

Simón Palominos, Lorena Ubilla y Alejandro Viveros

(Editores)

**PENSANDO EL BICENTENARIO
DOSCIENTOS AÑOS DE
RESISTENCIA Y PODER EN
AMÉRICA LATINA**

Nombre del libro: Universidad de Chile, Facultad Filosofía y Humanidades

Registro de Propiedad Intelectual N°213623

ISBN 978-956-19-0662-4

Impreso en Chile por

Gráfica LOM, abril del 2012.

Índice

Prólogo	7
Sección I	13
Para una reflexión fragmentaria. Guiños y modulaciones de sentido sobre América Latina Alejandro Viveros Espinosa	15
Americanismo crítico y Modernidad intelectual hispanoamericana en el pensamiento de Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y José Carlos Mariátegui Clara María Parra Triana	37
La construcción de la persona occidental en contraste con una personalidad indígena Rodrigo Muñoz Giadrosic	57
Lo colonial según Benjamín Vicuña Mackenna. Cultura material, prácticas mortuorias y alteridad en el proyecto republicano Belén Fernández Llanos	77
Tensiones en <i>La Culpa</i> de Margarita Aguirre. Conflictos en el espacio femenino a través del cuerpo y la escritura Clara Quero Flores	101
Sección II	119
Antiguas y nuevas problemáticas: una entrada a la política. América Latina en el siglo xx Lorena Ubilla Espinoza	121
“Malditos”, “traidores” y “agentes soviéticos”. Anticomunismo e internacionalismo durante el debate sobre la “Ley de Defensa Permanente de la Democracia” (1948) Valentina Orellana Guarello	143

La inserción internacional de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo. Del marxismo comunista al socialismo bolivariano (1982-2009) Luis Trejos Rosero	171
El Día de la Mujer durante la dictadura. Una batalla por la memoria colectiva femenina. Chile, 1977-1989 Vanessa Tessada Sepulveda	199
Modalidades de erotización en medios de prensa escrita: Michelle Bachelet y los mandatarios extranjeros. Aportes para la discusión feminista Mariana Valenzuela Somogyi	223
Sección III	241
Disputas en la construcción de hegemonía. Mestizaje y mediación como estrategias de resistencia en el campo cultural Simón Palominos Mandiola	243
El uso estético de la fotografía etnográfica argentina en la actualidad. Nuevos sentidos culturales, nuevos desafíos políticos Alejandra Reyero	263
El cine silente en Brasil y Argentina: trazos de identidad de nobles rivales Mónica Villarroel Márquez	287
La fundación del Conservatorio de la Universidad de Concepción. Perspectivas para una mirada descentralizada de la institucionalidad musical en Chile Nicolás Masquiarán Díaz	313
El <i>Gavilán</i> de Violeta Parra. Deconstrucción y reconocimiento monstruoso del folklore chileno Ignacio Ramos Rodillo	337

Prólogo

El libro que presentamos al lector es el fruto de un largo esfuerzo que comenzó a mediados del año 2009, cuando iniciamos el proceso de organización de las X Jornadas de Estudiantes de Postgrado en Humanidades, Ciencias Sociales, Artes y Educación, que en esa oportunidad, recibieron el nombre de *Pensando el Bicentenario. Doscientos años de resistencia y poder en América Latina* y fueron organizadas por estudiantes de los programas de magíster y doctorado del Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos, instancia que constituye toda una tradición en nuestra vida universitaria y que se ha consolidado como un espacio para el debate, la reflexión y el encuentro, nacional e internacional, entre investigadores, estudiantes y académicos.

Esta experiencia enriquecedora se ha convertido en una plataforma crítica en la cual hemos podido abordar las múltiples problemáticas socioculturales de América Latina. Es por ello que la décima versión de las Jornadas tuvo como propósito ser un espacio para debatir y discutir sobre los múltiples modos de pensar América. En este sentido, nos propusimos reunir las diversas y divergentes coordenadas analíticas, disciplinarias y metodológicas que definen los estudios del pasado y la actualidad de nuestra región, con el fin de dar cuenta de que nuestro entramado continental es expresión de un territorio temporal y culturalmente heterogéneo.

El origen de la temática planteada surgió a la luz de la puesta en escena de diversas manifestaciones que celebraban los bicentenarios en nuestro continente. Ante este aire (que nos parecía un poco triunfalista) decidimos convocar al mundo estudiantil y académico a discutir sobre las exclusiones, los silenciamientos, los discursos, las prácticas y las representaciones –elementos analíticos que agrupamos en las categorías de *resistencia y poder*– que latan en la construcción de las independencias, más o menos tardías, de los países que conforman América Latina. Relevando y discutiendo sobre otras voces, otros relatos y otras narraciones, pudimos apreciar que el debate se enriquecía al estudiar los fenómenos de imposición y resistencia cultural que daban cuenta de una interpenetración multidireccional de sentidos, materiales y subjetividades, que se convirtieron en el centro de discusión de las diferentes ponencias presentadas durante el evento.

En la organización misma de las Jornadas, en la coordinación de las mesas y en los ejes temáticos sobre los cuales llamamos a reflexionar, nos pareció que lo central era repensar América Latina desde una visión que incluyera tanto sus problemáticas particulares y diversas como las herramientas teóricas y metodológicas, que buscamos construir como marco de referencia y de acción a la hora de problematizar los relatos que unen nuestro trayecto continental y que se proyectan hasta el presente. En este llamado el libro que presentamos invita a redescubrir la especificidad de los procesos históricos, de la cultura y de las prácticas sociales que forman el punto en común de los distintos temas abordados en el transcurso de las siguientes páginas.

Pensando el Bicentenario. Doscientos años de resistencia y poder en América Latina es entonces una propuesta temática transversal que indaga en miradas y consideraciones sobre una historicidad latinoamericana en abierta tensión consigo misma. Este tema, en cuanto acercamiento crítico, fue discutido y debatido en las diversas mesas e involucró una reflexión, como mencionamos más arriba, desde las nociones de *resistencia* y *poder*. En este acercamiento nos pareció que ambos conceptos podían funcionar como parámetros analíticos útiles a la hora de dilucidar las múltiples expresiones, espacios y circulaciones que se entrelazan en la identidad nacional y regional y que afloran en conmemoraciones nacionales, como los bicentenarios de las Repúblicas. El objetivo, en última instancia, era hacer converger críticamente una América Latina que, cruzada por asimetrías y fragmentaciones, lograra desplegar una interrelación entre sus diversas tradiciones, costumbres, historias, expresiones e identidades, con el fin de enriquecer la pluralidad de sus manifestaciones.

* * *

Como respuesta a esta amplia invitación, recibimos trabajos de estudiantes nacionales y latinoamericanos quienes, desde sus diversas disciplinas, asumieron con entusiasmo ser partícipes en la discusión de las X Jornadas. Fruto del trabajo de los/as editores/as y los/as autores/as, una parte de las mejores ponencias se presentan aquí. Estos artículos buscan instalar preguntas más que ofrecer respuestas, y cada uno discute, desde su temática particular, con respecto a la importancia que adquiere la reflexión sobre las condiciones de

producción y circulación de ideas y discursos en nuestro contexto latinoamericano.

El libro consta de tres secciones que operan simultáneamente: por un lado, se agrupó y ordenó acorde a ejes comunes, y por otro, hemos procurado introducir los temas de cada artículo desde un abordaje analítico que conecta sus propuestas. El abordaje crítico se desarrolla a través de textos, temas y autores varios –clásicos y contemporáneos– pero también desde fenómenos y materialidades culturales que son resignificados en virtud de la necesidad de comprender el presente y el lugar de enunciación concomitante. Desde esta posición buscamos abrir debates significativos en relación con diferentes espacios culturales y disciplinarios, atendiendo a las configuraciones de poder, a los mecanismos socioculturales de inclusión-exclusión que los cruzan y a los movimientos de resistencia que bajo aquel contexto logran ser generados.

Cada sección está precedida por un texto introductorio, donde comentamos los artículos a revisar, los ejes en común, las diferencias de registro en los estudios y una propuesta personal, de ninguna manera limitante al lector, sobre cómo acercarse a los diversos capítulos. Desde este planteamiento, la primera propuesta que presentamos ha sido elaborada por Alejandro Viveros y se titula “Para una reflexión fragmentaria. Guiños y modulaciones de sentido sobre América Latina”. En ella se dialoga con los textos “Americanismo crítico y Modernidad intelectual hispanoamericana en el pensamiento de Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y José Carlos Mariátegui”; de Clara Parra, “La construcción de la persona occidental en contraste con una personalidad indígena” de Rodrigo Muñoz “Lo colonial según Benjamín Vicuña Mackenna. Cultura material, prácticas mortuorias y alteridad en el proyecto republicano” de Belén Fernández; y con el artículo de Clara Quero “Tensiones en *La Culpa* de Margarita Aguirre. Conflictos en el espacio femenino a través del cuerpo y la escritura”.

La lectura sugerida de estos capítulos se centra en la elaboración de teorías culturales latinoamericanas, en sus contextos, sus propuestas y proyecciones, que nos hablan de las “modulaciones de sentido” que América Latina ha sido capaz de generar por parte de sus intelectuales. Considerar las teorías culturales latinoamericanas implica reconocer la posición de enunciación como parte de un movimiento y no como

el motor de este. En este sentido, el giro hacia una visión donde las teorías culturales son parte del ejercicio de resistencia cultural en calidad de vehículos para esta, vuelve plausible comprender un alcance mayor para sus propuestas.

La sección II abre con la presentación de Lorena Ubilla titulada “Antiguas y nuevas problemáticas, una (re)valoración de la política. América Latina en el siglo xx”. En ella, la discusión se plantea en torno a los artículos, “Malditos, traidores y agentes soviéticos. Anticomunismo e internacionalismo durante el debate sobre la ‘Ley de Defensa Permanente de la Democracia’ (1948)” de Valentina Orellana “La inserción internacional de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo. Del marxismo-comunista al socialismo bolivariano. (1982-2009)” de Luis Trejos “El Día de la Mujer durante la dictadura. Una batalla por la memoria colectiva femenina. Chile, 1977-1989” Vanessa Tessada “Modalidades de erotización en medios de prensa escrita: Michelle Bachelet y los mandatarios extranjeros. Aportes para la discusión feminista”. Esta sección guarda relación con una reflexión histórico-política sobre cómo comprender las principales problemáticas que caracterizan al siglo xx latinoamericano, desde un registro que enfatiza la necesidad de reposicionar conceptos como política, poder y democracia. Estudiar los diversos contextos que han hecho posible y factible hablar de particularidades en el desarrollo político de nuestras sociedades y analizar las diversas modalidades de resistencia, resulta fundamental a la hora de plantear la existencia de discursos y prácticas alternativas a las oficiales y tradicionales. En este sentido, la discusión da cuenta de la introducción de antiguas y nuevas temáticas en el entendimiento de partidos, organizaciones y referentes políticos que han atravesado el pasado y presente de las sociedades sudamericanas.

Finalmente, la sección III es presentada por Simón Palominos, quien en su texto “Disputas en la construcción de hegemonía. Mestizaje y mediación como estrategias de resistencia en el campo cultural” introduce y dialoga con los textos, “El uso estético de la fotografía etnográfica argentina en la actualidad. Nuevos sentidos culturales, nuevos desafíos políticos” de Alejandra Reyero. “El cine silente en Brasil y Argentina: trazos de identidad de nobles rivales” de Mónica Villaroel “La fundación del conservatorio de la Universidad de Concepción. Perspectivas para una mirada descentralizada de la institucionalidad

musical en Chile”; Nicolás Masquiarán “El *Gavilán* de Violeta Parra. Deconstrucción y reconocimiento monstruoso del folklore chileno”. Esta sección desarrolla las modulaciones de resistencia cultural por medio del examen de sistemas de representación y sus condiciones sociales de desarrollo, particularmente a través de lo visual y lo musical. El análisis de estas materialidades y su establecimiento como soportes de interpretación de identidades, permitirá introducir una lectura a través de los procesos de mestizaje y mediación cultural, en los cuales las disputas entre imposición de relaciones de poder y resistencia a las mismas generan un topografía rica en estrategias y articulan propuestas discursivas novedosas que, lejos de resolver, actualizan las tensiones que redefinen permanentemente la hegemonía en el cuerpo social.

* * *

No podríamos finalizar esta presentación sin antes agradecer a todos/as quienes han hecho posible la publicación de este libro. particularmente a la profesora Alejandra Vega por su atento compromiso y directa colaboración con sugerencias y correcciones que han permitido fortalecer nuestra propuesta editorial. Por último, agradecemos al proyecto MECESUP UCH0710 “Fortalecimiento y proyección nacional, regional y global del Programa de Doctorado en Estudios Latinoamericanos” por su fundamental aporte para la publicación de este libro. Asimismo, agradecemos a los académicos, estudiantes e investigadores que participaron activamente en la realización de las X Jornadas de Estudiantes de Postgrado en Humanidades, Ciencias Sociales, Artes y Educación, cuyas intervenciones alimentan el volumen que acá presentamos al lector.

Simón Palominos

Lorena Ubilla

Alejandro Viveros

Santiago, abril de 2012

SECCIÓN I

Para una reflexión fragmentaria. Guiños y modulaciones de sentido sobre América Latina

Alejandro Viveros Espinosa*
paideiaor@gmail.com

El ejercicio de presentación y problematización es siempre una apuesta al “sentido”. En nuestro acercamiento será una jugada abierta a comprender la resistencia cultural llevada a cabo en América Latina. La propuesta aquí es articular un eje temático que conecte algunas perspectivas respondiendo a las particularidades que cada capítulo de esta sección entrega. Este eje ha de ser expuesto a través de la transversalidad y la fragmentación que “dan sentido” a aquello que puede llegar a ser América Latina. Nos centraremos en cuatro perspectivas que se contienen en este eje temático en un juego de compaginación, de integración en la medida de su “entrega de sentido” hacia una reflexión latinoamericana y, finalmente, hacia la *com-posición* de saberes y formas, prácticas y costumbres.

Queremos dar énfasis en el porqué de América Latina en una perspectiva de fragmentación no necesariamente convergente, pero sí comprensible desde un horizonte de interpretación en construcción. La tarea es entonces pensar este horizonte, pensar qué es lo potencial de cada uno en su rendimiento, en su decir como modulación de sentido.

Guiños sobre América

Primeramente, y en lo que al procedimiento refiere, queremos utilizar el llamado *método de Jericó* para la concatenación expositiva que iremos realizando. Este procedimiento compromete un acercamiento inquisitivo a través de rodeos concéntricos que, desde diferentes perspectivas, permiten dilucidar el objeto de investigación. La imagen bíblica es en este caso muy aclaradora, por lo tanto, el método de Jericó es “un camino que da múltiples rodeos al camino directo, más a la

* Programa de Doctorado en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile.

mano... Consiste en aproximarse a un asunto en rodeos concéntricos que, poco a poco, lleven a cargar hasta el fondo para invadir el asunto mismo en cuestión”¹.

Los rodeos concéntricos permiten no dar por superado un punto, pues este se repite, el movimiento es circular, no hay estaciones de avance al modo de una proyección en línea recta. Volvemos al mismo punto pero con otros ojos, con otra perspectiva del mismo fenómeno. Este es el aspecto que nos inclina hacia la utilización de esta metodología.

Ahora bien, la pregunta por el sentido y el horizonte de América deviene en tópicos difíciles de enfrentar y más aún de resolver. Queremos destacar algunas señas para pensar este asunto. Si pensamos en Iberoamérica, Hispanoamérica, América Latina, Latinoamérica, observamos que cada uno ellos no asume totalmente la cuestión y la condición inquisitiva respecto del sentido que se forja en “estas tierras”, hay algo que no se puede nombrar con cada uno. Pero, ¿por qué América Latina?

América Latina se da más allá de la mera representación, se vuelve experiencia, una experiencia histórica interviniente en la construcción eurocéntrica de mundo. He aquí un aspecto principal y que contiene el círculo del eurocentrismo y, desde este, el esencialismo latinoamericano. Es necesario volver a la pregunta para problematizar sus distintas características y su complejo desarrollo. Buscar el qué de América Latina es reconocer el dinamismo y la autenticidad de aquello que nombramos como latinoamericano.

Aquí se incluye una reflexión coperteneciente a la oportunidad de encontrar y abrir en la propia pregunta, en este caso: ¿qué es América Latina?, ¿qué es aquello que le da “sentido”? Queremos preguntar por los sentidos que esta cuestión puede entregar para América Latina. Es en la aperturidad de la pregunta donde se logra des-encubrir su identidad, significar su existencia, realizar sus chances revolucionarias.

Nuestra pregunta por el horizonte de sentido recoge la multitud de posiciones e interpretaciones desde un prisma intersticial. Luego,

¹ Jorge Acevedo, “En torno a la interpretación heideggeriana del principio de razón suficiente”, en *Revista Diálogo*, San Juan, Universidad de Puerto Rico, n° 81, 2003, 18-19.

pensar a América Latina es un juego, un preguntar con el sentido que, desde el propio cuestionamiento, abre y clausura estructuras y límites significantes.

Primer rodeo. Ser-histórico y eurocentrismo²

La pregunta por el “ser histórico” en América Latina retoma el problema de la constitución ontológica de la alteridad. El apuntalamiento de una revisión histórica de América no configura un espacio de análisis cerrado, por el contrario, cuestiona el alcance y el carácter de una comprensión histórica que desestabilice desde América su propia construcción. La lectura de Edmundo O’Gorman respecto del ser histórico americano contribuye metodológicamente a situar el problema. La comprensión de mundo como *Orbis Terrarum* compone la real naturaleza de la desestabilización conceptual eurocéntrica ya en el siglo xvi. Bajo este argumento la condición insular del *Orbis Terrarum*, descripción de la triada Europa, Asia y África rodeada por el mar es expandida o, en palabras de O’Gorman, tiene una “condición trascendente, a través de la cual se expresa la universalidad y la explicación homogénea-teleológica de la realidad occidental. El sentido trascendental” del proceso de invención de América es el punto en el cual Occidente rompe sus ataduras mentales: “En vez de vivirse como un ente predeterminado en un mundo inalterable, empezó a concebirse como dotado de un ser abierto, el habitante de un mundo hecho por él a su semejanza y medida”³.

Occidente se entiende a sí mismo, en su Modernidad, si y sólo si existe América. América es el gesto operativo de la autoconsciencia eurocéntrica que inicia su movimiento explicativo sobre la base de la

² Consideramos prudente destacar la problematización teórico-metodológica desarrollada en el Seminario Troncal I. Problemas fundamentales de la cultura latinoamericana. Construyendo identidades y diferencias: América entre dos rupturas (siglos XVI-XVIII) impartido en el Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos (CECLA) por los profesores Alejandra Araya, José Luis Martínez y Alejandra Vega. El Seminario Troncal consolida un espacio de constante aprendizaje y profunda reflexión que permitió vectorizar los cuestionamientos y los desafíos de nuestra propuesta en torno a cómo pensar América Latina *en tensión* con discursos y elementos teóricos gravitantes como los son el eurocentrismo y la colonialidad.

³ Edmundo O’Gorman, *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica México, 2004, 141.

resignificación de su mundo. América como una semejanza, una vez superado el *shock* del descubrimiento, logra integrarse, como cuarta parte del *Orbis Terrarum*, superando las ataduras y los límites mentales relacionados con el mar (considerado ulteriormente como “accidente geográfico”). La noción insular (particular) cede frente a la universalidad del concepto. La homogeneización de América desde la continuidad geográfica conlleva el gesto final de apropiación en el vocablo geográfico “continente”. El *Orbis Terrarum* finaliza como un sinónimo de aquello que contiene y se contiene (a sí mismo).

“Se trata, por lo tanto, de cuatro entidades diferenciables por sus accidentes, pero semejantes por su índole, del mismo modo que lo son, pongamos por caso, cuatro hombres de distinta edad y condición que, a pesar de eso, son semejantes en cuanto se les postula una común naturaleza, o si se prefiere, un mismo tipo de estructura interna”⁴.

Empero, la homogeneización geográfica a la vez que instancia de imposición y poder es contenida por la necesidad eurocéntrica autoexplicativa de su diferencia con lo otro (africano, asiático o americano). La imagen de una América como algo diferente es parte también del argumento autoexplicativo eurocéntrico. Esto significa una homogeneidad que tiene como trasfondo una intención moral e histórica, a saber, la noción de un orden puramente geográfico para una alteridad radical, que es individualizada desde el punto de vista del lugar que toma Europa para su propia autoexplicación. Europa como la sede del espíritu y la cultura, lugar de la Cristiandad, asume su destino y su lugar en la historia de la humanidad, como Historia Universal, paradigma histórico, como norma autorreferencial de comparación para la alteridad. La concepción “metageográfica” expuesta por O’Gorman potencia esta autorreferencialidad y es constitutiva del gesto autoexplicativo eurocéntrico que encubre en la homogeneización espacial la diferenciación radical de sí frente al otro, viejo o nuevo, mundo u hombre. El reconocimiento de la “condición humana” de los indios americanos (todos descendemos de Adán y podemos beneficiarnos del sacrificio de Cristo) posiciona su carencia y su condición de dominado frente al “modelo dispensador de significación histórica”, es decir, Europa.

⁴ *Ibid.*, 145.

O’Gorman propone a América con un ser concedido, una cédula de significado en la potencialidad de réplica del modo y mundo europeo. Nuevamente, la designación “Nuevo Mundo” carga el sentido de América:

“Esa designación, en efecto, indica, precisamente, la diferencia específica que individualizó en el orden histórico a la ‘cuarta parte’ del mundo frente al conjunto de las otras tres partes, correlativamente designadas en su conjunto como el ‘Viejo Mundo’”⁵.

Interesante es también la consideración colonial que O’Gorman entrega al ser histórico americano. América es un ser *ab alio* en cuanto a la potencialidad de realización de una nueva Europa. La colonización ibérica, el orden colonial español y portugués, en el caso de América Latina, solamente expresan la dificultad de la réplica eurocéntrica:

“Si se examinan los principios que guiaron en su política colonizadora, ya en la esfera de los intereses religiosos, políticos y económicos, ya en la relativa a la organización de las relaciones sociales, se advierte que la norma consistió en trasplantar en tierras de América las formas de vida europea, concretamente, ibérica”⁶.

La fidelidad del criollo hacia la madre patria, a un nivel simbólico-identitario, sólo permite “un sentimiento de inautenticidad o desequilibrio ontológico” que ya genera la confusión de “no ver o no querer ver que lo acontecido a partir del derrumbe de la Colonia fue una mudanza en el modelo, cosa bien distinta de dejar de tenerlo”⁷. O’Gorman ubica la dificultad de réplica en el seno del ser histórico americano, en la truncada posibilidad de ser él mismo algo propio. El desengaño y la identidad histórica de lo americano encuentran su redención en la noción de lo “euro-americano”, y el “nuevo” *Mare Nostrum* (Atlántico) a modo de consumación, por una parte, del concepto geográfico autoexplicativo y homogeneizador de *Orbis Terrarum* (lo insular del mundo), el cual América desestabiliza y transforma, y por otra, como consumación de la crisis del concepto de mundo histórico como

⁵ *Ibid.*, 151.

⁶ *Ibid.*, 153.

⁷ *Ibid.*, 156.

privativo del devenir europeo, dentro del cual América es totalmente determinante para su constitución.

La pregunta por los modos de comprensión (el qué no esencialista) de América conlleva, nuevamente, una carga eurocéntrica. Es esta también posible de considerar desde una propuesta, ya canónica sobre América, en las *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* de Hegel, que persiste en el ámbito del cuestionamiento sobre el ser histórico americano desde el límite del devenir europeo. El sustento de Hegel para comprender América proviene del dispositivo autoexplicativo eurocéntrico y ubica al “nuevo mundo” como receptor del espíritu, modalidad de réplica mejorada, condicionada por el propio movimiento del espíritu en la historia.

Ahora bien, la Modernidad (Hegel) concreta la autoexplicación eurocéntrica bajo un carácter filosófico crucial, a saber, el espectro del universalismo/idealismo (razón) como expresión de la experiencia y del comprender histórico en clave autoconsciente. Esto implica la clausura del devenir histórico propio y auspicia la integración a la Historia Universal en calidad de “cuarterón” o “cuarta parte”. La constitución de un “nuevo mundo” sólo remite a la determinación ontológica del “viejo mundo”. Es este quien entrega el sentido histórico para la realización, el movimiento del espíritu. De hecho, Hegel indica la condición futura, no utópica, de América dentro del desarrollo del espíritu en la Historia Universal:

“Por consiguiente, América es el país del porvenir. En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica, acaso en la lucha entre América del Norte y América del Sur. Es un país de nostalgia para todos los que están hastiados del museo histórico de la vieja Europa. Se asegura que Napoleón dijo: ‘*Cette vieille Europe m’ennuie*’. América debe apartarse del suelo en que, hasta hoy, se ha desarrollado la historia universal. Lo que hasta ahora acontece aquí no es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida”⁸.

Algo de ello puede ser considerado en la actual posición de poder de Norteamérica, particularmente de EE.UU., pero de aquello no trata nuestra investigación. Sólo deseamos destacar la remisión de

⁸ G.F.W. Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Madrid, Alianza, 1999, 177.

la posibilidad concreta, desde Hegel, de pensar a América como un lugar en el tiempo, como réplica de Europa, pero fuera de Europa, finalmente, hacia una futura posición geopolítica equivalente, pero determinada en su sentido histórico. La necesidad eurocéntrica de autoexplicación, y con ello la lectura hegeliana, sólo nos permite expresar la condicionalidad del desarrollo histórico americano a partir de la Modernidad como el soporte semántico e histórico para América (considerando Latinoamérica y América anglosajona).

He ahí el problema: en la clausura del devenir histórico se encuentra el escollo principal. La integración a la Modernidad sólo avala la imposibilidad de un ser histórico americano propio. Establecer la falacia de esta posición es parte del ejercicio crítico que se ha realizado a la propuesta de Hegel y a la Modernidad eurocéntrica. Socavaremos la falacia de la Modernidad eurocéntrica considerando una perspectiva explicativa desde la filosofía de la liberación, que impugna a Hegel, y con ello al eurocentrismo, la particular y determinante influencia en la construcción de la Modernidad por parte del acto de “descubrimiento” y principalmente de “conquista” llevado a cabo en América:

“Mi intención en estas lecturas es dar cuenta de una Modernidad que muestra lo contrario, que la experiencia no sólo del ‘descubrimiento’, sino especialmente de la ‘conquista’ es esencial en la constitución del ego moderno, no sólo como subjetividad *per se* sino como subjetividad que está en el ‘centro’ y en el ‘fin’ de la historia. Latinoamérica es así, la ‘otra-cara’ (*teixtli* en azteca), la alteridad esencial de la Modernidad”⁹.

Desde ello, la figura del conquistador logra *performativizar* la dominación del mundo en el carácter europeo. El sujeto europeo medieval se desarrolla en la Conquista, donde expande su particular voluntad de dominio, estructuras de poder e instituciones, validándolas en un espacio extra-europeo, nuevo. Luego, la Conquista de América y la formación de la Modernidad europea persiguen una redefinición

⁹ Enrique Dussel, “Eurocentrismo y Modernidad”, en Walter Dignolo (comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires, Universidad de Duke-Ediciones Signo, 2001, 68.

desde un prisma global. Los mitos que la sustentan, en este sentido, desarrollan una violencia a nivel epistemológico y, por cierto, bélico. Los ideales de superioridad y civilización eurocéntricos generan “víctimas” de la Modernidad, colonizados, esclavos, mujeres, etc. La noción de bárbaro en el contexto de conquista y colonización, no sólo americana, es tema fundamental para acentuar el carácter de la violencia ejercida, el cual responde a una visión civilizatoria y a la misión redentora de la Modernidad. Dussel descompone la legitimación eurocéntrica a través de un cuestionamiento a la racionalidad eurocéntrica desde su violencia y coerción. Este autor critica la violencia de la Modernidad desde su “irracionalismo como mito sacrificial” y proclama la “razón del Otro”, con la cual resuelve la transformación de la Modernidad en la “transmodernidad”, concepto que logra concertar tanto la Modernidad como la alteridad negada (las víctimas) en la correalización de una “mutua fertilización creativa”. Este movimiento se logra si y sólo si la Modernidad logra “salir” de sí misma, volviendo desde lo *dialéctico* hacia lo *analéctico*, una suerte de solidaridad incorporativa, entre centro-periferia, diferentes grupos humanos, clases y culturas. El momento *analéctico* se da, entonces, en la apertura de la totalidad a la exterioridad y el Otro: alteridad radical que está más allá del horizonte de la totalidad. Lo *analéctico* se funda en la afirmación de la exterioridad hacia una totalidad en apertura. Para ello, la periferia colonial, los vencidos y modernizados, la otra cara de la Modernidad, deben descubrirse a sí mismos como inocentes, como parte del “sacrificio ejecutado” durante los últimos 500 años en América pero con un horizonte inclusivo en construcción.

El límite de la filosofía de la liberación proviene precisamente de su solidaridad con el eurocentrismo. Al no salir de la razón como universalidad, Dussel resguarda el punto central de todo eurocentrismo. El rescate de las víctimas y los vencidos, la auscultación de la violencia de la racionalidad eurocéntrica es un aspecto notable y sin duda escasamente negable, empero esto no significa que los vencidos no contemplen sus propias estrategias de pensar y saber, de poder y dominio. Sustentar la violencia de la racionalidad eurocéntrica no puede descontar que este fenómeno no es exclusivo de la Modernidad ni de los conquistadores hispanos. La violencia como expresión del ser humano es característica constitutiva de su humanidad. Imperios indígenas ejercieron una violencia semejante y probablemente con

justificaciones similares a la eurocéntrica. Quizá la diferencia radica en los efectos y las nuevas condiciones y relaciones surgidas junto con la hegemonía de la Modernidad eurocéntrica desde y en América. Dussel propone asignar un sentido histórico correalizado en una modalidad de encuentro entre el dominio eurocéntrico y las “otras caras”. Un tercer ámbito de inclusión en una racionalidad empática y desarrollada desde la alteridad; un tercer ámbito de inclusión donde la realización de la Modernidad no debe ser “superada” (escapando a la trampa hegeliana: *Aufhebung*) sino derogada, desalojada y transformada desde el Otro.

Como hemos indicado, el desarrollo del eurocentrismo coadjunta la formación del sistema mundo moderno. Reflexión de Immanuel Wallerstein es la que concibe el sistema mundo moderno desde una perspectiva atlántica y eurocapitalista, dividido en tres posiciones geopolíticas: centro, semiperiferia y periferia¹⁰. Al parecer el lugar de atención para Wallerstein sería el centro y su desarrollo dentro del modelo económico-cultural capitalista; la semiperiferia y la periferia serían solamente unidades geohistóricas y económicas:

“Hoy se suele decir que no tiene sentido hablar de periferia porque la periferia está tanto en Europa como en Estados Unidos (es decir, en el centro). Esta afirmación la hacen, en general, quienes participan de una concepción lineal del desarrollo histórico en una territorialidad limitada, en la que se sitúa el lado ‘moderno’ de la historia del capitalismo mientras que el lado oscuro, el de la ‘colonialidad’, aparece como aquello que es necesario superar mediante la ‘modernización’. Lo curioso es que el discurso de la modernización es precisamente el que justifica la colonialidad”¹¹.

El sistema de mundo moderno incluye la hegemonía histórico-cultural-económica por parte no sólo de Europa sino que de Occidente como configuración geopolítica fagocitante. He ahí donde es

¹⁰ Véase Immanuel Wallerstein. *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía mundo europea en el siglo XVI*, Editorial Siglo XXI, 1984; *Abrir las ciencias sociales: informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*, México, Editorial Siglo XXI, 2006.

¹¹ Walter Mignolo, “Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica”, en Ricardo Salvatore (comp.), *Culturales imperiales, experiencia y representación en América, Asia y África*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2005, 64.

posible considerar como aclarador el complemento que entrega Aníbal Quijano al referirse al eurocentrismo:

“La elaboración intelectual del proceso de Modernidad produjo una perspectiva de conocimiento y un modo de producir conocimiento que dan muy ceñida cuenta del carácter del patrón mundial de poder: colonial/moderno, capitalista y eurocentrado. Esa perspectiva y modo concreto de producir conocimiento se reconocen como eurocentrismo.

Eurocentrismo es, aquí, el nombre de una perspectiva de conocimiento cuya elaboración sistemática comenzó en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque algunas de sus raíces son sin duda más viejas, incluso antiguas, y que en las centurias siguientes se hizo mundialmente hegemónica recorriendo el mismo cauce del dominio de la Europa burguesa. Su constitución ocurrió asociada a la específica secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de América”¹².

