a las narrativas que se encuentran mencionadas a lo largo de los pasajes que construyen estas historias; sencillamente pretendo reflexionar en este acápite sobre aquellas construcciones y sistemas de imágenes que constituyen los “mitos sociales” que, tal como propone Georges Sorel, deben ser analizados no por la descomposición de sus elementos –al estilo de la ciencia cartesiana– sino que deben ser tomados “en bloque, como fuerzas históricas” (Sorel s/f: 77).

De esta definición, destaco la palabra *fuera*, porque condensa aquella idea de direccionalidad, de ímpetu, de objetivo, que da a una sucesión determinada de hechos la ilusión de destino, de sino, de predestinación. El mito no entendido como historia falsa, sino como un motivo que se repite en distintas versiones en una cadena y con un sentido predeterminado.

Hallar el componente mítico de la historia implica encontrar aquel punto que la saca de la *apertura* y la *libertad* que la caracterizarían para darle una impronta predefinida, repetitiva, casi circular, que vuelve los hechos a un inicio, también mítico, condenado a repetirse. Cuando la historia y su desarrollo puede ser condensada en unas pocas palabras, puede decirse que existe allí su componente mítico.

En el caso de la historia de Chile que se narra en los anales del ejército son la gloria, el coraje y la bravura los elementos que explican y dan sentido a los hechos afrontados por el ejército, y al mismo tiempo le imprimen un rumbo predeterminado a su futuro.

El “componente araucano” sirve, por lo tanto, a los fines de las raíces gloriosas que se extienden a lo largo del tiempo, que dan fundamento primero a aquello de “Ejército de Chile: siempre vencedor, jamás vencido” o que, podría decirse, permiten que esta frase adquiera un sentido de presente, pasado y futuro cierto.

A su vez, las características de la población chilena se verían representadas y llevadas a su máxima expresión en el ejército que reúne y manifiesta en forma victoriosa las condiciones innatas para la guerra que tendría la “raza chilena”. Un discurso dirigido a los alumnos de la Escuela Militar en 1976, recuerda: “pertenecemos a una raza privilegiada y [...] el cuerpo de nuestro Ejército debe estar formado siempre por una cabeza hispana, un brazo araucano y un corazón chileno.” (Pérez Farías, 1976: 15).

El *brazo araucano* es una metáfora precisa para entender la función de este pueblo en el mito de origen, porque a la vez que representa ese origen y esa impronta *eterna*, también muestra la ubicación que tiene en el discurso del ejército: la del legado de *gloria*, en tanto

guerreros legendarios, y de sus magníficas condiciones para la guerra. En ocasiones a veces a través de la mención de la “raza”, otras aludiendo al espíritu, la trilogía cabeza-brazo-corazón muestra claramente el lugar de la racionalidad, en el aporte europeo y la gloria física en el pueblo araucano. El corazón, por su parte, nos remite nuevamente a este “sentimiento” capaz de hermanar a la población bajo una bandera.

La constitución del cuerpo armado en la versión chilena no tiene que ver solo con el surgimiento de la nación y la civilización; también hay una conexión “espiritual”, a través de una continuidad inmemorial, con ese “componente araucano” que le otorga especificidad guerrera y que escenifica los destinos inmemorialmente escritos de este cuerpo armado.

Por último, vale la pena reflexionar acerca de cómo aquello que es lo más “intrínsecamente propio” tiene una relación más que estrecha con un “otro” con el cual nunca ha dejado de dialogar.

3. La transculturación

Para intentar responder a tal interrogante, es necesario, en primera instancia, preguntarse sobre cuáles son los araucanos en los cuales sienta las bases de su genealogía (y del pueblo chileno) el ejército.

En gran medida, todo este discurso debe ser relacionado con lo que Mary Louise Pratt denomina las “reinvencciones discursivas” de América del Sur, que se gestaron durante el período de la independencia de la América Española (1800-1840). Es en esta época que comienzan, dice la autora, a desplegarse los imaginarios nacionales, seleccionando y adaptando discursos sobre América para realizar su propia tarea: crear culturas descolonizadas y autónomas reteniendo al mismo tiempo los valores europeos y la supremacía blanca (Pratt, 1997: 24). A partir de este momento la retórica nacionalista incorpora a los indígenas en un sentido muy particular, excluyéndolos, también de manera fundamental. ¿Qué araucanos/mapuche son incluidos y cuáles silenciados?

La genealogía de aquellos araucanos que se reivindica en el discurso del ejército tiene un origen cierto, preciso: el poema *La Araucana* de Don Alonso de Ercilla y Zúñiga, quien en sus versos de soldado español establece los rasgos principales de los sujetos que luego se reivindicarán como lo no-español, es decir, como lo auténticamente propio. Y en la delimitación de sus características, bajo tanta admiración y honores ofrecidos, se encuentra la

pluma y la perspectiva de un sujeto europeo, que reproduce héroes míticos que tienen una clara impronta europea. Los independentistas del siglo XIX recuperan, así, esta perspectiva, haciendo suyas las palabras que Ercilla pone en boca de Galvarino: “Muertos podremos ser, más no vencidos. Ni los ánimos libres oprimidos”, y momento a partir del cual la simbología araucana llenará los manifiestos, escudos y denominaciones de periódicos criollos (Rojas, 1997: 23). Aquí jugará un papel preponderante Andrés Bello (quien en 1829 fundará la publicación *El Araucano*). Se trata de un argumento según el cual se produce un cierto “mestizaje”, con una espiritualidad que se recoge conscientemente y que se hereda espiritualmente.

Sin embargo, ya a fines del siglo XIX y principios del XX este argumento es positivizado, puesto en los términos “científicos” de la época: el carácter guerrero es ahora explicado en los términos científicos de “raza”. El mayor exponente de esta racialización es Nicolás Palacios, con su obra *Raza chilena*, de 1904, y lo interesante aquí es cómo este poema de un español extasiado ante un pueblo “otro”, se convierte en fuente y documento histórico y del cual se extraen únicamente las referencias que mencionan esta inclinación por la guerra de los mapuche. A su vez, pone la piedra de toque que asevera que Chile es un “país de guerra”, argumento que luego Mario Góngora retoma, especialmente a través de aquella visión de Chile semejante a la “vainas de una espada”, a su vez citando al cronista Góngora Marmolejo y que destaca la importancia decisiva de la guerra en la formación del Estado y del “ser nacional”.

Pero ¿cómo es esto traducido por el ejército y qué consecuencias tiene con respecto a la configuración que sobre el pueblo mapuche se presenta? La “Sinopsis histórica del Ejército de Chile” de la página *web*, dice:

Puede afirmarse que *el Ejército nació inspirado en el canto épico de Ercilla, cuya pluma reprodujo en verso la soberbia gallardía de la raza heroica.*

De allí provienen los brillantes pergaminos que dan fe de su historia, única en América por sus méritos y calidad profesional de sus miembros (la cursiva es mía).

El guerrero mítico, el de la *soberbia gallardía de la raza heroica*, sigue presente, en este texto, en el ejército. Se unen aquí el poema de Ercilla, el libro de Palacios y el argumento de Góngora de tal manera que la centralidad del proceso de construcción del Estado de Chile y la identidad nacional chilena encuentran una síntesis en el cuerpo armado.

Sin embargo, hay que destacar que realzar las cualidades guerreras de los araucanos e incluirlos en una genealogía no implica que sean sujetos que forman parte de esta historia.

Volviendo a la imagen del *brazo araucano* que se resaltaba en aquel discurso pronunciado en la Escuela Militar es el brazo masculino y guerrero, no la cultura, no el pensamiento, no un sistema social lo que se rescata. Es un brazo glorioso porque sabe hacer la guerra y porque hubo un cronista que se maravilló con ellos, aunque su poema pudiera haber recogido más que eso.

Es de esta manera que se escinde el pueblo mapuche actual y el de los orígenes, el mítico. No importan las comunidades mapuche, porque no es en realidad ese pueblo al que se reivindica. Inclusive el argumento racial de Palacios se continúa en aquellas explicaciones que dicen que los conflictos mapuche se deben a la beligerancia propia de los araucanos, pero que se reduce a eso, a una beligerancia sin gloria, especialmente si se trata de reivindicaciones que atentarían contra el Estado-nación chileno.

Lo negativo del personaje también es expulsado a través de este recurso, si se considera que un legado implica algo que se lega y algo que no. Si la gloria queda, lo que se silencia es lo *salvaje*, que debe quedar en el pasado transformándose en historia épica. Es así como mueren los araucanos en la historia del ejército chileno.

BIBLIOGRAFÍA

Alonso, Ana María. "The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity". *Annual Review of Anthropology*, 20 (1994).

Barros Van Huren, Mario. "El Ejército del Reino de Chile". *Revista Cien Águilas*, (1996).

Eliade, Mircea (1985) *Mito y realidad*. Barcelona, Labor.

Jocelyn-Holt Letelier, Alfredo (2001) "Amor y guerra en la Historia de Chile", ponencia en el seminario *El Amor y sus caminos*, Centro de Convenciones Laboratorio Chile.

Palacios, Nicolás (1904) *La raza chilena. Su nacimiento. Nobleza de sus orígenes*. Valparaíso, Imprenta y Litografía Alemana.

Pérez Farías (1976) *Conversando con los cadetes*. Santiago de Chile, Edic. Cien Águilas.

Pratt, Mary Louise (1997) *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires, Unqui.

Rojas, Waldo (1997) *La Araucana de Alonso de Ercilla y la fundación legendaria de Chile. Del Araucano ideal al mapuche terreno*. Annales Littéraires de l'Université de Franche-Comté.

Sorel, Georges (s/f) *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid, Alianza Editorial.

El mundo en el huevo de una gallina araucana

XIMENA TRONCOSO A.

DOCTORADO EN LITERATURA LATINOAMERICANA
UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN

La literatura o más bien la buena literatura surge como crítica y asunción de su época. Ángel Rama percibe esta dinámica ambivalente en su estudio sobre el Modernismo literario. El Modernismo significó una crítica a la sociedad burguesa, pero al mismo tiempo algunos de sus rasgos fueron el equivalente de su época. Así, a la tecnologización del sistema productivo le correspondió la profesionalización del escritor, y a la exaltación de la novedad le correspondió la proclamación de la originalidad. Este proceso de distanciamiento y asimilación es comparable al que se ha venido manifestando con mayor claridad desde la década del 90, claro que con signos diferentes. Partiendo de esta idea, analizo la novela *Butamalón* (1994) de Eduardo Labarca como ejemplo de la forma en que esta dinámica ambivalente se concreta en la literatura contemporánea.

El contrapunto que W. Mignolo define como diseños globales/historias locales, característico de nuestros tiempos, ingresa a la novela como referencia, pero también pasa a formar parte del proceso textual. *Butamalón* exhibe en sí misma las contradicciones de nuestra época.

La novela de Labarca se enfrenta a la globalización (como hecho y como discurso) de modo crítico a través del recurso paródico, la novela histórica y el diálogo etnocultural (rescate de la resistencia mapuche).

Butamalón exhibe la mala fe del discurso del Estado, de la política oficial y de la historiografía tradicional. En este sentido, el texto de Labarca coincidiría con la visión del *poscolonialismo*, tendiente a desmontar y reformular la historia y la escritura a partir de los significantes dispersos (Campa, 1996). *Butamalón* crea un diálogo ansioso, problemático y abierto entre el tiempo colonial del siglo XVI y las nuevas formas de colonización en el ocaso del siglo XX.

Por otra parte, el descentramiento o fragmentación y el nomadismo, signos de la cultura globalizada, se corresponden con el descentramiento narrativo de las historias paralelas y el carácter híbrido y travestido de los sujetos protagónicos y de la escritura. Las categorías de tiempo y espacio, que convergen en la instantaneidad virtual, ingresan a la novela como yuxtaposición y confusión de cronotopos.

Esta novela está compuesta por dos historias paralelas, complementarias y de registros y tiempos diferentes entre sí. Una relata la vida precaria, insatisfecha y monocorde de un traductor en el Chile de Transición a la Democracia. La otra narra la “escandalosa” historia de Juan Barba, un misionero español de fines del siglo XVI, quien es hecho cautivo por los mapuches y que, atraído por ese mundo y por una mujer indígena, decide quedarse y luchar a favor de los araucanos. Ambas historias se conectan a partir de las visiones alucinadas que el Traductor experimenta a medida que lee un texto escrito por un historiador estadounidense: la historia de Barba, que debe traducir.

No me sorprende que la figura del fraile español Juan Barba haya fascinado la imaginación de Eduardo Labarca. Sí me sorprende e inquieta toda la vida que el escritor intuye y genera a partir de aquel misionero dominico. La descripción que de él hace el gobernador Pedro de Viscarra en una carta dirigida al rey Felipe III es perturbadora, de ahí que el autor opte por incorporarla como epígrafe a la novela para compartir su propia fascinación con el lector e introducirlo así en el mundo imaginario e histórico de la novela: “y mezclado con los yndios atinó a venir un Xuan Barba, frayle de la relixión de Sancto Domingo, quien en una mano axitaba la Cruz de Nuestro Señor Xesuchristo y en la otra la lanza destes bárbaros”(Labarca, 1994).

La novela se inicia con la Invocación del Traductor (personaje de la historia contemporánea), quien pide ayuda al espíritu de la madre para realizar una tarea, la traducción de un texto. Su actitud humilde frente a la empresa a realizar contrasta con la actitud soberbia y el tono irónico que suele usar el personaje posteriormente. Es posible leer esta diferencia como parte del proceso del sujeto protagónico. La Invocación funciona como pórtico de la historia de Barba (el texto a traducir) y funciona a la vez como introducción a la novela como totalidad, de modo que la voz del Traductor podría asimilarse a la del autor y de esta manera entender la Invocación como el lugar de su presencia y su enmascaramiento.

A partir de la Invocación es posible leer la novela como viaje de doble dimensión: viaje al pasado histórico y retorno a la infancia. El signo compartido sería la vuelta al origen. Las dos dimensiones interrelacionadas gestan una tercera: la mítica. Se trata de una vuelta al momento de la gestación del lenguaje. En *Carpentier*, pese a la crisis de identidad, el sujeto emprende una trayectoria bastante racional y organizada. En *Butamalón*, en cambio, el recorrido del protagonista no es el de un sujeto en crisis que emprende un camino de conocimiento y maduración que lo llevará a descubrir su propia identidad. El recorrido del Traductor es la manifestación de su crisis. La identidad del personaje se fragmenta y desestabiliza. El sujeto emprende sólo el viaje de ida, lo que resulta absolutamente coherente con el hecho de que termine enajenado, es decir, de que no logre encontrarse a sí

mismo. Parece percibirse como ser monstruoso, pero no cuenta con los medios o la energía suficiente para liberarse de esa monstruosidad o para transformarla. Por lo tanto, su fuga no significa resistencia (Para Deleuze y Guatari (1997) la verdadera fuga es resistencia), sino evasión, porque el alejamiento del orden del Padre es ilusorio, pues se lleva a cabo solo en su fantasía. Finalmente de quien en verdad se fuga es de sí mismo, de su subconsciente y también de su conciencia. Es la verdad que de allí emana la que es incapaz de superar. Digo superar y no aceptar porque en un nivel él la acepta, en esos momentos de autoanálisis en que reconoce que en el espacio-tiempo presente no puede desasirse de una carga cultural heredada que determina en gran parte su relación de pareja con la empleada mapuche.

El Traductor siente la necesidad de restablecer un vínculo entre el lenguaje y el mundo. Su relación con el lenguaje es de sospecha, de desconfianza. Sin embargo, se escribe y se invoca, por lo tanto el lenguaje no pierde la posibilidad de ser un medio de comunicación confiable. El lenguaje, perteneciente al orden simbólico del Padre, opera de mala fe, por lo tanto se hace necesario desnudarlo y exponerlo en cuanto tal y renovarlo inyectándole nuevas categorías y códigos.¹ El lenguaje entre madre e hijo es una tentativa en este sentido. Se constituye en lenguaje marginal y de resistencia al lenguaje del Padre y a toda la organización que se desprende de él. La expresión más extrema de este lenguaje materno-infantil es la restricción de la inteligibilidad a la relación cómplice entre madre e hijo. El Traductor rescata el lenguaje materno porque restaura la relación entre la palabra y la cosa, aquélla de la que hablaba Foucault:

Hable usted por mí, hoy. Que mi voz sea su palabra. Que si digo agua, sea el agua con que lavaba mis manos –peces jabonosos– entre las suyas. Y si digo mano, sean ésas: sus manos y las mías, juntas, comulgando en esa ceremonia. Cada sonido con su significado primero. Cada gesto como esos gestos. Venga a mí su voz mamá. Quiero renacer en su verbo de madre joven. Hoy regreso al pasado y a usted: no me abandone [...] *Laquerurero. Locomuerdo*. Palabras sin gramática. Meros sonidos de significados hondos [...] Regocijo cotidiano, interminable, interrumpido sólo por la voz lejana del padre con la explicación disonante –se dice así, se dice asá– que recortaba el verbo y cincelaba el lenguaje oficial: puñado de tierra lanzado sobre la nieve (Labarca, 1994: 15).

¹ “Este [mala fe] fue el nombre que Jean-Paul Sartre dio a este juego de olvidos más o menos conscientes, más o menos subliminales con que nos acomodamos a la colectividad presidida por el ‘patriarca’, al único modo de vida que hasta ahora hemos tenido como especie. Podemos comprender la magnitud genérica de la mala fe si pensamos en la paradoja siguiente: es el patriarca Estado quien viola los derechos humanos usando su máscara materna de ‘sencillez y benevolencia’. No obstante, es solo a ese Estado andrógino a quien podemos pedirle que revele la verdad y haga justicia” (Hernán Vidal, 1997: 54).