Considerar la construcción histórica confabula un intento por encontrar en el eurocentrismo el criterio de verdad bajo el cual él mismo se constituye y discernir desde él ciertas implicaciones de carácter social y cultural. La autoexplicación eurocéntrica, a partir de un revisionismo historiográfico, identifica la necesidad de construir un suelo ideológico, finalmente, donde el relato eurocéntrico explique su realidad histórica de dominación-imposición frente a sí misma y frente a sus propios criterios de verdad. Se juega aquella identidad “civilizatoria” en todo pensar eurocéntrico, en especial si consideramos su construcción histórica podemos ver desde el *bárbaro* griego aquel gesto de aculturación civilizatoria del eurocentrismo¹³. Sin duda la Modernidad desarrolla de diferente manera esta gesta civilizatoria. En cierto sentido la exalta y su objeto no sólo es América, que opera hasta nuestros días pues recorre todo el orbe, empero es en América donde se despliega por vez primera.

¹² Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, 211.

¹³ Véase Anthony Pagden, *La caída del hombre natural*, Madrid, Alianza, 1988.

Un punto importante para nuestra lectura es destacar al eurocentrismo en el gesto de *fagocitar* toda alteridad, alterarla y asimilarla en términos de dominio. El ejemplo puede verse en la Historia Universal –eurocéntrica– inclusiva y fagocitante. La Historia Universal nos presenta el carácter del eurocentrismo, su construcción filosófica, a saber, el universalismo moderno como la imposición de una experiencia del pensar que funda desde la autoconciencia, que es capaz de establecer regularidades y normalizar la realidad. Pero hay en ello una carga política que no podemos obviar y que se evidencia si consideramos simultáneamente al universalismo moderno como la presentación de un patrón histórico, en este caso europeo, del que podríamos decir una *historia local*, pero que mantiene una tendencia hacia la universalización. Esta tendencia es aquello que podemos encontrar a través de la proposición civilizatoria del eurocentrismo, y con ello, la creación de una Historia Universal. Las características de esta Historia están atravesadas por la clave económica, que desde nuestra perspectiva lleva el nombre de capitalismo.

Es preciso desarrollar una lectura del capitalismo y del eurocentrismo en la cual ambos jueguen papeles entrelazados. Empero, tampoco queremos subsumirlo en el capitalismo. Debemos entender que el eurocentrismo no es posible sin pensar el capitalismo desde la perspectiva del desarrollo europeo, su sociedad y economía. Bien sabemos que nuestro interés no puede ser sometido solamente a la característica económica de la Modernidad. Hay otros espacios donde también se ejecuta y ciertamente logra ciertas especificidades y características. Desde este prisma, no evadimos el hecho de que América Latina y su relación con el eurocentrismo-capitalismo son fundacionales y determinantes. A partir de ello podemos hablar de colonización y de colonialidad. Al tomar estos conceptos volvemos a una consideración que desde su matriz económica apunta a la matriz histórico-filosófica. Dentro del universalismo moderno, de su característica civilizatoria y capitalista, la colonialidad es la fuente de análisis desde la cual se establecen otras modulaciones, constitutivas en prácticas y expresiones que envuelven la reflexión eurocéntrica en una comprensión del poder y el dominio; que proviene desde el “afuera” y que, a la vez, está “dentro”.

Segundo rodeo. Giro hacia la colonialidad y la cultura

El universalismo moderno está compuesto por la colonialidad. Esto significa que como entrada es importante desestabilizar los conceptos y sus alcances en un gesto aclaratorio y a la vez desafiante. Por lo pronto, podemos despejar la mirada atendiendo al concepto de la colonialidad. Colonia, colonizar, colonialismo, colonialidad, son todos remitidos a una raíz latina infranqueable, esto es, la etimología nos lleva a reconocer un verbo fundamental y que ha de servir como garantía del sentido bajo el cual se propone comprender la colonialidad. Colonia remite al verbo latino *colere* que significa “cultivar”. Por lo pronto, colonia y cultura comparten en buen latín la referencia al verbo *colere*.

La cultura (de *cultus*) deriva de *colere*: “cultivar, cuidar; adornar; tratar; proteger; habitar; practicar; honrar, venerar; tratar con consideración”¹⁴, y como sustantivo refiere a tres acepciones: la primera “cultivo, cuidado, modo de vestir”; la segunda corresponde a “género de vida” y la tercera al “refinamiento, elegancia, lujo (en el estilo y en las cosas)”¹⁵. Respecto de la etimología, asombra que muchos de los sentidos que están considerados en el verbo de origen entregan una lectura abierta e interconectada, el sentido de *veneración y honra* es especialmente atractivo si se comprende desde el *habitar, la práctica y la protección*. Esto responde a una dimensión de apropiación y búsqueda de referentes que podemos calificar como identitarios. Serán estos los que *se honran y veneran*, los que *se debe proteger, cuidar y cultivar*. Intentamos comprender la cultura no sólo desde su etimología agrícola estereotipada del cultivo del huerto: buscamos problematizar *el carácter humano de la cultura*. En un primer momento es preciso considerar la materia que construye a la cultura. Esto es lo humano de la cultura que en sí mismo define la inestabilidad, la constante mutación, sus fronteras permeables y dúctiles. Es en este punto cuando es posible acercar la lectura de una cultura definida como un *concepto*

¹⁴ *Diccionario Latín-Español*, Madrid, Editorial vox, 1999.

¹⁵ *Ibíd.*

*simbólico*¹⁶ siempre preparativo y propedéutico para la comprensión de la colonialidad.

Pues bien, aquello que entendemos por colonialidad se lee desde una cultura, por detrás de la colonialidad es la cultura -el material humano- la que sostiene los alcances de la colonialidad, una cultura como *concepto simbólico* implica la necesidad del desarrollo de una lectura sobre lo que significa la cultura “en-desde” la colonialidad. En este caso, ¿cómo se logra una colonialidad basada culturalmente?, ¿qué es eso de la cultura de colonialidad? Primero, colonialidad y colonialismo se forjan en la intención de implantar un símil en un territorio nuevo. El colonialismo es la parte ejecutiva de la intención de similitud que desde antaño cruza las expectativas humanas. Esto va más allá de los alcances políticos y económicos remitidos, llega un momento en que la necesidad de sobrellevar la carga de ser símil se vuelve una apropiación. La colonialidad tiene este matiz si se utiliza el prisma cultural donde deviene su carga histórica, esto es, de su necesidad de contrapesar desde sí el ser un símil. La colonialidad implica no solamente sumisión sino adaptabilidad, transformación, esto es, la colonialidad sostiene la necesidad de ser símil y a la vez dejar de serlo. Más allá del genocidio contra el vencido hubo resistencia y apropiación. La cultura que impone la colonialidad carece de oportunidad si procede como imposición unidireccional. Las instan-

¹⁶ En esta perspectiva de la cultura en tanto construcción simbólica se consideran las expresiones lingüísticas, acciones y objetos significativos, por medio de los que los seres humanos logran comunicarse y compartir. Ahora bien, contemplando que cada cultura tiene su propio cuerpo de significados, ¿qué es y cómo es posible asir lo simbólico?, ¿cómo opera el símbolo? Aquí el símbolo (*gr. symballein*) es lo que *trae en conjunto*, según el Diccionario Griego-Español VOX *symballein* expresa “echar, llevar en abundancia; reunir, juntar; suministrar; cambiar palabras, conversar con; lanzar uno contra otro; comparar, interpretar, explicar; evaluar; encontrarse con, unirse, llegar a; venir a las manos; mezclar; reunir; contribuir, prestar; ponerse de acuerdo con, convenir en; evaluar, interpretar, explicar”. Esto es aquello que condensa la realidad y puede expresarla, es decir, no es solamente una representación cognoscitiva, sino que además una presencia vivencial en tanto reunión, encuentro, interpretación, en tanto que contribución y convenio. Esta vivencialidad determinada por el afán de comunicación y diálogo es aquello que permite acercar lo simbólico a una lectura de la cultura que se constituye como vehículo de transmisión y comunicación. No es el objeto o el discurso por sí, sino que estos mismos en el contexto de su relación con el ser humano son capaces de interconectarse. Es en lo simbólico donde es posible realizar un avance concreto a la pregunta por la cultura, la colonialidad y la identidad.

cias de apropiación, de adaptación, de empalme, son ulteriormente dominantes. La colonialidad, en este sentido, no remite a una conquista unidireccional, sino que a una conquista “en ambas direcciones”, a una construcción cultural que desde el símil *des-encubre* su propiedad.

El porqué de América Latina, el sentido y devenir histórico tienen el rasgo impositivo y originario. La colonialidad no sólo puede ser expuesta como instancia de imposición. Aquello que colonialidad puede llegar a significar incluye tanto la barbarie del colonialismo como su forma propia de cultivar(se) en América Latina:

“la invocación de una identidad colectiva substancializada, responsable de proezas civilizatorias está fuera de lugar. En un continente donde la población en su gran mayoría ha vivido de intersticios dejados por las grandes historias de los otros, en este caso la metrópoli y su historia universal, se ha afirmado la identidad cultural ‘a la intemperie’, atravesada por los más variados procesos de mestizaje”¹⁷.

La ambigüedad entre lo nuevo y el símil es propia y constitutiva del sentido histórico latinoamericano y ciertamente de la colonialidad, en este caso, propiamente latinoamericana. Se juega un “dar forma” a lo impuesto, de re-existir entre la dominación.

“La idea de lo que es ‘dar forma’ que prevalece aquí no es sólo diferente de la idea europea, o contraria a ella; es sobre todo ajena a ella. Lo es porque esta implica una *elección de sentido* completamente *divergente* de la suya, que subraya la continuidad entre lo humano y lo otro”¹⁸.

Es este “dar forma” lo que entendemos como una colonialidad en apertura que entrelaza un paso ulterior. Esto es, se condensa “dando formas” para luego ejecutarse en una interpretación que apropia y re-existe múltiples sentidos.

El problema de la historia y América Latina deviene en la pregunta por dos espacios fundamentales: el origen y la identidad. Entre ellos se juega el “dar forma”. La colonialidad deviene en *mestizaje*, no

¹⁷ Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la Modernidad*, Quito, Tramasocial, 2001, 71.

¹⁸ *Ibíd.*, 74.

únicamente biológico sino que *cultural*. Pensar la colonialidad desde el enfoque cultura y, desde ello, preguntar por América implica desarrollar una “elección de sentido” que, como plataforma, adentre el *sentido histórico latinoamericano* sin desquebrajarse en esencialismos o relativismos, sin clausurar entradas o salidas; en abierta construcción del sentido de su experiencia histórica.

Tercer rodeo. Las modulaciones de sentido: los textos

En el ejercicio de interoperar perspectivas y caminos de convergencia y divergencia semántica es determinante establecer una suerte de “código provisional” para lograr la interconexión entre las diferentes perspectivas. Las modulaciones de sentido presentes en cada capítulo de esta sección buscan posibilitar una cercanía no unidireccional. Al no haber relación teleológica entre estos podemos pensarlos de forma radical y multidimensional sin alejarnos de su sentido individual.

Nuestro código provisional es entonces la manera en la cual instalaremos un horizonte de sentido capaz de dar lugar a la complejidad en la experiencia histórica latinoamericana. En nuestro código no hay reducciones ni agrupamientos, sino solamente cercanías. No sólo hay multidireccionalidad o multidimensionalidad, sino que vectorizaciones de sentido *ad infinitum* de lugares y no-lugares plausibles de llegar a ser en América Latina. Encontrar un horizonte que sea plataforma para la vectorización es entonces una proposición que hemos de asumir a través de la siguiente reflexión. Queremos ver cómo los intelectuales en América Latina y su participación en la construcción de la idea de América son fundamentales para un acercamiento al sentido histórico latinoamericano.

De alguna manera la posición de los intelectuales es un campo abierto para la integración de las reflexiones sociales, históricas, filosóficas, literarias, finalmente humanas. La correspondencia de cada espacio intelectual con espacios de poder ha sido ya muy comentada, y no es nuestro interés revivir la polémica. Muy por el contrario, nuestro acercamiento en tanto que plataforma para la modulación de sentidos es darnos cuenta cómo el espacio del poder intelectual aborda América, cuál es su impulso y sus referentes.

Ulteriormente, porque en la acción de los intelectuales hay un horizonte y una modulación imposible de no considerar. Bien indica Michel Foucault cuál es la tensión del intelectual y el poder:

“Ahora bien, lo que los intelectuales han descubierto después de la avalancha reciente es que las masas no tienen necesidad de ellos para saber; saben claramente, perfectamente, mucho mejor que ellos; y lo afirman extremadamente bien. Pero existe un sistema de poder que obstaculiza, que prohíbe, que invalida este discurso y ese saber. Poder que no está solamente en las instancias superiores de la censura, sino que se hunde más profundamente, más sutilmente en toda malla de la sociedad. Ellos mismos, intelectuales, forman parte de ese sistema de poder, la idea de que son los agentes de la ‘conciencia’ y del discurso pertenece a este sistema. El papel del intelectual no es el de situarse ‘un poco en avance o un poco al margen’ para decir la muda verdad de todos; es ante todo luchar contra las formas de poder allí donde este es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del ‘saber’, de la ‘verdad’, de la ‘conciencia’, del ‘discurso’”¹⁹.

El horizonte al cual apelamos convierte esta tensión en sentido de su desarrollo. Ha de tomarse en consideración que dentro de esta tensión, fugazmente, la resistencia de los intelectuales, sus movimientos de desestabilización, no son lejanos a lo que pueden llegar a provocar, si y sólo si se encuentran dentro del sistema de poder. Es entonces el escenario del vaivén del intelectual: el poder y el saber. Nuestro horizonte va desde estos hacia su retorno, hacia el “efecto reverso” que algunos intelectuales pueden propiciar y sabotear “desde dentro”.

Cada uno de los capítulos que a continuación serán presentados nos habla desde espacios de poder y posiciones de enunciación, de saberes y poderes. Nombres como José Carlos Mariátegui, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Rodolfo Kusch, Benjamín Vicuña Mackenna y Margarita Aguirre son parte del juego de poder de la intelectualidad y su “peso” sobre aquella *experiencia histórica latinoamericana*. Veremos en cada uno cómo han de encontrarse en su diferencia.

¹⁹ Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, La piqueta, 1992, 85.

El trabajo de Clara Parra establece un sendero de interpretación en su escrito referido al Americanismo crítico, la Modernidad y los intelectuales, particularmente, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña y José Carlos Mariátegui. El texto describe el movimiento reflexivo de la idea de América y sirve de apuntalamiento para el análisis de los tres autores desde una visión heterogénea. El recorrido se inicia en el siglo XIX y se ve caracterizado por la búsqueda de un significado y un lugar de enunciación legítimo en Occidente para las nuevas repúblicas latinoamericanas. Reyes y Henríquez Ureña se mueven dentro del fenómeno de la modernización. Es notorio que su reflexión excede el espacio estético-literario; en cierto sentido, en ellos la idea de América es también una reflexión histórico-filosófica. El Americanismo expuesto en ambos se nutre de las nociones fundadoras de América, hay una deuda con Simón Bolívar, con Andrés Bello, entre otros muchos. Ahora bien, hay un efecto disonante en el caso de Mariátegui, cuya obra es descrita como un Americanismo indígena, mientras las propuestas de Reyes y Henríquez Ureña más bien apelan a un “perfeccionismo espiritual”, una suerte de “progreso espiritual de América”. La imagen del indigenismo no debe ser considerada como mesiánica ni como progresiva. En esto Parra es muy clara, por ello Mariátegui entrega un ritmo diferente, no solamente más político en su acción intelectual, sino que más bien atento a las grandes diferencias de configuración de poder y saber en América.

Ciertamente, frente a un cuestionamiento sobre el *quid* América, las tres propuestas presentadas por Parra entroncan en su potencialidad creativa y utópica un sentido positivo. En cada uno de los intelectuales se expone la necesidad de poner en juego un conocimiento desarrollado como producto apropiado y reexistente *en* y *desde* América Latina, y que cuestiona así como analiza la Modernidad con una perspectiva crítica del lugar del intelectual en su estructura de sentido y cómo deviene un espectro heteróclito en calidad de horizonte de sentido. Hay una evidente búsqueda por la realización histórica americana, una evidente apertura de sentidos y posibilidades, una chance histórica que a los ojos de los intelectuales latinoamericanos de principios del siglo XX es momento y lugar de llevarlos a cabo.

En el capítulo escrito por Rodrigo Muñoz respecto de “la construcción de la persona occidental” y el contraste con una “personalidad indígena” se evidencia otra modulación de la *experiencia histórica*

latinoamericana. Muñoz despliega un acercamiento al pensamiento filosófico de Rodolfo Kusch. Este movimiento es determinante si queremos atender a problemas como “la identidad y el origen”. Será a través de estos componentes que Kusch cuestiona la “calidad” del sujeto indígena-popular latinoamericano. En el texto hay una aproximación filosófica, una lectura de la Modernidad que sigue el desarrollo del sujeto, la persona y la personalidad desde un fondo griego. Un fondo de autonomía y libertad (de su búsqueda) que lleva a cabo el eurocentrismo en la comprensión de ser humano, la cual siendo hegemónica y exitosa no logra ser absoluta. La subjetividad latinoamericana y sus formas de presencia en lo indígena y popular son analizadas como un patrón alternativo, un desvío que la Modernidad eurocéntrica no logra dominar cabalmente.

El texto juega con varias modulaciones y posiciones de enunciación, entre las cuales podemos distinguir las siguientes: la referencialidad a la Modernidad como estructura de sentido, la alternatividad de esta en el “sujeto latinoamericano”, lo indígena como sentido telúrico (para el caso de los Andes sudamericanos) y la “fagocitación creativa” como plataforma de sentido. Veamos esto.

Muñoz describe la trayectoria de la construcción del sujeto y su consolidación desde Grecia hacia Europa en los últimos 2 mil quinientos años. La clave dispuesta en su análisis permite identificar un elemento importante. Establecida la condición de desarrollo de la subjetividad y precisamente dentro de la relación amo-esclavo, dominador-dominado, surge lo alternativo; ahí lo latinoamericano, lo indígena, lo popular son dimensiones equivalentes. La tensión del contrapeso entre subjetividades es ejemplificada a través de la clave indígena propuesta por Rodolfo Kusch, esto es, en un sentido telúrico. ¿Qué quiere decirnos Kusch? Frente a las modulaciones del *ser* (Occidente) y el *estar* (lo indígena), lo telúrico se muestra como la condensación del código ritual (finalmente con consideraciones epistémicas importantes) que envuelve una tradición cultural no europea instalada a lo largo de los Andes. Lo fundamental es el encuentro con una ritualidad interior *que produce sentido* y que conlleva una relación creadora *con* la construcción occidental. Esta es la dimensión de la fagocitación creativa; la apertura de una construcción de sentido (de “personalidades”) en convergencia de nuevas plataformas existenciales

y epistémicas; la atención a otros saberes y experiencias como el “suelo” para un sujeto latinoamericano.

El texto de Belén Fernández busca pensar lo colonial desde Benjamín Vicuña Mackenna en un claro ejercicio de reconstitución de algunos de los componentes fundacionales de nuestra América, emancipada, republicana y moderna. Fernández es perspicaz en su aproximación, especialmente porque considera el problema de lo colonial y la colonialidad desde un espectro amplio y crítico, el cual lleva a efecto, finalmente, en las prácticas mortuorias y su influencia en la transformación social del Chile decimonónico (modernización). Queremos problematizar el sentido de lo colonial. Lo colonial como cauce de sentido para América Latina en tanto que fondo de la *experiencia histórica latinoamericana*. La exploración de la sociedad colonial en tanto modelo de relaciones jerárquicas creadas por el choque y contacto de múltiples culturas es un axioma fructífero en la comprensión de las claves políticas y epistémicas para América Latina, no sólo en un contexto decimonónico sino que ulteriormente actual. El ejercicio de análisis sobre las influencias y las resistencias culturales cuestiona, desde la cultura material y, en particular, desde las prácticas mortuorias (receptoras y sostenedoras de paradigmas político-epistémicos que impiden el progreso y la Modernidad) la manera en la cual el proyecto de modernización es auspiciado y acogido por parte de la élite chilena. En cierto sentido, cómo el propio Vicuña Mackenna no sólo cimienta espacios y regulaciones acordes a su identificación con el proyecto modernizador, sino que encuentra en él el sentido de su condición sociocultural. El sentido del desarrollo latinoamericano que atravesó la intelectualidad y sus espacios de poder concomitantes.

Fernández es capaz de advertir este cuestionamiento en algunas de sus expresiones, entre las que destacamos la reflexión sobre la *Exposición del Coloniaje* (1873). Su texto desmonta el impacto simbólico de la formación y consolidación de idearios, ideologías y tradiciones, nuevas o refundadas (proceso inexorable después de las Independencias) bajo un horizonte moderno, liberal, positivista, nacional. Cuando las élites se apropian del discurso de formación nacional, entonces se devela que ha sido en ellas donde se ha forjado todo aquello que se pretende refundar. La espacialidad discursiva de Vicuña Mackenna es aquello que genera los mayores límites para su

desarrollo. En el texto el “enemigo interno” se muestra en el rito final, en la muerte, donde el antiguo régimen, sus prácticas culturales, devela sus sentidos aún arraigados en la sociedad moderna, fenómeno que podemos ver incluso en la actualidad.

El trabajo de Clara Quero desarrolla un acercamiento a la novela *La Culpa* de Margarita Aguirre. Volver la mirada a la escritura de mujeres no es solamente un acto de significación dentro de las constelaciones de la resistencia cultural llevada a cabo en América. Este acercamiento es también un fuerte emplazamiento a la búsqueda de enunciación que llevan a cabo los sujetos femeninos, y a partir del cual canalizamos la búsqueda de enunciación de todo sujeto/sujeta en condición subalterna. Quero expone el porqué de esta enunciación bajo paradigmas del cuerpo, el género y la escritura. Adentra el decir y sus formas de manera tal que portan una *experiencia histórica latinoamericana* factible de identificar desde la subalternidad de su discurso. La referencia a Margarita Aguirre como vehículo para esta problematización es capaz de establecer una plataforma polivalente para comprender la astucia del subalterno. Esto se lleva a cabo al reflexionar sobre cómo se apropia un estilo, una tecnología de comunicación, en este caso la novela, y cómo es a través de esta donde podemos dimensionar su denuncia sobre el silenciamiento y la subalternidad del sujeto femenino.

Margarita Aguirre representa aquel discurso ya maduro sobre cómo llegar a ser, cómo ingresar en un espacio de poder siendo la parte silenciada del mismo. La significación de la escritura de mujeres como expansión de discurso y luego de su corporalidad, particularmente en la utilización de la novela como soporte de comunicación para una genealogía de la sociedad chilena patriarcal y conservadora, consolida la plasticidad del discurso subalterno desde las diversas formas de adecuación y apropiación como un acto de posicionamiento discursivo dentro de las expresiones patriarcales y conservadoras (en este caso la escritura como ámbito masculino) de Chile a mediados del siglo xx para denunciarlas, para exponerlas, describirlas, descomponerlas, finalmente, para provocar y desestabilizar, para *tensionar*. La transgresión del estilo y el soporte, para poder comunicar aquello que los sobrepasa, aquello silenciado, yuxtapuesto, es sin duda un efecto necesario en una articulación discursiva como esta. Para nuestra consideración, la escritura de mujeres es claro ejemplo de una modu-

lación de sentido que resiste y confronta las estructuras de poder, sus axiomas socioculturales, y a través de la vectorización de esa condición (su efecto reverso) logra abrirse en un discurso propio desde *su* subalternidad.

Cierre concéntrico

Si es posible desarrollar un cierre para nuestra proposición es sin duda un cierre en apertura y conectividad concéntrica. Gira sobre su propio eje, pero tiende a cambiarlo, por decirlo de algún modo. Nuestra problematización sobre los sentidos y los horizontes de América es una invitación a considerar espectros divergentes, fragmentarios, en un horizonte múltiple, un *multiverso* operante en sus vectorizaciones de sentido, en sus historicidades, en sus experiencias. Las múltiples perspectivas y experiencias son los guiños que hemos tratado de ir construyendo. En estos la profundidad de lo latinoamericano, sus sentidos históricos y el lugar de sus intelectuales (y ciertamente su labor), presentan algunos horizontes para la comprensión, pero no cierran las provocaciones que cada texto puede desatar por sí mismo. Nuestra invitación se conduce hacia estos como un ejercicio de disección de algunos de sus componentes vitales. La sobrevida del texto, de cada uno de los que han sido compaginados en esta sección, y en este libro, responde a un criterio diferente, al del lector (o bien del nuevo autor), quien concreta la extensión del sentido, quien abre otra modulación.

Bibliografía

Libros y artículos

Acevedo, Jorge, “En torno a la interpretación heideggeriana del principio de razón suficiente”, en *Revista Diálogo*, San Juan, Universidad de Puerto Rico, n° 81, 2003, 15-34.

Dussel, Enrique, “Eurocentrismo y Modernidad”, en Mignolo, Walter (comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires, Universidad de Duke-Ediciones Signo, 2001, 57-70.

Para una reflexión fragmentaria. Guiños y modulaciones de sentido...

Echeverría, Bolívar, *Las ilusiones de la Modernidad*, Quito, Trama-social, 2001.

Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, La piqueta, 1992.

Hegel, G.F.W., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Madrid, Alianza, 1999.

Mignolo, Walter, "Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica", en Salvatore, Ricardo (comp.), *Culturales imperiales, experiencia y representación en América, Asia y África*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2005, 55-88.

O'Gorman, Edmundo, *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica México 2004.

Pagden, Anthony, *La caída del hombre natural*, Madrid, Alianza, 1988.

Quijano, Aníbal, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, 201-246.

Wallerstein, Immanuel, *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía mundo europea en el siglo XVI*, México, Editorial Siglo XXI, 1984.

_____ *Abrir las ciencias sociales: informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*, México, Editorial Siglo XXI, 2006.

Diccionario Latín-Español, Madrid, Editorial vox, 1999.

Diccionario Griego-Español, Madrid, Editorial vox, 2001.

Americanismo crítico y Modernidad intelectual hispanoamericana en el pensamiento de Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y José Carlos Mariátegui

Clara María Parra Triana*
claraparra@udec.cl

Resumen

Considero la idea de América que nos muestran los ensayos de Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y José Carlos Mariátegui como una construcción cambiante, dinámica y fluida. Nuestros intelectuales plantean que sólo una visión plural, de confianza en la intelectualidad hispanoamericana y en su futuro, con bases firmes en la tradición heterogénea, puede hacer del subcontinente una presencia activa y participativa en Occidente. Son claves las nociones de Americanismo, inteligencia, tradición y utopía en la conformación de la visión de América que nos entregan los pensadores hispanoamericanos de comienzos del siglo xx.

Palabras clave

América, intelectual, crítica, tradición, utopía.

* Programa de Doctorado en Literatura Latinoamericana, Universidad de Concepción.

*Atrevámonos a decir que el descubrimiento de América
fue el resultado de algunos errores científicos,
y algunos aciertos poéticos.*

Alfonso Reyes,
“El presagio de América”.

Las reflexiones actuales que ha suscitado el Bicentenario de nuestras Independencias se caracterizan por su postura crítica ante los saldos que la emancipación política ha traído en los niveles económicos, sociales y culturales. Atestiguamos un clima segmentado entre el escepticismo y la esperanza, debido a que tememos a la conformidad del nacionalismo defendido a ultranza y aspiramos al continuo crecimiento. La América hispana hace mucho que dejó de ser una colonia, y en su búsqueda de autonomía se ha propuesto reconocer, interpretar y evaluar su propia realidad, por lo menos a nivel intelectual.

Con el advenimiento del primer centenario de la Independencia política hispanoamericana nuestros intelectuales dieron los primeros pasos hacia el análisis de la realidad americana, que se hallaba a las puertas de la modernización instrumental, generada por las políticas económicas del liberalismo y del consecuente capitalismo. Al igual que ahora, las actitudes de escepticismo y esperanza se hacían presentes en las reflexiones de nuestros intelectuales. Ellos realizaron una revisión crítica del significado simbólico del espacio americano como espacio autorregulado y autolegitimado, pero lejos de aislar al continente buscaron integrarlo a la tradición occidental por medio de un ejercicio de hermenéutica histórica y crítica.

En consecuencia, uno de los pasos más significativos que dio la intelectualidad hispanoamericana en su afán de consolidarse fue el de la construcción espiritual de América. Pero para que dicha construcción llegara a ser provechosa ameritaba ser polemizada. América fue entonces vista como un problema por resolver. Era el momento de ponerse al día, en lo que respecta al trabajo de posesión y puesta en marcha de proyectos, cuya fundamentación consistía en hacer de América un lugar de enunciación legítimo dentro de Occidente.

Los pensadores hispanoamericanos consideraron que para que América dibujara sus contornos simbólicos se hacía necesario observar las producciones artísticas americanas como espacios de evaluación cultural. Por ello, la literatura, en tanto producción artística, posee un lugar preponderante en su pensamiento crítico. En ella los intelectuales buscaron la forma de develar las problemáticas y hacerles frente mediante la concientización de su existencia. Aquella fue la herencia de las disputas intelectuales del siglo XIX que se acrecentó con el pensamiento historiográfico, haciendo de América la prioridad.

En este contexto germina el pensamiento de Pedro Henríquez Ureña (1884-1946), Alfonso Reyes (1889-1959) y José Carlos Mariátegui (1894-1930)¹. La presencia de sus obras se enmarca en un período de fecundidad crítica para Hispanoamérica, pues comienzan a hacerse visibles los saldos que habían dejado hasta el momento los procesos histórico-sociales de la Emancipación, la consolidación de los Estados-Naciones, la modernización instrumental e intelectual, y las crisis más latentes que había dejado el exacerbado nacionalismo. Las respuestas estético-ideológicas que se estaban generando en Hispanoamérica a tales crisis motivaron gran parte de los proyectos de nuestros intelectuales, quienes trazaron líneas de fuerza aún vigentes. Estos intelectuales, coherentes con las nociones de literatura, cultura, tradición, síntesis, inteligencia, expresión, interpretación, entre otras, recogieron desde su particular visión de la historia los elementos constituyentes de América (Hispanoamérica), para integrarlos a un diálogo dinámico y crítico².

¹ Para analizar la visión de América en los tres autores acudimos a algunos ensayos de Henríquez Ureña que se encuentran en *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* de 1928, y algunos artículos del autor publicados posteriormente. De Alfonso Reyes revisamos los ensayos de *Última Tule y Tentativas y orientaciones*, los cuales abarcan textos escritos entre 1920 y 1943. De Mariátegui tomamos como referentes algunos artículos publicados en las revistas *Mundial* y *Varietades* entre 1924 y 1927, y que fueron posteriormente compilados y publicados bajo los títulos de *Temas de nuestra América* y *Peruanicemos al Perú*.

² El único estudio que aborda como corpus de trabajo las ideas literarias de los tres autores en cuestión es el libro de Guillermo Mariaca *El poder de la palabra*. El estudioso boliviano propone que, bajo las categorías de lenguaje, cultura e ideología, nuestros pensadores se posicionan como los fundadores del canon, la teoría y la crítica de la cultura en la América hispánica, contribuyendo, además, a la búsqueda de autonomía intelectual y cultural que Hispanoamérica estaba llevando a cabo. Guillermo Mariaca, *El poder de la palabra, la crítica cultural hispanoamericana*, Santiago, Tajarar editores, 2007.

Atendiendo a la periodización que propone Ángel Rama en *Transculturación narrativa en América Latina*³, la obra de nuestros intelectuales se enmarca en el “período nacionalista y social” que va de 1910 a 1940, posterior al “período modernizador” protagonizado por el internacionalismo. Dentro de ese lapso de treinta años (que se extiende en el caso de Henríquez Ureña y Reyes), estos pensadores debaten con algunas de las falsas alternativas que se habían venido presentando en diferentes niveles de la realidad social hispanoamericana. Su pensamiento se desarrolla como una totalidad coherente y heterogénea, pues no se dedican exclusivamente a la discusión estético-literaria, sino que integran a su obra diversas fuentes de conocimiento como la filosofía, la historia, la sociología, entre otras.

Hacia un Americanismo crítico

A la pregunta ¿qué es América? nuestros pensadores dieron respuesta mediante la búsqueda espiritual de la palabra poética. Su definición a partir de la literatura le otorgó a la palabra poética la capacidad de la construcción creadora. Ellos definen a América teniendo como base su literatura, pues por ser esta una actividad crítico-creativa contribuye a la reinterpretación de su historia a manera de entidad dinámica y dialógica⁴.

Cuando Henríquez Ureña, Reyes y Mariátegui develan su visión de América, se enfrentan a dos de los problemas fundamentales de

³ Ángel Rama, *Transculturación narrativa en América Latina*, Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 1982.