La necesidad del sujeto de la Invocación de recuperar un lenguaje otro revela la mala fe del lenguaje legitimado y de uso común: lenguaje que miente, que oculta, que distorsiona, que ordena; lenguaje maquillado, concebido como pura imagen. Este es el móvil, no el rostro bajo el maquillaje, no la sustancia del cuerpo. La imagen, el maquillaje, intentan alejarnos del objeto, no adentrarnos en él, distrayéndonos con el aparataje que se construye para tal efecto. No obstante, el objeto o bien el sujeto se asoman por los intersticios de ese lenguaje y se nos ofrecen fragmentados. En ocasiones los escritores se enfrentan a este lenguaje y ensayan una recomposición de los fragmentos, la que a menudo consiste en una inversión, es decir, se fragmenta el lenguaje para componer una versión descontaminada de sus dispositivos de poder y al mismo tiempo develar dichos dispositivos, exponerlos. Labarca emprende con *Butamalón* una tarea descolonizadora.

El Traductor intenta conjurar el estigma de su oficio: la traición. Sin embargo, más que la traición al texto original, lo que se conjura es la traición a las cosas, a los hechos o mejor dicho a una idea de los hechos. Aquí es perceptible el alejamiento del sujeto traductor del punto de vista histórico y su acercamiento al punto de vista literario. El sujeto transita por formas discursivas diferentes y es en ese tránsito que construye una identidad híbrida y fragmentada. Es este el carácter del género de la nueva novela histórica. ¿Pero qué dice la novela histórica frente a aquello que no dice la historia? Una de las respuestas la sugiere el propio texto:

Un día, otros hombres escutarían la huella de mis pasos y dirían que el alma de la Europa turbulenta había pasado conmigo a estos territorios. Pero ¿llegarían a conocer la punzada que revolvió ahora en mi rodilla inflamada? ¿Adivinarían cuán lentamente yo progresaba atraído por la mirada de esa roca distante? ¿Oirían como yo los latigazos del capataz que cerraba a los cargadores el camino del precipicio al que, si los dejaran, se arrojarían arrastrándose unos a otros con sus cadenas? (Ibid.: 43).

Estas vivencias desdeñadas o ignoradas por la Historia y finalmente sumergidas en el silencio, en el olvido, son las que restablece la novela. El esqueleto calcinado regenera sus tejidos y vive. *Butamalón* rescata a Juan Barba de la periferia y del olvido a que lo habían relegado las crónicas y la historiografía respectivamente. La figura extraña, ajena, misteriosa, siniestra, réproba, de Juan Barba, bestializada y barbarizada con exacerbación en *Purén Indómito* (Triviños, 1994), es dibujada y desdibujada por el discurso del colonizador con trazos que destacan lo escandaloso en la medida que sirva para justificar su condenación y su consecuente expulsión de las historias de hazañas dignas de memoria. Pese a que las figuras como la de Barba son silenciadas, logran filtrarse y parecieran reclamar una historia que les ha sido negada.

La Conquista y Colonización de América se historizaron con un discurso que resguardaba, legitimaba y exaltaba la empresa imperialista bajo la consigna de la expansión del reino de Dios, lo que la validaba éticamente desde la perspectiva cristiana, ya que los pueblos colonizados eran receptores de un bien. Esto ocultaba el centro de los deseos del Estado, esto era, el propio Estado. El discurso imperialista, al igual que el discurso de las dictaduras militares, dice actuar en bien de la humanidad o en bien de la Patria, respectivamente, al precio del exterminio de un otro que no pueden tolerar. Intentan homogeneizar lo heterogéneo en un centro ordenador y absoluto. La economía global, por su parte, exhibe un movimiento centrífugo (nomadismo, descentramiento), cuyo fundamento centripeto es el monopolio del capital.

El discurso de los cronistas no solo se interesó por defender la macroempresa imperial, también usufructuó de ese discurso, lo manipuló. Por lo tanto, las crónicas operan con un doble discurso de mala fe, el del Estado y el del colonizador.

Butamalón devela los mecanismos de poder y la mala fe de los discursos. La voz y figura de Juan Barba ingresó a la Historia por su encuentro con el poder –tal como lo plantea Foucault- y por renegarlo. Es un caso de ejemplaridad negativa al que se le otorga un lugar mínimo, más por temor que por desprecio, para alejar los demonios de la atracción hacia el mundo del otro. Juan Barba no escribe para el rey, escribe para sí y finalmente para su hijo, lo que determinará una diferencia entre el personaje que imagina Labarca y el de *Purén Indómito*. El protagonista cuestiona el discurso colonizador y la praxis de conquista a través de su discurso y su accionar. La sola constitución de un personaje marginal en figura de interés significa una nueva mirada a la Historia, una revisión de ella.

El discurso de mala fe institucionalizada caracteriza también al gobierno concertacionista. El momento en que transcurre la historia del Traductor corresponde a la década de los '90, durante el primer gobierno de transición a la democracia, de Patricio Aylwin. Esto no se explicita, solo se entregan indicios. El nuevo lenguaje estatal ya no cuenta con el aparato militar de imposición, coerción y censura, por lo tanto el trabajo con el lenguaje juega un papel mucho más significativo en cuanto a sus efectos políticos sobre la sociedad.

Este discurso parece empañar el lenguaje en su versión cotidiana. De ahí que los personajes de *Butamalón* consigan comunicarse solo a un nivel superficial, al nivel de las imágenes que se proyectan. El Traductor no logra empatía con ninguno de los otros tres personajes. Entre él y la Dueña media una discrepancia, antipatía y desconfianza mutuas. El Cartero es el más cercano a él intelectualmente, sin embargo, los separan las experiencias y visiones disímiles del que padeció el exilio por la Dictadura y del que padeció la Dictadura viviendo

en Chile. Extrapolando, el cartero es el representante de un sector político chileno que puede ser el concertacionista. En la relación amorosa entre el Cartero y la Dueña es posible leer el pacto que a su regreso a Chile los dirigentes socialistas y demócratacristianos establecieron con el sistema económico instaurado por la derecha durante el gobierno militar. Los contrapuntos entre el Cartero y la Dueña reflejan las visiones de la derecha y del sector concertacionista, especialmente del socialismo renovado. Ambos se suben al mismo carro del progreso, cuyo recorrido es el neoliberalismo, si bien el sector concertacionista y particularmente el socialista intentan morigerar sus consecuencias inyectándole la noción de justicia social:

¡Progreso!, ha dicho la Dueña con acuoso chasquido de lengua. Progreso, ha repetido el Cartero, lamentándose de que a costalazos hemos aprendido que no se puede detener el progreso: lo único que podemos hacer es mitigar sus injusticias. Injusticias ha habido siempre, señor Cartero, ha replicado la Dueña (Ibid.: 252).

La alusión al pacto político se evidencia claramente en el momento en que la Dueña comenta las noticias de la televisión en las que “un ministro gordito con apellido raro que empieza con ka” (el ministro Enrique Krauss) ensalza el megaproyecto turístico Llaguapí. El texto manifiesta la desconfianza en el discurso político de la modernización ligada a la transnacionalización y globalización. Esta desconfianza se concreta escrituralmente a través de la parodia. El discurso político neoliberal de derecha es parodiado indirectamente a través del discurso de la Dueña de la Pensión. El megaproyecto es cifra y símbolo paródico de un sistema que trae aparejados cambios culturales.

¿Por qué el personaje central de una de las historias es un traductor? Porque el traductor es un sujeto fronterizo por definición, ubicado entre dos lenguas, entre dos mundos, entre dos textos, entre dos sujetos. El Traductor de la novela se ubica entre el español y el inglés. Lo fronterizo va extendiéndose paulatinamente a los distintos aspectos de su vida hasta la saturación caótica. El proceso de la traducción va a dar lugar a otros procesos: de imaginación y de transformación. El Traductor se va comprometiendo con la historia de Juan Barba y se convierte en un sujeto esquizofrénico. El Traductor asume por momentos la identidad de Barba a través de un mecanismo de espejeo y de ventana. El Traductor, cada tarde, siempre a la misma hora, experimenta visiones en las que recibe la visita de los personajes del pasado. Estas visiones se le presentan como imágenes proyectadas sobre la ventana, la que adquiere la función de una pantalla televisiva o cinematográfica y que tiene la característica especial de que él puede ingresar por ella e incorporarse a ese mundo. La ventana-pantalla se trueca en umbral, es decir, en comunicador entre dos espacios y dos tiempos. La ventana como soporte físico de una virtualidad funciona como la parodia del ritual fetichista

de la Dueña de la pensión, quien, a la misma hora de las visiones del Traductor, se deleita con la telenovela Dallas acostada con el Cartero. La Dueña se enajena en el mundo televisivo que propaga un estilo de vida del que solo puede gozar sucedáneamente y un sistema en el que su participación activa es sólo ilusoria (porque ha comprado algunas acciones del complejo turístico Llagupí se siente una de sus dueñas).²

El Traductor representa el conflicto del intelectual latinoamericano cuando se enfrenta a la problemática de la independencia intelectual. El Traductor es un sujeto dominado por el desencanto y la abulia y se constituye en un signo de dependencia, ya que su vida en lo más elemental depende de que haga o no la traducción de un historiador estadounidense encargada por una institución de Dallas. Finalmente no lo consigue, no puede hacer la traducción que le pedían porque la h(H)istoria se apodera de él a la vez que él se apodera de la h(H)istoria. Para posesionarse de la identidad de Barba es necesario devorar al historiador de Dallas, con lo que recrea el rito antropofágico mapuche en un sentido intelectual: devora al extranjero para adquirir su conocimiento sobre Barba y convertirse en él. Al traductor dejará de interesarle el original, sus visiones son la invención de un nuevo texto. De esta manera, el acto de travestismo escritural que significa traducir (“el desaliñado texto inglés se irá travestiendo en una melodía castellana”) se corresponde con el travestismo del sujeto y ambos conforman el travestismo literario de que habla Severo Sarduy (1987), esto es, el hacer visible el trabajo con el lenguaje.

El Traductor se rebela tanto contra la dependencia económica como contra la dependencia intelectual, sin embargo, no se libra del enajenamiento. El viaje al pasado no funciona como acto de redención, el sujeto no vuelve con una conciencia más clara y madura. A medida que el Traductor va obsesionándose con el pasado, más conflictiva se torna la relación con la Empleada. El Traductor se fuga a una dimensión en la cual él y su amante podrían ser lo que aquí no: “Allá, el machi Coscói te enseñará sus musarañas y podrás hablar en mapudungu y tocar de nuevo tu cultrún. Darás a luz a tu hijo y yo seré un buen padre” (Ibid.: 391).

² Françoise Brune nos recuerda la relación que se ha establecido entre la T.V. y la ventana sintetizada en el tópico “ventana abierta al mundo”, el que constituiría uno de los mitos contemporáneos: “Hace mucho tiempo que el tópico de la ventana abierta al mundo da crédito a la posibilidad de asomarse a la realidad tal como es. Vana ilusión. Porque la televisión jamás comunica lo real del mundo ni reúne realmente a los pueblos; saciarse de imágenes no es participar en las cosas, y la emoción del acontecimiento no da en absoluto un conocimiento de los problemas. Lo han señalado muchos ensayistas: el sistema televisual, tomado en su conjunto no hace más que someter a ‘su visión del mundo’ al ciudadano, que imagina ingenuamente que domina ese mundo por la visión. El verdadero efecto ideológico de la televisión es convertirnos a la religión de la época, de la que quiere ser el templo” (Brune, 1998: 23).

La historia de amor entre Juan Barba y Elyape es eminentemente una historia de encuentros; en cambio, la del Traductor y la Empleada, no logra trascender el encuentro corporal. La brecha que los separa no logra franquearse, el ruido y el silencio sordo se interponen entre ambos. El lenguaje del Traductor contrasta y choca con el de la Empleada, cuyas intervenciones dentro del diálogo son además muy reducidas. El Traductor o bien utiliza un lenguaje afectadamente metafórico y empalagoso o bien habla como Juan Barba o bien es coloquial e irónico. La Empleada permanece distante, molesta o indiferente, sin comprender la verborrea del Traductor. El discurso abierto, tolerante y crítico del Traductor no se condice con el trato displicente hacia la Empleada. Subestima su trabajo, adopta una posición de superioridad y le enrostra “gestos pueriles” y “reglas atrasadas” como la de querer casarse. El Traductor no se interesa por el hijo que ella espera y de quien él es el padre; el hijo significa otro obstáculo en su relación con la Empleada. Juan Barba, en cambio, busca ansiosamente a Elyape, raptada por los españoles; el hijo que ella espera intensifica en Barba el sentimiento que lo liga a su mujer y agrega otra motivación para la escritura de sus apuntes.

Juan Barba, a diferencia del Traductor, franquea las barreras culturales; experimenta un proceso que lo acercará al mundo de los mapuche. El primer hecho que significará un cambio en su visión y que funciona como indicio del vuelco que dará su vida es la pérdida de su caballo. Siendo un hombre de a pie, en contacto directo con la tierra, su mirada se vuelve horizontal a la de los indígenas. Juan Barba participa del mundo cristiano y del mundo mapuche y decide quedarse con los indígenas. La cruz en una mano y la lanza en la otra conforman un símbolo de su doble condición. Hay dos momentos claves en la historia de Barba que dan testimonio elocuente del cruce de la frontera cultural o su aceptación del mundo indígena como espacio de vida mejor que el que dejó: un primer momento es cuando le niega la extremaunción al español Lobo y por lo tanto no impide que baje a los infiernos por ser sus pecados “imperdonables”, y un segundo momento es cuando participa del ritual antropofágico comiendo el corazón de un español. Además, resulta sumamente reveladora su adopción de la palabra Nguenechén como el nombre de Dios, lo que significa que acepta la nueva cultura en consonancia con sus creencias fundamentales. Es capaz de intuir las semejanzas más allá de las diferencias.

Juan Barba, en una de sus cartas, relata la visión que tuvo del futuro, con lo que se invierte el mecanismo de espejeo; es decir, ya no es el Traductor quien se refleja en Barba, sino que es Barba quien ahora se refleja en él cuando mira por la ventana al interior de la pieza del Traductor. Pero esta vez la ventana no funciona como umbral, porque la visión no provoca el deseo de trasponerla.

Butamalón aborda la problemática de la globalización o mundialización desde la perspectiva cultural y a partir de los espacios cotidianos: toda la historia del Traductor transcurre en el reducido espacio de la pieza que arrienda en una pensión, reducto desde el cual, no obstante, accedemos a referentes geográficos y literarios de distintas partes del mundo y a cronotopos como el del exilio de los chilenos durante la Dictadura, el de la Transición en Chile y el del Reino de Chile. Como ocurre virtualmente en la pantalla, en la novela es posible navegar en el tiempo y en el espacio y contrastar interrelacionadamente lo local y lo global. Los distintos cronotopos, los distintos tiempos y espacios, confluyen en el reducto físico y mental del Traductor, su pieza y su memoria, así como la humanidad converge en un signo global (que puede llamarse Coca-cola, McDonald's..., etc):

Comprende ahora que allí, en el presente de su memoria, como en la memoria de todos los viejos, están el ayer y el futuro del mundo. En la mirada de ese hombre, el tiempo y las cosas se comprimen, compactándose. Todos los tiempos se convierten en hoy y caben en el huevo azul de una gallina araucana [...] Hora del ayer de sangre y muerte convertido en el hoy del hombre del mañana (Ibid.: 271-272).

El ejercicio del traductor y del escritor es una dinámica de traiciones y fidelidades. Algunas de ellas se verifican en el propio sujeto: traductor, historiador y escritor se traicionan mutuamente y es en esa dinámica en la que se va gestando el texto. El traductor parece jugar un papel intermedio entre el historiador y el escritor. Las tres figuras pueden ser percibidas tanto separadas como en un solo sujeto. En un primer momento están definidas las funciones de dos sujetos, el Traductor y el historiador de Dallas que escribió la historia de Juan Barba. Pero las fronteras se van difuminando progresivamente. El texto nos sugiere ya en la Invocación la relatividad de las funciones absolutas a través de la ambigüedad del sujeto discursivo. El solo gesto de invocar nos ubica frente a un traductor bastante atípico y lo conecta inmediatamente con el vate que invoca la inspiración de las musas, pero también con el machi que invoca el poder de los espíritus.

Los personajes son sujetos que no poseen un poder transformador ni del exterior ni de sí mismos, lo que tiene relación con el no sentirse partícipes de un proyecto. Son sujetos que han perdido el vínculo y flotan desperdigados sobre un gran mar, abandonados a sus corrientes. El Cartero vive de un pasado épico, pero lo recupera desde una perspectiva bastante diferente (renovada), de modo que las remembranzas del exilio están teñidas de una nostalgia ligera y de la jactancia de quien se siente con un gran bagaje de experiencia. La Dueña es un burdo resonador; es el personaje más pasivo a nivel intelectual, representa al destinatario ideal del discurso publicitario, es decir, quien no decodifica o quien decodifica de la manera como el emisor quiere que lo haga: receptor esponja, el que se embriaga con

los estímulos, el consumidor en todo el sentido de la palabra. La Dueña se alimenta del lenguaje televisivo, del show en sus distintas manifestaciones, del espectáculo en su sentido más intrascendente. La Empleada mapuche es un personaje culturalmente fronterizo y es en ella en quien la problemática de la postmodernidad se torna más compleja, pues nos encara con la manifestación real del fenómeno en su indefectible ambigüedad. La Empleada construye su identidad como producto de la vivencia en dos ámbitos culturales diferentes. El Traductor rechaza a la Empleada porque no se mantiene pura en su identidad mapuche, se ha chilenezado u occidentalizado, se siente atraída por los goces que impone la moda.³

En este punto surgen las preguntas: ¿es posible que los grupos humanos se mantengan incólumes al contacto con elementos de otras culturas que se expresan con gran fuerza? ¿En ese contacto e influjo, se pierde la identidad? Estas preguntas son válidas tanto para el caso de los mapuche en contacto con los chilenos como para la cultura chilena en contacto con elementos culturales provenientes de los centros de mayor poder económico irradiados en el globo. En el caso del pueblo mapuche se ha intentado diluir la especificidad del grupo a través de la “integración nacional” al mismo tiempo que se los ha discriminado como pueblo y como individuos.

El cruce de las fronteras ha significado en un buen porcentaje de mapuche la pérdida casi total de sus referentes en un proceso de asimilación que en algunos casos es negación de la propia raza como consecuencia de las presiones sociales. Sin embargo, son esas mismas presiones las que en otros momentos, como el actual, provocan el rebrote rebelde de los vástagos, el nuevo butamalón que retoma la consigna marichiweu (“Diez veces venceremos”, traduce la novela), esa misma que luce en grafittis de esta ciudad. El pueblo mapuche ha ido transformándose a lo largo del tiempo: su economía, sus viviendas, sus costumbres domésticas, su vestimenta, su religiosidad. *Butamalón* se ubica en el punto álgido de la identidad cultural de un pueblo: la pregunta por sus constantes y sus transformaciones: “Los mapuches ya no viven en rucas, señora, sino en casas prefabricadas y comen pizzas y hamburguesas con Coca-cola como cualquier cristiano, ha replicado el Cartero” (Ibid.: 252). ¿Significan las transformaciones una pérdida de identidad? Este es un aspecto del que se valen algunos para restarle crédito a los discursos mapuche que reafirman su iden-

³ Según José Bengoa, las jóvenes mapuche han sido “más permeables a los efectos de la modernización” que los jóvenes mapuches, “No quieren romperse el cuerpo trabajando todo el día y toda la noche, y algo importante, no quieren ‘partirse las manos’” (Bengoa, 1999: 222). Advierto un tono irónico que me evoca la imagen del Traductor. Sin dudar de la veracidad del hecho, me parece que Bengoa se queda en la superficie. Si se profundiza en la situación de las mujeres mapuche, quienes sufren el despotismo de la nación y de la tribu, como lo hace ver Sonia Montecinos, este hecho adquiere características mucho más significativas que el “no querer partirse las manos”.

tividad y con ello deslegitimar las movilizaciones en pro de reconocimiento de derechos específicos y en pro de recuperación de tierras. En ocasiones ironizan con los dirigentes mapuche que usan celular o con estudiantes ciudadanos que “se las dan” de mapuche. ¿Se pretende acaso eternizarlos como postal turística? Por otra parte, el éxodo a las ciudades fue una consecuencia de la misma política de reducción por parte del Estado.

La novela nos enfrenta a la pregunta por la supervivencia de un pueblo y una cultura: ¿cuál es el futuro del pueblo mapuche? A pesar de los siglos de convivencia, opresión y etnocidio, continúa existiendo. El futuro posible lo sugiere irónicamente la novela: los mapuche (o tal vez solo un remedo de ellos) tendrían su lugar asignado por el orden del mercado. Este lugar estaría en relación con el concepto de reconversión laboral, el que podría ser aplicado a su caso como reconversión cultural: sus elementos culturales se cosifican bajo la noción de producto comerciable, pintoresquismo turístico. El mercado, como plantea García Canclini, integra la cultura a sus circuitos, dentro de los cuales todo adquiere un estatus común.

Para los turistas que quieran vivir como salvajes se construirá un pueblito mapuche cinco estrellas réplica idéntica de los villorrios que aquí encontraron los españoles [...] pero con fax y televisión vía satélite [...] Unos actores disfrazados de indios servirán a los turistas típicas comidas mapuche, pero sin ají ni ñachi crudo, aunque yo creo que saldría más barato contratar para ese menester a unos indios de verdad de los alrededores (Ibid.: 252).

El componente clase social agrega otra diferencia entre el Traductor y la Empleada: uno de clase media y culto, la otra de clase baja. Aunque en la historia de Juan Barba no es posible aplicar los mismos criterios de clase social, sí es oportuno decir que Juan Barba es un hombre ilustrado al igual que el Traductor, sin embargo, su actitud para con Elyape es muy diferente. Juan Barba descubre otro saber en el pueblo mapuche, especialmente por su relación con Elyape. ¿Por qué no sucede lo mismo en el caso del Traductor? Porque –y aquí radica una gran diferencia entre ambas historias– el Traductor no va al mundo de los mapuche; el encuentro se produce en su espacio, al que la Empleada ha llegado. El Traductor huye del mundo que lo rodea y por lo tanto también de la Empleada, pues ella ha sido contaminada por el “evangelio universal del fin de los milenios”, “Evangelio Colgate” (Ibid.: 270). El Traductor, intelectual, renuncia a jugar una función dentro de la sociedad; percibe como tarea inútil enfrentarse a ella y como traición a sí mismo ocupar un lugar cómodo dentro del orden social. Por eso desahucia la lucha de Antipangui (el hermano de la Empleada y quien lidera la sublevación mapuche) y por eso renuncia a escribir la traducción.

La Empleada es un sujeto triplemente subalterno: en el aspecto étnico (mapuche), social (de clase baja) y genérico (mujer). Sin embargo, su discurso desde la subalternidad, desde la óptica del Traductor, está interferido por el lenguaje y los códigos de la homogeneización. Pero el Traductor no franquea las barreras raciales y de clase ni intenta generar en la empleada la mirada crítica sobre su propia condición de minoría en sus distintos aspectos. El Traductor, como intelectual, “se sabe impotente. Por tanto, no se hace mala sangre” (Ibid.: 272). Esta situación en la que el intelectual pareciera ya no tener una función que justifique su existencia es la que genera la abulia. El Traductor es un personaje que se angustia por su restringido papel individual dentro de la sociedad en un escenario sin ideas que vinculen a los seres humanos en pro de crear una sociedad más solidaria. Este personaje no genera ningún tipo de resistencia intelectual, pues no escribe.

No es esta la situación del autor, Eduardo Labarca, quien sí genera una resistencia: su novela, ejercicio de laborioso trabajo estético al mismo tiempo que de reflexión crítica sobre el lenguaje, la historia, la cultura y la sociedad, y particularmente sobre la relación con el pueblo mapuche. El Traductor se destruye como intelectual porque renuncia a escribir. La escritura no solo es resistencia, también es salvación o porque es resistencia es salvación: recordemos el rotundo verso de Enrique Lihn: *Porque escribí porque escribí estoy vivo*. Labarca escribe sobre el pueblo mapuche al que, como lo consigna la dedicatoria y el pos scriptum de la novela, se ha acercado en concreto. El escritor ha encontrado un vínculo que se expresa como tal en la historia de Juan Barba y que ofrece una alternativa a la historia del Traductor: la escritura se intercambia por amistad.⁴

En la historia del Traductor es significativo que a ninguno de los personajes se los mencione con un nombre propio, lo que resulta coherente con las relaciones superficiales que mantienen entre sí, pues el oficio no tiene que ver con el ser sino con el hacer. Me parece que la denominación de los personajes por sus oficios obedece menos a la retórica literaria de los “tipos humanos” que a crear el contraste con la historia de Juan Barba y su comunión amorosa con Elyape. Ambos personajes poseen un nombre propio cuya mención gozosa o dolorosa resalta la entrega del propio ser o el amor hacia el otro. En la novela, los mapuche afirman su identidad y su voluntad por medio de la presentación onomástica. Juan Barba lo comprende y lo asimila: “Inche ta patero Barba”, grita cabalgando en su caballo en busca de Elyape. Es significativo que en la historia del Traductor solo el hermano de la Empleada, líder del nuevo butamalón, sea designado con un nombre propio.

⁴ El historiador José Bengoa se define a sí mismo, en tanto sujeto del discurso, como un “amigo de los mapuches”. La relación que establecía el intelectual del siglo XIX y comienzos del XX, en cambio, era eminentemente paternalista, lo que generaba un texto igualmente paternalista.

El mundo en el que estos personajes se mueven es artificial y mecanizado, lleno de trabas para establecer relaciones humanas sinceras y desinteresadas. Sin embargo, ahí está la historia de Juan Barba, tan lejana y tan cercana a la vez. La mirada del Traductor se congela en el instante tremendo en que Juan Barba, su otro yo, le toca el hombro con un palmada (*como cuando por sobre el hombro nos llama una palmada y volvemos los ojos locos*). ¿Qué otro gesto podría surgir a raíz de esa palmada? ¿Es posible pensar otra fuga que no sea la destructora? La novela se convierte en una tentativa en este sentido, fuga creadora de otro lenguaje, que potencia la energía desestabilizadora de los fragmentos desperdigados en la Historia y el discurso oficiales. Juan Barba es uno de esos fragmentos a partir de cuya voz imaginamos una escena olvidada y soñamos con una escena posible.

BIBLIOGRAFÍA

Bengoa, José (1999) *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XIX*. Santiago de Chile, Planeta.

Brune, Françoise (1998) "Mitologías contemporáneas: sobre la ideología hoy", *Pensamiento crítico vs. Pensamiento único*. Madrid, Le Monde Diplomatique Edición Española.

De la Campa, Román. "Latinoamérica y sus nuevos cartógrafos: discurso poscolonial, diásporas intelectuales y enunciación fronteriza". *Revista iberoamericana*, 176-177 (1996).

Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1997) *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-textos.

García Canclini, Néstor (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo.

Labarca, Eduardo (1994) *Butamalón*. Madrid, Anaya y Muchnik.

Rama, Ángel (1970) *Rubén Darío y el Modernismo (circunstancia socioeconómica de un arte americano)*. Caracas, Universidad Central de Venezuela.

Sarduy, Severo (1987) "Escrito sobre un cuerpo". En *Ensayos generales sobre el Barroco*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Triviños, Gilberto (1994) "La ruta de los hombres perversos". En *La polilla de la guerra en el reino de Chile*. Santiago de Chile, La Noria.

Vidal, Hernán (1997) *Política cultural de la memoria histórica*. Santiago de Chile, Mosquito Comunicaciones.



América Latina y el Mundo

Latinoamérica en el marco de
la globalización y la
postmodernidad

Latinoamérica. ¿Híbrida o heterogénea?

FRANKLIN MIRANDA R.
PROGRAMA DE MAGÍSTER EN LITERATURA
UNIVERSIDAD DE CHILE

“Vivimos tiempos culturales truncos y mixtos de premodernidad, modernidad y posmodernidad”.

Fernando Calderón, *América Latina: Identidad y tiempos mixtos*

Hoy, muchas voces reconocen que Latinoamérica, en su totalidad y en la particularidad de sus países, conforma una realidad otra, basada en una pluralidad que responde a la dialéctica entre centro y periferia, pero también a la convivencia contradictoria y superpuesta de los imaginarios de las culturas subalternas. No obstante, es necesario anotar que esta definición varía en sentido y valor, según el uso y la puesta en escena lingüística que de ella se haga.

De ahí que, saber los procesos y rasgos específicos que se describen en términos como heterogeneidad e hibridez, se vuelva sumamente importante: mientras el primero intenta ser más fiel con la identidad plural de nuestro continente; el segundo, en la medida en que se camufla detrás del otro, nos conduce a un peligroso simulacro de cultura.

Nuestro objetivo, entonces, consiste en diferenciar las dos nociones, identificar cómo el asumirnos híbridos desvirtúa la emergencia de nuestra otredad, y reubicar la hibridez dentro de lo heterogéneo. Por lo tanto, creemos conveniente que este artículo, en tanto crítico, más allá de la descripción y explicación individual de conceptos, posea una estructura fluida en la que se examine el origen, aplicación y consecuencias del concepto de hibridez, revelando paralelamente lo que se niega en esas tres instancias. De esa manera se volverá más claro el discurso-trampa.

I.

El término hibridez, en el sentido en que lo estamos estudiando, nace de los estudios postcoloniales como una de las formas de condensar las características del sujeto posmoderno: descentrado, desterritorializado, inestable, sin identidad fija. Homi Bhabha, el primero en utilizar esta noción, la aplica a la idea de que la fórmula centro/periferia, ya no

puede dar cuenta de una configuración del sujeto colonial (Bhabha, 1994). En tanto las identidades fijas son construidas desde afuera, los términos colonizador y colonizado pueden invertirse y desplazarse, haciendo del individuo periférico un híbrido que no puede separar las subjetividades del dominante, ni del dominado (Moore-Gilbert, 1997).

Este sujeto postcolonial estaría representado, entonces, por los habitantes de los países periféricos, pero, sobre todo, por las minorías que han emigrado a los países del centro. Ellos asentarían su existencia sobre la transnacionalidad (que alude a su procedencia de historias de desplazamiento cultural y a la imposibilidad de crear naciones en un mundo globalizado) y la traducción (ya que, según Bhabha, no se produce una integración total al centro, sino una asimilación de la cultura poderosa en términos de la propia). Con estos dos “pilares” de la postcolonialidad en mente, el paso lógico, es agregar que las influencias externas ya no vendrían solo de un centro identificable, sino de una multiplicidad de sectores que incluiría tanto la red de poder central, como otras culturas subalternas. Es decir, el postcolonial entraría de lleno a ser posmoderno: todo y nada al mismo tiempo.

Para Bhabha, justamente ese sería el espacio desde el cual se podría dar la lucha al interés hegemónico del colonizador moderno. Se trataría de una cultura de la supervivencia, donde el sujeto debe reconocerse en el margen o borde para desde allí, a manera de estrategia de la ubicuidad, crear una resistencia al discurso totalizador del sistema, sin salir tampoco de él (no caer en esencialismos que contribuyen al todo).

En último término, esta inestabilidad no permite la creencia en colectivos globales o grandes proyectos transformadores. Consecuentemente, Bhabha se inclina por encontrar y revisar las identidades particulares de los subalternos, y por un enfrentamiento contingente, y sin programa: si el enemigo-sistema es global, se lo puede atacar en cualquier parte.

Creemos que su planteamiento resulta dudoso pues se acerca más a la asimilación del subalterno por parte del capitalismo tardío, que a su liberación. Los motivos: al quitarle una identidad fija al subalterno, olvida que existe un proceso histórico de opresión que le da las particularidades suficientemente fuertes de individuación y lo diferencia del colonizador. Dado el carácter posmoderno e indefinido del sujeto, tanto colonizado como colonizador, en tanto este último también se reconozca híbrido, pueden igualarse, lo cual resulta falso y ventajoso para la expansión de la hegemonía. Detrás de esto hay una especie de reverencia a la globalización, proceso que, si bien se reconoce imperial, es vaciado de peligrosidad para mostrarlo como la pauta para la emergencia del subalterno. Finalmente hay que mencionar que es distinto atacar o hacer explotar desde dentro el sistema, que depender de él para crear amagos de liberación; y que más ayuda a la mantención del poder central,

la poca efectividad de acciones dispersas contra el todo, que la posición decisiva desde una utopía no esencialista, pero sí reivindicatoria de una identidad concreta.¹

Ahora bien, aunque esta descripción del origen del término desde el postcolonialismo puede parecer demasiado extensa pues hasta el momento no se ha hablado específicamente de América Latina, que es lo que hace Néstor García Canclini, consideramos conveniente desplegarla porque nos da algunas pautas de los procesos que el teórico argentino oculta cuando quiere hacer pasar hibridez por heterogeneidad.

Tomando en cuenta esto, antes de entrar directamente a la “hibridez latinoamericana”, es preciso conocer otras connotaciones de lo híbrido. Aun cuando García Canclini se ha molestado en aclarar cuál es el sentido que él le quiere dar a la palabra, queremos dejar planteado este breve análisis, para que después el lector lo coteje con la explicación del autor y observe que existen “inesperadas coincidencias”.

En el Diccionario de la Real Academia Española, se apunta que se denomina híbrido a un individuo cuyos padres son genéticamente distintos con respecto a un mismo carácter. Para ser más exactos, podemos revisar la definición biológica de hibridación:² fecundación entre dos individuos de distintos géneros o especies. Si bien esto puede ser decidor, más lo es la crítica que en este mismo sentido realiza Antonio Cornejo Polar:

En lo que toca a la hibridez, la asociación casi espontánea tiene que ver con la esterilidad de los productos híbridos, objeción tantas veces repetida que hoy en día García Canclini tiene una impresionante lista de productos híbridos fecundos... De cualquier manera, esa asociación no es fácil de destruir. De hecho, en el Diccionario Velázquez inglés-español, la palabra híbrido suscita de inmediato una acepción casi brutal: “mula” (Cornejo P., 1997: 6).

El teórico peruano advierte que hay riesgos en tomar prestadas palabras de campos semánticos ajenos a la cultura ya que “detrás de ellos se desplaza una densa capa de significación que engloba y justifica cada concepción de las cosas” (Ibid.: 1997: 6).

Algo similar podemos descubrir y sopesar, cuando revisamos que la palabra híbrido proviene del latín *hybrida* (hyb-íbrida) que significa de raza mixta, bastardo, producto del cruce de dos animales diferentes. Es interesante, por decir lo menos, profundizar en la segunda acepción, puesto que lo bastardo del término híbrido apunta a que en el imperio romano se lo utilizaba para referirse al hijo de padre libre y madre esclava o de padre romano y

¹ Al respecto de toda esta crítica, véase Rojo, Grinor, et. al. (2003).

² Ver *Diccionario Enciclopédico Planeta*.

madre extranjera.³ Por este motivo y con justa razón, se añade que el latín híbrida se deriva del griego *hýbris* [ubriV] que significa injuria, ultraje, insulto o personificación de la violencia.⁴ Surgen entonces, dos preguntas: ¿Somos los latinoamericanos unos bastardos? Si es así ¿qué sentido le da García Canclini a esa condición?

Para tratar de ser algo justos con el autor, no está demás recordar que figurativamente la Real Academia acepta como híbrido a todo lo que es producto de elementos de distintas naturalezas, y que, en la misma línea desde la lingüística,⁵ se entiende que “híbrida” atañe a una palabra que está formada de dos o varios elementos tomados de lenguas diferentes. No obstante y a la luz de las evidencias, lo que queremos dejar asentado es que el concepto parece hablar por sí solo antes de que el autor lo ponga en funcionamiento con su propio significado.

II.