⁴ Vale la pena resaltar que décadas después de que nuestros pensadores propusieran sus visiones de América y de su historia, Edmundo O’Gorman (1958) problematiza la “aparición de América en la cultura occidental”, reflexionando sobre la idea del descubrimiento y oponiendo a este la idea de invención, la cual nos recuerda la idea de “presagio” propuesta por Reyes. La concepción de “realidad histórica” que sostiene O’Gorman radica en la significación de los eventos y de su interpretación a través del tiempo, por lo que dicha realidad sería más una construcción que deviene constantemente y no una existencia en sí misma. América, por lo tanto, es un significado derivado de un proceso de intelección y su historia “[...] no aparecerá como algo externo y accidental que en nada puede alterar la supuesta esencia de una América ya hecha desde la creación, sino como algo interno que va constituyendo su ser ondeante, movable y perecedero como el ser de todo lo que es vida; y su historia ya no será ‘eso que le ha pasado a América’, sino eso que ha sido, es y va a ser”. Edmundo O’Gorman, *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica Mexico, 2003, 54.

los inicios del siglo xx: el Americanismo y el nacionalismo. El primero, planteado por los letrados latinoamericanos que, avanzado el siglo xix, buscaban particularizar a la América colonizada, se había convertido en un gesto de énfasis en la exuberancia y el tropicalismo, haciendo de estas características pseudocategorías para entender lo americano en su exotismo. El segundo se afianzó como reacción ante el deseo de diferenciación que cada nación americana anhelaba albergar, cayendo como el Americanismo en defensas a ultranza de rasgos exclusivos, de aislacionismo extremo. Nuestros pensadores analizan las dos posturas y responden desde la crítica fundamentada en concepciones histórico-filosóficas. El Americanismo de nuestros pensadores tiene sus componentes afirmativos en Andrés Bello, sus bases unificadoras en Bolívar y Martí, y sus concepciones críticas en Rodó. En cuanto al nacionalismo, son enfáticamente distantes del nacionalismo político, y abogan por uno que sea espiritual, traducido en arte y pensamiento crítico.

Sus respuestas críticas ante la conformación de los bordes simbólicos de América se articulan con lo indicado por Grínor Rojo en “Nota sobre los nombres de América”: “... no me parece una exageración decir que durante la mayor parte del siglo xix América se mantiene en la penumbra *como cosa y como nombre*”⁵. Y es que lo que señala Rojo en su ensayo sobre las dificultades nominativas de nuestro espacio geográfico se tornó en un problema de dimensiones políticas, económicas y socioculturales, toda vez que hubo el impulso intelectual (e incluso burocrático) de “articular una estructura política y económica fuerte”⁶. La voluntad intelectual americana frente a este problema no hizo esperar sus reacciones. Desde Bello hasta Mariátegui (por supuesto pasando por las ideas de Henríquez Ureña y Reyes,), el esfuerzo por “nombrar a América” es y ha sido el esfuerzo por comprenderla sin limitarla.

Nuestros intelectuales cuestionaron los saldos que el Americanismo idealista había dejado para la comprensión del ser de América. Debido a que el Americanismo no logró superar los impulsos románticos de su concepción primera, esto lo llevó a fracasar como proyecto real.

⁵ Grínor Rojo, “Nota sobre los nombres de América”, en *Revista Atenea*, n° 483, enero-junio, 2001, 63-75.

⁶ *Ibid.*, 67.

Tal es la idea de José Carlos Mariátegui en “La unidad de América Indo-española”⁷. Él considera que el Americanismo fue la idea promotora de la Independencia, pero nunca fue un proyecto real, por lo tanto, este merecía ser modificado hacia una idea movilizadora de pensamiento y acción, al mismo tiempo que necesitaba ser reinstalado dentro del panorama cultural de Occidente. Coinciden Henríquez Ureña, Reyes y Mariátegui en concebir el nuevo Americanismo como una “fe americana de traer una nueva contribución al mundo”⁸.

Por Americanismo literario se entendía la construcción de ciertas plasticidades que luchaban por particularizar lo americano o, como lo definió José Enrique Rodó en su ensayo de 1896 “Americanismo literario”:

“El más generalizado concepto de Americanismo literario se funda, efectivamente, en cierta limitada acepción que lo reduce a las inspiraciones derivadas del aspecto del suelo, las formas originales de la vida de los campos, donde aún lucha la persistencia del retoño salvaje de la savia nueva de la civilización, y las leyendas del pasado que envuelven las nacientes historias de cada pueblo”⁹.

Así como la concepción de Americanismo se presenta a estos pensadores como un vano entusiasmo que claramente no había dado resultados, el nacionalismo o los nacionalismos tampoco se muestran provechosos, pues no ofrecieron solución a la insuficiencia de las independencias logradas en el siglo XIX. La fragmentación en la que se sumieron los pueblos americanos acrecentó el problema de la precariedad en la comunicación de las naciones, por lo tanto, Americanismo y nacionalismo fueron dos códigos decimonónicos carentes de eficacia. Tanto el uno como el otro poseían la deficiencia de ser nociones que se cierran sobre sí mismas; al primero, Mariátegui lo señala despectivamente como “superamericanismo”: falso entusiasmo de los que no quieren superar las actitudes de la comarca; Henríquez Ureña lo asocia al verbalismo que también es producto del entusiasmo por el énfasis en la exuberancia, la frondosidad y el

⁷ José Carlos Mariátegui, *Temas de Nuestra América*, Lima, Biblioteca Amauta, 1988.

⁸ Alfonso Reyes, *Última Tule*, Fondo de Cultura Económica México, 1997, 104.

⁹ José Enrique Rodó, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1957, 768.

tropicalismo. Al segundo se lo ve como una muestra de la pobreza e infecundidad de los que se niegan a abrir los ojos ante la necesidad de comunicación. Los pueblos “divididos y dispersos al sur del río Bravo”, no soportarían ni un golpe que venga del exterior. Estos peligros los advierten en los pronunciamientos de Rodó en el texto ya señalado:

“La exageración del espíritu de nacionalidad, entendido de la manera insuficiente a que hemos aludido, puede llevar en América a los extremos del regionalismo infecundo y receloso que sólo da de sí una originalidad obtenida al precio de incomunicaciones e intolerancias; el de la literatura que se adhiere a la tierra como una vegetación y parece describir en torno suyo el límite insalvable que fijaba la huraña personalidad de la ciudad antigua al suelo consagrado por sus dioses”¹⁰.

Se trata de la América en la que creen se construye desde la evaluación de la historia y la tradición. En su ensayo *La visión de América en Alfonso Reyes*, Rafael Gutiérrez Girardot resalta: “la misma designación que Reyes da a la literatura puede darse a América: un ente fluido”¹¹. Bajo esta definición Reyes también incluye a la cultura, como se observa en su ensayo “Posición de América” (1942): “ente fluido en continua marcha y transformación y no admite ser definida por contenidos estáticos a menos que sean a corto alcance”¹². Es necesario analizar por qué para Reyes -y en extenso para Henríquez Ureña y Mariátegui-, América, la literatura y la cultura poseen este rasgo común.

La idea central del ensayo alfonsino “El presagio de América” (1920) es la de que el continente nunca fue, no ha sido ni será una cosa hecha; por el contrario, existe porque ha sido un impulso de creación, necesidad e imaginación, un deseo. Desde su descubrimiento –que para Alfonso Reyes fue más una premonición– América fue la idea de la que se valió el hombre europeo para creer en el futuro y darle una forma, la de la “tierra prometida”. América ha sido posible gracias a la acción de los humanistas, es decir, los hombres que actuaron bajo la

¹⁰ *Ibid.*, 768.

¹¹ Rafael Gutiérrez Girardot, *La imagen de América en Alfonso Reyes*, Madrid, Ínsula, 1955, 15.

¹² Alfonso Reyes, *óp. cit.*, 256.

influencia de la imaginación, “la loca de la casa”; por ese motivo América no era algo que estaba allí para ser descubierto, sino que siempre fue y ha sido una elaboración:

“Antes de ser descubierta, América era ya presentida en los sueños de la poesía y en los atisbos de la ciencia. A la necesidad de completar la figura geográfica, respondía la necesidad de completar la figura política de la tierra [...] Antes de dejarse sentir por su presencia, América se dejaba sentir por su ausencia”¹³.

Desde la perspectiva de Alfonso Reyes, América como “ente fluido” posee la capacidad de construirse a sí misma, porque es una fuente de imaginación para Occidente. Surge como una necesidad y, por lo tanto, su componente cultural heterogéneo le ayuda a involucrarse en el dinamismo de diversos procesos sociales, culturales y espirituales. Reyes despoja a América de la incertidumbre y la desconfianza, y le recuerda que la potencialidad de la que goza es su mayor riqueza. Su visión es optimista, como lo son la de Henríquez Ureña y Mariátegui, pero no por eso deja de ser evaluadora. América, dice Reyes, es un “acierto poético”, el albergue de la esperanza y la materialización de un deseo.

En este sentido, la literatura, el espacio que alberga a la “loca de la casa”, contribuye a la elaboración y comprensión de esa inmensa realidad que se impone a todos los intelectuales americanos:

“La imaginación, la loca de la casa, vale tanto como la historia para la interpretación de los hechos humanos. Todo está en saberla interrogar y en tratarla con delicadeza. El mito es un testimonio fehaciente sobre alguna operación divina [...] A través de los griegos, Europa hereda esta inclinación de la mente y ya en el Renacimiento podemos decir que América antes de ser encontrada por los navegantes, ha sido inventada por los humanistas y los poetas. La imaginación, la loca de la casa, había andado haciendo de las suyas”¹⁴.

La literatura como producto cultural es tanto una instancia de interrogación como un espacio de elaboración de realidades.

¹³ *Ibíd.*, 60-61.

¹⁴ *Ibíd.*, 75.

La literatura actúa dentro de la sociedad y la construye desde el imaginario, siempre fluido, siempre cambiante. La *cultura* es, por lo tanto, una instancia que vive en el proceso de elaborarse y comprenderse. La cultura hispanoamericana en particular es una fuerza vital que busca realización histórica, como la define Mariano Picón Salas: “La cultura comienza cuando cada pueblo tiene la revelación de su propia potencialidad [...]. Cada cultura saca posibilidades de sí misma, irradia en ellas su propio destino”¹⁵.

“Promiscuidad” de la tradición americana

La Hispanoamérica de comienzos del siglo xx, desde donde hablan nuestros pensadores, es un espacio que lucha por superar su localismo. Los anhelos y necesidades cosmopolitas a los que se sumaron nuestros intelectuales obligaron a la reflexión sobre las bases culturales de la constitución de la América hispana o Indo-América como prefiere llamarla Mariátegui. En la obra ya señalada, Gutiérrez Girardot indica: “[...] puede decirse que el destino de América está configurado por su origen, y que su rostro y su tarea lo están por su destino”¹⁶. Origen y destino en efecto tienen la misma raíz, por lo que la tarea que impera para ellos es la de identificar y analizar los elementos unificadores de nuestra cultura.

Quando estos pensadores se refieren a “nuestra América”, además de recordar a Martí y su concepción unitaria del continente, se apropian de la América hispana para discutir sobre este elemento unificador que ha sido objeto de los más viscerales ataques de los defensores del localismo a ultranza, cuya negación a comprender el sentido de lo hispánico se tomó las tierras americanas. En respuesta a la aseveración que José Enrique Rodó realiza en “La tradición de los pueblos hispanoamericanos” en cuanto a que “la tradición carece de valor dinámico en nuestra América”¹⁷, los tres intelectuales analizados procuran entrever que los divorcios con el espíritu del pasado y las oposi-

¹⁵ Mariano Picón Salas, *Hispanoamérica, posición crítica*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1930, 13.

¹⁶ Rafael Gutiérrez Girardot, *óp. cit.*, 26.

¹⁷ José Enrique Rodó, *óp. cit.*, 1151.

ciones al mismo generaron bruscas sustituciones que en lugar de ser productivas dejaron muchos problemas sin solución.

Nuestros pensadores consideran que si se desea avanzar es necesario superar resquemores y reconciliar las bases españolas que dejaron como legado principal la unión indiferenciada entre lo culto y lo popular. Ellos observan que el Hispanismo es la herramienta y la condición que ha logrado que la comunicación en Hispanoamérica sea efectiva. Dado que el anhelo primordial ha sido la unión armónica del subcontinente (necesaria ante las amenazas bélicas e imperialistas), encuentran que el Hispanismo es el camino hacia la coherencia. Si bien las raíces indígenas precolombinas constituyen la base del legado ancestral, ya no conciben como alternativa posible volver a ellas (ni siquiera al uso de las lenguas), pues ello provocaría el desmembramiento de la magna patria y la incomunicación con el resto del mundo¹⁸.

Ellos proponen que la riqueza ancestral del continente ha de explorarse y comprenderse como elemento constituyente de la totalidad heterogénea de nuestra cultura. Esta lección nos la entrega Reyes en "Visión de Anáhuac" (1915). Por su parte, Mariátegui con el Indigenismo no propone el regreso a las culturas indígenas, por el contrario critica el mesianismo de los que pretenden realizar este "regreso romántico". En clara oposición al Vasconcelos de la *raza cósmica*, el Indigenismo del pensador peruano se entiende como un estado de conciencia desde la perspectiva mestiza-no purista. Mariátegui argumenta su posición en la lectura que realiza de los *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* de Henríquez Ureña, en donde señala como acierto la oposición al superamericanismo protagonizada por el dominicano.

En efecto, Henríquez Ureña se había referido en diversas ocasiones a los problemas que tienen los americanos cuando intentan comprender las expresiones culturales propias, como se aprecia en "La América española y su originalidad" (1937): "Nuestra América se expresará plenamente en formas modernas cuando haya entre nosotros densidad de cultura moderna. Cuando hayamos acertado a con-

¹⁸ El Hispanismo es enfático en el caso de Henríquez Ureña y Reyes, para quienes el legado cultural español contribuye al fortalecimiento de la unidad y la comunicación americanas. Mariátegui no alberga trazos hispanistas en su obra, pero contribuye a desvirtuar la idea del rechazo anodino a España e invita a evaluar apropiadamente los saldos históricos.

servar la memoria de los esfuerzos del pasado, dándole solidez de tradición”¹⁹. Provechoso es entonces observar cuál es el significado de la tradición para nuestros pensadores. Esta no la entienden como una instancia anquilosada, de apología a unos cuantos hombres y tendencias; para ellos la tradición no es sinónimo de pasatismo, sino de “patrimonio y continuidad histórica”, como lo afirma Henríquez Ureña. En su ensayo “Heterodoxia de la tradición”, Mariátegui definen de una idea de tradición subvirtiendo ciertas nociones estancadas:

“La tradición, en tanto, se caracteriza precisamente por su resistencia a dejarse aprehender en una fórmula hermética. Como resultado de una serie de experiencias, esto es de sucesivas transformaciones de la realidad bajo la acción de un ideal que la supera consultándola y la modela obedeciéndola, la tradición es heterogénea y contradictoria en sus componentes. Para reducirla a un concepto único es preciso contentarse con su esencia, renunciando a sus diversas cristalizaciones”²⁰.

Tradición significa poseer bases sólidas para la movilidad y el dinamismo, con el objetivo de producir expresiones propias que dialoguen con la cultura universal, razón por la cual nuestros pensadores abren las puertas de América a la tradición grecolatina; releen la literatura colonial; participan de las tendencias artístico-culturales de su contemporaneidad, como es el caso de las vanguardias; analizan el legado y la presencia de lo autóctono, en particular Henríquez Ureña y Mariátegui; y revisan detalladamente las letras españolas en su importancia para las letras americanas, especialmente Henríquez Ureña y Reyes. Tradición “promiscua” al decir de Reyes, totalizante y heterogénea que necesita ser comprendida como una síntesis armónica provechosa para nuestra presencia en Occidente:

“Ante todo no nos referíamos a la tradición europea, sino a toda la herencia humana [...] La creación de un acervo patrimonial donde nada se pierda, y para el cual los hábitos de la inteligencia americana nos parecían bien desarrollados [...] En la síntesis no vemos un compendio o resumen, una mera suma aritmética, sino una organización cualita-

¹⁹ Pedro Henríquez Ureña, *Ensayos*, Santiago, Editorial Universitaria, 1998, 333.

²⁰ José Carlos Mariátegui, *Peruanicemos al Perú*, Lima, Biblioteca Amauta, 1988, 163.

tivamente nueva y dotada, como toda síntesis, de virtud trascendente”²¹.

El punto de vista de la tradición que adoptan nuestros pensadores nos remite nuevamente al “ente fluido”. La tradición no está hecha, se va descubriendo paulatinamente, y en este proceso se inventa; en consecuencia, se construye de manera progresiva mediante su comprensión e interpretación. Nuestra pertenencia a Occidente, por lo tanto, es el ejercicio de un derecho intelectual de tomar de donde nos ha sido históricamente posible disponer de bases y hacerlas funcionar en nuestra pluralidad cultural. Para Henríquez Ureña la síntesis es sinónimo de invención, de estudio consciente y creativo de la literatura de nuestra América, mediante una mirada abarcadora a la literatura en lengua española, que evite las visiones parciales, fragmentarias y cerradas²².

En “Lo nacional y lo exótico” (1924), Mariátegui evalúa las tendencias conservadoras que hacen del nacionalismo un encierro ensimismado del Perú y una negación al diálogo productivo. Pertenecer a la tradición occidental, al movimiento del mundo, evitando el aislacionismo, es la mejor forma de construir una nación participativa: “El nacionalismo a ultranza es la única idea efectivamente exótica y forastera que aquí se propugna”²³. Propiciar el reconocimiento de la participación activa y legítima de una tradición plural, moderna y fluida es la tarea que asignan nuestros pensadores a los intelectuales,

²¹ Alfonso Reyes, *óp. cit.*, 262.

²² En el ensayo de 1932 “El escritor argentino y la tradición”, Jorge Luis Borges nos ofrece una perspectiva análoga a la de nuestros pensadores. Discute franca y directamente con el Americanismo afirmativo y los vacuos nacionalismos literarios. Hay en su ensayo una propuesta de “callar diciendo”, ya que plantea que lo verdaderamente nacional no necesita ser enunciado mediante estrategias estilísticas, simulacros localistas ni procedimientos artificiales. Por el contrario, la expresión genuina del arte literario reposa en la apertura del escritor a conocer otras literaturas, otras culturas, otros mundos. Propone el argentino: “Creo que nuestra tradición es toda la cultura occidental, y creo también que tenemos derecho a esta tradición, mayor que el que pueden tener los habitantes de una u otra nación occidental”. Jorge Luis Borges, *Discusión*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1957, 160.

²³ José Carlos Mariátegui, *Peruancemos... óp. cit.*, 40.

por ser estos los individuos que poseen una visión amplia e idónea para guiar a los pueblos americanos²⁴.

“Todo aislamiento es ilusorio”: el papel de los intelectuales

Nuestros pensadores tienen en común la idea de que la realidad se encuentra encubierta, rezagada y oculta, y que es preciso descubrirla mediante la imaginación, la reflexión y la proposición. La realidad histórica de América, por lo tanto, se va generando y a medida que se devela es comprendida y transformada. Ellos adjudican al intelectual la capacidad para unificar el caos, ya que posee la solidaridad de la palabra y la facultad para armonizar las discordancias fragmentadoras mediante el uso de esta, razón por la cual no conciben al intelectual hispanoamericano encerrado en una “torre de marfil”, pues su obra ha de ser acción. La intelectualidad americana tiene a su cargo evaluar las tiranías, encaminar a los pueblos hacia su realización histórica, contribuir –como ningún otro ejercicio– a la madurez que significa poseer conciencia de sí mismo. Esto implica que su presencia no es el lujo de la élite, sino que es la necesidad de orientarse hacia la consecución de conquistas humanas, como lo resalta Pedro Henríquez Ureña, citando a Justo Sierra en el discurso de inauguración de la Escuela de Altos Estudios bajo el título “Cultura de las humanidades” (1914): “No quisiéramos ver nunca en ella [*en la Escuela de Altos Estudios*] torres de marfil ni vida contemplativa ni arrobamiento en busca del mediador plástico [sic]; eso puede existir y quizás es bueno que exista en otra parte, no allí, allí no”²⁵.

Una vez descartado el “torremarfilismo” (tan caro a la intelectualidad de élite), nuestros pensadores construyen una figura del

²⁴ Antonio Melis aborda la discusión que desarrolla Mariátegui sobre tradición y tradicionalismo en el ensayo “Tradición y Modernidad en el pensamiento de Mariátegui”. El crítico rastrea este problema en algunos de sus artículos y señala que no es la contraposición a la tradición lo que subyace en el pensamiento mariáteguiano, sino la definición de la naturaleza de dicha tradición, sin caer en la mistificación de la misma. Antonio Melis, “Tradición y Modernidad en el pensamiento de Mariátegui”, en *Anuario Mariáteguiano*, Lima, Empresa Editorial Amauta, vol. 6, n° 6, 1994, 73-80.

²⁵ Pedro Henríquez Ureña, *Obra Crítica*, Fondo de Cultura Económica Mexico, 2001, 595.

intelectual hispanoamericano en el sentido moderno del término, adjudicándole tareas y obligándolo a adquirir ciertos compromisos, dentro de los cuales se encuentra la intelección de América hispana o Indo-hispana. Reaccionan en contra de la “demagogia superamericanista” que se basa en la raza, el misterio y el mito para referirse a América, reduciéndola a la exuberancia. Nuestros pensadores optan por otorgarle a la imaginación poética el carácter de pensamiento crítico, buscando en esta la conciencia individual propia de la inteligencia americana.

Para nuestros pensadores *intelectual e inteligencia* son conceptos que tienen un solo significado: orientación espiritual. Toman el ejemplo de Bello, Martí y Montalvo, quienes promovieron el crecimiento espiritual e intelectual de las naciones hispanoamericanas y lo adaptan a las nuevas condiciones del subcontinente: si los pensadores decimonónicos se encargaron de descubrir la necesidad de la autonomía intelectual para la América hispánica, Henríquez Ureña, Reyes y Mariátegui hacen de dicha autonomía un ejercicio ético de razonamiento sobre la realidad y reflexión sobre las producciones culturales. Para ellos el letrado ha de ser un “profeta cultural”.

Ellos entienden que “la inteligencia americana” es la forma por medio de la cual América tiene la posibilidad de posicionarse y de conocerse, ya que esta ostenta la facultad orientadora y sensibilizadora. Nuestra inteligencia alberga la voluntad internacionalista que hace de América un espacio que conjuga armoniosamente lo propio y lo ajeno: “hemos tenido que ir a buscar nuestros instrumentos culturales en los grandes centros europeos, acostumbrándonos así a manejar las nociones extranjeras como si fueran cosa propia”²⁶.

La fuerza intelectual que estos pensadores proclaman precisa de una suerte de solidaridad humana y de impulso vital. Inteligencia y sensibilidad son concomitantes. El intelectual que cada uno de ellos aspira a ser plantea y se inscribe en problemáticas de la cultura para darles solución. No conciben grandes proyectos en los que ellos no pudieran participar; de hecho, cada una de sus obras propone cuestionamientos y respuestas a los proyectos totalizantes.

²⁶ Alfonso Reyes, *óp. cit.*, 87.

América, creación y producción de la utopía

Por diferentes vías llega a nuestros pensadores el ideal del perfeccionamiento humano. Henríquez Ureña y Reyes lo reciben por su filiación con el pensamiento griego clásico, mientras que Mariátegui lo adopta por su creencia en la solidaridad de los pueblos y su construcción comunitaria. Los tres pensadores albergan la idea de un humanismo, que es al mismo tiempo un “programa de realización histórica de América” –en palabras de Gutiérrez Girardot– y el aporte de América para el resto del mundo. Ya vimos cómo su idea de tradición, que en pocas palabras se resume en el derecho a tomar lo necesario de la cultura occidental a la que pertenecemos por herencia, nos acerca como ningún otro camino a la realización histórica que tanto anhela el pensamiento americano²⁷.

Tal búsqueda de realización histórica y de incorporación a Occidente por vías del aporte intelectual funciona como una fuerza utópica de fe en el futuro. Lejos ya de la posición de Tomás Moro, quien daba a la utopía la acepción de un “no lugar”, nuestros pensadores piensan y creen en ella como en un impulso de “voluntad de futuro”, construido intelectual y conscientemente. Para ellos América es un espacio que alberga muchas posibilidades, y justamente en su potencia localizan el lugar de la utopía: la posibilidad que ofrece América (la América joven y moderna por su conocimiento y construcción consciente de sí) es la de acercamiento a la utopía:

“A partir de este instante, entre las vicisitudes históricas, entre vacilaciones y acaso puesto que la vida no procede nunca en línea recta. América aparece como el teatro para todos los intentos de la felicidad humana, para todas las aventuras del

²⁷ Parece ser una constante que las consideraciones sobre la utopía estén asociadas a momentos de crisis sociales e ideológicas o momentos de transición histórica, en los que se hace necesaria una proyección hacia el futuro como estrategia para evitar la desazón y motivar la actividad participativa. Nuestros pensadores la adoptan como estímulo para la adquisición de conciencia colectiva y para impulsar la actividad social e intelectual.

bien. Hoy ante los desastres del Antiguo Mundo, América cobra el valor de una esperanza”²⁸.

Las tomas de posición sobre el presente de Hispanoamérica, derivadas de su conciencia histórica ante los saldos de las guerras mundiales y los totalitarismos, los impulsan a promover la confianza en la juventud. Si antes la inexperiencia americana se había visto como una falencia, en ese momento se mostraba al mundo como una potencialidad²⁹.

Pedro Henríquez Ureña contribuye a la idea de utopía americana afianzada en la búsqueda espiritual de perfección mediante el esfuerzo humano con su ensayo “Utopía de América” (1925):

“¿Hacia la utopía? Sí, hay que ennoblecer nuevamente la idea clásica. La utopía no es vano juego de imaginaciones pueriles: es una de las magnas creaciones espirituales del Mediterráneo, nuestro gran mar antecesor. El pueblo griego da al mundo occidental la inquietud del perfeccionamiento constante. Cuando descubre que el hombre puede ser individualmente mejor de lo que es y socialmente vivir mejor de lo que vive, no descansa para averiguar el secreto de toda mejora, de toda perfección. Juzga y compara; busca y experimenta sin descanso, no le arredra la necesidad de tocar a la religión y a la leyenda, a la fábrica social y a los sistemas políticos. Es el pueblo que inventa la discusión, que inventa la crítica.

²⁸ Alfonso Reyes, *óp. cit.*, 61.

²⁹ En su ensayo titulado “Literatura y política en Hispanoamérica”, Gutiérrez Girardot se refiere al “utopismo” de nuestros tres pensadores, relacionándolo con el “ariélismo” rodoniano, caracterizado por la confianza en el futuro de Latinoamérica, el trabajo de su juventud y la autoafirmación de la región ante el expansionismo norteamericano. Esta influencia la encuentra más visible el estudioso colombiano en el caso de Henríquez Ureña y Reyes. En Mariátegui, el programa de futuro utopista lo reconoce en el análisis crítico de la realidad social, sustentado por el marxismo. En los tres pensadores dilucida la relación política-literatura como una forma de interpretación de la historia y análisis de los problemas nacionales: “Tal es el signo que crecientemente determina la relación entre política y literatura en Hispanoamérica, en una época en la que la literatura se politiza y la reflexión política se amalgama con la literatura en forma de ensayo ‘filosófico-histórico’ o ‘político-moral’”. Rafael Gutiérrez Girardot, *El intelectual y la historia*, Caracas, La Nave Va, 2001, 51.

Mira al pasado y crea la historia; mira al futuro y crea las utopías³⁰.

Desde sus obras se observa que la utopía es un modelo de construcción humana, una categoría antropológica e histórica (cf. Gutiérrez Girardot) constituida por una tendencia al movimiento y a la acción. Es producto de una idea de la historia como proceso en el cual la toma de conciencia, la integración de lo general y lo particular y la búsqueda de la plenitud son posibles con el movimiento continuo y el cambio constante:

“Dentro de nuestra utopía el hombre deberá llegar a ser plenamente humano, dejando atrás los estorbos de la absurda organización económica en que estamos prisioneros, y el lastre de los prejuicios morales y sociales que ahogan la vida espontánea; a ser a través del franco ejercicio de la inteligencia y de la sensibilidad, el hombre libre abierto a los cuatro vientos del espíritu”³¹.

Para Humberto Giannini la utopía más que “no lugar”, es “en ningún lugar todavía”³², es decir que, en coherencia con nuestros pensadores, la utopía no se posiciona como una meta imposible, al contrario, sería un objetivo siempre por alcanzar, definido no por la negación esencial de su existencia, sino por su eterna posibilidad, por la esperanza de ser cada vez mejores. Esta idea de utopía adquiere el valor que dentro de los códigos modernos posee el progreso, entendido como la posibilidad del mejoramiento humano por vías de la construcción espiritual, intelectual y social. Pero debemos tener en consideración que este impulso de utopía de nuestros pensadores tenía como objetivo motivar el crecimiento y el aporte de Hispanoamérica, sin caer en la “vieja e incurable exaltación verbal de nuestra América” (cf. Mariátegui). La noción de utopía del pensador peruano es la más cercana a un programa ideológico, el del socialismo. Giannini permite un acercamiento al espacio que ocupa la utopía dentro de la ideología. El autor define la ideología como “un *sistema de ideas* esencialmente históricas (cómo están y cómo han llegado a ser las cosas humanas), de *ideales* (cómo

³⁰ Pedro Henríquez Ureña, *Ensayos...*, *óp. cit.*, 270.

³¹ *Ibid.*, 271.

³² Humberto Giannini, “El lugar propio de la utopía”, en *Revista Atenea*, n° 491, enero-junio, 2005, 11-22.

deberían ser) y de *métodos y estrategias* (cómo hay que actuar para revertir la situación)”³³. Mariátegui evalúa críticamente la situación de los pueblos americanos, arroja una imagen de cómo deberían estar “en esta hora del mundo” y traza caminos para alcanzar la plenitud histórica de la heterogeneidad americana.

La importancia del sentido que la utopía adquiere en el pensamiento de nuestros intelectuales se orienta hacia su concepción moderna de la historia. Para ellos no es un asunto acumulativo, sino de integración de la parte en el todo en colaboración mutua; visión dialéctica que examina los procesos, evalúa los contenidos y reflexiona sobre los resultados. En el mismo sentido, Fernando Aínsa reflexionó sobre la función de la utopía en la historia del pensamiento de América Latina, apuntando que “la utopía es el poder mismo del movimiento transformador de la historia”, pues “las utopías estimulan la reflexión sobre una determinada época y orientan la imaginación hacia lo útil”³⁴. En suma, la utopía en el pensamiento moderno hispanoamericano no tiene el sentido de evasión que se le critica a los “utopistas”, pues adquiere la responsabilidad de plantear visiones a futuro, asume el riesgo de creer en el potencial del subcontinente y le exige ponerse al día para realizar su aporte intelectual.

Conclusión

No considero extravagante afirmar que una lectura actual de estos tres pensadores puede contribuir a vislumbrar gran parte de las problemáticas teóricas y críticas que rodean a los estudios literarios hispanoamericanos en la actualidad, pues fueron ellos quienes dedicaron gran parte de sus trabajos ensayísticos a debatir no sólo con los remanentes ideológicos del siglo XIX, sino que también abrieron las discusiones hacia los códigos de la cultura, proponiendo que ésta es el verdadero objeto y sujeto de estudio del humanismo hispanoamericano. He aquí la razón por la que se les considera “los nuevos humanistas” o “humanistas modernos”, porque ya no se dedican de

³³ *Ibid.*, 13.

³⁴ Fernando Aínsa, “Función de la utopía en la historia del pensamiento de América Latina”, en *Memoria del XX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Budapest, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 17-20 de agosto de 1981, 25.

forma exclusiva a describir las “bellas artes” y las “bellas letras”, sino que proponen otras formas de pensar, más críticas, más propositivas, más abarcadoras. Mediante sus aportes, la literatura en tanto elaboración cultural se afianza como espacio de cuestionamiento epistemológico, se integra propositiva y evaluadoramente al pensamiento hispanoamericano y arroja respuestas sobre la conciencia histórica del subcontinente.

Bibliografía

a) Corpus documental

Henríquez Ureña, Pedro, *Obra crítica*, Fondo de Cultura Económica México, 2001.

_____ *Ensayos*, Santiago, Editorial Universitaria, 1998.

Mariátegui, José Carlos, *Peruanicemos al Perú*, Lima, Biblioteca Amauta, 1988.

_____ *Temas de nuestra América*, Lima, Biblioteca Amauta, 1988.

Reyes, Alfonso, *Obras completas, tomo XI*, Fondo de Cultura Económica México, 1997.

b) Libros y artículos

Aínsa, Fernando, “Función de la utopía en la historia del pensamiento de América Latina”, en *Memoria del XX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Budapest, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 17-20 de agosto de 1981, 23-31.

Borges, Jorge Luis, *Discusión*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1957.

Giannini, Humberto, “El lugar propio de la utopía”, en *Revista Atenea*, n° 491, enero-junio, 2005, 11-22.

Gutiérrez Girardot, Rafael, *La visión de América en Alfonso Reyes*, Madrid, Ínsula, 1955.

_____ *El intelectual y la historia*, Caracas, La Nave Va, 2001.

Mariaca, Guillermo, *El poder de la palabra, la crítica de la cultura en Hispanoamérica*, Santiago, Tajar Editoriales, 2007.

- Melis, Antonio, “Tradición y Modernidad en el pensamiento de Mariátegui”, en *Anuario Mariateguiano*, Lima, Empresa Editorial Amauta, vol. 6, n° 6, 1994, 73-80.
- O’Gorman, Edmundo, *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica México, 2003.
- Picón-Salas, Mariano, *Hispanoamérica, posición crítica*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1930.
- Rama, Ángel, *Transculturación narrativa en América Latina*, Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 1982.
- Rodó, José Enrique, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1957.
- Rojo, Grínor, “Nota sobre los nombres de América”, en *Revista Atenea*, n° 483, enero-junio, 2001, 63-75.

La construcción de la persona occidental en contraste con una personalidad indígena

Rodrigo Muñoz Giadrosic*
rmgiadros@gmail.com

Resumen

Este trabajo pretende establecer un contraste entre dos formas de concebir a la persona y el mundo: una es la occidental, de la cual nosotros formamos parte; la otra es la indígena, que se sale ampliamente de los márgenes establecidos por la construcción de sujeto moderno. ¿Cuál es la relación de estas culturas? Me parece fortuito afirmar de buenas a primeras que la imposición de la estructura occidental en Latinoamérica ha simplemente eliminado, en tan poco tiempo, toda una historialidad cultural de miles de años en Latinoamérica. Rodolfo Kusch lleva a cabo una investigación de los vestigios en el mundo popular aymara de aquello otro que representaría una concepción de mundo y de la persona diferente a la occidental. La manera en que se hace manifiesto este contraste es el propósito de mi exposición.

Palabras clave

Sujeto, Occidente, cultura, subjetividad, Latinoamérica, indígena.

* Programa de Doctorado en Filosofía, Universidad de Chile.

Si la cultura indígena es autónoma y paralela a la cultura occidental, es de esperar que debe tener su coherencia interna, surgida precisamente del fondo afectivo en el cual se desempeña.

Rodolfo Kusch,
“El pensamiento indígena y popular en América”.

Autonomía y alteridad

El propósito de mi exposición es esbozar una suerte de contraste entre lo que son los arquetipos humanos occidentales basados en la idea de control (posibilitados por el desarrollo de las nociones de sujeto-objeto, ciencia y razón) y un pensamiento indígena que parece abrirse sobre otro horizonte de posibilidades. En este ámbito comparativo sigo las pistas del pensamiento de Rodolfo Kusch¹ y su interpretación de los vestigios de un pensamiento andino, al momento de presentar una suerte de alteridad en contraste con la tradición del pensamiento occidental. Ahora bien, existe un problema fundamental al momento de llevar a cabo una comparación entre dos culturas y es el hecho de la necesidad de plantearse el contraste de las nociones de identidad y alteridad. Así, nos preguntamos, a nivel cultural, ¿qué entendemos como algo otro? ¿Desde dónde nosotros definimos una cierta noción de otredad? ¿Acaso la persona que está al lado de nosotros no es por su parte un *otro*? Desde esta perspectiva, el mismo Kusch plantea el hecho de que todo diálogo se constituye como una suerte de relación intercultural: “Se diría que todo diálogo participa de la problemática de una interculturalidad, ya que lo que se dice de un lado y de otro se enreda en residuos culturales”².

Estos residuos culturales pueden ir desde la pertenencia a una religión, a una nación, a una región, a un pueblo o un barrio, y permanecer incluso en la misma persona. Así, por ejemplo, si al momento de comunicar una vivencia que le es propia, esa persona sufriese algún

¹ Rodolfo Kusch, Filósofo argentino (1922-1979). Llevó a cabo profundas investigaciones acerca del pensamiento indígena y popular latinoamericano como base para una reflexión filosófica y cultural.

² Rodolfo Kusch, *Esbozo de una antropología filosófica americana*, Buenos Aires, Ediciones Castañeda, 1978, 13.

tipo de aficción, por más que tratara de graficarla en palabras o expresiones jamás el otro con quien se comunica podría entender cabalmente lo que le está sucediendo. Schleiermacher, por su parte, llega a señalar que incluso debemos interpretar a menudo nuestras propias vivencias particulares y traducírnoslas después de cierto tiempo si queremos asimilarlas nuevamente como se debe³, de manera tal que toda relación de comunicación (incluso con uno mismo) hace manifiesta una suerte de *interculturalidad*.

Ahora bien, al momento de entender a Occidente se puede plantear como uno de los principales desarrollos de esta cultura el intento sistemático de asimilar y anular diferencias al momento de encarar el problema de la relación con el otro, creándose para estos fines un lenguaje objetivo (o el anhelo de un lenguaje objetivo) y un cierto ideal de comunidad universal de los seres humanos. Este intento de anulación de la distancia entre individuos es planteado por Kusch como un posible contraste con una visión americana:

“Si en Occidente las soluciones, por una razón de eficiencia, consisten en superar la controversia o la distancia entre in-

³ El autor plantea el vínculo intersubjetivo con relación al traslado o traducción de un discurso: “Que el discurso es trasladado de una lengua a otra se nos muestra por doquiera en las formas más variadas. Si, por una parte, pueden entrar así en contacto hombres que, en lo geográfico están quizá diametralmente alejados entre sí, o pueden ser trasvasados a una lengua los productos de otra hace ya muchos años extinguida, por otra parte, ni siquiera necesitamos salir del dominio de una sola lengua para presenciar los fenómenos del mismo. Pues no sólo los dialectos de diversas ramas de un mismo pueblo y los distintos grados de desarrollo de la misma lengua o del mismo dialecto en diferentes siglos son ya en sentido estricto lenguas diferentes, que no pocas veces necesitan total interpretación mutua, sino que incluso muchos contemporáneos no separados por el dialecto, pero de diferentes clases sociales y que, poco unidos por el trato, distan mucho en su formación, con frecuencia sólo pueden entenderse por una mediación semejante. Más aún, ¿no nos vemos muchas veces obligados a traducir previamente lo que dice otro que es de nuestra misma clase pero de sensibilidad y temperamentos diferentes? Es decir, cuando tenemos la impresión de que los mismos enunciados tendrían en nuestros labios un sentido totalmente diverso o, al menos, un contenido unas veces más fuerte y otras más débil que en los suyos, y que, si quisiéramos expresar lo mismo que él piensa nos serviríamos, a nuestro modo, de palabras y giros totalmente diferentes, parece que, al definirnos esta impresión con más detalle y convertírnosla en idea, traducimos. Más aún, nuestras propias manifestaciones tenemos a veces que traducírnoslas después de cierto tiempo si queremos volver a asimilarlas como es debido”. Friedrich Schleiermacher, *Sobre los diferentes métodos de traducir*, Madrid, Gredos, 2000, 22-23.

individuos acentuando su atomismo y convirtiéndolos, como en el caso de la explotación económica del hombre, en hombres totalmente cosificados, en el cual incurrirían incluso las doctrinas así llamadas revolucionarias, entonces la solución americana apuntaría a lo contrario”⁴.

Una representación de la sistematización de esta alteridad en Occidente nos la da Hegel a través de su dialéctica del amo y del esclavo, en la cual (seguimos la explicación de Kojève) se señala que una subjetividad humana, en sí, no se basta a sí misma, sino que necesita del reconocimiento de otra subjetividad semejante a ella⁵. Sin embargo esta necesidad mutua de reconocimiento se da, en una primera instancia, en una forma violenta y de lucha, en donde una de las dos partes impone su reconocimiento sobre la otra:

“Cuando dos ‘primeros’ hombres se enfrentaron por primera vez uno no vio en el otro más que un animal, peligroso y hostil, al que se trataba de destruir, y no un ser autoconsciente que representaba un valor autónomo. Cada uno de esos individuos está, en efecto, subjetivamente seguro de sí mismo; pero no lo está del otro. Y por eso su propia certeza-subjetiva de sí carece aún de verdad, es decir, que ella no revela todavía una realidad; o en otros términos, una entidad objetivamente, intersubjetivamente, esto es, universalmente reconocida, por tanto existente y válida. Porque la verdad de su certeza subjetiva (la idea que se forma de sí mismo, del valor que se atribuye) no hubiera podido ser otra cosa que el hecho de que su propio ser-para-sí se haya manifestado a él en tanto que objeto-cosificado autónomo [...] Es necesario que él recupere en la realidad exterior, objetiva, la idea íntima que se hace de sí mismo”⁶.

Esta interpretación, en forma sintética y sistemática, se da de la siguiente forma. Primero se encuentran dos subjetividades, cada una segura de sí misma pero no de la otra. Estas dos subjetividades chocan en su voluntad de imponerse el reconocimiento. En esta primera lucha vencerá aquel que trascienda su miedo a la

⁴ *Ibid.*, 16.

⁵ Alexandre Kojève, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, Buenos Aires, Ediciones Librerías Fausto, 1999.

⁶ *Ibid.*, 18-19.

muerte en favor de su voluntad de reconocimiento. El otro por su parte preferirá permanecer fiel a su animalidad. Con ello, vencedor y vencido serán amo y esclavo respectivamente. Este proceso comenzará en revertirse al ir adquiriendo el esclavo, gracias al trabajo (técnica) cada vez más conciencia de sí. Entonces el esclavo, de esclavo de la naturaleza deviene amo gracias al trabajo, donde finalmente se logra el reconocimiento mutuo de las autoconciencias, puesto que todas las conciencias están dotadas de razón, por lo cual cada quien se encuentra en libertad de elegir su destino.

Desde esta perspectiva, la alteridad se logra superar en el reconocimiento mutuo de las autoconciencias, reconocimiento que se lleva a cabo gracias a una suerte de dominación de la naturaleza, que se da en el desarrollo de la ciencia y la técnica moderna:

“El amo obliga al esclavo a trabajar. Y trabajando el esclavo deviene amo de la naturaleza. Pero sólo ha devenido el esclavo del amo porque –en primer término– era esclavo de la naturaleza, solidarizándose con ella y subordinándose a sus leyes por la aceptación del instinto de conservación. Al devenir por el trabajo, amo de la naturaleza, el esclavo se libra por tanto de su propia naturaleza como del propio instinto que lo ataba a ella y que hacía de él el esclavo del amo. Al liberar al esclavo de la naturaleza el trabajo lo libera de sí mismo, de su naturaleza de esclavo y, en consecuencia, lo libera del amo. En el mundo natural, dado, elemental, el esclavo es esclavo del amo. En el mundo técnico, transformado por su trabajo, él reina –o por lo menos un día reinará– como amo absoluto”⁷.

Así, dentro del marco de esta representación, la relación ciencia-técnica-trabajo será la que va a permitir al esclavo finalmente liberarse del amo y lograr *reconocer al otro* como un igual y no como una figura a la que hay que dominar. La imagen del esclavo liberado por la técnica representa al hombre moderno, el cual gracias al trabajo ha ido generando en forma progresiva una *conciencia de sí*, que, sobre la base de la razón, logra reconocer al otro (otra subjetividad) en la medida en que también participa de la razón. Tal actitud se encuentra posibilitada por el desarrollo cívico, en donde por una parte se lleva a

⁷ *Ibid.*, 31.

cabo un control de la naturaleza y por otra un control de sí, en la conciencia de una necesaria convivencia con otras subjetividades. La imagen del hombre moderno liberado de las cargas de la tradición se representará a través de *diversas instancias de liberación del individuo*⁸, siendo quizás las más representativas, la Ilustración, la Revolución francesa, la Reforma protestante, la difusión de la imprenta y los procesos independentistas latinoamericanos; todos ellos fenómenos que marcan la inminente separación del hombre con la tradición para abrir paso a una nueva confianza interior amparada en la razón.

La sistematización de la alteridad, posibilitada por el anhelo de entendimiento mutuo y universal representada en la figura del esclavo liberado, se dará en Occidente a través de una cierta ambición de objetividad, que tendrá en la ciencia su figura más representativa. La ciencia es la instancia que ha dado la ocasión del mutuo reconocimiento en el mundo occidental. Las subjetividades han llegado a un consenso, en donde se lleva a cabo la representación de una suerte de objetividad. Esta sistematización constante de la alteridad –la cual llega a su punto cúlmine en la Modernidad– no ha salido de la nada, sino que responde a toda una historialidad en el mundo occidental, que se inicia ya en los albores de la civilización griega y corresponde al intento sistemático por desvanecer el ámbito de aquello que se considera como “subjetivo” en pos de un anhelo de objetividad o de verdad. Así, se puede constatar el proceso histórico del hombre occidental como un intento sistemático por anular el ámbito subjetivo de una persona, pueblo o cultura⁹.

⁸ Kant llegará a señalar con respecto a la Ilustración: “La Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. Él mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡*Sapere aude!* ¡*Ten valor de servirtte de tu propio entendimiento!* He aquí la divisa de la Ilustración”. Immanuel Kant, *¿Qué es Ilustración en Filosofía de la Historia?*, Buenos Aires, Editorial Nova, 2003, 1.

⁹ Esta ambición de objetividad, amparada en el ámbito de la ciencia, va a ser duramente criticada por Nietzsche, señalando que la naturaleza no conoce ni las formas ni los conceptos sobre los que la ciencia intenta explicarla: “La omisión de lo individual y de lo real nos proporciona el concepto del mismo modo que también nos proporciona la forma, mientras que la naturaleza no conoce formas ni conceptos, así como tampoco ningún tipo de género, sino solamente una x que es para nosotros

El punto cúlmine de esta abstracción inherente al lenguaje se dará dentro del anhelo de objetividad occidental en la instancia de la ciencia, a la que Nietzsche hará alusión¹⁰. La ciencia brindará al hombre occidental la esperanza de alcanzar una cierta objetividad en el lenguaje que le permita trascender, de alguna manera, a lo meramente particular. Este anhelo comenzará a desplegarse ya en la Antigüedad del mundo griego con la noción de verdad, proceso que será parte esencial de la construcción a su vez de un arquetipo específico de hombre, caracterizado por el desarrollo de aquello que conocemos como razón, pero que en esa época se lo nombraba como *logos*, y que va a marcar el comienzo de la separación progresiva de una concepción mítica del mundo hacia una más racional. Esta nueva razón, apoyada en la idea de causa y principio, va a brindar al hombre una instancia de sustento y confianza en sí mismo por sobre las explicaciones dadas que le vendrían *desde afuera*. De esta forma ya en este mundo antiguo se empieza a atisbar una cierta noción de interioridad –en la medida en que esta razón le brindará al hombre una nueva confianza en sí mismo– proceso que irá desligando al hombre occidental (gradual pero progresivamente), del mundo, de la naturaleza, a los que a su vez sistemáticamente irá determinando como una suerte de *afuera*. Paralelo correrá a este movimiento el desarrollo de la técnica, que será a su vez un intento sistemático por controlar la naturaleza a la medida del hombre.

inaccesible e indefinible”. Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral*, Madrid, Tecnos, 1994, 24.

¹⁰ “Como hemos visto, en la construcción de los conceptos trabaja originariamente el lenguaje; más tarde la ciencia. Así como la abeja construye las celdas y, simultáneamente, las rellena de miel, del mismo modo la ciencia trabaja incontinentemente en ese gran *columbarium* de los conceptos, necrópolis de las intuiciones; construye sin cesar nuevas y más elevadas plantas, apuntala, limpia y renueva las celdas viejas y, sobre todo, se esfuerza en llenar ese colosal andamiaje que desmesuradamente ha apilado y en ordenar dentro de él todo el mundo empírico, es decir, el mundo antropomórfico. Si ya el hombre de acción ata su vida a la razón y a los conceptos para no verse arrastrado y no perderse a sí mismo, el investigador construye su choza junto a la torre de la ciencia para que pueda servirle de ayuda y encontrar él mismo protección bajo ese baluarte ya existente. De hecho necesita protección, puesto que existen fuerzas terribles que constantemente le amenazan y que oponen a la verdad científica “verdades” de un tipo completamente diferente con las más diversas etiquetas”. *Ibid.*, 33.

Choque de alteridades

Por otro lado vemos que ese mundo “reconciliado” en una objetividad brindada por la razón va a chocar en un momento con un mundo completamente ajeno a esa historia de relación de subjetividades, o siendo más precisos, de *otredades*. Así, el mundo conquistado de América va a vivir abruptamente la llegada de estas ideas sobre la Modernidad, que se reflejarán tempranamente en la imagen de la Independencia de las naciones latinoamericanas, de manera tal que en este continente comienza a vivirse de forma frágil una historia que es ajena a su tierra:

“Aquí en América el patrimonio cultural consistente en un afán de inmutabilidad a base de técnica y de objetos no va más allá del lapso comprendido entre 1789 y 1939, desde la Revolución francesa a la segunda Guerra Mundial. En esos años tuvo eclosión el aporte más importante de Europa: la Revolución técnica, o sea, lo que llamamos la creación de objetos. Sólo mediante la creación de objetos fue posible mantener la expansión mundial de su cultura”¹¹.

La imagen de naciones independientes es heredada de esta historicidad del sujeto en mundo occidental, con todo su ideal de autonomía y libertad por sobre la tradición y confianza en la razón, quedando subsumida toda una historia previa en América, la cual va a permanecer desde entonces como un enigma. ¿Qué ha pasado con la concepción del hombre en el mundo precolombino? ¿Podemos asumir apresuradamente que simplemente ha desaparecido?

El problema se va a plantear entonces al momento de señalar la relación con otra cultura, es decir, el desarrollo de otra *relación de otredades*, completamente ajena a la historia de la persona occidental. A este respecto Kusch señala:

“Ahora bien, esta sobredeterminación de lo cultural tiene dos consecuencias importantes. En primer término desaparece la índole propia del hábitat por cuanto este siempre

¹¹ Rodolfo Kusch, *América Profunda*, Buenos Aires, Editorial BONUM, 1986, 143. Kusch repara en el hecho de que toda España de alguna manera simulaba estar con su época, pero en verdad llevaba un atraso de dos siglos con respecto a las ciudades del norte de Europa.

está sometido a una cultura. Este constituye una incógnita soterrada bajo las pautas culturales impuestas no sólo por el grupo, sino incluso por la ciencia. Porque ¿qué es la ciencia sino una propuesta cultural más proveniente de un Occidente que ordena la realidad según una determinada perspectiva?¹².

La ciencia, como dijimos, es una característica cultural propia de Occidente, a través de la cual se reúnen los diferentes individuos quienes aúnan sus diferencias en pos de un anhelo de objetividad. Para ello se estructura un mundo de objetos, de los cuales es preciso investigar sus cualidades y alcanzar determinados resultados. Pero esta resulta ser una determinada concepción de mundo y no *la* concepción de mundo, a pesar de que su anhelo de absoluto sea tal vez para esta una necesidad imperiosa.

Así, Kusch señalará que en América se plantea ante todo un problema de integridad mental, constituyendo para él la solución el retomar el mundo antiguo a fin de ganar salud, ya que de lo contrario, el antiguo mundo seguirá siendo autónomo y una fuente de traumas para nuestra vida psíquica y social¹³.

Contraste entre saberes

Ante el planteamiento de una ciencia con un ideal objetivo, Kusch señala que es la necesidad de incurrir siempre en una explicación (necesidad formalmente sistematizada por el positivismo) lo que nos distanciamos de otras formas de concebir el mundo. De esta forma se plantea

¹² Rodolfo Kusch, *Esbozo...*, *óp. cit.*, 14.

¹³ Kusch señala que después de una Edad Media profundamente femenina el hombre adquiriría en Europa un hondo sentido fálico, que se traduciría en una penetración del mundo. Esta característica de irrupción va a ser indicada por Kusch en la figura de Colón: "Y como Colón era un teórico que actuaba como si el mundo estuviera vacío, fue uno de los primeros profetas del miedo. Se comportaba, más allá de Europa, como si hubiera que trasladar a Europa a ese punto que se había descubierto. Cuando funda el primer fuerte lo hace así, como aspirando a crear la ciudad. Por eso inicia la superposición de la realidad europea, alimentada por la convicción técnica, sobre una realidad no europea y que, en este caso, era americana y, más aún, era la del indio. Y es que había miedo en Colón porque le apremiaba esa superposición y no quería o no podía ver lo que había quedado abajo". Rodolfo Kusch, *América...*, *óp. cit.*, 148.

una imagen de los vestigios de un hombre precolombino que difiere radicalmente en cuanto a sus concepciones de esta idea de objetividad y control de la naturaleza, sobre la cual se desarrolla la idea del hombre moderno. A este respecto nos remitimos a un ejemplo dado por Kusch, quien al visitar a un anciano aymara y al sugerirle –debido a la pobreza de sus cosechas y de su ganado– que comprara una bomba hidráulica, se sorprende ante la indiferencia del abuelo:

“Realmente, ¿qué pensar? El abuelo pertenece a un mundo en el cual la bomba hidráulica carece de significado, ya que él contaba con recursos propios como es el rito. Ahora bien, si esto es así, la frontera entre él y nosotros parece inmovible. Evidentemente, nuestros utensilios no pasan así no más al otro lado. Recuerdo que la distancia entre él y nosotros tenía apenas un metro, pero era mucho mayor”¹⁴.

Señala Kusch que es evidente que el abuelo no cumple con las etapas de todo conocimiento, el cual desde el punto de vista occidental pareciera dividirse en cuatro: primero, una *realidad* que se da *afuera*; segundo, un *conocimiento* de esa realidad; tercero, un *saber* que resulta de la administración de los conocimientos o ciencia; y cuarto, una acción que vuelve sobre la realidad para modificarla. Esta actitud frente al conocimiento es caracterizada como la actitud occidental desde los siglos XIV y XV, pasando por el *Novum Organum* de Bacon hasta la Revolución industrial europea, junto con el sentir actual de los Estados Unidos y de la clase media sudamericana. De esta forma, señala Kusch que se trata de cuatro momentos que encierran el ideal de que *afuera* se da todo y que nosotros debemos recurrir al mundo exterior para resolver nuestros problemas:

“Ante todo, la verdad del problema filosófico del conocimiento está en que, detrás de él, ya desde Kant, se daba la incipiente Revolución industrial, la cual consiste en la instalación y movilización de un mundo de objetos que se dan afuera de un sujeto. Por eso, desde la simple enfermedad hasta los avatares de nuestra vida física y espiritual siempre encontramos la solución o el porqué desde ese afuera. Y afuera se da el simple porqué que me explica la causa de mi pena hasta una gran administración que podía concentrarse

¹⁴ Rodolfo Kusch, *El pensamiento indígena y popular en América*, Buenos Aires, Ediciones ACHETTE, 1977, 29.

en una oficina de Extensión Agrícola. Vivimos como si junto a nuestra vida se diera el plus de una realidad plagada de causas y administraciones. Y nuestro quehacer ciudadano consiste en compensar, por el lado de afuera, con el plus, cualquier desequilibrio que se produzca dentro de nosotros. Es más, cualquier desequilibrio interior se debe seguramente a que falla lo de *afuera*¹⁵.

La estructura de ese *afuera* está sistematizada por un ámbito de intersubjetividad dado por el lenguaje que se basa en la razón, que tiene como bastión a la ciencia. De esta manera, este lenguaje permite desarrollar un cierto ámbito de objetividad sobre el cual se ha llevado a cabo la comunicación científica en Occidente. Desde esta perspectiva se concibe a la realidad (ya desde Sócrates, Platón y Aristóteles) como constituida por objetos o sustancias determinadas, a los cuales les acaecen a su vez determinados accidentes. La visión que presenta Kusch por su parte de la concepción de mundo del indígena es otra:

“El indígena toma la realidad no como algo estable y habitado por objetos, sino como una pantalla sin cosas, pero con un intenso movimiento el cual aquel tiende a advertir, antes bien el signo fasto o nefasto de cada movimiento. El registro que el indígena hace de la realidad es la afección que esta ejerce sobre él, antes que la simple connotación perceptiva. Ha de ser ese el motivo por el cual el vocablo *conocimiento* en aymara no tiene acepciones similares al nuestro”¹⁶.

Desde esta perspectiva, sería entonces natural que, donde no hay un orden conceptual para los objetos, tampoco hay un conocer con todas las implicaciones del caso, tal como ocurre en el pensar occidental. De esta manera el indio no sería una suerte de sujeto fotográfico, sino que interviene en mayor medida que nosotros en el conocimiento, de forma tal que su saber no es el de una realidad constituida por objetos, sino llena de movimientos o aconteceres: “Y esto mismo, que se debe a un estilo propio de vida, lo lleva a no

¹⁵ *Ibid.*, 32. La idea de este afuera se refleja en la idea del control de la naturaleza a través de la técnica, que permite la liberación del esclavo, según la dialéctica hegeliana.

¹⁶ *Ibid.*, 30.

participar de la irrupción de la realidad, ni a utilizar en primer plano ni a nivel de su sentido de la vida, la voluntad”¹⁷.

Si entendemos al sujeto moderno como aquel que despliega su voluntad sobre un mundo que se le presenta como algo *exterior* para modificarlo y representarlo según sus necesidades, entonces se nos muestra claramente la diferencia radical con una concepción de mundo que escapa a los patrones de una necesidad inherente de control. La cultura occidental sería la del sujeto que afecta al mundo y lo modifica, una suerte de enajenación a través de la acción, creando paralelamente a través del desarrollo urbano una suerte de *patio de objetos*, que determinarán su forma de representar el mundo, sustentada por este conocimiento científico. Por otra parte, el indígena se encontraría, para Kusch, en una suerte de vulnerabilidad propia inherente a su cultura:

“Pero para el indígena no hay espectáculo sino una realidad comprometida con el viaje, en suma, una realidad-para-viajar, que pende de un débil hilo, de tal modo que el menor acontecimiento la puede trocar de *fasta* en *nefasta*. Mucho más importante que el zorro es el temor al trueque de la realidad, en suma, al *kuty*”¹⁸.

Para evitar que la realidad se trueque en contra de él, el indígena no acude a una suerte de control de la realidad, sino que se entrega a una cierta ritualidad, que no se basaría en un saber del objeto, sino que trascendería a este, entraría en una suerte de *trasfondo religioso* que yace detrás de cada objeto y su vinculación última. De este modo, el indígena, a través del ritual, manipularía, nos dice Kusch,

¹⁷ *Ibid.*, 32. Acerca de la manifiesta decadencia de este ideal en Occidente da cuenta también Kusch: “Sin embargo se puede afirmar que la orgía de tensión de los siglos XVIII y XIX europeos, con la creación de fábricas y objetos, ha llegado a su punto final, porque se ha debilitado esa voluntad colocada en la empresa, que llevó a sustituir la ira de dios por la ira del hombre. Quizás sea Nietzsche el último que le da un envión con el concepto de la voluntad de poderío. Cuando se revisa a los pensadores alemanes se advierte ese heroísmo vacío, impuesto por Nietzsche, que apuntaba únicamente a convertir a los europeos burgueses en una minoría mundial. De ahí entonces la filosofía del mero estar, como a la defensiva, según se advierte en Heidegger, cuando hace la fenomenología de la vida inauténtica y de ahí también su urgencia, muy poco filosófica, de hacer una filosofía de la vida auténtica”. Rodolfo Kusch, *América...*, *óp. cit.*, 183.

¹⁸ *Ibid.*, 83.

los extremos invisibles de un mundo trascendente y sagrado. El saber indígena, entonces, no sería una suerte de saber del porqué o de las causas (como lo plantea la ciencia occidental) ni un saber disponible que pueda ser almacenado y separado de la persona, sino que exigiría el compromiso aquél que lo manipula, de manera tal que en el pensamiento indígena existiría una estrecha relación entre saber y rito. De esta manera, por ejemplo, en este mundo aymara existiría una suerte de saber tradicional referido a los abuelos, el cual tendría el rango de un recuerdo, una reminiscencia relacionada con “estructuras arquetípicas”:

“Un saber de esta índole se distancia entonces de lo que corrientemente entendemos como tal. En nuestro caso, en vez de reminiscencia se da un saber netamente adquirido y, en vez de tomar en cuenta el sentimiento vital, tiende a concretarse una rigurosa objetividad, al margen de toda valoración existencial. A esto se agrega, en nuestro caso, una ausencia total de rituales y también de toda apreciación en términos de una totalidad llena o vacía. ¿Podrá afirmarse entonces que la distancia que media entre el saber indígena y el nuestro es similar a la que existe entre un saber de salvación y un saber de dominio, por utilizar la dualidad creada por Max Scheler?”¹⁹.

A diferencia de la ciencia moderna en donde la objetividad se mantiene al margen de toda valoración existencial, la persona indígena se encontraría *vinculada* en el ámbito de su saber, en lo que Kusch nombrará como “pensamiento arcaico”. Esta vinculación se encontraría desplegada en una ritualidad, en donde sujeto y objeto, tomados en el sentido occidental, se fundirían, no habiendo cabida dentro de este proceso a lo que nosotros concebimos como *nuestro yo*:

“En esto a sujeto y objeto, en el sentido occidental, se funden. Es más, mantienen esa unidad que se expresaría en la frase ‘yo me enfermo a través del zorro’, o ‘la montaña me duele’. Aquí todo es uno, o si se quiere hacer una concesión, el yo desaparece. Sin embargo se diría que todo es yo, o todo es mundo, da lo mismo. Sólo dentro de esa globalidad, aglutinada por el símbolo, se entiende el ritual. Es el terreno

¹⁹ *Ibid.*, 71.

donde se da el sentido puro, asistido por la intuición de lo absoluto”²⁰.

Desde esta perspectiva, nos dice Kusch, el sujeto aportaría desde sí un acto que se podría denominar como “consagración”, a la manera de un “estar con lo sagrado”, lo que le permitiría, de alguna manera, fundirse con su objeto²¹. Siguiendo estas ideas, Kusch plantea la necesidad de reiniciar la experiencia de la filosofía al margen de la “creación de objetos” propia de la cultura occidental, por el simple hecho de que en origen, es decir, en lo profundo, América no se constituye (o reconstituye) como una cultura creadora de objetos. “¿Será nuestro ámbito propio el del anti-objeto, en la misma forma que el de lo opuesto a todo lo que se ha dicho sobre el ser? ¿Pero cómo constituir algo en esta marginalidad en la cual nos vemos obligados a ubicarnos?”²². Los vestigios de semejante forma de pensamiento los encuentra Kusch en un pensamiento popular, el cual parecería escamotear lo determinable y embarcarse en la indeterminación: “¿Se trata de un otro modo de concebir el ser en el sentido de lo determinable, o más bien se da otro eje que el que generó la estabilización de un concepto como el de ser en el pensamiento occidental?”²³.

La cultura occidental habría resuelto de forma aparente el problema de la hostilidad del mundo a través de la teoría y de la técnica. Como señala Kusch, se puede advertir la precariedad de esta solución si se considera que esta consiste en la creación de una segunda realidad, una realidad objetiva. Por otra parte, aquello otro que se separa de la estructura del pensamiento occidental estaría inserto dentro del ámbito de una cierta expresión mítica del mundo.

Kusch repara en el hecho de que resulta ingenua la opinión de los positivistas cuando señalaban a los mitos como formas rudimentarias de explicación causal de hechos cotidianos, ya que un mito no sería la explicación de la causa de donde viene el mundo, sino “la sorpresa de su instalación”, una suerte de ontologización infructuosa de un imponderable, que no tendría ni consistencia ni subsistencia en

²⁰ Rodolfo Kusch, *Esbozo...*, *öp. cit.*, 75.

²¹ *Ibíd.*, 77.

²² *Ibíd.*, 84.

²³ *Ibíd.*, 88.

el plano ontológico. Luego, el símbolo sería la instancia del lenguaje que nos conectaría con esta visión mítica, tendría una eficiencia en la medida en que teja una habitualidad y concrete la posibilidad de un asiento existencial, en tanto que logre una sacralidad. Esta perspectiva, nos dice entonces Kusch, que la cultura indígena o popular constituye un ritual para sentirse instalado y lograr una suerte de *domicilio en el mundo*, y no un anhelo de control o de explicación de este²⁴.