Después de haber puesto sobre la mesa los antecedentes necesarios para la discusión podemos recibir mejor equipados la noción de hibridez que García Canclini presenta en su texto *Culturas Híbridas, Estrategias para entrar y salir de la modernidad*.⁶

El interés en Latinoamérica como una totalidad y su relación con el centro guían al autor en la elaboración de su trabajo. Por este motivo, y en virtud de su espíritu culturalista, nos atrevemos a asegurar que el mencionado teórico retoma la noción elaborada por Bhabha y realiza una suerte de ampliación –del individuo a la sociedad– con el fin de explicar nuestra identidad “multilógica”.

El primer paso consiste en señalar que nuestra modernidad periférica no debe ser entendida como una visión especular del centro, puesto que eso nos llevaría a pensar que somos una mala copia de Europa, que sin salir de la premodernidad, intenta modernizar-

³ Esta definición etimológica es tomada en su totalidad del *Diccionario Etimológico Latino-Español*, de Santiago Segura, Madrid, Anaya, 1985. En el *Diccionario Latino-Español* de Agustín Blánquez Fraile, Barcelona, Sopena, 1975, se afirma lo mismo, más se generaliza diciendo: “hijo de padres de diversos países y de diversa condición”.

⁴ Su derivación del griego fue revisada en el *Diccionario Griego-Español*, de Florencio Sebastián, Barcelona, Sopena, 1972. Pese a que más de un autor cree en la relación de la palabra latina con la griega y de hecho pudimos ver que tiene sentido, Joan Coromidas y José Pascual, en su *Diccionario crítico etimológico Castellano e Hispánico*, Madrid, Gredos, 1989, no están de acuerdo con esa ligazón. Estos autores, sin embargo, no argumentan su posición, la cual es solo enunciada.

⁵ Ver *Diccionario Enciclopédico Planeta*

⁶ García Canclini, Néstor (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo. En adelante, las citas que se hagan de este texto se reconocerán por las iniciales del autor GC, junto con el año de publicación y la respectiva página.

se dentro de un mundo posmoderno. Para ello argumenta que la teoría marxista de que la base socioeconómica afecta la superestructura es insuficiente para explicar cómo en primera instancia existió en América Latina un modernismo cultural sin modernización económica.

Según García Canclini, ni la poca democratización o autonomía de los campos culturales, ni la parcialidad mezquina con que la burguesía se apropió del modernismo (ilustración) dejando afuera a los subalternos, ni la adaptación de movimientos artísticos modernos europeos en una sociedad donde existían problemáticas distintas pueden dar cuenta de un modernismo deficiente en relación con la central pues: a) este último nació justamente en países que aún no ingresaban a una modernización de sus estructuras económicas y donde al contrario, existían coyunturas complejas en las que se interceptaban diferentes temporalidades históricas (aristocracia y feudalismo, emergencia de tecnologías industriales y revolución rusa); b) por otra parte, la elite latinoamericana no pudo evitar que el mestizaje interclasista en todos los estratos sociales genere la expansión e hibridación del iluminismo; c) además, las vanguardias latinoamericanas no imitaban a las europeas, sino que traducían en estructuras modernas la realidad de sus países.

Esta situación le permite al autor concluir que el modernismo es el modo en que las elites se hacen cargo de las diferentes temporalidades históricas y de sus puntos de contacto, con la intención de construir un proyecto global. Y dado que América Latina cumplía con el requisito de ser "sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas, del hispanismo colonial y de las acciones políticas, educativas y comunicaciones modernas" (GC, 1990: 71), se puede afirmar que poseyó una modernidad de heterogeneidad multitemporal que nos convirtió en una cultura híbrida que no asimiló lo moderno, sino que lo incorporó a matrices simbólicas y sociales tradicionales.

En esta primera etapa, que se puede llamar propiamente moderna (fines de siglo XIX hasta mediados del XX), García Canclini utiliza la noción de híbrido como sinónimo de heterogéneo. Desde ya vemos que sesga la heterogeneidad al mostrarla solo como una recepción productiva diferenciada de los grupos subalternos y no como la posibilidad de que estos no se incorporen a ella.

Además muestra a la modernidad separada de la modernización socioeconómica de manera muy fácil e "inocente". En principio, pero solo en principio, ¿la existencia de un modernismo cultural en sociedades de estructura capitalista incipiente, no es justamente un signo de que la base socioeconómica afecta la superestructura, al punto de que el espacio cultural se articula en una posición de crítica a la primera? Insisto: solo en primer grado ¿no

significará que la carencia de un modernismo arrollador en sociedades altamente industrializadas, corresponde a la sumisión de la cultura a un sistema económico convenientemente acrítico? Y si fuera cierto, ¿No juega un papel decisivo en la desigual apropiación de la modernidad (tanto instrumental como emancipadora) por parte de los subalternos, las restricciones que impone el sistema a través de la acumulación del capital?

Una de las contradicciones más burdas o una de las estrategias más peligrosas de García Canclini consiste en proponer que nuestra modernidad se legitima independientemente del modelo europeo. Sin embargo, las razones con las que fundamenta que hemos tenido un modernismo sin modernización, un modernismo “heterogéneo” remiten al similar origen de nuestra modernidad y la europea: ambas habrían surgido en coyunturas complejas multitemporales. Esto nos lleva a pensar que definitivamente, el autor está midiendo nuestra identidad periférica en términos del centro y lo que es más grave aún, llena nuestras diferencias de superficialidades que, como veremos más adelante, sutilmente nos quitan la posibilidad de hablar de una identidad latinoamericana y de una resistencia al poder central.

El segundo paso en el intento de explicar nuestra identidad “multilógica” consiste en la introducción de Latinoamérica en el posmodernismo, la ayuda que para ello brindan los medios de masa, así como, la urbanización de los países, y cómo todo esto lleva a la hibridación a un escalón superior.

Desde el punto de vista de este autor, la posmodernidad no rompe con lo moderno, sino que lo radicaliza: en tanto la modernidad implica una razón libertaria, con la cual se puede rescatar aquello que se quiso excluir con los relatos omnicomprensivos; el discurso posmoderno, que según él realiza la misma función, debería verse como una revaloración inequívoca del modernismo.

Este replantearse lo posmoderno nos permite encontrar el primer acercamiento a Bhabha, que no es casual. García Canclini manifiesta que ni la teoría de la imitación, ni la de dependencia, ni la de originalidad, pueden explicar la realidad latinoamericana. Añade luego, que tampoco lo hace aquella que afirma que ser una cultura pastiche, nos convierte en posmodernos desde hace muchas décadas. Sin embargo, resulta valioso rastrear que al mismo tiempo que niega un posmodernismo abstracto, so pena de caer en idealismos, reivindica una especie de teoría posmoderna concreta (?).

Sospechamos que trata de no mostrarse relativista extremo, pues su idea de posmodernidad intenta rescatar, como un otro, al subalterno latinoamericano marginado. Pese a esto, en la

medida en que se aproxima a la globalización y al regocijo de la absorción de lo tradicional por el mercado, olvida la posibilidad del anclaje identitario, relativiza la historia, superficializa nuestra diversidad y subsume los imaginarios colectivos a una idea de armonía sintética que coopera con la burguesía y el centro.

Una vez que acepta que solo el posmodernismo puede explicar a Latinoamérica como una “articulación compleja de tradiciones y modernidades (diversas y desiguales), un continente heterogéneo formado por países donde coexisten múltiples lógicas de desarrollo” (GC, 1990: 23), es cuando da el salto cualitativo que convierte a la heterogeneidad en una noción que no alcanzaría a describirnos.

Pero, ¿cómo llegamos a este punto de nuestra historia y de la concepción del término híbrido? El autor, haciendo caso omiso a su negación de que los cambios estructurales modifican la superestructura, manifiesta que desde los años 50 y 60, América Latina sufre una agresiva modernización económica que “ahondaría” el modernismo cultural o emparejaría el desfase entre ellos.

Ya a fines del siglo XX, el sistema económico y la comunicación permitirían que se reorganicen las relaciones entre lo público y lo privado, en beneficio del último sector. La modernización cultural queda en manos de las industrias culturales: la plástica, literatura y la música se adecuan a los medios de masa, pues reconocen su mayor recepción.

Para García Canclini, este proceso contiene el feliz germen de la democratización de la cultura,⁷ aspecto más valioso que la autonomía de los campos y con el cual completaríamos nuestro modernismo: ya que una industria “necesita expandir el consumo, es menor la posibilidad de reservar repertorios exclusivos para minorías” (Ibid.: 85).

Resumiendo: el orden de la sociedad global, de los mercados y la comunicación obligan a los artistas cultos o populares a abrir (mezclar) sus campos para ser reconocidos. En otras palabras, culto y popular deben someterse a lo masivo. Y gracias a que las industrias culturales democratizan la cultura podemos decir que tuvimos un modernismo pleno, pero impulsado por la empresa privada.

Antes de continuar con las consecuencias que tiene esto para la cultura, tenemos la obligación de aclarar ciertos puntos: El autor reconoce que, mayormente, las empresas transnacionales son las que controlan los medios masivos en Latinoamérica, por lo tanto

7

Esta elevación de la globalización y medios de masa al nivel de democratizadores, resulta similar a la hecha por Jesús Martín Barbero (2000) en su artículo “Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación”

las que indican qué, cómo y para qué consumir, sin embargo esto no significa que exista una relación de dominantes y dominados, sino una inclinación voluntaria y hasta natural si se quiere, de adaptación a lo industrial y masivo como parte de nuestra cotidianidad. Parece que el señor García Canclini “olvida” que los medios masivos no solo transmiten formas o entretención, sino que detrás de esas estructuras y juegos lúdicos, existe siempre una ideología que se reproduce disimulada e interesadamente hasta el punto de ser asumida como algo inofensivo, sin reparar nunca en su alta capacidad de control. Sin tratar de demonizar a los medios masivos, ¿No son ellos, hoy, el principal vehículo para la acriticidad, el monumento vivo a la relatividad y consumo del capitalismo tardío?

Por otra parte, la expresión de lo culto, tradicional o popular en términos masivos más que una adaptación implica una pérdida de contenidos. Si bien el teórico asevera que se trata de una reelaboración de estructuras en matrices propias, en la medida en que estos trabajos pierden su autonomía y se destinan al consumo, deben dejar de lado cosmogonía y/o crítica para ser aceptados por el mercado. De ahí que cualquier ilusión de identidad se dé en elementos formales neutralizados, mejor dicho, espectacularizados.

No es muy distinto lo que podríamos decir sobre la democratización y los mecanismos diferenciales que se darían en la recepción: puesto que existe una desigualdad en la apropiación de bienes simbólicos y que ideológicamente las industrias culturales no presentan nada de donde escoger que no sea lo que ellas quieren entregar, ¿de qué democracia está hablando García Canclini?

A estas alturas se vuelve fácil inferir adónde quiere llegar este culturalista urbano: las sociedades latinoamericanas actuales no pueden separar lo cosmopolita de lo local, lo tradicional de lo moderno, ni lo culto, de lo popular o masivo; por lo tanto, la heterogeneidad constituye un concepto superable. La única posibilidad de definición consiste en la hibridación como espacio en el que se mezcla todo.

Al pretender ser todo, también se es nada. Al haberse perdido las fronteras y estar en un simulacro perpetuo, solo le queda a la cultura un camino para oponerse al sistema: la ironía, decir cada vez una y otra cosa. Lo mismo es dicho por García Canclini con otras palabras: contextualización de signos, estrategia del límite o ubicuidad. Alude, así, a la necesidad de no utilizar un repertorio exclusivo o fijo, sino todos los medios a nuestro alcance para expresar las experiencias fragmentarias de la cultura que nos llega de todas partes. Este método permitiría la relación fluida entre nuestro origen y presente híbrido, entre la venta y el placer estético desinteresado.

El autor reconoce que siguiendo este derrotero no se construye nada en el arte, pero no existe otra alternativa. "Para evitar convertirse en rito, el arte se hace gesto" (Ibid.:128). Esto mismo puede decirse de la identidad posmoderna que, bajo la palabra híbrido, le quiere dar a Latinoamérica. De hecho cita a Wilson Coutinho para afirmar(se) que "no existe una ideología de lo nacional, sino una semiidentidad fuerte y transparente pero al mismo tiempo opaca, irrealizable, fugaz e inconstante" (Ibid.: 123).

Como vemos, no nos equivocamos al plantear que el concepto de Bhabha era ampliado por García Canclini, de ahí que todo lo que podamos criticar a esta noción de hibridez latinoamericana, en cuanto expresión de una postcolonialidad, ya haya sido dicho. Simplemente restaría anotar que los procesos de constitución de un sujeto y una cultura son distintos, por eso no basta una simple extensión de la característica de uno al otro. No obstante, si una cultura periférica es vista como una totalidad compuesta por seres humanos diversos, pero cohesionados por una idea de comunidad o nación, por una historia basada en la opresión de fuerzas externas que le impiden vivir en libertad de pensamiento y acción, y por una constante búsqueda de la emancipación; dicha idea toma la suficiente fuerza como para hablar de Latinoamérica, países y sujetos latinoamericanos. Son estos factores los que se olvidan al hablar de lo híbrido y los que permiten nuestra desintegración interna, indiferenciación del centro y sumisión pasiva.

III.

Ya habíamos indicado que gran parte de lo que García Canclini entiende por hibridez corresponde a los modos en los que nuestra cultura no reproduce mecánicamente a la metrópolis, sino que la asume activamente con el fin de elaborar un discurso en el que se conjugue "la estructura conflictiva de la propia sociedad, su dependencia de modelos extranjeros y los proyectos de cambiarla".

En la metáfora de la traducción como imagen de la operación intelectual típica de las elites literarias de países capitalistas periféricos respecto de los centros culturales, dicen Altamirano y Sarlo, es necesario observar que suele ser todo el campo el que opera como matriz de traducción (Ibid.: 78).

La traducción, entonces, implicaría no la utilización de otros términos que den el mismo significado, sino "una reelaboración y reordenamiento propio de modelos externos". Esto, como él mismo señala, posibilitaría, por lo menos durante el modernismo, la creación de movimientos impulsores de la identidad nacional. La desaparición de estos movimientos correspondería a la dificultad que implica tratar de representar sociedades heterogéneas,

donde las distintas y convivientes temporalidades históricas reelaboran las influencias externas de manera diferente.

Mas esta recepción productiva debe también avanzar hacia el posmodernismo donde, gracias a las industrias culturales y la expansión del consumo, toda expresión tradicional, popular o culta, se abre y se mezcla en el espacio de lo masivo, borrando así los límites entre ellas, democratizando la cultura y permitiendo que cada individuo híbrido pueda leer de manera libre su hibridez. En otras palabras, intenta hacer caer la visión maniquea de dominante/dominado, a través de la imposibilidad del significado único.

Como en esta etapa no se puede hablar de reivindicaciones de identidad fuerte, pues toda certeza ha sido diluida, lo heterogéneo (que ya estaba recortado a una simple variedad de síntesis) no es tan útil como la hibridez, en tanto este último reviste un carácter más globalizante de inestabilidad, así como de fragmentaridad mezclada y totalizada.

Visto desde esta perspectiva, la especie de apropiación diferenciada con la que García Canclini trata de explicar la hibridez, no desaparece, sino que se intensifica en tanto se transforma en una polisémica interpretativa que responde a la pluralidad cultural.

Por supuesto, tendremos que anotar nuestras oposiciones al respecto:

- 1) En esta suplantación de lo heterogéneo por lo híbrido, el autor hace referencia al arte como instancia representativa de la sociedad, donde las recepciones de los públicos pueden dar cuenta de la multiplicidad cultural. No estamos en desacuerdo con la utilización de lo artístico como espacio de nuestra simbólica, sino con su uso "ingenuo": el análisis garcíacancliniano de cómo la lecturas del público no se alinean con el discurso erudito deja de lado los procesos extraartísticos que están mediando esas preferencias y que tienen que ver también con el control que ejerce la hegemonía socioeconómica a nivel ideológico. No es casual pues que esas lecturas estén exentas de crítica social o que se queden en aspectos formales neutralizados que estimulan el sistema. No afirmamos que sea imposible una resemantización por parte del público masivo, sin embargo, eso ocurre menos frecuentemente y de una manera distinta a la que García Canclini pretende hacernos creer.
- 2) Esto nos lleva nuevamente a rebatir aquel argumento, apresuradamente planteado (acaso abriendo el paraguas antes de que llueva), que manifestaba que la base socioeconómica no afecta a la superestructura: arte, ideología, cultura. ¿No es la globalización o mundialización del capital la que permite la "democratiza-

ción de la cultura”? ¿No son los medios de masa, la ampliación del consumo y las inmigraciones hacia los centros de poder los que permiten hablar de un ser híbrido? ¿No son estas lecturas inofensivas del arte las mismas que busca el sistema económico? ¿No es la necesidad de ingresar al mercado, lo que obliga a los productores a desideologizar sus obras?

Aunque esto ya dice mucho al respecto, el autor tiene otro “lapsus” también decisivo: si bien reconoce que esta apropiación de la cultura es desigual, también cree que, gracias a la democratización cultural de los medios masivos, dichas disgregaciones y desigualdades se pueden reducir a diferencias. El carácter de falsedad de la lectura cualitativa diferencial (o recepción productiva democrática) que ofrecen los medios ya está explicado. Lo importante aquí, es señalar que esa desigualdad está en estrecha relación con la capacidad adquisitiva de los subalternos, pues en tanto no se adapten exitosamente al mercado, sus posibilidades de representación o recepción cultural seguirán siendo marginales. Cuando lo logran, y anota el caso de los indígenas de Otavalo en Ecuador, podemos observar que aquello que los diferencia ha sido elevado al valor de cambio y despojado de toda profundidad cultural.

- 3) Efectivamente, en Latinoamérica se ha producido una recepción productiva de impactos europeos, sin embargo, este proceso es mucho más complejo y digno de lo que plantea García Canclini. El primer registro de esta idea, lo da Fernando Ortiz quien crea el término transculturación para explicar que en Cuba (y por extensión en el continente) no se ha recibido pasivamente los elementos de la cultura dominante, borrando los propios –aculturación–, sino que la injerencia de una cultura externa, fuerte o débil, implica siempre una parcial desculturación, la incorporación de elementos ajenos y la creación de nuevos fenómenos culturales que puede denominarse neoculturación (Ortiz, 1978). En resumen, la transculturación implica la creación de un algo que no es ni lo original, ni lo nuevo, ni una mezcla, sino algo distinto.