Contraste de personalidades: hedor y pulcritud

Otro aspecto de contraste entre estas dos culturas radicaría en la concepción que se tiene de la emocionalidad. Así, señala Kusch que desde Descartes hasta el siglo XVIII la vida emocional era considerada como una etapa confusa de la vida intelectual. De esta forma, por ejemplo Kant considera que los actos afectivos son simples estados sensoriales o caóticos y todo el psicoanálisis freudiano apunta a canalizar la vida emocional, a fin de restituir la libre actividad de la inteligencia del paciente. Por otra parte, el indígena no veía en la vida afectiva la sensualidad o el caos que veía Kant ni la paralización del control de la vida racional como cree el psiquiatra ni tampoco le urgiría la superación de la vida emocional, ya que no ve a esta en términos de desintegración –como en cambio ocurre al hombre de formación occidental– sino que lo que hace es enfrentar y ritualizar su miedo. Esta ritualidad se veía, por ejemplo, en la actitud del abuelo aymara, el cual prefería quizás hacer la *Gloria Misa* o la *hailacha* para propiciar el mejoramiento de su tierra y de su ganado, en vez de instalar una bomba hidráulica:

“Ahora bien, ¿por qué el abuelo en vez de modificar la realidad sin embargo recurre a un ritual? La experiencia nos dice que un ritual no sirve para modificar la realidad objetiva. En este caso tendemos a creer que el abuelo debe tener otra ex-

²⁴ “En contraste con la idea de control de la naturaleza, este otro ámbito se daría en los siguientes términos. Se trata entonces de la abundancia que recuerda el mero darse y por este lado se vincula también al incontrol del mundo antes de tomar sentido o, mejor dicho, de ser creado. En cierta manera es el mundo como materia pura, como posibilidad y fuerza seminal; es el mundo como potencia disponible. Rodolfo Kusch, *América...*, *óp. cit.*, 73.

perencia según la cual la realidad se puede modificar con rituales”²⁵.

De esta forma, señala Kusch, el indígena ocuparía una cierta “función mental” que nuestro estilo de vida no acostumbra utilizar, y que se vincularía a todo el ámbito de la emocionalidad de la persona conectada con una suerte de totalidad orgánica²⁶. Esta construcción de la persona no establecería como base la delimitación de la interioridad que cada hombre (a la manera del sujeto moderno), sino que más bien exigiría una constante *disponibilidad del sujeto ante el mundo*, que le brindaría a su vez un cierto estado anímico de un constante temor ante el *vuelco* o vaivén de ese *así* del mundo. “Esto, a su vez, lo atestigua un término a la vez quechua y aymará de viejo cuño, como lo es la palabra *kuty*, que significa ‘trocar’, ‘volver’, ‘revolucionar’”²⁷.

Sobre esta base Kusch va a describir el encuentro de la cultura occidental con la precolombina como el encuentro de dos experiencias del hombre, en donde por una parte se daría la del *ser*, la occidental, y por otra la del *estar*, como sobrevivencia y acomodación a un ámbito por parte de los pueblos precolombinos. La cultura del *estar* carecería de una referencia trascendente a un mundo de esencias, dándose en un plano del “mero darse” en el terreno de la especie, desarrollando su existencia de una manera comprometida con el aquí y el ahora, en el margen donde se acaba lo humano y comienza la ira divina de los elementos. Por otra parte, el mundo exterior y su culto dado por la ciencia le van a permitir al hombre occidental distraerse de alguna manera de su intimidad, de manera tal que el ideal de objetividad le servirá para cancelar la importancia del “sujeto”:

“Y esto es así porque Occidente es el creador de objetos. Ni el oriental ni el indio quichua, ni el papúa tienen este problema: ve la realidad como pre-objetiva, y ni siquiera ellos mismos son sujetos, sino que son pura y animal subjetividad. Eso no lo ve el occidental”²⁸.

²⁵ Rodolfo Kusch, *El pensamiento...*, *óp. cit.*, 36.

²⁶ *Ibid.*, 75.

²⁷ *Ibid.*, 80. Tal distinción es descrita por Kusch a través de la contraposición de economías de amparo y de desamparo. Véase Rodolfo Kusch, *América...*, *óp. cit.*, 97.

²⁸ Rodolfo Kusch, *América...*, *óp. cit.*, 190.

Sobre este temple, Kusch señala que el indígena tendría otra forma de concebir, por ejemplo, el fenómeno de la pobreza, en donde ya no se representaría este estado como un defecto social (recordando el ejemplo anteriormente citado del abuelo aymara), el cual habría que solucionar de manera imperiosa. El pobre no sería entonces caracterizado desde un ángulo económico, sino que más bien desde un ámbito ontológico, representándose así como una suerte de estado natural y original que haría que este tenga una vinculación con cierto orden cósmico: “Esto lleva a pensar que si bien el pobre se vincula a una antropología de la finitud, todo lo que se refiere a los ricos se da siempre como una deformación de un estado natural”²⁹.

Las estructuras arquetípicas occidentales se han caracterizado por un progresivo y sistemático control de uno mismo, es decir, un control de nuestra personalidad para así poder establecer a su vez un determinado control de las circunstancias favorables o desfavorables. Dicha estructura anímica lleva al hombre a tener a su vez una determinada concepción de mundo, una visión controlada, en donde la riqueza es un ideal a seguir en la idea de progreso, mientras que lo que se caracteriza como pobreza dentro de estos márgenes se encontraría en el ámbito de un mundo subdesarrollado.

Kusch va a encontrar en el mundo popular aymara algunos vestigios de estructuras anímicas que se distanciarían de la imagen de sujeto moderno, es decir de la caracterización de la persona occidental. El indígena estaría relacionado, desde esta perspectiva, en forma estrecha con su emocionalidad, y se vincularía a su vez con una cierta concepción mítica del mundo, categóricamente diferente a la de la ciencia moderna y de su ideal de progreso. Tal ideal de progreso se hace manifiesto a través de una cierta *pulcritud* en la estructura del orden, de manera tal que desde los próceres americanos se habría levantado el mito de la pulcritud, al crear políticas puras y teóricas, economías impecables, una educación abundosa y variada, ciudades espaciosas y variadas, y “ese mosaico de republiquetas prósperas que cubren el continente”³⁰. Por otra parte, la categoría propia del ciudadano americano consiste para Kusch en pensar que aquello que no es

²⁹ Rodolfo Kusch, *Esbozo...*, *óp. cit.*, 31.

³⁰ Rodolfo Kusch, *América...*, *óp. cit.*, 12.

ciudad ni prócer ni pulcritud no es más que un simple hedor susceptible de ser exterminado:

“Si el hedor de América es el niño lobo, el borracho de chicha, el indio rezador o el mendigo hediento, será cosa de internarlos, limpiar la calle e instalar baños públicos. La primera solución para los problemas de América apunta siempre a remediar la suciedad e implantar la pulcritud”³¹.

La instalación de los ideales occidentales en América se daría de esta forma a la manera de una oposición entre pulcritud y hedor, siendo el hedor todo aquello que se da más allá de la cómoda y populosa ciudad. “Es el camión lleno de indios, que debemos tomar para ir a cualquier parte del altiplano y lo es la segunda clase de algún tren y lo son las villas miseria, pobladas por correntinos, que circundan a Buenos Aires”³². Así, se trataría de una cierta aversión irremediable que crea una marcada diferencia entre una supuesta pulcritud de parte nuestra y un hedor tácito de todo lo americano, entrando así el hedor como categoría en todos nuestros juicios sobre América, de forma que siempre se ve a esta con un rostro sucio que debe ser lavado. El hedor tendría algo de ese miedo original que el hombre creyó dejar atrás después de crear su pulcra ciudad. Por otro lado, nuestra extrema pulcritud carecería de signos para expresar una suerte de miedo original que se vincula con una cierta noción de estar sumergido en el mundo. De la mezcla entre el hedor y la pulcritud surgiría en América la fagocitación, que es concebida por Kusch como la conjunción de estas culturas del ser y del estar, constituyéndose como un concepto resultante de aquellos dos, el cual explicaría el proceso negativo de nuestra actividad como ciudadanos de países supuestamente civilizados. Por otro lado, el calificativo de hediento lo refiere a un prejuicio propio que suele ver lo americano –tomado desde sus raíces– como lo nauseabundo, aun cuando diste mucho de ser así:

“La fagocitación se da en un terreno de imponderables, en aquel margen de inferioridad de todo lo nuestro, aun de elementos aculturados, respecto a lo europeo, ahí donde adquirimos nuestra personalidad nacional, cuando somos netamente argentinos, peruanos, chilenos o bolivianos y

³¹ *Ibíd.*, 13.

³² *Ibídem.*

también en ese hecho tan evidente de nuestra mala industria o nuestra peor educación pública. Es cuando tomamos conciencia de que algo nos impide ser totalmente occidentales aunque nos lo proponamos³³.

Dicha fagocitación no sería un proceso consciente, sino que operaría al margen de la inconsciencia social, al margen de lo que oficialmente se piensa de la cultura y de la civilización.

Bibliografía

Libros y artículos

- Kant, Immanuel, *¿Qué es Ilustración en Filosofía de la Historia?*, Buenos Aires, Editorial Nova, 2003.
- Kojève, Alexandre, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, Buenos Aires, Ediciones Librerías Fausto, 1999.
- Kusch, Rodolfo, *El pensamiento indígena y popular en América*, Buenos Aires, Ediciones ACHETTE, 1977.
- _____, *Esbozo de una antropología filosófica americana*, Ediciones Castañeda, Argentina, 1978.
- _____, *América Profunda*, Editorial BONUM, Buenos Aires, 1986.
- Nietzsche, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid, Tecnos, 1990.
- Schleiermacher, Friedrich, *Sobre los diferentes métodos de traducir*, Madrid, Editorial Gredos, 2000.

³³ *Ibid.*, 159.

Lo colonial según Benjamín Vicuña Mackenna. Cultura material, prácticas mortuorias y alteridad en el proyecto republicano

Belén Fernández Llanos*
belenfernandezll@gmail.com

Resumen

El objeto de este artículo es reflexionar sobre la construcción de *lo colonial*, que el historiador y político chileno Benjamín Vicuña Mackenna elabora en tres escritos. Estos son el libro *La Era Colonial* y dos textos alusivos a la *Exposición del coloniaje* que tuvo lugar en Santiago de Chile el año 1873. Planteo como hipótesis que la cultura material es uno de los principales referentes de lo colonial para el autor y es utilizada políticamente para relevar el patrimonio de la clase dirigente como sustento histórico de toda la nación. Asimismo, las definiciones propuestas por el historiador sirven para resaltar el progreso propiciado por la élite liberal. Finalmente, la cultura material mortuoria es fuertemente criticada y alineada con una serie de alteridades a controlar para la exitosa ejecución del proyecto moderno. Todo lo anterior mediante soportes escritos y museográficos por cuya lógica lineal y progresiva se asientan tanto los nuevos valores de la sociedad moderna como los paradigmas epistemológicos que le sirven de justificación.

Palabras clave

Exposición del coloniaje, cultura material, cultura material mortuoria, Benjamín Vicuña Mackenna.

* Programa de Magíster en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad de Chile.

A modo de síntesis del seminario que dio origen a este trabajo¹, deseo comenzar explicando que entenderé la sociedad colonial como un modelo de relaciones sociales jerárquicas, dadas y creadas permanentemente por el choque de múltiples culturas que debieron convivir, en contacto y conflicto, dentro de un espacio y tiempo común regulado por la metrópoli europea. También rescato que esa América tensionada llega a nosotros por un sinfín de mediaciones: no es lo colonial, sino lo colonial en el conocimiento, lo que nos entrega una idea de su especificidad. En otras palabras, el ejercicio que realizo pasa necesariamente por una problematización, tanto teórica como metodológica, de conceptos y nociones básicas para entender la ejecución del proyecto imperial en Latinoamérica y Chile, pero también de una serie de cuidados relacionados con inscribir tales herramientas, dentro de un proceso político y epistemológico que construye lo colonial desde cierto lugar, con determinadas estrategias y en relación a un conjunto de objetivos, condiciones todas que limitan nuestra comprensión del objeto mismo.

Considerando entonces la serie de mediaciones con que debemos lidiar a la hora de emprender un estudio, opto por entrar en una de ellas: la construcción de *lo colonial* en el pensamiento de Benjamín Vicuña Mackenna. Realizaré esta tarea analizando principalmente el libro *La Era Colonial* y dos textos también de su autoría alusivos a la *Exposición del coloniaje*², que tuvo lugar en Santiago de Chile el año 1873, proyecto que fue formulado y ejecutado por el historiador. Elijo este corpus de trabajo precisamente por los dos ejes que advertía más arriba: tanto el proceso de colonización, como la producción de un saber que lo sustenta, son dos cuestiones a tener en cuenta al intentar comprender una situación colonial y sus secuelas. En ese sentido, Vicuña Mackenna, como heredero directo de la Colonia y como intelectual destacado dentro del proceso de conformación del Estado-

¹ Me refiero al Seminario Troncal I. Problemas fundamentales de la cultura latinoamericana. Construyendo identidades y diferencias: América entre dos rupturas (siglos XVI-XVIII) perteneciente al programa de Magíster en Estudios Culturales Latinoamericanos cursado en el año 2009 a cargo de los profesores Alejandra Araya, José Luis Martínez y Alejandra Vega.

² Benjamín Vicuña Mackenna, *La exposición del coloniaje. Carta familiar a Monseñor Don J. Ignacio Víctor Eyzaguirre*, Santiago, Imprenta El Mercurio, 1873, 5; *Catálogo razonado de la exposición del coloniaje celebrada en Santiago de Chile en setiembre de 1873*, Santiago, Imprenta del Sud-América de Claro i Salinas, 1873.

Nación chileno, es responsable innegable de la formulación, difusión y aplicación tanto de un proyecto político que busca superar *lo colonial* –la modernización liberal del país– como de un conocimiento histórico que le sirve de fundamento, tareas que cumplió de forma paralela y mutuamente funcional en su calidad de historiador, parlamentario e intendente de Santiago.

Respecto del libro *La Era Colonial*, cabe destacar que es una de sus obras más desconocidas, eclipsada por aquellas que refieren de manera directa al proceso modernizador³, del cual Vicuña Mackenna es reconocido y fundamental agente. Sin embargo, es importante enfatizar que el autor en cuestión dedicó buena parte de su producción al estudio de temáticas coloniales⁴, con el mismo fin que percibo en *La Era Colonial*: acercarse a una definición del período imperial que funcione para distinguir y legitimar la independencia política respecto de España y las transformaciones propiciadas por la élite económica y política de la cual él formó parte. Sobre la *Exposición del coloniaje* y los textos que la hacen posible, sus alcances son más visibles y reconocidos en la actualidad, especialmente a partir de trabajos que se abocan al estudio histórico de las iniciativas de recuperación y conservación patrimonial. Luis Alegría señala que la presentación de objetos coloniales organizada por Vicuña Mackenna en 1873, representa “[...] la primera experiencia histórico-museológica implementada en Chile”⁵. Esto no sólo por el esfuerzo inédito que se hizo en torno al rescate, clasificación y exhibición de objetos antiguos, sino por el precedente que significó este evento para el origen y desarrollo de la museografía chilena. Para Juan Manuel Martínez, la *Exposición del coloniaje* marca “[...] el inicio del rescate del patrimonio histórico y ha sido el hito fundacional de la gestación del

³ Véase en particular *Historia crítica y social de la ciudad de Santiago 1541-1868* (1869) y *Álbum del Santa Lucía* (1874), recopilación fotográfica de las transformaciones del cerro Santa Lucía de Santiago, proyecto ícono de la modernización de la ciudad.

⁴ Destacan *Los médicos de antaño en el reino de Chile* (1877) y *Los Lisperguer y la Quintrala: Doña Catalina de los Ríos* (1877).

⁵ Luis Alegría, “Las colecciones del Museo Histórico Nacional de Chile ¿‘Inventación’ o ‘construcción’ patrimonial?”, en *Anales del Museo de América*, Madrid, 2007, n° 15, 239.

Museo Histórico Nacional”⁶. Luego de ella, en 1874, se inaugura el Museo Histórico del Cerro Santa Lucía y en 1893 el Museo Militar. Durante el siglo xx se continuó esta tendencia en fechas importantes a nivel político y nacional como 1910, año en que se realiza la *Exposición Histórica del Centenario*, como evento destacado dentro del programa de celebraciones. Recordemos que un objetivo primordial de esta fiesta fue consolidar la idea de unidad nacional, fundada en una historia común y en el progreso derivado del proceso modernizador. En esa dirección la Exposición cumplió un rol fundamental al convocar a ricos y pobres para admirar una historia “compartida” que se materializaba en los objetos mostrados como ilustrativos del desarrollo histórico de la nación. Por lo anterior, la exhibición fue uno de los tantos actos desplegados por la clase dirigente para conquistar la hegemonía y producir la idea de inclusión de todos dentro de una gran comunidad nacional, que fuera más allá de las diferencias de clase, etnia, género y espacio, que por cierto y a duras penas Chile cargaba a costas en la conmemoración de su primera centuria independiente. Un año después, en 1911, como resultado de todos los esfuerzos anteriores, el patrimonio material seleccionado por y para la élite se establece en un lugar fijo: el Museo Histórico Nacional.

Las características de los textos que soportan este estudio y que sirvieron de base a la *Exposición del coloniaje*, también son objeto de nuestra atención. Dirijimos el análisis a dos de sus énfasis: la continua intención de presentar el progreso moderno en contraste con el atraso de la sociedad colonial y la relevancia dada al acto de seleccionar y clasificar los objetos más que al de simplemente mostrarlos. Ambas cuestiones se relacionan directamente con el alcance del positivismo en la élite liberal de la época, de la cual Benjamín Vicuña Mackenna es fiel representante. En tanto filosofía del progreso, el positivismo sirvió como marco de referencia para la justificación de la Colonia como un lastre, al cual la sociedad moderna debía –cuanto antes y a condición de su realización– superar. Las disciplinas científicas, importando las categorías del estudio científico de la naturaleza al estudio de la sociedad, debían hacerse cargo de una nueva clasificación de la realidad, que entregara bases racionales a la concreción del proyecto liberal. Es por ello que la iniciativa resultó coherente y atractiva para una

⁶ Juan Manuel Martínez, “La documentación: un problema histórico”, en *Revista Museos*, Santiago, DIBAM, n°22, 1998, en www.dibam.cl, enero de 2012.

élite que debía apoyar ideológica y materialmente la exposición: y es que la forma de conocimiento que sustentó la exhibición (la ciencia) y el objeto dado a conocer y erigido como patrimonio histórico común (los artículos pertenecientes otrora a la élite) cumplieron con asentar el paradigma epistemológico científico, al mismo tiempo que asociaron a la clase dominante con *la* historia de Chile. *La* en singular. *La* única y *la* mejor. Por ello la *Exposición del coloniaje* terminaba diciendo entre líneas –o mejor dicho, entre objetos– que el progreso comenzaba y terminaba en una élite, antes colonial y detentora de *lo histórico*, luego decimonónica, heredera de su precedente y actual responsable del progreso de la nación. De ahí que el historiador insista más allá de la muestra en la metodología y forma que ésta debía adquirir:

“Agrupar esos tesoros mal conocidos, *clasificar* esos utensilios humildes pero significativos, *reorganizar* en una palabra la vida exterior del coloniaje con sus propios ropajes, i prestarle, mediante la *investigación* i el *método* una vida pasajera para exhibirla a los ojos de un pueblo inteligente pero demasiado olvidadizo, he aquí *la mira filosófica* de este propósito”⁷.

Los términos resaltados en la cita anterior aluden todos a la necesidad de asignar un sentido particular a los objetos mostrados, sentido que orienta al espectador a entender, con la ciencia mediante, la sustancial superioridad de la era moderna frente a la colonial. Vicuña Mackenna realiza una comparación ilustrativa a este respecto:

“como el *naturalista* que con los restos mutilados i reducidos a polvo i a fragmentos de seres que pertenecieron a otras épocas de la estación logra, a fuerza de sagacidad i de paciencia, armar un esqueleto perfecto i deducir de este hacinaamiento de huesos la vida orgánica, las profusiones i hasta los hábitos pacíficos o feroces de la bestia a que pertenecieron; así podremos nosotros resucitar el coloniaje con sus *estrecheces* i su *jenerosa opulencia*, su *nostalgia moral* i su *pobreza de medios* i exhibir su esqueleto vestido con sus propios atavíos i desmembrados harapos *ante la luz de la civilización que hoy nos vivifica i nos engrandece*”⁸.

⁷ Benjamín Vicuña Mackenna, *La exposición...*, *óp. cit.*, 1. El énfasis es mío.

⁸ *Ibid.*, 1-2.

El naturalista, figura eminentemente moderna y frecuentemente asociada a los procesos de colonización, es el responsable de la reclasificación del mundo vegetal, animal y mineral, mundos que previo a su gestión eran entendidos por paradigmas no científicos. Como él, según el historiador, esta exposición debía reordenar el coloniaje ante los visitantes, a fin de poner a la luz los avances logrados en el período republicano y con ello obedecer a quienes eran sus ejecutores. Con todo, la Exposición logró reunir seiscientos objetos, buena parte de los cuales eran obras de arte, artículos domésticos y lujosos de las familias notables; se creó el primer inventario patrimonial de la museografía chilena. Acudieron al evento tres mil personas y se concitó la atención de la prensa y opinión pública de la época. Las implicancias de todo esto son profundas, pues en el acto de inaugurar y poner en funcionamiento una política patrimonial, hay un intento muy elaborado de reconstrucción del pasado para su instrumentalización política. “Hablar del patrimonio es hablar del uso social del pasado”⁹ y, por lo tanto, la recuperación del patrimonio y la formación de exposiciones y museos revisten una intervención de la realidad, que en este caso proviene de una minoría que explica y asienta su dominación con todo lo que tiene a mano.

La lectura combinada de *La Era Colonial* y de los textos que organizan la *Exposición del coloniaje*, busca establecer tres cuestiones: la primera, cómo define Vicuña Mackenna “lo colonial”; la segunda, qué rol juega la cultura material como coordinada para distinguir lo colonial; y la tercera, qué lugar y sentido tiene la cultura material mortuoria, sus prácticas y actitudes ante la muerte, en las definiciones levantadas por el autor. Apunto a distinguir *actitud de práctica* por considerar a la primera como una amplia articulación de comportamientos que soportan una visión sobre el individuo, una reflexión sobre su propia trascendencia y sobre su lugar y tiempo en el mundo, meditaciones que se dan, entre otros momentos, al enfrentarse a la muerte. Práctica en cambio la defino como un acto o una como una serie de ellos, que definen la forma corporal o física de relacionarse con el hecho de la muerte; estos actos, inscritos en una red de significaciones sociales, conforman parte constitutiva y la vez creadora de las actitudes ante la muerte.

⁹ Luis Alegría, *óp. cit.*, 240.

Mi lectura de los materiales se dirige a entender la muerte como un problema político, en tanto motivo de atención fundamental no sólo en la propuesta nacional de Vicuña Mackenna, sino también como rasgo innegable del desarrollo de la administración imperial en América. Mary Louise Pratt ofrece la categoría “zona de contacto” para entender el proceso de colonización europea y explica que:

“uso esa expresión para referirme al espacio de los encuentros coloniales, al espacio en que pueblos geográfica e históricamente separados entran en contacto y establecen relaciones duraderas, relaciones que usualmente implican condiciones de coerción, radical desigualdad e insuperable conflicto”¹⁰.

Basta recordar el rápido exterminio de la población indígena del Caribe, la esclavitud africana como forma de responder a la disminución demográfica nativa en toda América o el sistema de encomiendas en Chile, para anclar esas coerciones, desigualdades y conflictos, en contextos que con demasiada regularidad desembocaron en la muerte; lo anterior sin duda contempla a la enfermedad como un soldado incomparable de las huestes de conquista. Agreguemos entonces a lo cotidiana y masiva que se volvió la muerte la infinidad de prácticas culturales mortuorias que encontraron los europeos en su llegada al “Nuevo Continente”¹¹, las que quedaron profusamente registradas en las crónicas:

“[...] los lugares donde los enterraban, eran las sementeras y patios de sus casas propias, a otros llevaban a los sacrificaderos de los montes; otros quemaban y enterraban las cenizas en los templos, y a todos enterraban con cuanta ropa, y joyas

¹⁰ Mary Louise Pratt, *Ojos imperiales*, Buenos Aires, Ediciones Universidad Nacional de Quilmes, 1997, 26.

¹¹ Destaco este concepto, puesto que también debe ser entendido dentro de una forma de conocimiento, que en el hecho de aludir al descubrimiento americano en el siglo XV instala a nuestro continente como algo pasivo, por lo cual es preferible entenderlo “como el resultado de un proceso histórico peculiar y propio, pero entrañablemente vinculado al proceso del acontecer universal [...] como algo interno que va constituyendo su ser, ondeante, movable, y precedero como el ser de todo lo que es vida; y su historia ya no será eso que ‘le ha pasado’ a América, sino eso que ‘ha sido, es y va siendo’”. Edmundo O’Gorman, *La invención de América. Investigación histórica acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, Fondo de Cultura Económica México, 2003, 53.

y piedras tenían [...] acudían de todas partes los amigos y conocidos, los cuales traían presentes al muerto como si estuviera vivo”¹².

El carácter de problema político de la muerte se entiende entonces por lo irrecusable del hecho de morir, y por lo tanto, por ser una situación ineludible al observar y planificar lo humano. En ese sentido, las prácticas mortuorias funcionaron como arena de lucha para cada una de las culturas involucradas en la sociedad colonial, que de una u otra manera daban sentido al fallecimiento. Según lo planteado, la muerte fue una más de las tantas aristas del proceso de colonización, este último como implantación de un modelo de habitar América enfocado a ser funcional a la dominación política europea.

Un segundo argumento para situar a la muerte como problema político en el contexto de la sociedad colonial, dice relación con las periódicas ordenanzas imperiales destinadas a regular las prácticas mortuorias: las obligaciones de realizar pomposas exequias reales en el siglo xviii en Chile¹³ o, por el contrario, la ostentación limitada por la dinastía borbónica que instaló su reforzamiento monárquico y racional hacia la segunda mitad del siglo xviii¹⁴, dan un panorama de la atención nada secundaria que la Corona daba al tema en cuestión.

Finalmente, consideramos que lo político de la muerte sale nuevamente a la luz, pero revestido con otra apariencia, al analizar parte de la obra de Benjamín Vicuña Mackenna. Las formas republicanas de vivir la muerte fueron una preocupación personal como colectiva: dan cuenta de ello “La cuestión de los cementerios” debatida entre 1870 y 1880 en el Congreso¹⁵ y la publicación de 1876 del intelectual y anatomista Augusto Orrego Luco, quien advertía sobre los numerosos enterramientos a vivos. Como una posibilidad de evitar tan macabro destino, este último llegó a proponer que se

¹² José de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias*, Fondo de Cultura Económica México, 1979, 29.

¹³ Jaime Valenzuela, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Santiago, LOM Ediciones, 2001, 211.

¹⁴ Marco Antonio León, *Sepultura sagrada, tumba profana. Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1893-1932*, Santiago, LOM Ediciones, 1997, 31.

¹⁵ Esta discusión zanjó el tema de los cementerios extramuros ajenos a la administración eclesiástica.

mantuviera el cadáver en su respectivo hogar hasta el momento de su descomposición, como único indicio indiscutible del deceso¹⁶. Estas actitudes muestran que la joven nación chilena se encontró con la necesidad de repensar los vínculos individuales y colectivos con la muerte; las transformaciones de estos años evidencian que, ante el cambio del modelo político, se hizo necesario no dejar a la muerte como un cabo suelto y en cambio atarlo al tejido laico, científico, liberal y modernizante que por esa fecha se urdía. El conjunto de prácticas mortuorias potenciadas por la nueva institucionalidad política, buscaron, al igual que su homólogo colonial, hacer de la muerte un elemento más del proyecto político en vías de consolidación.

Quiero enfatizar esta última idea: en la producción de Benjamín Vicuña Mackenna, la perspectiva desde la que define lo colonial, los soportes que utiliza para expresar dicha definición y la descripción de prácticas en torno a la muerte en la sociedad colonial, forman parte de la construcción de una narrativa que apunta a establecer una serie de asociaciones que servirán de oposición a lo republicano, y mediante su diferenciación contribuirán a perfilar y hacer factible el proyecto moderno. Es decir, en la configuración de una actitud ante la muerte y una visión de lo colonial reside una de las posibilidades de articular de manera integral un discurso histórico-político que logra distinguir con claridad y coherencia una serie de alteridades a controlar. Según la interpretación que realizo, de la definición de lo colonial se desprende una asociación directa con la muerte, lo rural, lo indígena, lo femenino y lo eclesiástico, en oposición a la era republicana, identificada por el control sobre la vida, en un contexto urbano, occidental, masculino y laico, que no busca sino asentar la dominación de una nueva élite política, intelectual y comercial.

En un lapso de cinco años Benjamín Vicuña Mackenna elabora un libro y una exposición pública para definir lo colonial, en un momento que por su cercanía temporal es dificultoso establecer límites. Ambas iniciativas difieren en cuanto a soporte, pero no en la intención. Escritura y técnicas museográficas se unen para elaborar un sentido común de lo colonial bajo la lógica decimonónica del progreso y usan para ello a objetos y prácticas mortuorias como indicadores. De ahí

¹⁶ Augusto Orrego Luco, *Los enterrados vivos. Estudio de medicina legal*, Santiago, Imprenta de la República de J. Núñez, 1876, 30.

en adelante se va articulando una argumentación que, por su destreza, Vicuña Mackenna muestra como natural y cumple con clasificar y agrupar a sujetos, espacios, tiempos y comportamientos que actúan como obstáculos a la modernización.

Ahora dividiremos esa reflexión en dos partes, que deben ser entendidas en íntima relación: la primera se abocará a explicar las definiciones de lo colonial a partir de la cultura material y a establecer el sentido de ésta dentro del proyecto político del historiador; para ello vincularé estrechamente la cooperación recíproca que apreciamos entre lo descrito (objetos “coloniales”) y los soportes para registrar la existencia de tales objetos (museografía y escritura). Como veremos más adelante la propia disposición de los objetos o la forma de narrarlos contribuyen a asentar valores modernos asociados a la linealidad, la evolución y el progreso, nociones necesarias de instalar en una sociedad recientemente regulada por un Estado moderno, en pleno proceso de secularización e inserción al capitalismo y que precisa de iniciativas que eduquen a la población dentro de los nuevos criterios de autoridad a respetar. Recordemos además que hacia las últimas tres décadas del siglo XIX, años en los que escribe el autor, el sistema formal de educación se instala trabajosa y parcialmente, dejando a gran parte de la población sin conocer los nuevos deberes republicanos. Por lo mismo, eran de suma necesidad iniciativas que difundieran las características de la sociedad moderna que día a día se modelaba y el lugar que le cabía en ella a cada individuo. Por último, quizás no está demás señalar que las funciones económicas, roles políticos y prácticas culturales desplegadas por la clase gobernante en el proceso de modernización, precisaron de una re-educación, especialmente de los sectores populares, quienes llevaban modos de vida no sólo distintos al proyecto estatal, sino abiertamente conflictivos a las nuevas estructuras de orden.

La segunda parte de este capítulo estará dedicada a las prácticas mortuorias, las que cruzando objetos, rituales y paradigmas epistemológicos, encarnan la disfuncionalidad de lo colonial para el proyecto político de Vicuña Mackenna. Finalmente se hará alusión a la función de la muerte como metáfora de la exclusión, revelando algunos límites simbólicos que se hacen plenamente operativos en la construcción de la nación chilena y que son deudores directos del pasado colonial.

La compleja definición de lo colonial

A pesar de que, según Benjamín Vicuña Mackenna, Chile habría experimentado una profunda revolución política gracias al movimiento independentista, postulamos como idea central de este apartado que la definición de lo colonial opone varias resistencias al autor. Ya que su vida transcurrió entre 1831 y 1886, convencionalmente sería situable como un sujeto que de nacimiento a muerte se desarrolló en una sociedad republicana. ¿Pero qué tan probable es que junto con el Acta de Independencia se haya desvanecido una sociedad completa? Formas de nacer, modos productivos, relaciones amorosas, creaciones artísticas, expresiones musicales, devociones religiosas o formas de morir, no viven exclusivamente en los documentos, sino en el quehacer cotidiano de los sujetos. Es por esto que, según nuestro parecer, Vicuña Mackenna opta por definir lo colonial a través de indicadores no directamente administrativos, aunque en dependencia recíproca con las grandes instituciones del orden colonial (las jerarquías políticas y económicas, el rol de la iglesia, entre otros). De hecho, es a tal punto conflictivo para el autor definir lo colonial que en los intentos de periodización toma distintos momentos como punto de referencia: en algunos casos el límite final de sus definiciones sobre lo colonial es 1820, en otras 1841. Más allá de establecer cuál de ambas es más correcta, queremos poner en evidencia que no es un tema resuelto de manera unívoca por el autor y, sea como sea, no responde ninguna de las dos fechas al hito institucional de 1810 o bien de 1818; todo lo cual pone de manifiesto el carácter socialmente construido y problemático de una categoría, que por ser temporal, podría parecer a todas luces evidente.

La delimitación encuentra entonces un obstáculo por tratarse de una situación de relativa contemporaneidad, ante lo cual no se puede distinguir a través de la diferencia o la inexistencia de lo colonial la naturaleza de tal noción. De hecho en reiteradas ocasiones el historiador utiliza elementos de su propia experiencia y los agrupa en esta categoría: son las costumbres de “nuestros abuelos” o “[...] Esos muebles que han pasado por nuestras recámaras [...]”¹⁷, los que permiten identificar la especificidad de lo colonial.