Ángel Rama retoma esta noción y la profundiza. Niega la posibilidad de escudarse bajo un regionalismo estatizante o de entregarse abiertamente a un vanguardismo absorbente. Asegura, más bien, que la transculturación, explicación adecuada de nuestra identidad, opera gracias a una plasticidad cultural que permite integrar lo externo a partir de una nueva focalización de nuestra herencia, es decir reelaborando la estructura cultural. Dicho proceso debe entenderse como algo más complejo de lo planteado por Ortiz pues va más allá de un diseño de tres momentos, implica: pérdidas, selecciones, redescubrimientos e

incorporaciones, tanto de la cultura extranjera como de la propia. Esta transculturación se daría en tres estadios: la lengua, el sistema literario y la cosmogonía. Brevemente, se trata de un proceso activo de recepción, resistencia y mantenimiento de identidad (Rama, 1987).

Esta noción recibirá críticas porque no da cuenta de realidades que no se sintetizan con la cultura central y porque, según Cornejo Polar, se escoge el espacio hegemónico para dicha síntesis (Cornejo P., 1982). No obstante, es una realidad innegable que nos permite explicar parte de nuestra identidad y que, como más tarde analizaremos, podemos completarla si la insertamos dentro del concepto de heterogeneidad.

Últimamente otros teóricos como Ana Pizarro prefieren distinguir este proceso en dos operaciones distintas: transculturación y apropiación (Pizarro, 1994: 30-38). El primero consistiría en la proyección del imaginario social en construcciones literarias eruditas, y el segundo, en la reelaboración de elementos culturales y literarios de occidente por parte de nuestro discurso.

Como vemos, la hibridez o recepción productiva de la que habla García Canclini y que permitiría identificar una cultura latinoamericana, dista mucho de poder hacerlo. Primero porque siendo, en el mejor de los casos, una apropiación, resulta muy diferente del concepto de heterogeneidad con el que quiere confundirse. Y segundo, porque no se puede aceptar como cierta, una idea de apropiación que no toma en cuenta el complejo conjunto de mecanismo que la transculturación incluye. Lo híbrido apunta más a una especie de reestructuración formal inocente avalada por la "democratización" de las industrias culturales, que a la emergencia identitaria resultante de una verdadera reescritura resistente y crítica de la sociedad.

Pensando en este discurso garcíacancliniano, ¿No se asemeja más su hibridez, a una aculturación, pues piensa en el mercado como el espacio donde deben articularse las expresiones sociales vaciadas de ideologías o reconocibles por diferencias superficiales comerciales, para poder ser visibles? ¿Cree acaso que los medios de masa y el consumo son lugares neutros cuyos mensajes no reproducen una cultura hegemónica que intenta imponerse a los subalternos con estrategias cada vez más poderosamente camufladas? ¿Por qué si cree que los medios de masa permiten una reelaboración del colectivo, solo explora las evidencias que dicen todo lo contrario?

La idea de García Canclini, a la luz de la crítica que hace Cornejo Polar a la transculturación, resulta ser un reflejo más exacto de la sofisticación de la categoría de mestizaje, a favor de una idea hegemónica. Nos encontramos, pues, con una gran síntesis entre el centro y la

periferia, que se presenta armoniosa y deja de lado las expresiones subalternas en su particularidad para integrarlas solo si se presentan como recepciones diferenciales (ornamental) de toda la coyuntura social (culto/popular/masivo, tradicional/moderno, local/cosmopolita). La idea es presentar un todo híbrido que no debe oponer resistencia a la mezcla extrema de influencias externas, para conseguir el éxito adaptativo en un mundo global.

* * * *

Tal vez este análisis profundo del pensamiento garcíacancliniiano puede resumirse en algunas afirmaciones hechas en la entrada de su libro: Hoy (posmodernidad), el rescate del pasado (patrimonio histórico y cultura tradicional) reafirma un poder dudoso o herido. La globalización (medios masivos, ciudades metropolitanas, migraciones y turismo de masa) ablanda los conceptos de nación, pueblo e identidad. Cualquier nacionalismo, por lo tanto, es precario y peligroso. Sin embargo, dicha totalidad nacional, de todas maneras tiene sentido si piensa en la democracia. Hay concentración de poder transnacional, pero a nivel local se dan transacciones de fuerza. Si existe desigualdad no es por la injerencia de un poder dominante, sino porque no se ha sabido resolver los conflictos (adaptarse) con el centro.

Ateniéndonos a esta descripción, que incluye por supuesto a Latinoamérica, es que la hibridez encuentra espacio privilegiado como seudoidentidad cultural, ya que representa el sincretismo posmoderno inestable y fragmentario del que seríamos parte.

En ese sentido, el aspecto más criticable de la tesis de García Canclini, pasa por hacernos creer que el proceso de hibridación, de real existencia por lo demás, constituye una realidad natural, plausible, no combatible y totalizadora. Aclaremos: Latinoamérica se constituye, en verdad, como un continente heterogéneo, pero en el sentido que Cornejo Polar le da al término:

Sociedades internamente heterogéneas, multinacionales incluso dentro de los límites de cada país, señaladas todavía por un proceso de conquista y dominación colonial y neocolonial que solo una vez, en Cuba, se ha podido romper de manera definitiva (Cornejo P., 1982: 15).

O sea, una totalidad en la que se despliega una pluralidad de literaturas/culturas (hegemónica, popular, indígena) con rasgos contradictorios entre sí, donde el factor totalizador o mediador viene a ser la historia. A esta relación conflictiva, se debe agregar que tanto el sujeto, como el discurso y la representación de la realidad conservan la misma configuración (Cornejo P., 1994). Por lo tanto, la noción de síntesis o mestizaje resulta pequeña y errada para describir nuestra otredad.

Estaríamos, entonces, frente a un continente que, como otras culturas periféricas, responde a la dialéctica entre imaginarios locales y cosmopolitas, pero también a la posibilidad de que estos mundos estén superpuestos y no tengan síntesis.

De ahí que nos alineemos con la propuesta de pensar en heterogeneidad y transculturación no como opuestos, sino como complementarios, donde la transculturación designe a un tipo de dinámica dentro de la situación de heterogeneidad.⁸

Ahora bien, esto nos permite repensar y reubicar a la hibridez: el proceso que describe, como ya examinamos, constituye más una aculturación que una transculturación. Eso no lo convierte en un concepto inútil o inexistente, ya que, como dice Cornejo, tiene una virtud: su inmersión en la historia (Cornejo P., 1997: 7). La hibridación se constituye en un elemento que, inserto en la historia reciente, revela los hechos que la están modificando.

En otras palabras, esta aculturación posmoderna realmente se está llevando a cabo en nuestra sociedad, pero no en la escala total que ansía García Canclini, puesto que, aunque nos acuse de inadaptados, guardamos todavía reductos desde donde ejercemos resistencias. Consecuentemente, podemos decir que la heterogeneidad, en tanto concepto mayor y abierto, encierra, además de las culturas contradictorias, a las transculturadas y a las indeseables pero vivas culturas híbridas.

La aceptación de esta nueva heterogeneidad, más que una queja por el avance de un tipo de posmodernismo aberrante, trata de ser, parafraseando a Cornejo, “un preocupado y cordial señalamiento, de lo que pudiera ser el deshilachado y poco honroso final” (Cornejo P., 1997: 12) de la identidad latinoamericana.

Hay que tener claro que, si por un lado, el posmodernismo permite la asunción de un sujeto heterogéneo o multivalente, por otro, un análisis falsamente conciliador puede, por la vía de la “movilidad de identidad”, crear, entre el individuo marginal y el central, una ilusión de igualdad. ¡Cuidado! El subalterno, tanto latinoamericano como de otra periferia, “no se construye en sí y para sí; se hace en relación con otros sujetos”. De esa manera garantizamos un anclaje identitario particular que quiere ser diluido.⁹

⁸ Cornejo Polar lo insinúa: “nuestra literatura... es hechura de desencuentros, quiebras y contradicciones, pero también de soterradas y azarosas intercomunicaciones”, (1994: 14). Quien sí lo afirma utilizando los dos términos ahora amigos es David Sobrevilla (2001: 21-33).

⁹ No es casual que en determinado momento desde el postestructuralismo se intente cruzar al sujeto poliforme y plural latinoamericano con el sujeto posmoderno. Cornejo Polar advierte muy bien sus consecuencias: “la condición posmoderna, expresión del capitalismo más avanzado, parecería no tener mejor modelo que el tullido y deforme subcapitalismo del Tercer Mundo... opto por enfatizar que nada es tan desdichado como el propósito de encajar –y a veces encajamos nosotros mismos– en los parámetros ‘post’ mediante algo así como la estetización de un mundo de injusticias y miserias atroces”. (Cornejo P., 1994: 15)

Nuestra relación con los otros, no es de hoy. Poseemos una historia de siglos que ha estado marcada por la opresión de colonizadores (prehispánicos, europeos y norteamericanos) y nuestros continuos intentos emancipatorios. Es esa condición histórica la que permite pensarnos como totalidad llamada América Latina y la que debe alimentar nuestra lucha.

BIBLIOGRAFÍA

Barbero, Jesús Martín (2000) "Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación". En Mabel Moraña, (ed.) *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina*. Santiago de Chile, Cuarto Propio/Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

Bhabha, Homi (1994) "The Postcolonial and the Postmodern. The Question of Agency". En *The Location of Culture*. London and New York, Routledge.

Blánquez Fraile, Agustín (1975) *Diccionario Latino-Español*. Barcelona, Sopena.

Cornejo Polar, Antonio (1994) *escribir en el aire. ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima, Horizonte.

————— "Mestizaje e hibridez: Los riesgos de las metáforas". *Cuadernos de literatura*, 6 (1997).

————— (1982) *Sobre literatura y críticas latinoamericanas*. Caracas, Universidad Central de Venezuela.

Coromidas, Joan y Pascual, José (1989) *Diccionario crítico etimológico Castellano e Hispánico*, Madrid, Gredos.

Diccionario de la Real Academia Española, tomo 2. Madrid, Editorial Espasa, 2001.

Diccionario Enciclopédico Planeta, tomo 5. Barcelona, Planeta, 1984.

García Canclini, Néstor (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo.

Moore-Gilbert, Bart (1997) "Introduction" en *Poscolonial Criticism*. London and New York, Longman.

Ortiz, Fernando (1978) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho.

Pizarro, Ana (1994) "El discurso literario y la noción de América Latina". En *De ostras y Caníbales. Ensayos sobre la cultura latinoamericana*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria de Santiago.

Rama, Ángel (1987) *Transculturación narrativa en América Latina*. México, Siglo XXI.

Sebastián, Florencio (1972) *Diccionario Griego-Español*. Barcelona, Sopena.

Segura, Santiago (1985) *Diccionario Etimológico Latino-Español*. Madrid, Anaya.

Sobrevilla, David. "Transculturación y heterogeneidad: Avatares de dos categorías literarias en América Latina". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 54 (2001).

Globalización en Latinoamérica: continuidad y discontinuidad del proceso de mundialización capitalista

IVÁN PINCHEIRA T.

PROGRAMA DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
UNIVERSIDAD DE CHILE

La globalización se encuentra en la realidad y en el pensamiento, desafiando a muchos en todo el mundo. A pesar de las vivencias y opiniones de unos y de otros, la mayoría reconoce que esta problemática está presente en la forma mediante la que se diseña el nuevo mapa mundial, en la cual se puede apreciar cómo cambian la relaciones sociales y los comportamientos individuales. Por esto, cualquier esfuerzo teórico por tratar de entender los distintos procesos que atraviesa Latinoamérica, tiene que inscribirse necesariamente en el contexto de la globalización. Nada puede ser discutido prescindiendo del hecho macroeconómico, macrosocial y macrocultural que presenta este fenómeno social, dominante en las últimas dos décadas. En este sentido, este trabajo tiene la pretensión de tratar de describir las diversas dimensiones y manifestaciones que comporta la globalización.

Podemos decir que la globalización, como integración a ese *Sistema Mundial* que describiera Wallerstein, muestra tanto la continuidad como la discontinuidad del proyecto de la modernidad. Es continuidad en el sentido de la extensión de instituciones esenciales de la modernización occidental al resto del globo: la economía capitalista, el Estado-nación, la racionalidad científica y la tecnología de las comunicaciones. Una vez que se ve como un proceso exógeno en todas partes del planeta la globalización pasa a ser igual al Imperialismo del Occidente desarrollado. A pesar de esta constatación, la globalización es más que la expansión de la cultura occidental a expensas de otras culturas. Y aquí encontramos el punto de discontinuidad con los procesos modernizadores; en donde asistimos a la creación de una nueva cultura global que se está convirtiendo en el contexto social, más amplio, de todos los contextos particulares, incluidos los de occidente y más precisamente los que está atravesando la sociedad chilena. Como todas las demás culturas, la latinoamericana y la chilena son relativizadas y modificadas intrínsecamente en el proceso de globalización. Más adelante desarrollaremos este último aspecto, el de la discontinuidad, por el momento trataremos la problemática de la globalización como continuación, como un nuevo momento del desarrollo capitalista.

Globalización como continuidad (o el largo trayecto del capital sobre la tierra)

En muchas lecturas, sobre todo en las que provienen del post-modernismo, nos encontramos que la globalización se nos aparece como un fenómeno completamente nuevo, que nunca antes se había experimentado. Al respecto, Osvaldo Sunkel va a responder:

Si uno hace una mirada histórica de muy largo plazo, diría que el proceso de globalización es un proceso histórico que ciertamente empezó en el siglo de los grandes descubrimientos y viajes, en la conformación del Imperio Hispánico. Es un proceso histórico que Wallerstein también coloca por ahí por esa época, como la conformación de la sociedad capitalista global; es un proceso histórico pero es al mismo tiempo, un proceso cíclico. Diría que mirando a largo plazo, hay un proceso de integración del mundo que viene desde los orígenes y que, gradualmente por medio de las civilizaciones mesopotámicas está hoy extremadamente avanzado, muy integrado, pero que es también cíclico en el sentido que pasa por fases de mayor integración y otras de desintegración (Sunkel, 1997: 67).

A partir de lo anterior, la globalización debemos entenderla como la etapa actual del proceso de mundialización capitalista, cuyos inicios pueden ser rastreados en períodos históricos muy anteriores. El origen de la globalización, entendida como una nueva etapa de la mundialización capitalista, puede encontrarse en el proceso de internacionalización de la economía, que se viene dando desde la Segunda Guerra Mundial, entendiendo por internacionalización de la economía mundial, un crecimiento del comercio y la inversión internacional más rápido que el de la producción mundial. El capital no se limita a invertir dentro de su espacio territorial, sino que busca alternativas de comercio e inversión en otros países, creando toda una mezcla de intercambios económicos entre las distintas naciones. La internacionalización económica tiene que ver, además, con la expansión del capitalismo como modelo económico más generalizado y modo de producción en el ámbito mundial. Sin embargo, la globalización del capitalismo es un proceso que ya había sido descrito por Marx. En gran parte de su análisis está la constatación de que la vocación del capitalismo es mundial, lo que trae aparejado la tendencia de influir, mayor o menormente, en todas las formas de organización del trabajo y la vida social:

La tarea específica de la sociedad burguesa es el establecimiento del mercado mundial, al menos en sus líneas generales, y de la producción basada en el mercado mundial. Como el mundo es redondo, esto parece tener ya sentido por la colonización de California y Australia y la apertura de China y Japón (Carta de Marx a Engels, citada por Octavio Lanni, 1998: 119).

También en el Manifiesto Comunista se encuentra un párrafo que apunta en la misma dirección:

Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas partes, establecerse en todas partes, crear vínculos en todas partes.

Mediante la explotación del mercado mundial la burguesía ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Con gran sentimiento de los reaccionarios ha quitado a la industria su base nacional. Las antiguas industrias nacionales han sido destruidas y están destruyéndose continuamente. Son suplantadas por nuevas industrias, cuya introducción se convierte en cuestión vital para todas las naciones civilizadas, por industrias que ya no emplean materias primas indígenas, sino materias primas venidas de la más lejanas regiones del mundo y cuyos productos no solo se consumen en el propio país, sino en todas las partes del globo (Marx, 1973: 114).

Para Marx se trata de un proceso civilizatorio que invade todo el globo. Que influye en todas las otras formas de organización del trabajo y de la vida con las cuales entra en contacto en ese continuo proceso de desterritorialización o *anidar en todas partes* que asume el capital en la búsqueda de nuevos mercados. Envuelve un intercambio universal y crea las bases de un nuevo mundo, en una *incesante conmoción de todas las condiciones sociales*. Además de la fuerzas productivas, que moviliza todo el tiempo, tales como el capital, la tecnología, la fuerza de trabajo y la división del mismo, también desarrolla simultáneamente las relaciones de producción, al recrear las distintas instituciones que comprende el capitalismo, e implica patrones socioculturales, los valores y los imaginarios colectivos; esto compone un todo en movimiento, integrado y contradictorio.

La aproximación que se hace desde Marx es fundamental para comprender desde su raíz histórica el fenómeno de la globalización, el cual no solo debe entenderse en el contexto del sistema capitalista, sino que como un nuevo momento del capitalismo o de una nueva forma de movilización del capital. No se trata de negar la multidimensionalidad del complejo fenómeno denominado globalización (todo lo cual será analizado más adelante), sino entender que esa misma multidimensionalidad de aspectos deben leerse como consecuencia de la nueva etapa de acumulación capitalista. La globalización entendida como la mundialización de los flujos financieros de acumulación y de cambio tecnológico, lo cual trae aparejado también los cambios culturales y sociales.