¹⁷ Benjamín Vicuña Mackenna, *La exposición...*, óp. cit., 5.

La contemporaneidad de este tipo de sociedad en el contexto de producción de Vicuña Mackenna se deja entrever también en algunos conceptos que no son explicados en los textos de su autoría, lo que indica que aún gozan de inteligibilidad en la comunidad receptora.

El objetivo de las obras que estudiamos es llegar a ofrecer, en su rol de historiador, una definición de lo que era Chile en la Colonia para, en su posición de político, usarlo como oposición del proyecto republicano. Para ello y eludiendo los marcos temporales o institucionales, Vicuña Mackenna opta por recurrir a referentes coloniales propios de la vida cotidiana de generaciones con un pie en la Colonia y con otro en la República. El libro *La Era Colonial* presenta linealmente, de nacimiento a muerte, las características de la vida de un individuo crecido bajo la administración imperial. Destaca el autor la excesiva preparación del nacimiento de los niños, dejando entrever críticas a su ritualización y en cambio rescatando los rasgos del alumbramiento moderno:

“[...] en cuyos hábitos y menesteres domésticos la higiene ha reemplazado a la rutina, como la franela inglesa ha sustituido la bayeta de Castilla. Antes los hombres venían al mundo a través de una serie de engorrosos trámites: hoy, simplemente, nacen¹⁸.

En su descripción también cuestiona los ritos de pasaje coloniales como el primer afeitado de los varones:

“No les era lícito ni siquiera afeitarse la primera barba sin la autorización expresa del padre, y en tales casos tenía lugar esta operación, que hoy no importa sólo dos reales en las tiendas del Portal, con cierta pompa y ostenta, como una ceremonia de familia, en que intervenían padrinos, ramilletes y no sabemos si escribano”¹⁹.

Avanzando progresivamente en la vida del individuo colonial, Vicuña Mackenna se refiere a las características del matrimonio, discutiendo no sólo lo impersonal de la unión, sino su

¹⁸ Benjamín Vicuña Mackenna, *La Era Colonial*, Santiago, Editorial Nascimento, 1974, 14.

¹⁹ *Ibid.*, 44.

instrumentalización como estrategia económica por parte de algunas familias de élite:

“Por los días que corren, más o menos, todas y todos *nos casamos*. Pero en los días de la Colonia, indefectiblemente *nos casaban*. El alma no tenía parte en la iniciativa. La obediencia suplía a la espontaneidad, la resignación al cariño. Era el matrimonio un negocio doméstico, un asunto de bienestar, de renta, de porvenir y de actual comodidad, por lo que nunca dejaba de figurar característicamente en el menaje de la novia un par de *cómodas*”²⁰.

El elemento indígena no podía estar ausente de la caracterización de la Colonia, menos aún cuando el autor referido, en su labor como diputado por la Araucanía, es uno de los responsables en materia legislativa de la ocupación de este territorio. Vicuña Mackenna denosta la presencia indígena –y de pasada la africana– en la crianza de los nuevos hijos de la República:

“Por lo demás, sus días, y en especial sus noches, se pasaban lúgubres y sombrías entre los monótonos quehaceres de la servidumbre, mitad africana mitad indígena, que constituía el personal de cada casa. Arauco y Congo eran los países limítrofes de la cuna de nuestros abuelos, y de aquí aquellas fantásticas tradiciones y espantables cuentos de espíritus, espectros, penitentes y ánimas aparecidas, que todavía vienen a visitarnos alguna vez en las largas vigilias, como la sombra de una leyenda triste que meció nuestros primeros sueños”²¹.

Con escenas como las presentadas, el historiador contrapone una era que con más vicios que virtudes, resulta desechable ante la seductora propuesta de la vida moderna. Critica una y otra vez la excesiva ritualización de la vida colonial, contrastándola con la agilidad de un siglo XIX al cual presenta como un tiempo rápido, lleno de cambios positivos y de individuos capaces de transformar su vida e insertarse, aunque fuera tarde y a la fuerza, en la senda del progreso. Con todo, construye una narrativa que logra distinguir las tinieblas de la luz, la lentitud de la rapidez, lo local de lo global, la pérdida de la ganancia, la

²⁰ *Ibid.*, 52.

²¹ *Ibid.*, 23.

dependencia de la libertad, el estancamiento del progreso y finalmente la muerte de la vida.

La cultura material colonial. Conocimiento y proyecto político

No es casualidad que el libro *La Era Colonial* esté plagado de alusiones a la cultura material de los años representados. Menos aún lo es que por decreto de la intendencia dirigida por el autor, se oficialice la *Exposición del coloniaje*. Es en los objetos donde Vicuña Mackenna encuentra una de las mejores estrategias de definición de la Colonia. El hecho que los objetos puedan ser palpables, de uso cotidiano y con una función específica, los hace portadores de sentidos que circulan de manera fluida y reconocible por toda la sociedad. Los testamentos, por ejemplo, dan cuenta de la relevancia que poseían los bienes tangibles, los que más allá de su objetualidad nos hablan de una identidad detentadora de tales bienes y de poderes para ejercer sobre ellos²². En segundo lugar, lo que hace de la cultura material una coordenada para definir lo colonial es que la valoración de los objetos depende de su inscripción en una red de prácticas, usos y hábitos de consumo²³, lo que lleva finalmente a establecer características generales de la cultura en la que dicho objeto está inserto. Vicuña Mackenna llega a decir en su *Catálogo razonado sobre la exposición del coloniaje*. “Lo colonial no se define por lo temporal, sino por el estilo”²⁴.

A través de retratos, muebles, carruajes, objetos de culto, joyas, utensilios indígenas, armas y genealogías de familias notables, el historiador no sólo realiza una valoración del patrimonio material nunca visto en Chile, sino que además evoca un sinfín de prácticas vinculadas a dichos objetos. Muchos de ellos son asociados a la tan exacerbada ritualidad colonial, actos o incluso ceremonias que con escasas conductas verbales y muchas convenciones materiales,

²² Ximena Azúa, *Testamentos de mujeres del siglo XVII en Chile ¿Discursos para la muerte?*, Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Latinoamericanos, Santiago, Universidad de Chile, 2001.

²³ Arnold Bauer, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América latina*, México, Taurus, 2002.

²⁴ Benjamín Vicuña Mackenna, *Catálogo razonado...*, *óp. cit.*, VII.

corporales, visuales y auditivas, forman parte central de las prácticas coloniales en Chile y Latinoamérica: las procesiones, los desfiles armados, los nacimientos y funerales, entre otros. En dichas escenificaciones se refuerzan lazos, se evidencian diferencias y se renuevan periódicamente los lugares de cada individuo en la sociedad. De ahí que una descripción de los usos materiales se vincule ineludiblemente con una concepción de la sociedad y sus dinámicas de funcionamiento. En su ya conocida empresa de justificar la política a través de la historiografía, Vicuña Mackenna no hace sino seleccionar *lo histórico* en función de la élite, pues los objetos que dan cuenta de nuestro recorrido como país, pertenecieron en su momento a la aristocracia imperial y luego a la oligarquía agrícola o mercantil:

“Innumerables son los artefactos que encontrando natural cabida en este grupo atraerán la justa atención del público. En nuestra propia casa, existen, por ejemplo, las entonces lujosas mesas de arrimo con relieves de bronce i cubiertas de mármol que la fragata Perla apresada en Valparaíso en 1817, traía a Cádiz para el virrey del Perú don Joaquín de las Pezuelas, al paso que yo recojí en un rincón de las casas de Montalván, en el valle de Cañete, la modesta caja de cedro barnizada en que el general O’Higgins guardaba el harmonium con que deleitaba las tristes horas de su vejez i su destierro”²⁵.

Al recuperar piezas provenientes de su propia casa o de otras de la élite de la época, Vicuña Mackenna pone a la clase dirigente como medida de “lo chileno” y luciendo la ostentación y el lujo, incita a los visitantes de la *Exposición* a admirar los objetos y prácticas de quienes los dominan. En una dirección similar, se refiere a la inclusión en la exposición de algunos objetos de facturación indígena, a modo de oponer su precariedad a la industria moderna. “[...] los raros tipos de la industria aborígen anterior a la Conquista están representados en su mayor parte por los humildes utensilios de barro que se estraen de las ancuviñas [...]”²⁶.

Respecto del formato utilizado para exhibir los objetos de la *Exposición del coloniaje*, en la carta que Vicuña Mackenna le manda a Mon-

²⁵ Benjamín Vicuña Mackenna, *La exposición...*, *óp. cit.*, 5.

²⁶ *Ibid.*, 7.

señor José Ignacio Eyzaguirre sobre dicho evento, queda claramente establecido que hay una preocupación especial porque la propia disposición de los objetos resalte el progreso lineal y ascendente que ha experimentado la República.

“Que el agrupamiento inteligente de todos esos objetos i su acertada clasificación por épocas puede constituir una especie de historia viva de nuestra existencia nacional i marcar por sus propios contrastes el grado admirable de bienestar i de producción, de holganza i de riqueza que la República ha alcanzado en poco más de medio siglo de libertad y vida propia”²⁷.

En ese sentido, Vicuña Mackenna nuevamente acierta. Utiliza en *La Era Colonial* y en la *Exposición del coloniaje* una forma cronológica de exponer los hechos, funcional a la noción progresiva tan operativa en la época. Entendemos ambos soportes, el escritural y el museográfico, bajo una estructura propia del paradigma indicial propuesto por Carlo Gizburg:

“Hacia fines del siglo XIX y con más precisión en la década de 1870-80, comenzó a afirmarse en las ciencias humanas un paradigma de indicios que tenía como base, precisamente, la sintomatología, aunque sus raíces fueran mucho más antiguas, [...] Lo que caracteriza a este tipo de saber es su capacidad de remontarse desde datos experimentales aparentemente secundarios a una realidad compleja, no experimentada en forma directa. Podemos agregar que tales datos son dispuestos siempre por el observador de manera de dar lugar a una secuencia narrativa”²⁸.

La materialidad remite a las configuraciones sociales de la sociedad colonial, y la forma de mostrar las piezas, retomando lo indicado por Gizburg, dispone los objetos de tal manera que es el propio formato el que coopera con asentar valores modernos: el orden lineal de *La Era Colonial*, narrada según las edades modernas, el orden cronológico de la *Exposición* o la muestra de genealogías de familias notables, res-

²⁷ *Ibíd.*, 9.

²⁸ Carlo Gizburg, “Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales”, en Carlo Gizburg, *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, España, Editorial Gedisa, 1994, 144.

ponde a formas de clasificación que insertan al objeto en una articulación de sentido lineal y tendiente al progreso. Por lo anterior, Vicuña Mackenna en su doble rol de intelectual y político, pone las nuevas formas de conocimiento a disposición del proyecto republicano.

Cultura material y prácticas mortuorias coloniales

Uno de los ámbitos que más duramente critica Vicuña Mackenna dice relación con las prácticas mortuorias y con los objetos que éstas despliegan en la ritualidad funeraria:

“Antiguamente, a la verdad, los responsos, los asperjes, los exorcismos, los cantos de la cofradías, los paños negros, las lúgubres teas de cera, custodiadas por mujeres gemebundas, la mortaja, el toscó ataúd clavado a fuerza de martillo y oyéndose su desgarrador estrépito en todos los recintos de la morada que perdía su amparo o su alegría, y junto con esto los agujeros, las sospechas, los comentarios del purgatorio y del infierno, constituían a la muerte en una especie de fantasma, cuya imagen vagaba en derredor de los hogares todos los momentos de la vida. Hoy basta un lienzo blanco por sudario y una cruz en el pecho, porque las lágrimas de los que lloran a los muertos corren hacia dentro...”²⁹.

Los pagos por misas, las herencias a la iglesia, son en el libro *La Era Colonial* alegatos permanentes en contra del fortalecimiento de la iglesia por el pánico ante la muerte. Las largas ceremonias fúnebres, las fiestas populares luego del funeral y la paralización de la vida ante la muerte de un connotado personaje –al cual había que acompañar en el cortejo, aun cuando no se tuviera ninguna relación directa con él– atentaban contra la regulación del tiempo productivo tan central para su idea de sociedad. Más aún las explicaciones tradicionales para determinar las causas de la muerte, seguían quitando terreno a la disciplina que, a los ojos del autor, debía ser la única que estableciera la verdad sobre el deceso, es decir, la medicina. En contra de todo el paradigma sintomatológico, el cual se basa en el método indicial trabajado por Gizburg como matriz epistemológica de la Modernidad, los sectores rurales, indígenas pobres e incluso la élite rural

²⁹ Benjamín Vicuña Mackenna, *La Era...*, *óp. cit.*, 160.

elaboraban explicaciones molestas para la argumentación y terminología médica; eran las láminas de personajes místicos o los saberes no occidentales los que articulaban un conocimiento sobre la muerte:

“La plebe no tenía médicos, ni botica, ni siquiera enfermedades. No pasaban estas de tres. El *daño*, el *ojeo* y el *cuchillo*; pero para cada uno de estos achaques el roto se había creado una especie de veterinaria, intermedia entre la ciencia del hombre y el instinto del bruto, con la cual sanaba a su manera. Para el daño o el ojeo era preciso saber quién lo había hecho y entonces se vomitaban las culebras, cadejos de pelos, muñecos y otras inmundicias que lo causaban. Si era sólo una rotura de la piel, se la hacía coser con una aguja de costal, o la dejaban cicatrizar al sol, porque el roto de Chile que se despoja de la camisa para cargar enormes fardos y lleva en la mano las ojotas cuando emprende largas travesías, tiene el principio económico de que el humano sana solo [...] En cuanto a los que llegaban a morir, eran todos de *mal de muerte*, o porque se ‘quería morir’, como decía el primer médico-barbero que tuvo el hospital de Santiago”³⁰.

Así, la evaluación que hace el autor respecto de la sociedad colonial a través de las prácticas mortuorias y las actitudes ante la muerte, tiene como objetivo último criticar un modelo de sociedad disfuncional a las directrices laicas, liberales, científicas y capitalistas de la modernización de fines del siglo XIX. Nada más basta leer la expresión “se murió de mal de muerte” para percibir la circularidad de tal planteamiento y su ordenamiento atentatorio a la linealidad de la sintomatología médica. Aquella que observando indicios descubre causas, señala desarrollos y designa tratamientos, enfrentando la enfermedad y alejando a la muerte. La progresiva monopolización del tratamiento del cuerpo y de la muerte, la secularización de la vida, la instalación de un ritmo rápido de la experiencia –sin grandes lapsos para la ritualidad– la restricción de la escenificación como medio de comunicar la muerte y su reemplazo por formas escritas como el obituario o el discurso fúnebre para las élites, conforman nuevas actitudes y prácticas ante la muerte que se desprenden de la distinción de lo colonial como suplemento de lo republicano.

³⁰ *Ibid.*, 159.

De este modo, se define a un mismo tiempo y en constante cooperación ciertos usos sociales de la muerte y deberes políticos imponderables en la formación del Estado moderno, tales como la utilización productiva del tiempo, la emergencia de disciplinas fundamentales como la medicina o los cementerios bajo control estatal. Finalmente, la materialidad colonial y las prácticas mortuorias de esos años permiten designar de manera inteligible un amplio campo de alteridades a controlar por la Modernidad. Algunas de ellas fueron devociones religiosas, ritualización de hitos vitales, saberes indígenas, conocimientos tradicionales sobre del cuerpo y fiestas populares.

Muerte y alteridad

Por todo lo anterior, Vicuña Mackenna está articulando una nueva actitud ante la muerte, que sirve a dos cuestiones indisolublemente relacionadas: por una parte, se configura una visión institucional sobre ella y las prácticas sociales que implica. Pero más importante aún es que la muerte sirve como metáfora de alteridades peligrosas para el proyecto del historiador y político; a través de su metafORIZACIÓN con lo muerto, se profundizan las diferencias y, por lo tanto, se agudiza la exclusión de *los otros* respecto de las grandes narrativas sobre lo nacional. De esta manera, Vicuña Mackenna revela los límites de su sociedad y propone una forma de ordenamiento del colectivo humano que, como la sintomatología médica, distingue causas, registra desarrollos y propone soluciones. En definitiva, con el peso de lo colonial sobre los hombros y la mente e influenciado por las nuevas expresiones de la ideología del progreso, Vicuña Mackenna reordena las alteridades y formula vías rápidas y seguras de control social, ajustes que no pueden quedar ajenos a las grandes dinámicas que caracterizaban el dominio colonial, como por ejemplo, las formas de vivir la muerte.

Para terminar e ilustrar lo anterior, expongo dos casos. En el discurso *La Conquista de Arauco* con que enfrentó al Congreso Nacional en 1868 para solicitar más recursos a fin de intensificar la guerra por la incorporación de la Araucanía, el autor comienza diciendo: “¿Qué es la cuestión de Arauco? Para mí no es, señor, sino un gran fantasma, fantasma sangriento, que se pasea durante tres siglos en nuestra historia, engañando a todas las jeneraciones como una ilusión

óptica”³¹. Este fragmento lo vinculamos con la propuesta de Mary Louise Pratt respecto a una conciencia planetaria articulada desde la segunda mitad del siglo XVIII y que responde a la implantación de formas burguesas de subjetividad y poder³², las cuales como condición de posibilidad, debían descalificar los modos de vida campesinos y de subsistencia a fin de poder:

“intervenir en una nueva escala en la producción agrícola, tratando de racionalizar la producción, incrementar los excedentes, intensificar la explotación de mano de obra y administrar la producción de alimentos de la que los centros urbanos dependían totalmente”³³.

¿No son acaso estos los mismos objetivos con que cumplió la mal llamada “Pacificación de la Araucanía”? Nos interesa enfatizar que aunque la autora recién citada se refiere a la clasificación de la naturaleza que permitió el avance imperial en su fase inicial, es preciso tener en cuenta que tanto los naturalistas –como agentes de dicha fase– y más agudamente Vicuña Mackenna durante la segunda Modernidad³⁴, lo que hacen finalmente es mostrar a la sociedad dentro de un esquema de clasificación e indicar las jerarquías que operarían naturalmente al interior de ella: en este caso, el hombre blanco, dueño de la vida, por sobre el indígena, metaforizado como fantasma, un muerto dentro de la realización de la nación. Junto al fantasma indígena otro sujeto cobra relevancia: la mujer es también tema obligado dentro de su proyecto de sociedad. Ya hemos argumentado que en *La Era Colonial* se elabora una crítica contundente que sirve para establecer el binomio colonial-moderno, aludiendo este último término a la necesidad de transformación radical de la sociedad chilena respecto de su antecedente imperial. Sin embargo, y no por casualidad, luego de terminar el apartado sobre la muerte y como cierre del libro, el autor dedica breves páginas a un “retrato del santiaguino y la san-

³¹ Benjamín Vicuña Mackenna, *La Conquista de Arauco. Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en su sesión de agosto de 1868*, Santiago, Imprenta del Ferrocarril, 1868, 1.

³² Mary Louise Pratt, *op. cit.*, 30.

³³ *Ibid.*, 70.

³⁴ Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la Modernidad*, México, Editorial Siglo XXI, 1997.

tiaguina”. Con mucho más énfasis en lo femenino Vicuña Mackenna termina diciendo:

“[Las mujeres chilenas] no son *leídas* ni sabidas como las francesas, añadía, medio siglo más tarde, un cortés enemigo, pero es porque no aprenden más geografía que la de su casa, más historia que la de su familia, más lengua que la balbuciente de sus hijos en la infancia, ni más filosofía que la de su propio corazón. Quiera el cielo conservarles para siempre esa tierna y sublime ignorancia del alma, más dulce y más poderosa que todas las vanas sabidurías de la tierra. Porque nosotros creemos, como un ilustre socialista, que la mujer ‘es el corazón del hombre’, y como el gran poeta del siglo, que ella es una flor que exhala su celestial aroma sólo a la sombra”³⁵.

Preguntándonos por el sentido de esta reflexión al final del texto, comentario que se sale de todo el modelo narrativo de desarrollo cronológico del individuo, llegamos a la conclusión que ante la propuesta de reordenamiento social del autor, la mujer queda al margen de los cambios radicales. Ellas, como “[...] puerta de entrada y salida de los órdenes que estructuran la sociedad colonial en tanto sociedad de castas”³⁶, siguen siendo, aunque con matices, un elemento fundamental en la reproducción social que tiene como una de sus bases la subjetividad masculina, en tanto expresión única en el ámbito del poder. Ahora, como responsable de la formación de los hijos de la República, debe asumir nuevamente y como cuestión natural, la secundariedad de su experiencia. No nos parece en lo absoluto casual que tanto *La Era Colonial* con sus respectivas aperturas y clausuras a nuevos modos de hacer sociedad, como *La Conquista de Arauco*, escritos ambos textos exactamente en el mismo año (1868), sirvan de justificación a un proyecto político formulado cuidadosamente, que busca con la historia como respaldo conservar, reorganizar y hacer hegemónica una visión de la política profundamente excluyente, que pone en escena algunos antiguos límites de la sociedad colonial y los reactualiza bajo nuevas y camufladas formas de control. Todo esto en función de un grupo de

³⁵ Benjamín Vicuña Mackenna, *La Era...*, *óp. cit.*, 167.

³⁶ Alejandra Araya, “Un imaginario para la mezcla. Mujeres, cuerpo y sociedad colonial”, en Sonia Montecino (comp.), *Mujeres chilenas. Fragmentos de una historia*, Santiago, Editorial Catalonia, 2008, 33.

poder, del cual Vicuña Mackenna es claro representante y responsable de su éxito.

Bibliografía

a) Corpus documental

Vicuña Mackenna, Benjamín, *La era colonial*. Santiago, Editorial Nascimento, 1974.

_____ *La Exposición del Coloniaje. Carta familiar a Monseñor Don J. Ignacio Víctor Eyzaguirre*, Santiago, Imprenta del Sud-América de Claro i Salinas, 1873.

_____ *Catálogo razonado de la exposición del coloniaje celebrada en Santiago de Chile en setiembre de 1873*, Santiago, Imprenta del Sud-América de Claro i Salinas, 1873.

_____ *La Conquista de Arauco. Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en su sesión de agosto de 1868*, Santiago, Imprenta del Ferrocarril, 1868.

_____ “El último de los cuarenta asesinatos de Doña Catalina de los Ríos”, en *Revista de Artes y Letras*, Santiago, año 1, n° 1, 1884.

b) Libros y artículos

Acosta, José de, *Historia Natural y Moral de las Indias*, Fondo de Cultura Económica México, 1979.

Araya, Alejandra, “Un imaginario para la mezcla. Mujeres, cuerpo y sociedad colonial”, en Montecino, Sonia (Comp.), *Mujeres chilenas. Fragmentos de una historia*, Santiago, Editorial Catalonia, 2008, 31-40.

Azúa, Ximena, *Testamentos de mujeres del siglo XVII en Chile ¿Discursos para la muerte?*, Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Latinoamericanos, Santiago, Universidad de Chile, 2001.

Bauer, Arnold, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina*, México, Taurus, 2002.

- Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la Modernidad*, México, Editorial Siglo XXI, 1997.
- Cisternas, Natalia, “La Quintrala como construcción discursiva. Análisis del diseño historiográfico de Catalina de los Ríos Lisperguer de Benjamín Vicuña Mackenna”, en *Anuario de Postgrado n° 4*, Santiago, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, año 4, 2001, 429-438.
- Colmenares, Germán, *Las convenciones contra la cultura. Ensayos sobre historiografía hispanoamericana del siglo XIX*, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2006.
- Gizburg, Carlo, *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1994.
- León, Marco Antonio, *Sepultura sagrada, tumba profana. Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932*, Santiago, LOM Ediciones, 1997.
- Martínez, Juan Manuel “La documentación: un problema histórico”, en *Revista Museos n°22*, Santiago, DIBAM, 1998, www.dibam.cl enero de 2011.
- O’Gorman, Edmundo, *La invención de América. Investigación histórica acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, Fondo de Cultura Económica México, 2003.
- Orrego Luco, Augusto, *Los enterrados vivos. Estudio de medicina legal*. Santiago, Imprenta de la República de J. Núñez, 1876.
- Pratt, Mary Louise, *Ojos imperiales*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.
- Valenzuela, Jaime, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile Colonial (1609-1709)*, Santiago, LOM Ediciones, 2001.

Tensiones en *La Culpa* de Margarita Aguirre. Conflictos en el espacio femenino a través del cuerpo y la escritura

Clara Quero Flores*
claraqf@hotmail.com

Resumen

La generación del 50 acuñada por Enrique Lafourcade lleva consigo la pregunta por la inclusión y exclusión de autores/as en esta época. Variadas fueron las recepciones de los textos editados en este período, pero me detengo en preguntar qué sucede con las escritoras de esta época. Principalmente para el desarrollo de este trabajo pienso en la novela *La Culpa* de Margarita Aguirre, las tensiones mostradas en el texto a través de las representaciones de sujetos femeninos y los conflictos presentados a partir de las recepciones de la novela.

Palabras clave

Escritura, lectura, poder, cuerpo, enfermedad.

* Programa de Magíster en Literatura Chilena y Latinoamericana, Universidad de Santiago de Chile.

En el año 1954 Enrique Lafourcade publica la *Antología del nuevo cuento chileno* que se propone, según el autor, reunir a una nueva generación de escritores, la llamada generación del 50 que según Godoy se caracterizaría “por abandonar los problemas sociales que se hicieron tan presentes en las generaciones del 27 y del 42”¹.

Fernando Alegría² señala que esta generación muestra una angustia que dará origen a una rebeldía sin causa ni propósito, asimilándose de esta forma al existencialismo que se encontraba presente en Europa y Norteamérica. Alegría agrega también la idea de que la mayoría de los personajes presentados por estos escritores/as se encuentran o se sienten desplazados, extranjeros según el existencialismo.

Mario Espinoza dirá que Lafourcade, al editar este texto, muestra en su antología ignorancia porque desde sus primeras páginas presenta una definición del cuento que es un fracaso, ya que, “puede hacer referencia a un parte policial, un estudio psicoanalítico, un ensayo”³, cualquier cosa menos lo que podría caracterizar al cuento de manera precisa. Eduardo Anguita⁴ dirá que es una obra promiscua, Alone⁵ agrega que no basta con el talento y así innumerables críticos se expresarán frente a esta publicación.

Como toda compilación de escritos esta antología excluye a muchos autores y autoras que pertenecen a esta época. Principalmente me detengo a pensar en las escritoras que se encuentran dentro y fuera de esta síntesis hecha por Lafourcade de la generación del 50.

En la antología figuran: María Elena Gertner, Yolanda Gutiérrez, Pilar Larraín, Gloria Montaldo, María Eugenia Sanhueza, Margarita Aguirre, en quien centro este trabajo; fuera nos quedan autoras como Elisa Serrana, Marta Jara, Mercedes Valdivieso, María Elena

¹ Eduardo Godoy Gallardo, *La generación del 50 en Chile. Historia de un movimiento literario*, Santiago, Editorial La Noria, 1991, 16.

² Fernando Alegría, *Las fronteras del realismo*, Santiago, Zig-Zag, 1962, 124.

³ Mario Espinoza, “El desparpajo de un antologista”, *La Nación*, Santiago, 12 de septiembre de 1954.

⁴ Eduardo Anguita, “Jóvenes narradores chilenos”, *La Nación*, Santiago, 7 de abril de 1954.

⁵ Alone, *El Mercurio*, Santiago, 26 de septiembre de 1954.

Aldunate y muchas otras imposibles de asir de manera tan simple en un escrito.

Las autoras ya nombradas se destacan por la escritura de narrativa. Algunas de sus novelas son reeditadas de manera notoria. Me encuentro por ejemplo con *Chilena casada sin profesión* (1964), tercera edición, *Las tres caras de un sello* (1965), cuarta edición, ambas de Elisa Serrana, *Surazo* (1968), tercera edición, *La Brecha* de Mercedes Valdivieso (1965) quinta edición, etc. Todas obras que poseen una escasa crítica en la actualidad, una excepción importante es la compilación de estudios críticos sobre *Escritoras chilenas. Novela y Cuento* de Patricia Rubio⁶ que integra a muchas de las escritoras ya mencionadas.

Interesante preguntarse qué hace que la mayoría de estas autoras sean marginadas de los estudios literarios o quién leía estas novelas en el momento de su publicación. Pensemos que estas novelas se escriben cuando la matrícula en enseñanza secundaria para las mujeres abarca un 53,5%, en enseñanza universitaria el 38,3% y las mujeres universitarias sobre 20-24 años son sólo el 7,1%⁷.

No deja de sorprender el número de ediciones y el tener presente el cuestionamiento de cuál es la lectura que hacen de estas obras los críticos consagrados de la época. Por ejemplo al referirse a la presencia de Aguirre y Pilar Larraín en la ya mencionada antología Eleazar Huerta dirá “son sentimentales”⁸, Eduardo Anguita agregará sobre el cuento “*El nieto*” de Margarita Aguirre “es una escena algo aliñada con recuerdos de infancia”⁹, Fernando Alegría en el prólogo que escribe para *La Brecha* de Mercedes Valdivieso destacará es “una joven de espléndida belleza”¹⁰, sobre Gertner y su obra *Islas en la ciudad*, Ignacio

⁶ Patricia Rubio (ed.), *Escritoras Chilenas. Tercer Volumen. Novela y Cuento*, Santiago, Cuarto Propio, 1999.

⁷ Julio Pinto y Gabriel Salazar, *Historia Contemporánea de Chile IV*, Santiago, LOM Ediciones, 2007, 184.

⁸ Eleaza Huerta, “Antología del nuevo cuento chileno”, *Las Últimas Noticias*, Santiago, 2 de octubre de 1954.

⁹ Eduardo Anguita, “Jóvenes narradores chilenos”, *La Nación*, Santiago, 7 de abril de 1954.

¹⁰ Fernando Alegría, “Prólogo”, en Mercedes Valdivieso, *La Brecha*, Santiago, Zig-Zag, 1965.

Valente escribe “hay una abierta simplificación del mundo”¹¹, Fernando Durán agrega que es “superficial y melodramática”¹², Alone opina que carece de los grandes cuadros descriptivos de Donoso¹³, etc. No es la intención de este esbozo enjuiciar las palabras de la crítica frente a alguna de estas novelas, pero reconozco en estas frases los acercamientos más recurrentes a la escritura de mujeres, es decir, son sentimentales, melodramáticas, bellas, les falta... lo que logra un escritor.

La crítica que reúne Eduardo Godoy en su libro *La generación del 50 en Chile* muestra que los profesores, ensayistas y críticos en la época son tajantemente todos hombres. Cabe preguntar también qué hay de coincidente en sus estudios al tiempo de abordar escritura de mujeres.

Margarita Aguirre¹⁴ en quien centro este estudio, pertenece a la llamada generación¹⁵ del 50. Mi interés recae en la novela *La Culpa*¹⁶ publicada en 1964. Los objetivos propuestos a través de la revisión de la novela apuntan a pensar: ¿Qué sucede con las críticas a la novela en la época? ¿Qué tensiones con la historia de las mujeres presenta la novela a través de las representaciones de sujetos femeninos en el texto? ¿Cómo se evidencian y qué conflictos se presentan a través del poder y la enfermedad en la novela?

¹¹ Ignacio Valente, “Islas en la ciudad”, *El Mercurio*, Santiago, 26 de marzo de 1976.

¹² Fernando Durán, *El Mercurio*, Santiago, 16 de abril de 1967.

¹³ Alone, *El Mercurio*, Santiago, 26 de septiembre de 1954.

¹⁴ Escritora chilena (1925-2004) En su trayectoria literaria encontramos textos como *Cuadernos de una muchacha muda* (1951), *El huésped* (1958, Premio Emecé), *El residente* (1967), *La oveja roja* (1974). En Chile se hace conocida por ser la biógrafa de Pablo Neruda, donde destacan sus libros *Genio y figura de Pablo Neruda* (1964) y *Las vidas de Pablo Neruda* (1967).

¹⁵ Utilizo el concepto de generación para referirme a estos escritores/as, no obstante, es preciso destacar que para este trabajo no se valida completamente tal clasificación, más bien buscamos comprenderla como un corpus de escritores/as.

¹⁶ Novela que expone la vida de la familia Rosales Madariaga que situada en el fundo “El recuerdo” muestra los cambios vividos en el orden de la hacienda. Temas como la violación y el embarazo son retratados en la escritura de Aguirre para poner en presencia la vida de Carolina, Melania y Marta quienes unidas en el secreto de su genealogía dan paso a un relato que inscribe en sus cuerpos una memoria que traza el descontento con el orden familiar.

Para situar el problema

Tomo como principal eje de lectura el conflicto de las escrituras, en este caso, hablo de *La Culpa* como un espacio político que pretende dar cuenta de experiencias de mujeres que se escriben desde su complejidad, mal(estar) que viene a trazarse para retratar otras experiencias; memorias que han sido relegadas al espacio del silencio. En palabras de Alejandra Castillo la política comenzaría justamente en aquel punto que hace aparecer en el debate a un sujeto que no está visto, un locutor no reconocido como tal¹⁷.