En este sentido, James Petras utilizará la categoría de imperialismo para describir este proceso globalizador. Aunque se intente ocultar este carácter, la globalización nos segui-

ría remitiendo a formas de dominación, y en donde continúa teniendo centralidad la idea de Estado-Nación. Así, nos dice que:

Cuanto mayor sea la realidad del poder imperialista, menos se escribe, se habla de ella o siquiera se menciona. Circulan toda clase de ideas vagas y amorfas: la globalización, el neoliberalismo, "la doctrina única". El imperialismo es la dominación, el control, la posesión y la explotación por parte de las clases dominantes de una nación-estado sobre otra nación, sus recursos, mercados y gente. Actualmente en un grado sin precedentes, los banqueros inversores, las empresas multinacionales y las instituciones financieras de Europa y Estados Unidos controlan la vasta mayoría de las principales organizaciones económicas que producen, invierten, comercian y circulan capital y commodities. Estas no son compañías "sin Estado". Sus casas centrales se encuentran en Europa y Estados Unidos. Sus estados negocian, manipulan, presionan y se involucran en guerras para crear oportunidades, comprar a sus competidores, derribar barreras a su expansión económica y eliminar cualquier adversario real o imaginario (Petras, 2000).

Sin duda que el tono en que Petras describe el proceso de expansión del capital a nivel mundial no es de los más aceptados dentro de los círculos gubernamentales, intelectuales y académicos. Ya que la interpretación dominante es la tesis neoliberal de la globalización, en donde sus difusores acuñaron este último término para divorciar el análisis de la mundialización de los problemas de la dominación imperialista. Claudio Katz va a decir al respecto:

La globalización es propagandizada por los neoliberales como un acontecimiento repentino y totalmente novedoso. Por eso hablan de la nueva era, de la sociedad de la información o de la época pos-industrial, como si el avance de la mundialización diera lugar al nacimiento de otra forma de organización social. El objetivo de esta caracterización es presentar una nueva modalidad opresiva del capitalismo como un acontecimiento fatal de la evolución social. Los argumentos para demostrar la inexorabilidad de la globalización son los mismos que siempre se han utilizado para pregonar la resignación frente a la miseria, se afirma que no existen alternativas con el objetivo de desanimar cualquier resistencia y reforzar la adaptación al mundo sin fronteras del libre mercado (Katz, 2001).

Me parece que la perspectiva que considere a la globalización cercana al concepto de imperialismo da mayor sentido al tratar de entenderla. No solo porque designa el proceso por el cual el modo de producción capitalista necesita movilizar el capital por todo el orbe, sino que también describe la forma en que se da un tipo de desarrollo desigual entre los bloques de poder hegemónicos y el resto de los países, incluida Latinoamérica. Todo lo cual tiene que ver con la idea de continuidad, que intentamos describir hasta aquí, como una dimensión fundamental dentro del proceso de globalización. Continuidad que también

está presente en la forma subordinada en que los países latinoamericanos históricamente han participado en el escenario económico mundial y donde, en este nuevo escenario de la aldea global, el capitalismo se revela nuevamente como una máquina de producción de desigualdad.

Planteadas así las cosas, pareciera que lo que se intenta describir –el desarrollo de Latinoamérica– no es más que, parafraseando a San Agustín, el largo trayecto (de dios) del capital sobre la tierra. Y es que entre más nos vamos adentrando en la problemática de esta Latinoamérica globalizada se nos aparecen los mismos conceptos, las mismas lógicas de acumulación, las mismas formas de desarrollo desigual, que caracterizan o han definido siempre al modo de producción capitalista. Más que hablar de continuidad, podríamos haber hablado de agudización del esquema capitalista y sobre esas pistas intentar describir la globalización. Sin embargo, esta lectura, que acentúa el carácter meramente de continuidad que tendría el fenómeno de la globalización, no considera que ésta también comporta un carácter de discontinuidad, producto de una serie de nuevos factores que la hace más compleja. Tratar de describir y comprender esos aspectos –que marcan la novedad con respecto a fases anteriores del desarrollo del capitalismo, y sus también novedosas consecuencias– es lo que ahora intentaremos.

Globalización como discontinuidad (o el *break point*)

A continuación caracterizaremos el conjunto de procesos, tendencias o cambios fundamentales que han conducido y dado direccionalidad a la globalización. Son los aspectos que nos hablan de lo específicamente característico de la actual etapa de mundialización que atraviesa el capital, que la designan como algo distinto-distante de formaciones anteriores del modo de producción capitalista. Así revisaremos diversas dimensiones, las cuales vistas en particular y en conjunto nos dan las pistas que esclarecerán cualquier intento por tratar de aproximarnos a los procesos de disolución del vínculo social o de la fragmentación social, procesos que vendrán a aparecer como una consecuencia de este momento globalizadorio.

El primero de los aspectos constituyentes a considerar tiene que ver con la revolución en las tecnologías de la informática. Esto visto como uno de los ejes centrales del proceso de globalización. Al respecto Noam Chomsky y Heinz Dieterich Steffan plantean que la expansión del capital a nivel mundial, hoy conceptualizada como globalización, recibió un impulso cualitativo a partir de los años setenta;

Sin duda, el factor trascendental del proceso de globalización lo constituye indudablemente la revolución de las fuerzas productivas. El desarrollo de las tecnologías de la comunicación y transportes proporcionó a los procesos de producción una movilidad y flexibilidad geográfica, nunca antes vista en la historia. Fue esa movilidad geográfica la que hizo posible la conceptualización y utilización real del planeta como un solo lugar de producción transnacional (Chomsky, 1999: 50-52).

La importancia del desarrollo tecnológico es tan determinante a la hora de abordar el tema de la globalización, que Manuel Castells llega a plantear la existencia, a partir del desarrollo de las tecnologías de la información, de un punto de discontinuidad histórica. Ya que:

Las nuevas tecnologías de la información, al transformar los procesos del procesamiento de la información, actúan en todos los dominios de la actividad humana y hacen establecer conexiones infinitas entre diferentes dominios... surge una economía interconectada y profundamente interdependiente que cada vez es más capaz de aplicar su progreso en tecnología, conocimiento y gestión a la tecnología (Castells, 1997: 94).

Castells observa una nueva economía a escala mundial. Él la denomina como informacional y global. Lo que da nacimiento a este sistema económico nuevo es el vínculo histórico entre la base de conocimiento-información de la economía, su alcance global y la revolución de la tecnología de la información.

La economía global que surge de la producción y competencia basadas en la información se caracteriza por su interdependencia, su asimetría, su regionalización, la creciente diversificación dentro de cada región, su inclusividad selectiva, su segmentación excluyente. Creo que es este uno de los rasgos característicos, aunque muchas veces invisibilizado, y fundamental dentro del desarrollo global de la revolución informática. Toda vez que desde Latinoamérica vamos a descubrir en la revolución informática una nueva dimensión de nuestro subdesarrollo dependiente, esta es la dimensión de la brecha digital. Claudio Katz plantea:

El agravamiento de todos los problemas sociales es un hecho tan inocultable de la última década, que el periodismo ha comenzado a describir la brecha digital que acompaña la fractura social en todo el mundo. Esta fosa numérica entre beneficiarios y víctimas de la revolución tecnológica no es una consecuencia indeseada, ni un efecto imprevisto del avance informático, sino un típico resultado de esta transformación bajo el capitalismo (Katz, 2001).

La existencia de esta brecha digital que nos separa de los países desarrollados, también es una constatación que se hace desde la CEPAL cuando se plantea que:

No se ha dado un comportamiento enteramente satisfactorio en lo que tiene que ver con la creación de capacidades tecnológicas que reduzcan la brecha productiva de los países de Latinoamérica y el Caribe con respecto a los países desarrollados (CEPAL, 2002: 45).

Cambios fundamentales que han dado forma a la globalización

El eje que acabamos de describir es de tal relevancia, que a partir de éste podríamos decir que la revolución tecnológico-informática está en la base de los cambios que han conducido a la globalización. Sin embargo, nos vamos a encontrar que junto a éste debemos mencionar otra serie de transformaciones que, en conjunto, nos permiten apreciar a la globalización en su totalidad. Lo cual realizaremos en función de la matriz de análisis de Jacques Chonchol, el que describe las principales tendencias o cambios fundamentales que han dado forma a la globalización (Chonchol, 1999: 31-44).

La expansión de la democracia liberal

El comunismo se ha derrumbado completamente en Europa Oriental y en la antigua Unión Soviética, y en muchos otros países los sistemas multipartidistas han reemplazado a los regímenes autoritarios de partido único o dominados por militares. En el fondo, de lo que se está hablando es del fracaso de los socialismos reales como formación político-social, para dar paso a la expansión de regímenes democráticos.

Una descripción, un tanto triunfalista de esta situación, la podemos encontrar en la siguiente cita de Francis Fukuyama:

El comunismo, que solía presentarse como una forma de civilización más alta y avanzada que la democracia liberal, se asociará desde ahora con un alto grado de atraso político y económico. Aunque sigue habiendo comunistas en el mundo, han dejado de reflejar una idea dinámica y atractiva. Los que se llaman a sí mismos comunistas se encuentran librando continuas acciones de retaguardia para conservar algo de su antiguo poder e influencia. Los comunistas se encuentran en la poco envidiable posición de defender un orden social viejo y reaccionario cuyo momento pasó hace ya tiempo, como los monárquicos que consiguen vivir en el siglo XX. La amenaza que pudieron significar para la democracia liberal, se ha acabado (Fukuyama, 1992: 71).

La verdad es que en estas pocas líneas difícilmente se puede contener la totalidad de la problemática que significa el derrumbe de los sistemas socialistas del Este europeo, con la posterior asunción del modelo de la democracia liberal que se pretende como el único posible. Ya que no solo tiene una relevancia política, sino que se vincula con otra serie de repercusiones que trae consigo. En términos sociales o del imaginario colectivo determina el fin de la perspectiva de un proyecto alternativo, proyecto que fue capaz de ser eje articulador de las luchas sociales a lo largo del siglo XX. Esto, en definitiva, también va a ser un elemento fundamental a la hora de entender la dinámica de los movimientos sociales que se gestan en la actualidad.

Dominio de las fuerzas del mercado

Aquí el énfasis se pone en que los giros hacia la democracia y la libertad han estado acompañados o precedidos de cambios económicos significativos, debiendo mencionarse entre ellos la importancia que han adquirido a nivel mundial las fuerzas del mercado y de la empresa privada. Este resurgimiento del liberalismo económico tuvo su origen en los países industrializados, particularmente en Inglaterra y en los Estados Unidos, que se embarcaron en los años ochenta en una serie de reformas radicales tendientes a reducir las intervenciones del Estado en la economía, privatizar las empresas públicas, liberalizar los precios, eliminar los reglamentos en torno a los servicios básicos, controlar la inflación y abrir sus economías.

Este proceso de cambio que se ha denominado ajuste estructural, se inició en los países industrializados pero desde entonces se ha extendido por todo el mundo. A nivel internacional el auge de las fuerzas del mercado ha fortalecido considerablemente el poder de los inversionistas internacionales y de los países acreedores, así como el de las dos instituciones financieras más importantes: el Fondo Económico Internacional y el Banco Mundial

Terciarización de la economía

En la actualidad presenciamos una transformación que abarca todos los ámbitos de la vida, los que algunos llaman el tránsito de la sociedad industrial moderna a la sociedad post-moderna, suministradoras de servicios. Este proceso puede describirse como terciarización, como la desvinculación de la economía de su base material, lo que se denomina la desmaterialización.

En este sector terciario los componentes principales son los siguientes:

- I) Comercio mayorista y minorista.
- II) Transporte, almacenamiento.
- III) Sistema financiero, seguros, sector inmobiliario y servicios.
- IV) Servicios personales y sociales.
- V) Servicios públicos.

Entre estos sectores no es precisamente el de los servicios públicos el que registra el mayor crecimiento en los países desarrollados en estos últimos años, sino el del sistema financiero, seguros, sector inmobiliario, y servicios profesionales. Los que se entienden por asesoramiento legal, tributario y empresarial, el diseño, la investigación del mercado, la publicidad, etc.

La integración de la economía a escala global

En el contexto de la globalización se ha venido produciendo una integración acelerada de la economía tanto a escala mundial como a escala regional. Al respecto surgen distintos organismos a fin de favorecer y facilitar el intercambio.

El aspecto más destacado de esta integración es la movilidad del capital. El sistema computarizado de negocios hace girar enormes sumas de dinero por encima de las fronteras nacionales. El crecimiento de un mercado mundial de capitales y de servicios financieros escapa completamente al control de los gobiernos y de los Bancos Centrales. El volumen de los capitales que circulan permanentemente, denota una especulación financiera sin límites. Y donde los actores predominantes de esta integración económica son las empresas transnacionales.

La integración de la economía mundial es muy positiva para aquellos países suficientemente poderosos como para aprovechar las oportunidades que ofrece el crecimiento acelerado, pero funciona en detrimento de los países y regiones más débiles, los cuales frente a una competencia dura son vulnerables a las fuerzas del capital.

La transformación de los sistemas de producción y de los mercados de trabajo

Las empresas más dinámicas en este mercado, cada vez más integrado, tienden a utilizar unidades de producción más pequeñas, más flexibles y autónomas; más especializadas en ciertas funciones específicas, y subcontratan gran parte del trabajo que deben realizar con otras empresas. Para los trabajadores o empleados en los sectores de alta tecnología, especialmente en los países industrializados, este cambio puede significar mejores condiciones de trabajo y de ingreso. Pero también le permite a las empresas renunciar a sus obligaciones sociales con su fuerza de trabajo. Esta especialización flexible permite una respuesta más rápida a las condiciones cambiantes del mercado, pero también origina un ámbito extremadamente precario para muchas de las empresas subcontratadas y para muchos de los trabajadores. En este sentido, revisando las consecuencias de la globalización, Sygmunt Bauman plantea que:

la movilidad adquirida por las personas que invierten –los que poseen el capital, el dinero necesario para invertir– significa que el poder se desconecta en un grado altísimo, inédito en su drástica incondicionalidad, de las obligaciones: los deberes para con los empleados y los seres más jóvenes y débiles, las generaciones por nacer, así como la autorreproducción de las condiciones de vida para todos; en pocas palabras, se libera del deber de contribuir a la vida cotidiana y la perpetuación de la comunidad (Bauman, 1999: 17).

Igualmente negativo es el hecho de que estos métodos de trabajo han debilitado la relación entre la expansión del producto y el crecimiento del empleo, dando por resultado un crecimiento sin o con escasa oferta de empleo. Por ello, aun cuando se pase de una situación de recesión a un periodo de gran crecimiento, la oferta de trabajo puede no aumentar significativamente.

En esta dirección apunta el análisis de Sotelo, quien observa que la base del proceso de globalización, es el cambio en el ciclo económico que tiende a reposar en dos componentes: por un lado en el predominio del capital financiero de corte especulativo y, por el otro, en el inminente proceso de automatización de los procesos productivos y de trabajo. Este autor indica que:

La necesidad de realizar ahorros en fuerza de trabajo, el uso cada vez más frecuente de tecnología en la producción y la propensión del capital a concentrar sus recursos en la esfera financiera, explican por qué la reestructuración del trabajo se da en la dirección de someterlo a regímenes de superexplotación, precarización y pobreza (Sotelo, 1999: 101).

Revolución en los medios de comunicación

En relación con la temática del avance tecnológico, surge el tema de la revolución en los medios de comunicación. Esta es una relación directa, en donde la primera determina a la segunda, o dicho de otra forma; la revolución en los medios de comunicación es un producto del desarrollo tecnológico. Aunque estos dos puntos son inseparables, es indispensable analizar por separado la revolución en los medios de comunicación y el traspaso de los flujos de informaciones para, de esta forma, poder apreciar de mejor forma sus consecuencias.

En términos generales la revolución de las comunicaciones implica que existe cada vez más interdependencia entre las diferentes regiones y países del mundo. Lo que está provocando un mayor nivel de integración, entre las diferentes regiones del mundo. Este nivel de integración, producido por el desarrollo de las comunicaciones, está afectando las condiciones sociales y económicas de los países.

Sin embargo, este avance en las formas de integración que permite el alto grado de desarrollo alcanzado por los medios de comunicación, a la vez que crece en sus posibilidades, se ve socavada por la falta de un acceso igualitario del conjunto de la población.

Si bien el floreciente complejo cultural industrial parece prometer nuevos ímpetus de integración simbólica, éstos se estrellan contra el muro opaco de la falta de integración social [...] de una parte, el abaratamiento de los nuevos bienes y servicios de la industria de la comunicación y la información, se levantan como una promesa de mayor integración. Pero, por otra parte, las nuevas formas de analfabetismo cibernético se ciernen como una amenaza sobre los amplios contingentes de latinoamericanos que no acceden a ninguna forma de información (Hopenhayn, 1999: 166).

Desde una perspectiva cultural, se está asistiendo a un proceso de imperialismo cultural por parte de los medios de comunicación con un número muy reducido de países que producen programas que se transmiten por todo el mundo.

La homogeneización de la cultura de masas

Se han creado medios de comunicación a través de los cuales los entretenimientos modernos tratan de homogeneizar la cultura global de masas con productos provenientes de ciertos mercados, particularmente el norteamericano. Aun cuando no es posible generalizar, pretendiendo que todos están sometidos a estas culturas dominantes, no cabe duda

de que las masas urbanas de muchas de las grandes ciudades del mundo están siendo impactadas por estas influencias.

Del mismo modo que el comercio, las inversiones extranjeras y los flujos financieros han afectado a algunas regiones y países del mundo y no han tocado a muchos otros, la globalización de la cultura es solo parcial. Es evidente que las grandes ciudades y suburbios, así como ciertas regiones rurales, han sido alcanzadas con diversa intensidad. Pero en el interior rural profundo esta influencia ha sido débil y la tradición, los factores étnicos, religiosos o culturales, están reaccionando fuertemente frente a la desintegración de sus valores que produce la globalización.

Para terminar (o esto recién comienza)

Hasta aquí hemos intentado describir el fenómeno de la globalización en su totalidad. Es así como se nos aparece imposible desvincular globalización y capitalismo, ya que a este último le es inherente la necesidad de mundializar los circuitos de movilización de capital. A partir de lo anterior, se desprende que el concepto de imperialismo continúa siendo un elemento de análisis válido a la hora de comprender la relación asimétrica y desigual entre las economías participantes del mundo globalizado. En especial, lo que respecta a la condición en que Latinoamérica se va a insertar en este nuevo escenario, en donde tan solo cabría hablar de una reconfiguración de la relación centro-periferia y no, como en algunos círculos se pretende, de su desaparición. De este modo nos encontramos posicionados en un marco de análisis que acentúa el carácter de continuidad del fenómeno de la globalización. Sin embargo, no solo nos concentramos en este aspecto, sino que también se constató que existían aspectos que marcaban el punto de discontinuidad con los procesos de modernización capitalista anteriores; algo absolutamente nuevo ha surgido; y en donde la cultura latinoamericana se ha visto relativizada y modificada intrínsecamente en el proceso de globalización. Todo lo cual se estructura a partir de una serie de cambios, en donde el de la revolución tecnológica es fundamental.

Podríamos ahondar en cada uno de estos puntos, pero debido a las limitaciones propias de un artículo, es que quisiera, en el mismo sentido de discontinuidad, fijar la atención en la descripción de las consecuencias que en el ámbito del vínculo social ha traído aparejada la globalización; y de esta forma saber cómo han reaccionado las sociedades y los sujetos latinoamericanos a este nuevo escenario. Es de esta forma que me he encontrado con algunas de las conclusiones a las que Pedro Güell, en su calidad de coordinador ejecutivo

del Informe de Desarrollo Humano en Chile, ha llegado con respecto a los resultados que arroja el Informe de Desarrollo Humano en Chile.

Nos encontramos con que la individualización de la vida personal forma parte de la promesa de autodeterminación moderna. Pero dicha individualización debe suponer recursos y complementos que son estrictamente sociales. Ellos permiten, por una parte, que las personas puedan efectivamente construir sus proyectos de vida de manera autónoma y, por la otra, que efectivamente la alta individuación o la diversidad de las tribus no derive en fragmentación sino en más sociedad. En Chile tenemos un proceso de individuación extraordinariamente acelerado que no está siendo acompañado simultáneamente por la producción de las condiciones sociales para transformar esa individuación en más desarrollo de vínculos sociales (Güell, 2002: 290).

Me parece que lo anterior nos permite apreciar en qué forma se vivencia un proceso de desintegración y debilitamiento del vínculo social. De cómo lo colectivo ha perdido su anclaje material y simbólico que ya no encuentra soportes en los referentes habituales como el de escuela, empresa, Estado-Nación; pasando a ser ocupados por una retracción al hogar y construcción de una individualidad que solo reconoce al Yo, negando la posibilidad de un Tú, un Ellos o un Nosotros.

De este modo diremos que, y a un nivel macro-estructural, nuestra sociedad estaría atravesando por procesos de radicalización de formas de fragmentación social; que entre sus rasgos, dos tendencias parecen tener especial impacto. Por un lado, los procesos de globalización en tanto desanclaje espacio-temporal que rompe la especificidad puramente nacional de los procesos. Por otro lado, el mercado, como su forma específica, responde a otro rasgo determinante en este nivel macro-estructural, que dice relación con la creciente complejidad social. La diferenciación social y funcional de la sociedad contemporánea incrementa la contingencia de un modo tal que una coordinación exclusivamente política vía Estado resulta insuficiente. Pero el mercado por sí solo tampoco genera ni asegura la integración de la vida social. Es de este modo que nos desplazamos en un escenario que aumenta el ámbito de la autonomía individual a la vez que disminuye la protección que se brindaban las convenciones y normas sociales.

Con respecto a la anterior constatación vamos a plantear que, y en el nivel de constitución de una identidad del sujeto, la fragmentación se define como atomización de los individuos; atomización como mecanismo de disolución del vínculo social que ya está dado dentro del sector mismo de pertenencia; ya sea dentro de la propia clase social, espacio geográfico local, grupo etario de referencia. A partir de esto hablaremos de proceso de

individualización, que vamos a entender como la forma mediante la cual los actores sociales son responsables de sus propias biografías, disgregando las formas tradicionales de convivencia social. Así vamos a comprender el proceso de individualización desentendido de lo colectivo, y en donde lo social, a lo más, se estaría transformando en una sumatoria de individualidades.

En resumen estamos desplegando el espacio de nuestras preocupaciones acerca de la desintegración social en dos momentos; el primero dice relación con la cuestión de la fragmentación social, la cual se inscribe en un nivel de constitución general de la sociedad, el que se enmarca en el contexto de la globalización que debemos entender desde una perspectiva económica, cultural y política. En segundo término, nos encontramos con los procesos de individualización, que vamos a inscribir dentro de la problemática de constitución de identidad del sujeto que se construye y manifiesta al margen de lo colectivo. Es de esta forma que la Fragmentación Social y la Individualización son los procesos que emergen con mayor claridad a la hora de fijar la atención en la descripción de las consecuencias que, en el ámbito del vínculo social, ha traído aparejado la globalización.

BIBLIOGRAFÍA

Bauman, Zygmunt (1999) *La globalización. Consecuencias humanas*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Castells, Manuel (1997) "La era de la información: economía, sociedad y cultura". Vol.1. *La Sociedad Red*. Madrid, Alianza.

——— (1997) "La era de la información: economía, sociedad y cultura". Vol. 2. *El Poder de la Identidad*. Madrid, Alianza.

CEPAL (2002) *Globalización y Desarrollo*. En Vigésimonoveno período de sesiones. Brasilia.

Chomsky, Noam y Dieterich, Heinz (1999) *La sociedad global*. Buenos Aires, Editorial XXI. Colección política.

Chonchol, Jacques (1999) *¿Hacia dónde nos lleva la globalización?: reflexiones para Chile*. Santiago de Chile, LOM.

Fukuyama, Francis (1992) *El fin de la historia y el último hombre*. Buenos Aires, Planeta.

Güell, Pedro. "El Desarrollo Humano: un desafío para las ciencias sociales". *Revista Chilena de Temas Sociológicos*. (2002)

Hopenhayn, Martín (1999) "Nuevas relaciones entre cultura, política y desarrollo en América Latina". En Rolando Franco y Armando di Filippo (comp). *Dimensiones sociales de la integración latinoamericana*. Santiago de Chile, Ed. CEPAL.

Ianni, Octavio (1998) *Teorías de la globalización*. México, Siglo XXI.

_____ (2001) *Mito y Realidad de la Revolución Informática*. En www.nodo50.org.

Katz, Claudio (2001) *Desequilibrios y Antagonismos de la mundialización*. En www.nodo50.org

Marx, Carlos y Engels, Federico (1973) "Manifiesto del partido Comunista". En *Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels*, vol I. Moscú, Editorial Progreso.

Petras, James (2000) *El Imperialismo: pasado, presente y futuro*. En www.nodo50.org

Sotelo, Adrián (1999) *Globalización y precariedad del trabajo en México*. México, Ediciones El Caballo.

Sunkel, Osvaldo (1997) "Globalización y Sustentabilidad" En *Seminario Globalización, Modernización y Equidad en América Latina*. Santiago de Chile, LOM.

Dios no existe, Marx ha muerto y yo no me he sentido bien últimamente: el humor como discurso de la derrota en la narrativa de Roberto Bolaño

PATRICIA POBLETE A.

PROGRAMA DE DOCTORADO EN LITERATURA HISPANOAMERICANA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Si hubiera que identificar una poética en la narrativa de Roberto Bolaño, el graffiti de Parra no sería un mal comienzo. Serviría para dar cuenta tanto de la desestabilización del sujeto, durante lo que hemos llamado la postmodernidad,¹ como de la actitud lúdica con la que se encara (o se rehuye) esta situación; actitud que moldea uno de los aspectos más interesantes y paradójicos del individuo *post*. En la obra de Roberto Bolaño ambos aspectos se hacen visibles ya en Gaspar Heredia –protagonista de su primera novela en solitario: *La pista de hielo* (1993)– y se madurarán hasta encarnarse en Arturo Belano, personaje fetiche y alter ego del autor.

El origen (histórico, social, psicológico) de estos dos ejes narrativos es, claramente, la derrota, que se articula en tres momentos distintos. El primero, a comienzos de siglo, con la Primera Guerra Mundial y el nuevo orden que inaugura.² Los que hasta ese entonces habían sido los dos pilares del equilibrio mundial: el predominio de las potencias de Europa occidental y la hegemonía de los dueños de los medios de producción, comienzan a horadarse por el protagonismo que adquiere Estados Unidos y por la lucha de clases que proclama la Rusia revolucionaria, respectivamente. En estas condiciones, indica Nelson Osorio:

¹ Para Alex Callinicos y Terry Eagleton la idea de un sujeto unitario y coherente, afincado en una teleología de la historia, termina de morirse con la derrota política de la generación radical de fines de los años 60. Esta época, en la que también surge el consumo como fenómeno masificado, marcaría el comienzo de la postmodernidad. Ver Callinicos, Alex (1994), Eagleton, Terry (1997).

² Recordemos que, para Hauser, el siglo XX comienza solo después de la Primera Guerra Mundial. Cfr Hauser, Arnold (1964).

la rebelión artística y el cuestionamiento de los valores culturales existentes se vincula en mayor o menor grado a los impulsos de renovación social que movilizan a los sectores explotados. Esto es lo que hace que en el proceso de renovación del arte y la literatura, la vanguardia artística (tradicionalmente encarnada por sectores aislados de las éticas culturales) tuviera objetivamente la *posibilidad* histórica de encuentro y coincidencia con la vanguardia política y social representada por las clases y sectores contestatarios en ascenso (Osorio, 1981: 230).

Dicha posibilidad, sin embargo, rara vez se actualizó fuera de los manifiestos y revistas en que quedó plasmada. Y cuando lo hizo no pasó de ser vista como arranques adolescentes o excentricidad artística.³ Lo importante aquí es que en el ámbito político el ideal democrático se fue travistiendo de economía de libre mercado, mientras que en el plano del arte los ismos, por su propia naturaleza, fueron desapareciendo o metamorfoseándose según la lógica del capitalismo incipiente.

El segundo momento de la derrota se encuentra en el fracaso de los movimientos juveniles –políticos, ecologistas, feministas– de fines de los años 60; fracaso que, asociado al fenómeno del consumo que fomenta y perpetúa el sistema capitalista, abrirá la historia a la postmodernidad. En el arte, este fenómeno tiene su correlato en las que Hal Foster llama neovanguardias (Foster, 1985) que pueden entonces ser interpretadas como el intento último por hacer converger arte y vida; creación y destino. El impulso combativo de la tradición y la ilusión de prefigurar el futuro sitúan al arte, la política y a los movimientos sociales en la misma trinchera; en una suerte de última batalla por la utopía. Batalla que resulta ser una guerra perdida de antemano por los jóvenes nacidos en Hispanoamérica durante la década anterior: “Una generación entera de jóvenes sacrificados”, (Bolaño, 1999a: 154). Una generación de jóvenes que “desesperados, generosos, enloquecidos, valientes, aborrecibles, destruían y reconstruían y volvían a destruir la realidad en un intento último abocado al fracaso” (Bolaño, 1996a: 66).

Finalmente, el tercer momento de la derrota no es sino el tiro de gracia para el proyecto revolucionario. Se sitúa junto al fin de los socialismos reales y al cierre de las alternativas sociopolíticas que Fukuyama llamara “el fin de la historia”. Es la época del florecimiento de la reflexión teórica sobre la postmodernidad; cuando se asume que ésta no es simplemente un orden cultural asociado al capitalismo y regulado por él, sino por sobre todo una condición existencial, epistémica, deóntica y axiológica. En el arte la manifestación más

³ En Chile, las “Bases para un nuevo Gobierno y un nuevo Parlamento”, folleto publicado por Los Diez en 1924, y la candidatura presidencial de Huidobro en 1925, son ilustrativas de este punto.

visible de la postmodernidad estará dada no solo por el retrato de esta condición sino, como veremos con detalle más adelante, por la pérdida de los paradigmas, y con ello también de las jerarquías.

* * *

Un breve vistazo a las andanzas de juventud de Bolaño nos dice que la derrota no es solo la marca de fuego con la que el autor estigmatiza a sus personajes, sino también una seña de identidad que lo hermana a ellos. Antes que Arturo Belano lo hiciera, Bolaño mismo deshizo el camino de México a Santiago –“el viaje iniciático de todos los pobres muchachos latinoamericanos, recorrer este continente absurdo” (Bolaño, 1999b: 63)– perdiéndose en el oleaje de las guerrillas nicaraguenses para reaparecer mapa abajo, en septiembre del 73, alistado en una resistencia tan quimérica como fugaz. Bolaño, convertido en personaje de *Soldados de Salamina*, la alabada novela de Javier Cercas, asume esta derrota como eje y motor de su producción literaria, transparentando de este modo su propia poética como biografía de una generación y de un continente. Cercas lo resume por medio de un sueño –una analogía, en suma– que Bolaño le ha contado en el marco de la investigación para *Soldados de Salamina*:

Antes de dormirse esa noche, Bolaño sintió una tristeza infinita, no porque supiera que iba a morir, sino por todos los libros que había proyectado escribir y que nunca escribiría, por todos sus amigos muertos, por todos los jóvenes latinoamericanos de su generación –soldados muertos en guerras de antemano perdidas– a los que siempre había soñado resucitar en sus novelas y que ya permanecerían muertos para siempre, igual que él, como si no hubieran existido nunca, y luego se durmió y durante toda la noche soñó que estaba en un ring peleando con un luchador de sumo, un oriental gigantesco y sonriente contra el que nada podía y contra el que sin embargo siguió peleando toda la noche (Cercas, 2001: 152).

Darío Oses identifica este desencanto de la pérdida y la derrota como una de las características centrales de la generación literaria chilena de 1987 –generación a la que, a partir de la cronología de Cedomil Goic, (1972) pertenecería Bolaño– y la explica en los siguientes términos: “de una parte somos la espuma que dejó la efervescencia de las mareas de los años 60 sobre la playa de la utopía, y de otra, la resaca profunda de lo que sobrevino en 1973” (Oses, 1990: 140).

Tras el desengaño y la desesperanza, sin embargo, el fracaso deja de vivirse como una tragedia y se comienza a experimentar como una condición constante, eterna, total. El presente deja de vivenciarse como un camino hacia el futuro para hacerse un período de eterna crisis o transición. “Los ideales saciados y la victoria [leemos en el relato *Putas*

asesinas] esas cosas que solo existen en el reino del futuro y que más vale no esperar pues nunca llegan" (Bolaño, 2001: 113). El presente así concebido no es sino una fase terminal, "una corriente de tiempo que solo conduciría a la miseria y a la tristeza" (Bolaño, 1993:139). O, finalmente, nada más que el mundo fosilizado de *Encuentro con Enrique Lihn*:

las fachadas eran sin lugar a dudas fachadas de otro tiempo, y también las aceras donde habían coches estacionados que pertenecían a otro tiempo, un tiempo silencioso y sin embargo móvil (Lihn lo veía moverse), un tiempo atroz que pervivía sin ninguna razón, solo por inercia (Bolaño, 2001: 225).

A fuerza de cotidianidad, la mirada ética y dramática sobre el fracaso se torna ejercicio de humor lúdico y bufonesco. La ausencia de fe posmoderna, el neonehnilismo que se va configurando, no es aquí atea ni mortífera: se vuelve humorística. Esta óptica irónica o humorística es posible solo gracias a una actitud troncal de indiferencia hacia una situación de caos constante, que en la postmodernidad se vuelve atmósfera eterna. Jean Baudrillard (1993) interpreta esta indiferencia como una "ironía subjetiva", que se basa en la premisa de que todo ha ocurrido ya. Ernst Jünger, (1994) por su parte, lo entiende en términos de formación de una "segunda conciencia", de orden estético, que carece de responsabilidad, y con la que seríamos capaces de observar sin dramatismos, casi anestesiados, una catástrofe permanente.

Como escribe Gilles Lipovetsky: "Dios ha muerto, las grandes finalidades se apagan, pero a nadie le importa un bledo, ésta es la alegre novedad" (Lipovetsky, 1996: 36). Y continúa: "El 'nuevo' héroe no se toma en serio, desdramatiza lo real y se caracteriza por una actitud maliciosamente relajada frente a los acontecimientos" (Ibid.: 142). Tal y como leemos en un diálogo de "Detectives", uno de los cuentos de *Llamadas telefónicas*:

—En Chile ya no quedan hombres, compadre.
 —A todos los hemos matado.
 —¿Te acuerdas del 73?
 —Allí los matamos a todos (Bolaño, 1998: 121).

Es así como en la postmodernidad el humor y la ironía se convierten en valores esenciales de un arte soberano que ya no debe respetar nada. Desde aquí el pasado se revisita y el presente se vive ya no con nostalgia, sino con intenciones menos ingenuas, como son la desacralización y la parodia.

La desacralización nace, comprensiblemente, de la deslegitimación de los grandes relatos, totalizadores y omnicomprendivos, así como de la institucionalidad asociada a ellos. La literatura no es una excepción. En ella ya no encontramos respuestas, ni guías ni salvación

alguna. Asimismo, sus formas tradicionales, el imperio del cánón, la rigurosa delimitación de los géneros; de lo oficial y lo marginal; de lo culto, lo popular y lo masivo,⁴ se desdibujan, se confunden, se pierden en una serie de relaciones cruzadas, multidireccionales y promiscuas. En la esfera del arte la postmodernidad viene a ser, en términos de García Canclini, la época de la “pérdida del libreto” (Canclini, 1990). En otros términos, al no existir un estilo, sino la copresencia tumultuosa de todos (los estilos, las orientaciones, los sujetos), ya no hay premisas estéticas que respetar y se desvanecen, por tanto, los criterios para determinar qué es o cómo se construye la obra de arte paradigmática.