Unido a la escritura se encuentra el cuerpo de este/a locutor(a) quien se encuentra en constante tensión con lo que le ha sido permitido. Sobre este cuerpo dirá Foucault: “inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos”¹⁸. Las demandas del poder en los cuerpos permiten que éste se constituya como tal, su reconocimiento y sumisión se encuentran legitimando su existencia y los saberes de ésta, Poder y saber implicados directamente, cada uno de ellos normalizando la existencia del otro, “no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder”¹⁹.

Desde este poder que actúa de manera constante en el cuerpo tomo también como importante en el desarrollo de este trabajo el concepto de la enfermedad, que nos exhibe nuevas y constantes tensiones con el poder, puesto que los límites de salud y enfermedad también constituyen una marca dentro de las relaciones de control:

“La salud alude a un campo de representaciones y prácticas referidos al cuerpo, objeto él mismo de construcciones históricas y culturales, de transacciones y escisiones en donde ser mujer o ser hombre no es indiferente. Por otra parte, es un sector que concentra, relaciona y potencia antiguos y nuevos

¹⁷ Alejandra Castillo, *Julieta Kirkwood. Políticas del nombre propio*, Santiago, Palindia, 2007, 39.

¹⁸ Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 2005, 32.

¹⁹ *Ibid.*, 34.

poderes: el saber médico, las instituciones públicas, la salud privada, haciendo más complejas y profundas las asimetrías entre los géneros”²⁰.

Sobre otro contexto y otras historias

Otro contexto considera necesario nombrar historias particulares para acercarse a las dificultades de escritura que se evidencian en la novela. Me detengo a pensar la historia de las mujeres, para ello tomo como referente el texto *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos* de Julieta Kirkwood²¹ donde un dato importante es la incorporación de las mujeres, en 1949, en el universo de los votantes en las elecciones presidenciales y los posteriores encuentros y desencuentros con su quehacer político en Chile.

Kirkwood nombra “período del silencio” al tiempo que transcurre después de obtenido el sufragio para las mujeres, tiempo en el que se sitúa la escritura de Aguirre:

“período histórico situado entre la consecución del voto pleno para las mujeres en 1949 y el golpe militar en 1973, época en que los partidos políticos y sus proyectos de cambio social privilegiaron la lucha de clases y los cambios en las relaciones de producción capitalista, antes que en la propia vida, dejando los intereses de las mujeres relegados al desprestigio de las desviaciones pequeño-burguesas”²².

Como primeros acercamientos a la presencia de las mujeres en la historia de Chile en el siglo xx, Kirkwood hará referencia a las mujeres de campamento que a principios del período tuvieron una activa participación en las huelgas de las salitreras. También en este período se encuentran las mujeres fabricanas, las campesinas que participa-

²⁰ Natacha Molina García, “Presentación”, en Guadalupe Santa Cruz y Victoria Hurtado (comp.), *Samaritanas, mediadoras y guardianas. Poder y ciudadanía de las mujeres en la salud*, Santiago, Instituto de la Mujer, 1995, 6.

²¹ Socióloga feminista cuya producción escritural se da en plena dictadura militar. Véase Julieta Kirkwood, *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*, Santiago, FLACSO, 1986 (fue reeditado en 1990 por la editorial Cuarto Propio con el nombre *Ser política en Chile: los nudos de la sabiduría feminista*).

²² Raquel Olea, *Julieta Kirkwood*, Santiago, Editorial USACH, 2009, 16.

ron en las revueltas de Ranquil, las aparadoras de cuero y calzado y la presencia de las maestras primarias. Kirkwood procura retratar de manera profunda cómo “se constituye un movimiento de protesta literario femenino y surgen los primeros movimientos pacifistas femeninos de rechazo a la guerra y la violencia”²³.

En este contexto, cuando ya han obtenido su derecho a la educación universitaria desde 1877 y en el cual las escuelas y liceos fiscales se abren para su inserción, se construye la contradicción, pues ellas continúan no siendo consideradas en el espacio político:

“Para la fecha de 1925 tanto el argumento de inferioridad biológica como el de inferioridad intelectual están desacreditados. No hay razón alguna para la exclusión de las mujeres de la vida política, pero, sin embargo, son excluidas. Aunque paradójicamente, se mantiene la forma neutra de ‘ciudadanos’ y el término universal de ‘chilenos’”²⁴.

La dictadura de Ibáñez en 1927 provoca que los movimientos gremiales y específicos de mujeres, que tienen fines particulares, se unan en los partidos de izquierda para afianzarse como un sector de mayor oposición. Posterior a ello surgen demandas de las mujeres en torno a su participación, obteniéndose el voto político en 1949.

La lucha social se inscribe como el principal interés de los partidos, integrándose las mujeres a estas demandas dentro de su participación partidista. Complejo es este insertarse de las mujeres en el mundo público. Desde principios de siglo el activismo feminista se vuelve una tensión en torno al orden implantado del deber ser de las mujeres. Cabe destacar que ellas cuestionan su forma de protesta en base a una medida que debe controlar sus demandas, exigencia de buenas maneras que imponen “inautenticidad al rebelde, al hacerlo renunciar a su contra-cultura, a su ilegalidad y a su contra-lenguaje”²⁵.

Como revisión de las organizaciones femeninas en Chile y para llegar a comprender “el período del silencio”, Kirkwood señala una importante cantidad de movimientos y organizaciones de mujeres y

²³ Julieta Kirkwood, *óp. cit.*, 55.

²⁴ Alejandra Castillo, *La república masculina y la promesa igualitaria*, Santiago, Palinodeia, 2005, 40.

²⁵ Julieta Kirkwood, *óp. cit.*, 84.

feministas. Como primera institución está el centro Belén de Sárraga²⁶ en 1913; luego surge en 1915 el Círculo de Lectura de Señoras creado por Amanda Labarca quien es una de las líderes en torno a la lucha por el voto femenino; en 1916 se crea el Club de Señoras; en 1919 surge el Consejo Nacional de Mujeres que articula un proyecto en 1922 de derechos civiles y políticos para las mujeres; en 1919 surge también el Partido Cívico Femenino; en 1927 se funda en Valparaíso la Unión Femenina de Chile con fines civiles y reivindicativos para las mujeres; en 1933 surge el comité Pro Derechos Civiles de la mujer con intereses jurídicos para las mujeres; en 1935 se crea el Movimiento Pro Emancipación de la Mujer Chilena (MEMCH) por parte de mujeres de izquierda; en 1942 surge el segundo comité Pro Derechos de la mujer que integra a la Acción Cívica Femenina y a la FECHIF (Federación Chilena de Instituciones Femeninas). Entre 1944 y 1949 esta última institución inicia una acción coordinada unificando a todas las instituciones feministas y de mujeres bajo la premisa de la importancia de la participación de ellas en el quehacer democrático y en la eliminación de discriminaciones políticas, jurídicas, económicas y sociales. Desde esta iniciativa que une también a instituciones femeninas de distintos caracteres, como el Partido Femenino Chileno, PFCH, (1946) y la Asociación de Dueñas de Casa (1947), las mujeres adoptan una lucha más significativa y de tono más confrontacional frente a su lugar como votantes y su participación política.

Logrado el voto en 1949 con la aprobación de todos los partidos, pues ninguno está dispuesto a ser catalogado como antidemocrático, se despliegan preguntas en torno a cuál será la tendencia de las mujeres en las elecciones y cuáles deben ser las estrategias para llamar la atención de estas nuevas sufragistas:

“La cuestión, como sabemos, es que después de la larga lucha de algunos grupos organizados de mujeres se obtuvo un de-

²⁶ Esta institución toma su nombre de la española Belén de Sárraga, activista feminista y librepensadora que visitó en dos ocasiones Chile (1913 y 1915), causando gran revuelo entre grupos de mujeres que rápidamente se organizaron bajo su nombre. Cabe destacar que dentro de las normas de ingreso establecidas estaba el hecho de declararse anticlericalistas y librepensadoras. Véase Julia Antivilo Peña “Belén de Sárraga y la influencia de su praxis en la consolidación del movimiento de mujeres y feminista chileno”, en Sonia Montecino (comp.), *Mujeres chilenas. Fragmentos de una historia*, Santiago, Catalonia, 2007, 99-104.

recho; que este derecho, al ser ejercido, mostró una profunda tendencia conservadora no partidaria, puesto que derivó en más de una ocasión hacia candidatos independientes que tenían en común, eso sí, la cualidad de representar el autoritarismo conservador, tradicional, jerárquico, disciplinado y moralizante de la imagen incuestionada del Patriarca²⁷.

Bajo la responsabilidad del voto las mujeres deben optar entre dos líneas de trabajo. Por una parte pueden entrar a inscribirse en los partidos políticos ya consagrados en el dominio del patriarcado, donde la mayoría de los movimientos ya revisados se diluyen; la otra línea es la de hacer política de manera independiente a los partidos masculinos.

Al integrarse las mujeres a reivindicaciones sociales más amplias como por ejemplo la lucha de clases, dejan de percibirse como sujetos de una reivindicación propia que traspase su nombramiento desde una situación de clase social homogénea para hombres y mujeres, olvidándose la especificidad propia que oprime a cada sujeto.

Los conflictos con el poder y su devenir en los sujetos se expresa en todos los aciertos y desaciertos de esta historia que da cuenta de la compleja tarea de pensar nuevas formas de decir(se) y de enfrentar(se) a los órdenes imperantes: provocar la duda del deber ser de los binarismos que producen lo privado como un lugar propio de las mujeres, inmóvil y pasivo; develar los ocultamientos que se construyen a partir de la historia y que confluyen como una repetición que ordena las formas de tomar la palabra, la escritura y la lectura.

Proponemos, en este contexto, leer el texto de Aguirre como una escritura que provoca ruido a este silencio, señalar que es la escritura la que demanda y cuestiona los espacios asignados mostrando su incomodidad, su conflicto con el decir(se) desde zonas que buscan ocultar las diferencias (pienso para ello la recepción de la obra). Es desde esta idea que entendemos a *La Culpa* como un lugar político, un lugar que reclama su presencia, que cuestiona sus nombramientos.

²⁷ Julieta Kirkwood, *óp. cit.*, 136.

La Culpa: La genealogía del secreto

La descendencia pareciera ser una de las formas más recurrentes de cuidar el honor familiar; hijos varones vigilantes del apellido representan uno de los mayores anhelos del patriarcado. La hija, desplazada de ese derecho, importa porque es la que lleva en sí la capacidad de reproducir, reitera el rol de la madre en un nudo que la aprieta al afecto. Estas imágenes están marcadas en nuestra memoria, más aún si pensamos en el mundo de la hacienda, uno de los sellos, según los críticos, de la escritura de la generación en la que cifro este estudio.

Un acercamiento a la crítica hecha a la novela de Aguirre es:

“Aborda un tema grato a los escritores del 50: la decadencia de las viejas familias del latifundio chileno [...]

El relato de Margarita Aguirre permite observar con acuciosidad una época de transición social, signada por la descomposición síquica y moral de una familia”²⁸.

Si bien podemos decir que la novela de Aguirre exhibe la decadencia de una familia del gran orden hacendal, generalizar esto como una marca de escritura sería de alguna manera una forma de cerrar su texto a una lectura generacional que logra ocultar las particularidades de escritura. La genealogía de mujeres que surge desde una gran decadencia es la que me interesa por cuanto intenta estampar conflictos permanentes “transhistóricos”, complejos.

La Culpa (1964), situada en el fundo “El Recuerdo”, expone la vida de los Rosales Madariaga; nuestro interés recae en tres mujeres que están incluidas en el relato. En el texto nos encontramos con Carolina una madre protectora que, encerrada en el fundo es, inmanente a cualquier conflicto. Ella aparece para dar inicio a la exhibición del poder, como un quehacer violento y repetitivo que configura el decir y el callar. Como símbolo de ese “segundo sexo”, se plasma en ella el destino indiscutible de ser madre y esposa, roles que la vuelven útil sólo en el cotidiano que permita mantener su lugar al alero de un productor en un “devenir claro y establecido”²⁹. El deseo, la falta de una vida anterior al matrimonio, las tentaciones alejadas del mundo

²⁸ *La Discusión*, “Margarita Aguirre”, Chillán, 3 de enero de 2004.

²⁹ Margarita Aguirre, *La Culpa*, Santiago, Zig-Zag, 1966, 13.

cristiano, encarnan preguntas en esta primera protagonista. Carolina es en la novela la madre y esposa que silenciosamente se incomoda, no se acerca a quebrar con su rol, pero exhibe sus faltas, sus carencias, la imposibilidad de actuar con su cuerpo, pues éste está limitado al orden privado del hogar. Matrimonio y maternidad como destinos naturalizados son en la novela cuestionados, en tanto son muestra clara de la limitante que quita al cuerpo otras posibilidades de decir(se):

“En Carolina Madariaga, ama de casa, todo su ser respondía a funciones que se desarrollaban por sí solas, pero movidas por el influjo de su imponente figura. Era todo: el marido, los hijos, la servidumbre, la casa. Nada giraba en torno a ella, pero hacia donde iba arrastraba un mundo sólido, definitivo”³⁰.

Melania es la hija menor de la familia Rosales. Esta segunda protagonista encarna la violación que muestra una particularidad en la novela: primero la agresión que interroga el honor masculino, luego el huacho que aparece y desaparece a la luz de una familia que silencia todas estas violencias. La golpiza del padre que castiga la violación de la hija, marca el ocultamiento de ella, condenada a asumir en su cuerpo el peso de la tradición de los grandes patriarcas. Viola ella el espacio que le está permitido (las paredes del hogar) y su cuerpo pasa a configurar el castigo a tal transgresión; violador y padre configuran el peso del hombre en el cuerpo de la mujer.

En esta situación el padre actúa en defensa de sí, castiga extrayendo de la memoria familiar el deshonor de la hija. Ella, que desconoce las culpas, asume en silencio la violencia de la que ha sido víctima y no debe en ningún momento justificarse porque pareciera ser ella la que encarna “una buena violencia” en cuanto es sacrificio para mantener el orden familiar.

El cuerpo de Melania se vuelve secreto, se borra inclusive en el nombre, María de la Cruz la sustituye en su adultez y aparece para nombrar otro cuerpo e intentar no hacer memoria. Se configura así el mito en la novela de la tía violada de la que nadie tiene certeza:

“– ¡Putas de mierda! – dijo Juan Ramón a su hija, derribándola de un golpe.

³⁰ *Ibidem*

Y completamente enceguecido por una ira volcánica, siguió pateando y golpeando el pequeño e indefenso cuerpo de Melania sobre la estera que cubría las baldosas del escritorio.

—¡Putade mierda! ¡A mí pasarme esto!

—Sollozaría más tarde en los brazos mustios de Carolina³¹.

Marta es la tercera protagonista. Cierra esta genealogía de mujeres en sus deseos de develar el secreto de la familia, encontrar a Melania y transgredir normas dentro del orden que le ha sido asignado. Estos deseos la condenan a quedar fuera de la protección familiar. La inutilidad de la educación de las mujeres queda manifiesta; es la caridad la que las nombra y no una profesión. La escritura en ella aparece como deseo aprisionado en el cuerpo: “Todas tenemos miedo de vivir. Y de pronto nos van a tirar una bomba de Napalm y nos vamos a quedar secas y sin vivir nuestra historia; sin escribirse”³². Ella escribe desde la enfermedad. La hipocondría de la que será rostro, su deseo de enfermedad como me lo permito leer, marcan en la novela síntomas de contradicción a este correcto orden de las cosas. Asoman necesidades y experiencias particulares, todas ellas desenvueltas finalmente en el espacio de la locura.

Unidas estas protagonistas en base a la violación que las obliga a entrar en el secreto, ser cómplices de un corte a la memoria, devienen ellas mismas tensión con el poder que las construye. La reiteración del orden que se nos muestra a partir de los cuerpos expuestos a la subordinación nos revela un “apego al sometimiento como producto de los manejos del poder”³³. Siempre inscritas en sistemas reguladores que facilitan ellos mismos pequeños intersticios de transgresión, nos interesa observar cómo la escritura actúa en tanto instrumento de exposición de lo privado.

Melania se vuelve sujeto melancólico dentro de la novela, puesto que su pérdida no puede ser asimilada y experimentada como due-lo. La extracción de ella implicará por lo tanto, “una incorporación

³¹ *Ibid.*, 53.

³² *Ibid.*, 104.

³³ Judith Butler, *Mecanismos Psíquicos del poder. Teorías de la sujeción*, Madrid, Cátedra, 2001, 17.

melancólica”³⁴. Afecta esta melancolía el mirar(se) de Carolina y Marta. Si bien Melania puede representar el sujeto que se anula bajo la sumisión al orden, también pareciera estar en ella el desliz frente a la pertenencia a los grandes territorios que imprimen el actuar de las mujeres. El rechazo al nombre y su cambio marcan también el secreto en ella. Exiliada de la hacienda, se inserta en un espacio de mujeres: “quiero trabajar donde otras mujeres como yo trabajen”³⁵, lugar que se abre al murmullo de la plática, al cuchicheo, “susurrante plática de mujeres, que fue creando una cadena irrompible de sabiduría por transmisión oral, que nunca quedó recogida en libros” dirá Tamara Kamenszain³⁶.

La enfermedad entra en esta genealogía Melania está marcada por la tuberculosis a la que Sontag refiere ciertas metáforas:

“ya los románticos les daban atributos de volver etérea la personalidad, ensanchar la conciencia, estetizar la muerte, según la mitología, hay siempre un sentimiento apasionado que provoca y que se manifiesta en un brote de tuberculosis. Pero las pasiones deben ser frustradas, las esperanzas deben marchitar”³⁷.

Este sentimiento podría ser en Melania el del castigo, la violación, el golpe, el olvido. El cuerpo de ella exhibe un sometimiento silencioso y establecido para el cuerpo de las mujeres de la familia de los Rosales Madariaga.

Melania y Marta madres de hijos huachos se unen en el secreto. El primer hijo desaparecido como castigo ejemplificador se vuelve reflejo en el embarazo de Marta. Pareciera ser que éste actúa como símbolo de la infracción a la norma para las mujeres en la novela. El aborto se permite en el texto, pero no como una posibilidad de transgresión, sino también como castigo:

³⁴ Margarita Aguirre, *óp. cit.*, 149.

³⁵ *Ibid.*, 90.

³⁶ Tamara Kamenszain, “Bordado y costura del texto”, en *El texto silencioso. Tradición y vanguardia en la poesía sudamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983, 30.

³⁷ Susan Sontag, *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*, Buenos Aires, Taurus, 2003, 28.

“¿Le pone anestesia? –preguntó Marta. No señora, trabajo sin anestesia. Es más seguro. Además le queda el recuerdo, ¿no le parece? –y sonrió con sabiduría”³⁸.

El diario íntimo y la carta construyen finalmente el relato de Marta, como si en ello existiese una necesidad esencial. Ese sujeto melancólico que representaba Melania activa la conciencia de Marta en un doble sentido, como dirá Butler, sujeto que reflexiona y refleja. Las preguntas comienzan a emerger de ellas desde este secreto que necesita decir(se). De igual manera la escritura es síntoma de enfermedad, puesto que se escribe con y sobre el cuerpo y “la escritura misma se vuelve cuerpo (corpus de la escritura que se somete a sistematización, sujeción y ordenamiento, como el otro cuerpo, el cuerpo que escribe, pero que también –en uno y otro caso– elude esa sujeción)”³⁹.

¿Cómo elude esa sujeción la escritura? Al leer el texto nos damos cuenta que las cartas que escribe Marta transgreden el orden de este tipo de escrito. Quien escribe apela a un receptor que comparte y que personaliza al máximo su relación con el destinatario. Este epistolario, por el contrario, escribe y se escribe para sí, la deixis de receptor queda anulada y la carta se abre como espacio que moviliza deseos, secretos, el cuerpo “desapropiado, en tanto en él están presentes los otros yoes de sí mismo, y el yo de lo tradicionalmente considerado “lo otro” o la alteridad”⁴⁰ como señala Mónica Cragolini.

Cuerpo en desajuste es a la vez la carta y el texto mismo porque “para que puedan persistir las condiciones del poder han de ser reiteradas, el sujeto es precisamente esa reiteración, que nunca es una repetición meramente mecánica”⁴¹. Luego, la sujeto que se escribe y escribe trastoca su normalidad en el devenir que hará en la escritura. Cuerpo en desajuste en cuanto se nombra y (re) conoce su nombramiento. Denuncia y se dice en la subordinación que la construye. Se vuelve absurdo que quiere decir, según Camus, “imposible, pero también contradictorio” [...] Absurdidad que será

³⁸ Margarita Aguirre, *óp. cit.*, 121.

³⁹ Mónica Cragolini, “Del cuerpo-escritura Nietzsche, su yo y sus escritos”, en III Simposio Assim Falou Nietzsche: Para uma filosofia do futuro, Río de Janeiro, 22-25 de agosto del 2000. En www.nietzscheana.com.ar (agosto de 2000).

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Judith Butler, *óp. cit.*, 27.

tanto más grande cuanto mayor sea la diferencia entre los términos de mi comparación⁴².

Un texto que enuncia desde lo particular, se interesa por lo que uno/una pueda poner al texto: la diferenciación que pone en evidencia, la extrañeza de lo signado como natural, la invisibilización de las mujeres que vislumbro en la escritura y en la historia, a la vez que esta invisibilización se exhibe mostrando el ruido del texto en confrontación con lo que lo oculta o lo que calla. Época del silencio de Kirkwood que puede estar acompañada de los significantes de la escritura que revierten el silencio poniendo en ella su cautiverio:

“La lectura no desborda la estructura; está sometida a ella, la respeta; pero también la pervierte. La lectura sería el gesto del cuerpo (pues por supuesto, se lee con el cuerpo) que, con un solo movimiento, establece su orden y también lo pervierte: sería un suplemento interior de perversión⁴³.”

Bibliografía

a) Corpus documental

Aguirre, Margarita, *La Culpa*, Santiago, Zig-Zag, 1966.

El Mercurio. (artículo de Alone, sin más referencias), Santiago, 26 de septiembre de 1954.

_____ (Fernando Durán, sin más referencias), Santiago, 16 de abril de 1967

_____ “Islas en la ciudad”, Santiago, 26 de marzo de 1976.

La Discusión, “Margarita Aguirre”, Chillán, 3 de enero de 2004.

La Nación, “Jóvenes narradores chilenos”, Santiago, 7 de abril de 1954.

_____ “El desparpajo de un antologista”, Santiago, 12 de septiembre de 1954.

_____ “Antología del nuevo cuento chileno”, Santiago, 30 de octubre de 1954.

⁴² Albert Camus, *El mito de Sísifo*, Buenos Aires, Losada, 2004, 37.

⁴³ Roland Barthes, *El susurro del lenguaje*, Barcelona, Paidós, 1994, 42.

Las Últimas Noticias, “Antología del nuevo cuento chileno”, Santiago, 2 de octubre de 1954.

b) Libros y artículos

Alegría, Fernando, *Las fronteras del realismo*, Santiago, Zig-Zag, 1962.

_____, “Prólogo”, en Valdivieso, Mercedes, *La Brecha*, Santiago, Zig-Zag, 1965.

Antivilo, Julia, “Belén de Sárraga y la influencia de su praxis en la consolidación del movimiento de mujeres y feminista chileno”, en Montecino, Sonia (comp.), *Mujeres chilenas. Fragmentos de una historia*, Santiago, Catalonia, 2007, 99-104.

Barthes, Roland, *El susurro del lenguaje*, Barcelona, Paidós, 1994.

Butler, Judith, *Mecanismos psíquicos del poder*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2001.

Camus, Albert, *El mito de Sísifo*, Buenos Aires, Losada, 2004.

Castillo, Alejandra, *Julieta Kirkwood. Políticas del nombre propio*, Santiago, Palinodia, 2007.

_____, *La república masculina y la promesa igualitaria*, Santiago, Palinodia, 2005.

Cragolini, Mónica, “Del cuerpo-escritura Nietzsche, su yo y sus escritos” en III Simposio Assim Falou Nietzsche: Para uma filosofia do futuro, Río de Janeiro, 22-25 de agosto 2000. En www.nietzscheana.com.ar/ (agosto de 2000).

De Beauvoir, Simone, *El segundo sexo*, Buenos Aires, Sudamericana, 2007.

Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 2005.

Godoy Gallardo, Eduardo, *La generación del 50 en Chile, Historia de un movimiento literario*, Santiago, Editorial La noria, 1991.

Kamenzsain, Tamara, *El texto silencioso. Tradición y vanguardia en la poesía sudamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.

Kirkwood, Julieta. *Ser política en Chile Las feministas y los partidos*, Santiago, FLACSO, 1985.

Pinto, Julio y Salazar, Gabriel, *Historia Contemporánea de Chile IV*, Santiago, LOM Ediciones, 2007.

Sontag, Susan, *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*, Buenos Aires, Taurus, 2003.

Sección II

Antiguas y nuevas problemáticas: una entrada a la política. América Latina en el siglo XX

Lorena Ubilla Espinoza*
lore.ubilla@gmail.com

En la sección que presentamos a continuación haremos una discusión en torno a las principales problemáticas que nos plantean los cuatro capítulos a revisar. En un primer análisis, encontramos dialogando el capítulo de Valentina Orellana: “Malditos, traidores y agentes soviéticos. Anticomunismo e internacionalismo durante el debate sobre la ‘Ley de Defensa Permanente de la Democracia’ (1948)”, con el de Luis Trejo “La inserción internacional de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo. Del marxismo comunista al socialismo bolivariano (1982-2009)”; mientras que por otra parte, veremos el capítulo de Vanessa Tessada “El Día de la Mujer durante la dictadura. Una batalla por la memoria colectiva femenina. Chile, 1977-1989”, analizado conjuntamente con el de Mariana Valenzuela “Modalidades de erotización en medios de prensa escrita: Michelle Bachelet y los mandatarios extranjeros. Aportes para la discusión feminista”.

A primera vista, la agrupación de los capítulos presentados en esta sección tienen muy poco en común; más aún, al lector bien pudiera parecerle que el agrupamiento es forzado y rebuscado; sin embargo y tomando en cuenta esta precepción –que, debemos confesar, es la misma que tuvimos en el primer acercamiento a éstos– a medida que nos introducimos en su análisis, podemos ver ejes comunes que permiten problematizarlos en conjunto. ¿Cuál sería, entonces, este acercamiento conjunto? Nos parece que la respuesta radica en la triple articulación entre política, poder y democracia. Ello porque, en cuanto ideas-fuerza, permiten dar cuenta de la diversidad de temáticas que atraviesan los capítulos y que abarcan desde la violencia política presente en las FARC y las representaciones comunistas y anticomunistas en el marco de la Guerra Fría, hasta el disciplinamiento en el contexto

* Programa de Magister en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad de Chile.

dictatorial y el rol de los medios de comunicación en la actualidad. Es por ello que invitamos al lector a sumarse en esta labor de agrupar, problematizar y discutir que emprenderemos –esperamos exitosamente– a lo largo de estas líneas.

I

Un primer enfoque desde el cual podemos comenzar nuestro análisis radica en ubicar temporalmente los fenómenos estudiados por los diversos autores. Trascendiendo las cronologías, proponemos pensar el tiempo como una matriz discursiva en la cual confluyen (y se tensionan) un ayer, un hoy y un mañana, lo que implica pensar que cada una de estas temporalidades no sólo nos remiten a lo experimentado y vivido, sino más aún, a lo valorado, a lo simbolizado y a lo interpretado. En esta trama de representaciones confluye la acción y el efecto de *escenificar el tiempo*¹, por lo cual y como decíamos, se establecen relaciones de anterioridad (un ayer que se perfila como un espacio a superar), relaciones de simultaneidad (un hoy o un presente desde el cual se plantea la instalación del discurso temporal operante) y, finalmente, relaciones de posterioridad (un mañana liberado de los resabios del ayer). Desde estas coordenadas, podemos concluir que se establece la matriz discursiva que tiene como agente tanto a los grupos sociales involucrados, como a los diversos dispositivos en su dimensión operativa, esto es, a los medios de comunicación, al sistema educativo, a los ritos y conmemoraciones o a la historiografía misma, entre otras.

Desde esta perspectiva, podemos apreciar que nuestros cuatro capítulos están enmarcados en temporalidades distintas. Por una parte,

¹ Para Bernardo Subercaseux la escenificación es un término teatral que se puede aplicar al tema de la temporalidad, porque por escenificación se entiende “una suerte de vivencia colectiva del tiempo y, a la vez, una vivencia imaginaria del tiempo [...] la vivencia del tiempo colectivo es una vivencia imaginaria, en última instancia el tiempo es una representación mental, y en ese sentido podría decirse que es una vivencia que está provista de cierta teatralidad”. Bernardo Subercaseux, “Pensamiento operante y escenificación del tiempo histórico”, en Eduardo Cavieres (ed.), *Entre discursos y prácticas. América Latina en el siglo XIX*, Valparaíso, Ediciones Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2003, 56-57.

y siguiendo a Subercaseaux², el ayer, en todos los casos estudiados, estaría conformado por un *tiempo fundacional*, marcado por la construcción del Estado desde la élite y por el ideario liberal y republicano que concebía una nación de ciudadanos civilizados. Desde este punto de partida común, las diferencias estarían situadas, entonces, en los diversos presentes. En el capítulo de Valentina Orellana sobre la ley maldita, el presente podríamos denominarlo como *tiempo integrador*, el cual nos parece adecuado ubicarlo desde 1910 –coincidiendo con la celebración y crisis de los Centenarios– a 1959 –año de la Revolución Cubana–. Desde este presente, donde emerge el Estado de Bienestar, la participación política se amplía y las luchas por utopías de transformación social se toman los escenarios callejeros, se ubicaría un mañana que se debate entre la revolución o la reforma. Evidentemente, en nuestro caso, podemos evidenciar que el *tiempo revolucionario* –situado entre la Revolución Cubana, pasando por las dictaduras latinoamericanas en los años 70 y finalizando con la instalación del modelo neoliberal en los años 80 y 90–, correspondería a la matriz discursiva en el cual podemos enmarcar los capítulos de Luis Trejo sobre las FARC³ y el de Vanessa Tessada sobre la celebración del día de la mujer en la dictadura chilena. Y podemos decir que este tiempo es *revolucionario* porque lo que se pretendía era transformar la estructura socioeconómica en beneficio de los trabajadores y de los más pobres, jugando un rol principal en estas discusiones los conceptos de clase, de internacionalismo y de antimperialismo. Finalmente, y ya en la actualidad, nos encontraríamos en el presente del *tiempo globalizador*, donde gracias a la tecnología todo el mundo está más al alcance de la mano, lo que posibilita experiencias distintas respecto a nuestra relación con el espacio y con el tiempo. Evidentemente, ello ha cambiado nuestras propias vivencias colectivas dando origen a lo que se

² Resulta pertinente establecer que los nombres otorgados a cada tiempo –fundacional, integrador, revolucionario y globalizador– corresponden a lo que plantea Bernardo Subercaseaux en el artículo anteriormente citado. No obstante ello, hemos establecido una periodización diferente, pues nos parece que los años que reconoce el autor para cada período dejan de lado fenómenos históricos trascendentes.

³ Al respecto cabe una aclaración, pues pese a que el artículo se enmarca en los años 80 y la actualidad, la génesis y el discurso de las FARC se sitúa en el *tiempo revolucionario*. Lo anterior, no quiere decir que el presente de las FARC y su escenificación actual del tiempo no haya variado acorde a los cambios en el contexto histórico tanto latinoamericano como mundial.

ha llamado “el fin de la historia”, “el fin de las ideologías” o la ya conocida idea de la “posmodernidad”. En esta matriz temporal, entonces, situaremos el capítulo de Mariana Valenzuela sobre la erotización de la imagen de Michelle Bachelet.

Siguiendo con el análisis propuesto, nos parece que cada uno de los presentes se correspondería con un pensamiento social y político operante, conceptualización que, acorde a lo sugerido por Subercaseaux, hace referencia a que en todas las épocas históricas, pese a que hay muchas líneas de pensamiento circulando, sólo una se logra instalar como *operante*, en el sentido que incide en la política, en lo social, en lo cultural y en la vida cotidiana. Por ende, el pensamiento operante es un factor importante en lo que vimos respecto a la constitución de una determinada temporalidad, pues logra ordenar las vivencias y los imaginarios colectivos, aunque éstos sean contradictorios y no planificados. Nos atreveríamos a aventurar que, en nuestro caso, podríamos reconocer dos grandes contextos históricos que tienen su correlato en dos grandes ejes de pensamiento político-social operante. Por una parte, el contexto en el cual se sitúa la creación y la culminación del Estado de Bienestar –la década del 30 hasta la década de los 80 y 90 según corresponda a la implantación de las reformas neoliberales en nuestro continente– es una época marcada por un pensamiento nacional e integrador. Nacional, porque se apelaba a la construcción de un nacionalismo distinto al aristocrático de corte liberal, al reconstituir el panorama e imaginario del país con la participación de nuevos y distintos actores sociales; e integrador, porque lo central era para estos sectores la lucha por la justicia, por la democracia social y por la modificación de la estructura económica, con el fin de lograr un reconocimiento de derechos históricamente postergados a estas grandes mayorías.