Esta desacralización de la autoridad que fue el motor de las vanguardias históricas, se expresó a través de proclamas apasionadas, de manifiestos hiperbólicos y de decálogos irreverentes. Estos movimientos fueron una intervención material, una fuerza destructora de los pilares artísticos, a la vez que organizadora de reflexión. Si sus autodesignadas herederas, las neovanguardias, no pudieron reeditar la época del genio intransigente, fue en gran parte porque, al alero de la postmodernidad en la que nacieron, la heterogeneidad, esa tumultuosa copresencia de todo y de todos, impidió –e impide– la formación de un cánón, de una institucionalidad, contra la cual rebelarse.

La parodia, entendida como una crítica de la representación de la vida en el arte, y como autoconciencia de este último en tanto institución (Roberts, 1988: 165-187), será la manifestación visible del proceso desacralizador. Será, por ello, la forma en que la derrota se vuelve, en narrativa de Bolaño, un discurso que busca despojarse de sus connotaciones de pérdida y dolor a través del ejercicio humorístico.

En esta narrativa se parodia tanto el pasado como las formas estilísticas tradicionales o canónicas. En tanto institución, la literatura es desacralizada, principalmente en períodos y corrientes que vincularon sus programas estéticos a proyectos de renovación social y política. De ahí que en la obra más ambiciosa y también más reconocida de Bolaño, *Los detectives salvajes*, el trasfondo de las vanguardias históricas resulte tan significativo.

En primer término, a través del realismo visceral, esta novela retrata los intentos de retomar los proyectos emancipadores de las vanguardias de comienzos de siglo; específicamente para concretar el acercamiento entre arte y vida que éstas se propusieron. Sin embargo, si bien las neovanguardias convergen con la estética de sus predecesoras, el espíritu que las anima no es el mismo. En medio de la nueva configuración social, cruzada por el capitalis-

⁴ Lo culto, lo popular y lo masivo constituyen las tres categorías sobre las que Néstor García Canclini instala su reflexión sobre la hibridez y la postmodernidad en nuestro continente. Véase García Canclini, Néstor (1990).

mo y su lógica de mercado que integra al arte y resemantiza sus productos, la negación y el poder de rebelión que caracterizaron a las vanguardias históricas se convierten en los 60 en ritos vacíos. Como ha escrito Octavio Paz: “la rebeldía convertida en procedimiento, la crítica en retórica, la transgresión en ceremonia” (Paz, 1974: 195).

Al no haber cánón, al quebrarse las jerarquías, la desacralización se ha quedado sin blanco. Es entonces cuando se convierte en parodia, una parodia inocua, que carece de impulsos corrosivos y que, como veremos, se nos presenta más bien como una máscara que transfigura el rictus del dolor en una mueca de sonrisa.

Este fracaso en el intento por revivir el programa y el espíritu de las vanguardias se expresa en *Los detectives salvajes* en la búsqueda por parte de Arturo Belano y Ulises Lima de Cesárea Tinajero, con miras a resucitar el real visceralismo “original” que ésta encabezara décadas atrás. La búsqueda, que se convierte en una huida errática por los desiertos mexicanos, concluirá con la muerte de Cesárea y con la imposibilidad de hallar en sus escritos un sentido coherente que articule el resurgimiento del mencionado grupo. El realismo visceral de Belano y Lima no es sino una pirotecnia intrascendente y solitaria, “el pavoneo demencial de un pájaro idiota a la luz de la luna” (Bolaño, 1998: 149), poesía que antes de llegar a constituirse como tal se pierde junto a sus huérfanos en los desiertos de Sonora.

A punta de situaciones hilarantes, de personajes excéntricos y de lógicas incomprensibles, el real visceralismo retrata la propuesta paródica de una literatura absurda, desmesurada e imposible, que colapsa por el peso de sus pretensiones desmedidas. Vemos aquí cómo las esperanzas de las generaciones de los 60 y los 70 se van descomponiendo hasta acabar en una gesticulación sin sentido, dejando en claro tanto el agotamiento del poder de negación de las vanguardias como la vanidad de sus ambiciones históricas.

Antaño los escritores de España (y de Hispanoamérica) entraban en el ruedo público para transgredirlo, para reformarlo, para quemarlo, para revolucionarlo [...] escribir era renunciar, era renegar, a veces era suicidarse [...] Hoy [...] el ejercicio más usual de la escritura es una forma de escalar posiciones en la pirámide social, una forma de asentarse cuidándose mucho de no transgredir nada (Bolaño, 1998: 485).

Esta misma desacralización la encontramos en dos relatos de *Llamadas telefónicas*: “Sensibi”, donde la escritura solo es una forma de subsistencia precaria y poco satisfactoria para sus practicantes, y “Una aventura literaria”, cuyo protagonista escribe solo para burlarse de otros escritores y de sus estereotipos. También aparece en “Fotos” (*Putas asesinas*), relato en que la poesía en lengua francesa intenta conmemorarse a sí misma y solo obtiene un álbum de fotografías; en *Monsieur Pain*, donde César Vallejo es la risible ausencia de un

poeta indigente aquejado por un hipo; en *Estrella distante*, donde Jules Defoe, un portero parisino, propugna un acercamiento a la literatura mediante la degradación material de ésta, y más explícitamente aún en *La literatura nazi en América*, con su galería de escritores que en su afán por constituirse como tales hacen de sí mismos entes excéntricos y patéticos. En esta última novela es quizás donde mejor se transparenta una de las constantes irónicas de la obra de Bolaño: el insinuar que personajes de la vida literaria supuestamente real son, en definitiva, invenciones; tanto de los otros como de ellos mismos. “Todos los poetas, y quiénes mejor que los franceses para saberlo, inventan su pasado”, asegura el narrador y falso biógrafo de *La literatura nazi...* (Bolaño, 1996: 28). Y para probarlo ahí está Max Mirebalais, funámbulo sobre la débil frontera que separa el pseudónimo del alter ego:

Creció la obra poética de Mirebalais, creció la de Kasimir, la de Von Hauptmann y la de Le Gueule. Los poetas se hicieron más profundos, las diferencias entre los cuatro quedaron marcadas con claridad [...] También sus semejanzas [...] Los hizo pelearse (sobre todo a Von Hauptmann y a Le Gueule, que eran dos gallitos) y los hizo reconciliarse. Se entrevistaron mutuamente. *El Monitor* publicó alguna de estas entrevistas. No es descabellado pensar que tal vez Mirebalais soñó alguna noche de inspiración y ambición con formar él solo la poesía haitiana contemporánea (Ibid.: 129).

Paralelo a la desacralización de la literatura, se dibuja el fracaso de la renovación social y política. Aquí, el que denominamos segundo momento de la derrota puede ser ilustrado por medio de un episodio de *Los detectives salvajes*, episodio que posteriormente se convertirá en *Amuleto*: La conjunción de Auxilio Lacouture, encerrada el 18 de septiembre de 1968 en el baño de la facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, con las polleras arremangadas, leyendo poesía, mientras el ejército viola la autonomía universitaria, es una imagen bastante elocuente. La “resistencia” que se autoimpone Auxilio al esconderse durante diez días en aquel lugar resulta pues un acto histriónico, inconducente y absurdo.

En esta época tanto el racionalismo como el discurso revolucionario se revelan como metarrelatos que han perdido su validez. Las referencias al socialismo chileno, al sandinismo en Nicaragua y a la revolución cubana en las obras de Bolaño son claras y cruciales. Hispanoamérica ya no es explicable ni a partir del paradigma del progreso ni en los términos míticos sugeridos por lo real maravilloso. No solo nuestro continente, sino todo el mundo occidental, debe asumir que tras la derrota la historia no marcha ascendentemente, sino que es discontinua, anacrónica y con márgenes crecientes de incertidumbre. Que no hay una racionalidad interna que regule su movimiento, sino múltiples fuerzas inconjugables, múltiples *fábulas*, como lo anunciara Nietzsche. Este es el descubrimiento central del sujeto postmoderno; ésta es la única certeza de los personajes bolañianos, quienes añoran ese

“orden lógico y superior dentro del cual podríamos seguir siendo quienes éramos, tal vez llegar, finalmente, a reconocernos” (Bolaño, 1999b: 23).

Por ello, ya situados en la postmodernidad, la indeterminación se muestra como la forma más adecuada para articular historias fragmentadas, dispersas y contradictorias. “A partir de aquí, mi relato se nutrirá básicamente de conjeturas”, nos advierte el narrador de *Estrella distante* ya en la página 29, para recalcar, en la 92: “Todo lo anterior tal vez ocurrió así. Tal vez no.” *La pista de hielo* se articula sobre esta misma lógica; en ella se suceden, y a ratos hasta se solapan, tres narradores que echan una luz difusa y subjetivada sobre un asesinato. Asimismo el protagonista de *Monsieur Pain* realiza un relato sobre algo que no acaba de entender, en un estado de asombro y confusión constante, “como si metiera la cabeza en un remolino” (Ibid.: 104). En otros términos, a la falta de certezas del individuo le corresponde el emborronamiento de la autoridad autenticadora de quien narra.

Ni lo que hemos asumido como realidad ni la literatura que ha intentado reflejarla son capaces de darnos certezas: ese es el sentido último de la derrota, ése es el principio y el fin de la parodia bolañiana. El poeta vidente, esa entelequia heredada del Romanticismo, es uno de los primeros arquetipos en caer, y su rol queda en manos de una mujer desdentada, rayana en la locura, que deambula sin destino por las calles del DF, recitando las profecías que las voces dentro de su cabeza le dictan:

Maiakovski volverá a estar de moda por 2150, Joyce se reencarnará en un niño chino en el 2124 [...] Mann será farmacéutico ecuatoriano en el 2101, Proust será olvidado desde el 2033 [...] Vallejo y Borges serán leídos en los túneles en 2045 (Ibid.: 133).

El autor observa con ironía la ingenuidad con la que se creyó en las utopías pasadas –políticas y literarias– y luego la hiperboliza, la lleva hasta el absurdo por medio de la desproporción:

Qué hicimos los real visceralistas cuando se marcharon Ulises Lima y Arturo Belano: escritura automática, cadáveres exquisitos, performances de una sola persona y sin espectadores, constraints, escritura a dos manos, a tres manos, escritura masturbatoria (con la derecha escribíamos, con la izquierda nos masturbábamos, o al revés si eres zurdo), madrigales, poemas-novela, sonetos cuya última palabra siempre es la misma, mensajes de solo tres palabras escritos en las paredes (“No puedo más”, “Laura te amo”, etc.), diarios desmesurados, *mail poetry*, *projective verse*, poesía conversacional, antipoesía, poesía concreta brasileña (escrita en portugués de diccionario), poemas en prosa policíacos (se cuenta con extrema economía un poema policial, la última frase la dilucida o no), parábolas, fábulas, teatro del absurdo, pop art, haikús, epigramas (en realidad imitaciones de Catulo,

casi todas de Moctezuma Rodríguez), poesía desesperada [...] poesía sanguinaria (tres muertos como mínimo), poesía pornográfica (variantes heterosexual, homosexual y bisexual, independientemente de la inclinación sexual del poeta), poemas apócrifos de los nadaístas colombianos, horazenianos del Perú, catalépticos del Uruguay, tzantzicos de Ecuador, caníbales brasileños, teatro Nô proletario [...] Hicimos todo lo que pudimos. Pero nada salió bien (Bolaño, 1998: 214).

Nada salió bien. Por eso resulta tan fácil pasar de la comicidad de párrafos como el anterior a la amargura de líneas como las siguientes: “De qué sirve la vida, para qué sirven los libros, son solo sombras” (Bolaño, 2000:64), o peor aún: “Esta es mi última transmisión desde el planeta de los monstruos. No me sumergiré nunca más en el mar de mierda de la literatura” (Bolaño, 1996: 138).

El humor negro, la ironía, la acidez, se asumen como las únicas estrategias adecuadas para encarar el desencanto y la impotencia del fracaso, así como la inestabilidad de la realidad. A fuerza de uso el humor se transforma en una especie de pantalla protectora, una máscara que se utiliza para salir a escena. Ya no es un recurso crítico ni corrosivo, como fuera en las vanguardias de comienzos de siglo; ahora, más bien, es un método de defensa personal. Humorizada, la historia se hace más tolerable. El propio golpe militar del 73, por ejemplo, se vuelve a ojos del autor, “una película de los hermanos Marx, solo que con muertos” (Cercas, 2001: 147), mientras que, de modo similar, para el narrador de *Carnet de baile* es “además de un espectáculo sangriento, un espectáculo humorístico” (Bolaño, 2001: 211).

Si bien la categoría de lo cómico ha estado presente en toda cultura desde los albores de la historia, solo es en nuestra postmodernidad –escribe Lipovetsky– cuando lo humorístico se transforma en una atmósfera, al disolver la oposición entre lo serio y lo no-serio. El humor actual se despoja de las connotaciones críticas que conformaron la sátira intelectual, para erigirse sobre lo lúdico, lo absurdo y lo gratuito. “Cuando el humor se vuelve una forma dominante se borra la ideología” (Lipovetsky, 1996: 148) –agrega– y “permite al hombre liberarse, aunque solo sea puntualmente, de la fuerza del destino” (Ibid.: 159).

Así, con la metaliteratura y con esta crítica de la “revolución a cualquier precio” la obra de Bolaño se inserta dentro de la postmodernidad como una narrativa que se autodesacraliza y luego se parodia mediante un humor negro y amargo, dando fe –si tal pudiera ser la expresión– de ese “nihilismo desencantado” al que se refería Baudrillard (1993) desde la óptica de a quienes les tocó ser jóvenes en un continente que luchaba por subirse al carro de la historia cuando ésta ya daba sus últimos estertores.

Por ello en esta narrativa no podemos sino encontrar lo que Luis Eyzaguirre ha llamado el “héroe pusilánime” (Eyzaguirre, 1973), quien refleja en su propia decadencia la degradación de su entorno y permanece impotente ante el derrumbe del mundo. Como Urrutia Lacroix, protagonista y narrador de *Nocturno de Chile*, quien triste, solitario y final, postrado en su cama durante las que cree sus últimas horas, no puede sino hacer un recuento delirante de su vida y de las últimas décadas de la historia de nuestro país; buscando una redención que no llegará, al menos no desde las palabras. El héroe bolañiano ya no es el sujeto capaz de actuar para transgredir normas y cánones. Lo heroico aquí designa –como escribe Juan Antonio Masoliver– a “los perdedores que lloran y sufren pero no piden compasión” (Masoliver, 2001: 77). A los perdedores, agregaríamos, que camuflan la derrota con una sonrisa, pero con una sonrisa amarga, que a fuerza de persistencia termina revelándonos como una mueca terrible, grotesca y tristísima.

“Todo lo que empieza como comedia acaba como monólogo cómico, pero ya no nos reímos”, parodia uno de los tantos personajes de *Los detectives salvajes* (Bolaño, 1998: 500). Y quizás sea esa la mejor forma de entender hoy, desde esta narrativa, la historia de la siempre problemática, de la siempre frustrada alianza entre historia y literatura.

BIBLIOGRAFÍA

1. Obras de Roberto Bolaño

- (1993) *La pista de hielo*. Alcalá de Henares, Fundación Colegio del Rey.
- (1996a) *La literatura nazi en América*. Barcelona, Seix Barral.
- (1996b) *Estrella distante*. Barcelona, Anagrama.
- (1987) *Llamadas telefónicas*. Barcelona, Anagrama.
- (1998) *Los detectives salvajes*. Barcelona, Anagrama.
- (1999a) *Monsieur Pain*. Barcelona, Anagrama.
- (1999b) *Amuleto*. Barcelona, Anagrama.
- (2000) *Nocturno de Chile*. Barcelona, Anagrama.
- (2001) *Putas asesinas*. Barcelona, Anagrama.

2. Postmodernidad y literatura

Anderson, Perry (1998) *Los orígenes de la postmodernidad*. Barcelona, Anagrama.

Baudrillard, Jean (1993) *La ilusión del fin: o la huelga de los acontecimientos*. Barcelona, Anagrama.

Calinesu, Matei (1991) *Cinco caras de la modernidad. Modernismo, Vanguardia, Decadencia, Kitsch, Posmodernismo*. Madrid, Tecnos.

Callinicos, Alex (1994) *Contra el postmodernismo: una crítica marxista*. Bogotá, Ancora.

Cercas, Javier (2001) *Soldados de Salamina*. Barcelona, Tusquets.

Eagleton, Terry (1997) *Las ilusiones del postmodernismo*. Buenos Aires, Paidós.

Eyzaguirre, Luis (1973) *El héroe en la novela hispanoamericana del siglo XX*. Santiago de Chile, Universitaria.

Foster, Hal et. al. (1995) *La postmodernidad*. Barcelona, Kairós.

García Canclini, Néstor (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México DF, Grijalbo.

Goic, Cedmil (1972) *Historia de la novela hispanoamericana*. Valparaíso, Universitarias.

Hauser, Arnold (1964) *Historia social de la literatura y el arte*. 3 vol. Madrid, Guadarrama.

Hopenhayn, Martín (1994) *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina*. Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.

Jünger, Ernst (1994) *Acerca del nihilismo*. Barcelona, Paidós.

Lipovetsky, Gilles (1996) *La era del vacío*. Barcelona, Anagrama.

Masoliver, Juan Antonio (2001) "Los espejismos de la realidad". En *Letras libres*, Madrid, octubre 2001.

Osorio, Nelson. "Para una caracterización histórica del vanguardismo literario hispanoamericano". *Revista Iberoamericana*, 114-115 (1981).

Osses, Darío. "Nosotros, los finiseculares". *Cuadernos Hispanoamericanos*, 482 (1990).

Paz, Octavio (1974) *Los hijos del limo*. Barcelona, Seix Barral.

Picó, Josep (1988) *Modernidad y postmodernidad*. Madrid, Alianza.

Pizarro, Ana. "Vanguardismo literario y vanguardia política en América Latina". *Araucaria de Chile*, 13 (1981).

Roberts, David (1988) "Marat/Sade o el nacimiento de la postmodernidad a partir del espíritu de la vanguardia". En Picó, Josep (comp). *Modernidad y postmodernidad*. Madrid, Alianza.