Por su parte, el segundo gran contexto al que hacíamos alusión, estaría marcado por el fin de las dictaduras latinoamericanas y por la implantación de las reformas de cuño neoliberal. En este caso podríamos hablar de un pensamiento operante centrado en el consumo, en el desinterés –asociado al fracaso de las ideologías que marcaron la época anterior– por la política y en un tiempo que busca ser nacional apelando a la idea de unidad y reconciliación más que de una real participación en el disenso y la discusión.

Finalmente, esta discusión sobre las temporalidades y el pensamiento social operante, resulta coincidente con la pregunta y reflexión sobre el tema de la identidad en América Latina. Las discusiones referidas están insertas en un marco temporal en el cual las ideas operantes comienzan a entrar en crisis o a disputar su hegemonía con los pensamientos sociales y políticos provenientes de sus bordes. Lo anterior no implica que sea precisamente en estos momentos donde debemos situar, de una vez y para siempre, nuestra identidad continental ni tampoco implica que todos los grupos sociales hayan sido o sean conscientes de ella, o que más aún, la hayan compartido. Más bien, nos resulta operativa en tanto nos permite distinguir algunas etapas en las que han tomado preponderancia ciertas visiones o entendimientos respecto de ella. En este sentido, el esquema ofrecido por Jorge Larraín es muy pertinente, pues distingue por lo menos cuatro períodos en los que esta discusión ha adquirido importancia: un primer momento, está situado en los años críticos de la conquista y colonización de América por los españoles; un segundo momento, estaría dado por la independencia y la formación de los estados nacionales. Un tercer momento –coincidente con el *tiempo nacional* y con el pensamiento operante nacional e integrador– surge en el período conocido como “entre guerras”, en el cual el establecimiento, en casi todo el continente, de los Estados de Bienestar, comienza a deteriorar la dominación oligárquica y las clases medias y obreras movilizadas comienzan a desafiar el orden establecido. Y, finalmente, un cuarto momento –coincidente con el *tiempo revolucionario*– que comienza en la década de los 70, donde el fracaso de los regímenes populistas y del modelo ISI, sumado a la creciente inclusión y radicalización de los sectores populares, llevaron a una serie de golpes de Estado en América del Sur⁴.

A estos cuatro momentos descritos, agregaría un quinto, marcado por la globalización económica, social y cultural –reflejado, por ejemplo, en la llamada “cocalización” o “macdonalización” del mundo, o en el creciente flujo de personas que, ya sea por estudios, por razones de trabajo o por vacaciones se trasladan constantemente –que ha conducido a que nos preguntemos por la construcción de la identidad en los tiempos actuales: ¿resulta factible pensar en términos de

⁴ Jorge Larraín, *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1996.

nacionalismos o nacionalidades? o incluso ¿es factible preguntarnos por nuestra propia identidad nacional o latinoamericana? De más está decir que este último momento se correspondería con un *tiempo globalizador* y con un pensamiento operante donde el imaginario político y de cambio social ha sido (y está siendo) fuertemente colonizado por el imaginario del consumo.

Desde el reconocimiento de una postura que plantea la identidad como un proyecto que debe ser permanentemente construido –lo que equivale a decir que no existe un momento histórico que defina de una vez y para siempre nuestra identidad–, hemos intentado entregar al lector un marco temporal y contextual que permita comprender conjuntamente los procesos sociales y políticos que se presentan en cada uno de los capítulos de esta sección. Por ello es que, de partida, hemos visto que cada temporalidad histórica está marcada por la preeminencia de un pensamiento social y político operante, en el cual la pregunta por la identidad nacional y latinoamericana resulta relevante, en la medida que permite establecer las bases para la construcción de un proyecto de transformación colectivo. Luego, si hemos ubicado los artículos comentados en una línea que toma en cuenta la triple articulación matriz temporal-pensamiento operante-identidad es porque consideramos que su entrelazamiento nos permite acercarnos mejor al análisis que realizaremos en nuestro último acápite. En él, y como adelantamos, veremos el eje política-poder-democracia como el articulador central que puede atravesar, teóricamente, estas diferencias temporales y contextuales.

II

Volviendo a la agrupación propuesta en la introducción, en esta segunda sección daremos cuenta de dos de los capítulos estudiados con el fin de establecer ciertas líneas de análisis conjuntas y ciertas interrogantes y reflexiones que nos ofrece su lectura. Veremos el texto de Valentina Orellana “Malditos, traidores y agentes soviéticos. Anticomunismo e internacionalismo durante el debate sobre la ‘Ley de Defensa Permanente de la Democracia’ (1948)”, y el de Luis Trejos “La inserción de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo. Del marxismo comunista al socialismo bolivariano. (1982-2009)”. Lo que planteamos aquí es que el estudio de ambos

capítulos nos ayudaría a situar un marco y contexto histórico común –la Guerra Fría– desde diversas aristas, en las cuales los conceptos de violencia política y de representación e imaginarios políticos adquieren un sentido relevante.

El artículo de Valentina Orellana, situándose en el marco del estudio de las ideas y las representaciones, plantea que:

“[...] la ‘ley maldita’ fue una expresión del anticomunismo estatal mediante el cual se buscó suprimir jurídica, física y simbólicamente al comunismo mediante la vigilancia y persecución de toda actividad sospechosa de serlo y la difusión –por medio de la propaganda– de un rechazo social y generalizado del PCCh”.

En esta línea de análisis, advierte que la promulgación de la ley requiere una comprensión que trascienda el marco legal para, en cambio, entenderla como un arma propicia utilizada contra el avance de las huelgas, los paros y el descontento social y contra la fuerza que adquiriría el movimiento sindical. Asimismo y estudiando la diversidad de discursos y representaciones que los sectores anticomunistas esgrimieron, la autora plantea un triple nivel de análisis en el cual se superponen los planos nacional, regional y global y que dan cuenta de la experiencia que implicó, tanto para adherentes comunistas como para sus detractores, la vivencia cotidiana de la Guerra Fría, el imaginario asociado a ella y su resignificación en el contexto chileno particular.

Desde el punto de vista de los discursos esgrimidos por los representantes de los diversos partidos políticos, Orellana demuestra cómo el debate estuvo centrado en la discusión sobre la identidad nacional versus el internacionalismo comunista. Así, va dando cuenta de que en el debate por la promulgación de la ley predomina una visión en que elementos foráneos y externos a los valores nacionales buscan internarse en nuestra sociedad con el fin de destruirla; de ahí que gran parte de la argumentación anticomunista se basara en despojar de la nacionalidad chilena a éstos, acusándolos de un internacionalismo que socavaba los valores de la patria. En este marco, podemos preguntarnos por la reacción y resistencia de los comunistas y del PCCh a la promulgación de la ley –sobre todo tomando en cuenta que como sinónimo de la ley se ha esgrimido el adjetivo de “maldita”, apelativo

que ha trascendido incluso en manuales escolares de historia— y sobre el poder que estaban adquiriendo los sindicatos liderados por comunistas y, por ende, el miedo que generaban en las clases acomodadas y en las dirigentes.

Como vemos, el capítulo es altamente propositivo y se desarrolla de principio a fin en torno a las variables planteadas de lo nacional/internacional/global. Del mismo modo, el corpus documental da cuenta de una extensa reflexión y análisis a la luz de los discursos obtenidos en los principales periódicos del país, así como también de una bibliografía actualizada y sugerente, en la medida que intenta superar los marcos clásicos de ver a nuestros países y partidos políticos como simples receptores (pasivos) de las directrices emanadas desde las potencias hegemónicas (y emisoras). En este sentido, resulta interesante la comprensión desde el campo de las representaciones y las ideas, marco teórico y metodológico que ha sido poco explorado en los estudios referentes a los temas de la historia política tradicional⁵. Ello, porque en la apropiación de una contienda que se desarrollaba a nivel mundial y en su (re)significación, podemos apreciar que la Guerra Fría se torna una representación simbólica que enuncia y corrige sentidos que, construidos social e históricamente, terminan formando parte del imaginario y de los discursos emanados por parte de todo el espectro político estudiado.

Por su parte, el capítulo de Luis Trejos estudia las estrategias que las FARC-EP han llevado a cabo con el fin de lograr su reconocimiento e inserción como actores legítimos dentro del concierto internacional. Para ello, el autor hace un recorrido de las constantes sociales y políticas que han marcado el desarrollo de la historia reciente de Colombia, destacando la persistencia de la violencia política, la falta de un Estado que controle hegemónicamente el territorio nacional y la aparición y consolidación de poderes alternativos a éste que han basado su poder en el uso permanente de la fuerza. Desde este registro, en el artículo se establece una descripción cronológica de los principales hitos que han marcado a las FARC, desde su fundación a la actualidad, analizando sus manifestaciones sociales y políticas, así

⁵ Cabe la aclaración de que con el apelativo de tradicional nos referimos al estudio de la historia política centrada en personajes, partidos políticos, el Estado y los movimientos sociales y políticos asociados a la lucha por el control del Estado.

como también sus estrategias de reconocimiento frente a los países americanos y europeos. Por último, el estudio está apoyado en una amplia bibliografía referente a la historia política de Colombia y de las FARC, sumando a ello los discursos de los líderes revolucionarios obtenidos en actas de congresos y en los manifiestos difundidos en internet por la misma agrupación.

Realizando un breve ordenamiento de las principales etapas en esta estrategia de reconocimiento mundial, podemos apreciar un primer período que estaría marcado por la búsqueda de una inserción en el bloque soviético, estrategia que fracasó debido a que los nuevos lineamientos del PCUS planteaban la coexistencia pacífica entre el bloque socialista y capitalista; en una segunda etapa, nos encontramos con que este reconocimiento choca, por una parte con la caída de la Unión Soviética, y por otra, con la *orfandad ideológica* en que se sumerge la izquierda una vez terminada la Guerra Fría; de ahí que desde la tercera etapa en adelante, nos encontremos ante la revalorización de una figura de importancia continental como es la de Simón Bolívar, quien se instala en la escena con el fin de hacer frente al colapso de los comunismos y socialismos reales en el mundo. De entonces y a la actualidad, la estrategia de inserción de las FARC-EP ha pasado por una lucha centrada en su reconocimiento como “fuerza beligerante” ante el derecho internacional. En esta nueva etapa se han topado con avances –como el acercamiento con el gobierno de Hugo Chávez en Venezuela– y retrocesos importantes –como la ruptura de las negociaciones en el gobierno del presidente colombiano Álvaro Uribe–.

El artículo de una actualidad manifiesta y necesaria para comprender el desenvolvimiento y reflexión de parte de nuestra propia historia latinoamericana, nos lleva a pensar en la percepción que la sociedad colombiana tiene respecto al fenómeno de la violencia. Ello porque la violencia política, como dijimos, es una de las constantes que ha recorrido la historia reciente del pueblo colombiano, de ahí que los tres planos que reconoce Étienne Balibar –“una violencia primordial del poder, una contraviolencia dirigida contra el poder [y] una tentativa de construir contrapoderes que adopta la forma de contraviolencia”⁶– nos permiten aclarar y comprender la histo-

⁶ Étienne Balibar, *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*, Barcelona, Gedisa, 2005, 107.

ria colombiana que ha estado (y está) profundamente marcada por la vivencia cotidiana de este fenómeno.

Según lo visto, el eje común que podemos apreciar en la lectura de ambos capítulos, sin duda, lo encontramos en el marco histórico delineado por la Guerra Fría. En este contexto radica la centralidad de ambos estudios, en cuanto nos permite enfocar desde nuestro continente, desde nuestra historia y desde nuestras problemáticas, un fenómeno que suele verse desde las grandes potencias implicadas. Del mismo modo, esta visión “sur/centro” da cuenta de las pequeñas guerras frías particulares, aquellas que trascienden la contienda y que instalan los fenómenos sociales y políticos generados acá como ámbitos de preocupación atingentes a las realidades locales.

En este mismo sentido, en ambos capítulos las referencias a los procesos coetáneos a la Guerra Fría, como la democratización social, la ampliación de los derechos políticos y ciudadanos, la lucha por la justicia social o por la transformación de la estructura económica –todos ellos enmarcados en el *tiempo integrador y revolucionario* y en el marco del pensamiento operante *nacional e integrador*– coinciden con la discusión sobre la proscripción de los partidos comunistas, tanto en Chile como en Colombia. Desde aquí, resulta relevante apreciar que nuestra particular Guerra Fría se jugaba preferentemente en la contención del avance de los procesos y de las organizaciones revolucionarias, en la contención de la tan postergada reforma agraria y en la contención de los avances generados en la organización y sindicalización obrera y campesina. Junto a lo anterior, no debemos olvidar el contexto particular de la producción teórica latinoamericana, enmarcada en un proceso de cuestionamiento a los reales alcances de la descolonización, donde el desarrollismo y la teoría de la dependencia ganaban cada vez más adeptos y donde las realidades de pobreza, marginalidad y exclusión social se habían vuelto visibles, estudiables y profundamente criticables. Evidentemente y en este contexto, la dicotomía Oriente/Occidente presentaba muchas más particularidades y riquezas internas que abanderarse pasivamente con uno u otro bando. Por ello y con estos antecedentes, invitamos al lector a que se acerque a estos capítulos desde un enfoque que busca relevar que estos fenómenos no son simples acoplamientos de la Gran Guerra Fría, sino que antes bien, están insertos en las particularidades propias del largo plazo de nuestras historias nacionales y latinoamericanas.

Finalmente, extendemos esta invitación a reflexionar sobre la resignificación y reapropiación que en nuestro continente se ha hecho de los procesos mundiales y globales, transformándolos y adaptándolos a las realidades particulares de nuestro contexto “subdesarrollado”.

III

En este, nuestro tercer acápite, dialogaremos con los capítulos de Vanessa Tessada “El Día de la Mujer durante la dictadura. Una batalla por la memoria colectiva femenina. Chile, 1977-1989”, y de Mariana Valenzuela “Modalidades de erotización en medios de prensa escrita: Michelle Bachelet y los mandatarios extranjeros. Aportes para la discusión feminista”. A partir de su análisis conjunto planteamos que ambos capítulos nos sirven para dar cuenta de que la escritura desde y sobre las mujeres es un acto eminentemente político que cuestiona y desarticula, no sólo el propio marco de formación disciplinaria, sino también a los sujetos mismos que se habían pensado como objetos/sujetos de la historia.

El artículo de Vanessa Tessada propone que la dictadura de Pinochet instaló la celebración del Día Nacional de la Mujer –el cual buscaba sustituir la celebración internacional que era vista como obra de la izquierda comunista– con el fin de crear una nueva memoria colectiva de las mujeres centrada en su rol materno y de recomposición de la familia y la patria. Con este objetivo, el estudio se sustenta en la revisión de la cobertura que la prensa diaria –fundamentalmente *El Mercurio*– realizó sobre ambas conmemoraciones, estableciendo una periodización que aclara y explica la mayor o menor atención que, acorde a la contingencia política, se daba a estas fechas.

Tomando como punto de partida el proceso refundacional emprendido por el gobierno militar, nos sitúa en la discusión sobre la construcción del discurso de género al cual se apeló para invitar a las mujeres a participar de este nuevo período histórico. En este discurso –plantea Tessada– la mujer chilena era convocada a la reconstrucción de la patria a partir de su rol de madre, esposa y dueña de casa, dejando en evidencia que valores como el servicio, la abnegación y el sacrificio eran inherentes a ellas. Del mismo modo, se fortalecía su imagen poniendo énfasis en que, en el desempeño de esta excelsa labor, debían tomar una postura acrítica y apolítica que les permitiera

imponerse como guardianas y rectoras de la patria. Así las cosas, la patria era vista como esa gran familia que había sido dividida en el pasado, por la introducción de ideas foráneas que no se correspondían con la esencia nacional⁷.

Por su parte, en un recorrido histórico que toma en consideración los silencios y velos que han cubierto la celebración del Día Internacional de la Mujer, Tessada plantea que las “otras” mujeres chilenas se apropiaron del 8 de marzo para convertirlo, en un primer momento, en el espacio de oposición al gobierno dictatorial y autoritario, denunciando las violaciones sistemáticas a los derechos humanos; y, en un segundo momento –esta vez marcado por la cercanía del plebiscito y la recuperación democrática– esta instancia dio lugar a planteamientos centrados en torno a la emancipación femenina y las reivindicaciones de género.

Continuando con la argumentación, nos parece interesante reflexionar brevemente sobre una premisa planteada por la misma autora, respecto a que la integración de las mujeres en un discurso de género dictatorial tenía como fin disciplinarlas en cuanto sujetos políticos emergentes. Sin extendernos en demasía, en este recorrido que podríamos denominar del disciplinamiento a la organización, resulta evidente que el disciplinamiento llevado a cabo por el régimen militar se centró, por un lado, en el uso sistemático de la violencia y la fuerza –operación de represión física–, y por otro, en uno de carácter simbólico, que buscaba validar y legitimar el discurso de los roles que debía adoptar la mujer en este nuevo ordenamiento de “lo social” –operación de “ordenar” la realidad para que fuese aceptada desde el mismo sujeto sin objeciones–⁸. De esa matriz y del gran paso que implica pasar del disciplinamiento a la acción, a la organización, o a la celebración de una contra-memoria y un contra-discurso, nos parece que radica la importancia que la mujer adquiere en el plano de lo político.

⁷ El lector puede complementar esta referencia con lo planteado por Valentina Orellana, quien estudia detenidamente los discursos planteados por el partido conservador, liberal y radical, centrados en denunciar las ideas foráneas, extranjerizantes y poco patrióticas enarboladas por comunistas y socialistas, en el sentido de que sus planteamientos socavaban la esencia nacional de nuestro país.

⁸ Por ende, se entiende perfectamente que en este discurso la mujer se desplegara mediante un accionar de madre pública y privada: pública en tanto representa a la Nación (y debe cuidar de ella), privada en tanto su función esencial es la tarea doméstica.

Ello, porque este ámbito aparece como un elemento “bisagra” entre lo social y lo simbólico, en la medida que el campo de acción femenino puede fácilmente desplazarse desde una organización institucional y formal, al ejercicio de controlar espacios de poder cotidianos, locales o íntimos (como el caso del cuerpo). En última instancia, se trata de que esta amplia noción de lo político pueda contribuir a situar todo aquello que está entre lo público y lo privado, espacio marcado por la praxis femenina, que permite pensar y comprender el desarrollo complejo de los procesos sociales.

Por su parte, escrito en un registro que se hace partícipe de las principales discusiones feministas, ubicamos el capítulo de Mariana Valenzuela. En él, la autora indaga en la erotización de la imagen que sobre Michelle Bachetet y sus pares extranjeros, realizaron los diarios sensacionalistas *Las Últimas Noticias* y *La Cuarta*. Partiendo de la premisa de que en política la participación femenina ha sido estudiada, ya sea desde la imagen de madre –percepción predominante en América Latina y que, claramente, dialoga con lo propuesto por Tessada– o bien en su dimensión de objeto sexual, Valenzuela ofrece un marco de interpretación alejado de ambas concepciones. Para ello y apoyando sus afirmaciones en los planteamientos realizados por Foucault, propone pensar en la existencia de *modalidades de erotización*.

Recogiendo la idea de rasgos de seducción junto a la noción de corporalidad, Valenzuela plantea que Bachelet representa la encarnación de un cuerpo sexuado ubicado en la categoría más alta de la posición jerárquica política. Por ello, no podemos entenderla simplemente como un sujeto representado en una actitud pasiva frente los avances de los otros mandatarios extranjeros, sino antes bien, como una figura que entraría en juegos de seducción con ellos con la intención explícita de obtener algo a cambio. De ahí que el análisis de ambos periódicos le permita a Valenzuela representar a los mandatarios –sujetos femeninos y masculinos– en la misma jerarquía de sujetos deseantes, lo cual no debe por qué tener la connotación negativa que le han asignado los estudios feministas. Muy por el contrario, plantea, puede reelaborarse esta percepción con el fin de reconocer una imaginería discursiva en la que el cuerpo femenino y el masculino interactúan en igualdad de condiciones. De este modo, lo que se postula es dotar de un contenido diferente

la interpretación del rol que cumple la mujer en el ámbito político y simbólico, estableciendo que la *performance* corporal del amor sensual en las relaciones con el otro, no restan legitimidad ni validez a la acción y jerarquía política. Por ello, concluye Valenzuela, es necesario defender una óptica feminista que sea capaz de adoptar un enfoque más amplio sobre estas relaciones de poder que caracterizan y forman parte esencial del plano político.

En el análisis conjunto de ambos capítulos y tomando en consideración las fuentes utilizadas por estos –*El Mercurio*, *Las Últimas Noticias* y *La Cuarta*–, parece relevante reflexionar sobre la relación entre la prensa y la política. Bien podemos afirmar que el periódico constituye un tipo de lenguaje que ha logrado –y lucha por mantener– una posición de privilegio en el universo de los imaginarios. Como sabemos no es, en absoluto, un espacio neutro, sino que se configura como uno de los lugares hegemónicos desde donde se narra y se representa lo que ocurre en la “realidad”. De ahí que el periódico tenga como telón de fondo una participación activa en el ámbito político, lo que implica, por un lado, aceptar que es actor y escenario del acontecimiento y suceso político y, por otro, acordar que legitima la dinámica y la forma de la política actual a partir del mantenimiento de un cierto *status quo*.

Quizás partiendo de lo anterior podemos comprender la importancia de la relación entre la política y la escritura de y sobre mujeres, pues implica pensar en la significación que los medios de comunicación realizan sobre estos espacios simbólicos en permanente construcción. Planteamos lo anterior pensando que “no hay modo de separar la política –relaciones de poder, sistemas de creencia y práctica– del conocimiento y los procesos que la producen”⁹; de ahí que reflexionar, discutir e indagar sobre la historia de la construcción de los diversos modos de ser mujer, implique, necesariamente, introducirse en el campo de la teoría y acción políticas. Efectivamente, los diversos estudios feministas y de género han permitido incorporar, replantear y cuestionar las categorías y enfoques epistemológicos que sustentaban los modos de pensar y hablar sobre los asuntos de la *polis*. De ahí que el discurso levantado por diversas mujeres haya contribuido a retomar

⁹ Joan Scott, “Historia de las mujeres”, en Peter Burke, *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Universidad Editorial, 1993, 87-88.

las discusiones sobre la desigualdad, la exclusión, la integración social y política, permitiendo redefinir conceptos ya casi incuestionados, como la noción de ciudadanía o democracia¹⁰. En este sentido, la reflexión se ha desplazado y enriquecido, destacando la centralidad de la participación femenina en el espacio público y apostando a la consolidación de una sociedad civil que sea capaz de subvertir las condiciones que permiten todos los tipos de dominación. Por ello y en definitiva, la apuesta pasa por re-fundar un proceso democratizador que contemple una participación real en el plano global de la política y lo político, y por otro, que sea capaz de reestructurar lo social desde el reconocimiento y la confrontación de las desigualdades de clase, de género y de etnias.

IV

Como hemos venido adelantando en los acápites anteriores, en este apartado final discutiremos sobre los ejes centrales que, desde nuestro punto de vista, recorren transversalmente los cuatro capítulos comentados. Uno de ellos es la relación entre política y poder –entendida como un binomio profundamente ligado, que trasciende la institucionalidad y que se constituye como parte inherente de las relaciones cotidianas que cada sujeto establece con el mundo que lo rodea, o dicho de otro modo, que forma parte esencial del mundo de lo *social*–; mientras que el otro concepto clave es la relación entre política y democracia.

Sucede con estos conceptos que engloban situaciones tan complejas y para los cuales se han dedicado numerosos estudios, que muchas veces nos encontramos con más interrogantes que certezas. En estas divergencias teóricas, como en gran parte de los fenómenos que se dedican a estudiar las ciencias sociales y las humanidades, se entrelazan intereses epistemológicos, disciplinarios y temáticos, que van disputando enfoques con el fin de hallar uno que se acomode mejor a los propósitos analíticos. En este acápite final, lejos de plantear una posición unívoca respecto a estas perspectivas teóricas, lo que

¹⁰ Una discusión clarificadora al respecto la encontramos en María Luisa Tarrés (coord.), *Género y cultura en América latina, Vol. I*, México, Colegio de México Ediciones, 1998, 31-32.

buscamos es proponer una entrada que nos permita dar cuenta de la importancia que este tipo de estudios ligados a la política adquieren en la reflexión de nuestras sociedades actuales, marcadas por la despolitización, el desinterés o lo Zigmunt Bauman ha llamado “desintegración y fluidez de la trama social¹¹”.

Por ello es que en esta discusión sobre la conmemoración de los Bicentenarios no podía estar ausente lo político –como el campo que abarca en su multidimensionalidad todos los aspectos de la percepción de lo real y de las relaciones de poder– y la política –que implica la manifestación organizativa en defensa de los intereses individuales y colectivos puestos en juego por las relaciones de poder-. Sin pretender abarcar la complejidad de estas temáticas, podemos enriquecer nuestra discusión considerando las formas clásicas que se han acercado al estudio de la política. De partida, una concepción típica o tradicional, entiende este ámbito como la actividad llevada a cabo por los gobiernos, órganos o instituciones que tienen poder y legitimidad al interior de una sociedad. Sin embargo, y como resulta evidente al analizar los artículos estudiados, el fenómeno de la irrupción de “masas” en las historias de nuestros países latinoamericanos, fue dando paso del mismo modo, a una concepción de la política infinitamente más amplia que ésta que comentábamos. Si en adelante se entiende que el poder ya no recae sólo, ni necesariamente, en el gobernante, en el partido o en el Estado, sino en una suma de actores, de sujetos y de colectivos, la política, por tanto, deja de ser asunto de unos pocos, importantes e influyentes personas y se transforma más bien en parte inherente de la *condición humana*¹². Complementando lo anterior y en una acepción donde la relación con el poder es explícita, encontramos

¹¹ Este concepto da cuenta de la situación actual de nuestras sociedades contemporáneas cuyo acento, puesto en la flexibilidad, ha cambiado radicalmente el significado mismo en la configuración de las identidades. Desde la perspectiva de este autor, resulta evidente que las disfuncionalidades y las contradicciones que el sistema económico y político genera, tienen un profundo impacto en aquellos aspectos que unen a los seres humanos entre sí mediante lazos estables, con la consiguiente pérdida de la sensación de un yo coherente y sostenible. De ello, desprende el autor, que sensaciones tan comunes en nuestros días como la frustración, la falta de autoestima y la incertidumbre se vivan como una crisis netamente personal, sin que tengan su necesaria re-edición en la arena política. Zigmunt Bauman, *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica México, 2001.

¹² “Mientras que todos los aspectos de la condición humana están en algún modo ligados con la política, esta pluralidad es específicamente *la* condición –no sólo

la política asociada a las estrategias, tácticas y organización de los recursos, con el fin de mantener o disputar este poder. Por último, podemos acercarnos a entender y estudiar este plano, en el análisis de las llamadas ideologías, entendidas como aquellos sistemas de creencias que determinan las identidades individuales y colectivas y que crean, forman y reproducen las relaciones entre el mundo social y simbólico, naturalizando y normativizando el accionar de las sociedades.

Por cierto, podemos acordar que estas acepciones y diversas entradas no pueden ser vistas como entes disociados unos de otros, más bien y concordando con lo planteado por Joan Scott, cada una de ellas pueden complementarse entre sí dando origen a una multiplicidad de enfoques que permitan enriquecer y complejizar el estudio de la historia política. En palabras de la autora: “Estas definiciones corresponden a distintos tipos de acción y diferentes ámbitos de actividad, pero la utilización que yo hago de la palabra “política” para caracterizarla a todas ellas sugiere una difuminación de las fronteras definitorias y espaciales”¹³.

En estas resonancias múltiples, los capítulos comentados más arriba demuestran que el estudio de la política –como un ámbito que no debe ser separado de lo social– no está más “pasado de moda”, obsoleto o superado, porque se hayan incorporado nuevos temas, problemáticas y sujetos a los estudios de las ciencias humanas; tampoco creemos que la introducción de enfoques disciplinarios y metodológicos ajenos a los clásicos –como el caso del psicoanálisis, de la medicina, la psiquiatría o la teoría penal– implique pasar por alto la reflexión sobre política. Más bien se trata de pensar –y explicando el por qué el título de la presentación– de que el estudio de las “antiguas” problemáticas, como el caso de los partidos políticos o de las organizaciones revolucionarias, pueden realizarse, y de hecho, pueden enriquecerse, desde un marco interpretativo amplio que tome en consideración conceptos como representación, imaginarios o discursos; y, del mismo modo, que las “nuevas” temáticas ligadas, por ejemplo, a los estudios de género, pueden no sólo relevar temas con-

la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam*– de toda vida política”. Hannah Arendt, *La condición humana*, Madrid, Paidós, 2005, 22.

¹³ Joan Scott, *óp. cit.*, 62.

tingentes a la construcción de los roles sexo genéricos, sino además contribuir, profundamente, a la reflexión y discusión de conceptos que llegaron a transformarse en casi incuestionables, como el caso de la dominación, el poder o la transgresión.

Junto a lo anterior, nos parece que la discusión de estos capítulos también da cuenta de la necesidad que tenemos en nuestras sociedades actuales de relevar y reactualizar las discusiones referentes a política y democracia. Ello porque, hoy en día, términos como democracia y mercado no resultan difíciles de conciliar y antes bien, intentan materializar la idea de que el manejo y conducción de lo económico y social dependen de una tecnocracia de los entendidos. De ahí que en este contexto resulte trascendente cuestionar esta relación a partir de (re)establecer la diada política-democracia, en el entendido de que esta relación, sin duda sigue presente como un eje argumentativo en el actual discurso de las FARC y del PC, y sigue cuestionado en el caso de los estudios feministas y de género por lo restrictivo que resulta su comprensión asociada al concepto de ciudadanía. Por ello, quisiéramos introducir la reflexión que el filósofo francés Jacques Rancière realiza sobre esta compleja relación, estableciendo las posibilidades que a la acción política le competen en este contexto. En una primera aproximación, para el autor, lo político debe ser entendido como el encuentro de dos procesos heterogéneos:

“El primero es el del Gobierno. Este consiste en organizar la reunión de los hombres en comunidad y su consentimiento, y descansa en la distribución jerárquica de lugares y funciones. A este proceso le daré el nombre de policía.

El segundo es el de la igualdad. Este consiste en el juego de prácticas guiadas por la presuposición de la igualdad de cualquiera y de la preocupación por verificarla. El nombre más apropiado para designar este juego es emancipación”¹⁴.

Es decir, en esta reflexión el énfasis está puesto en repensar la experiencia política como una experiencia de la democracia, pues la experiencia política es vista aquí como la práctica política popular en demanda constante por su emancipación. De ahí que el sujeto político se constituya como tal en el momento mismo que cuestiona el orden social que lo condena a permanecer en condiciones de desigual-

¹⁴ Jacques Rancière, *Política, policía, democracia*, Santiago, LOM Ediciones, 2006, 17.

dad. En este sentido, se expresa la acción política popular ligada a la democracia: la demanda de igualdad e inclusión por parte de los desiguales y excluidos, toma la forma de una deconstrucción del orden de la desigualdad en igualdad. La política es, por tanto, una política de emancipación, de inversión del orden de dominación y que, en cuanto experiencia política popular, se debe expresar como una experiencia de la democracia. Por ello, nos parece que esta concepción resulta significativa en el momento actual de escasa participación política, de crisis en la creencia de las alternativas políticas de la izquierda y del desinterés y poco compromiso por los proyectos de transformación, justicia y democracia social. Así las cosas, esta necesaria reflexión, según Vasco Castillo permite, por una parte, repensar y ensanchar:

“[...] nuestra visión de la democracia y de lo político, recuperando su carácter popular, emancipatorio y litigioso, que se halla debilitado por el predominio, hoy en día, de una cierta concepción de la democracia que tiende a reducirla a la idea de un Estado de Derecho. Pero, por otra parte, la reflexión de Rancière resulta también interesante porque permite comprender la experiencia política popular como una experiencia de la democracia y no pensar la emancipación popular como necesariamente alejada o ajena a la democracia”¹⁵.

En esta relación compleja y difícil, pero a la vez trascendente y necesaria, radica la posibilidad de pensar lo político. Lo anterior, porque aquí no hay espacio para el consenso y ni siquiera para un pacto; más bien, habría que decir que hay política en la medida que existe un conflicto, un disenso y un enfrentamiento entre el mundo donde los excluidos existen pero no son reconocidos. De ahí que este espacio común sea polémico y (re)creado mediante la actividad política asociada al concepto de democracia. En última instancia, se trata de que esta relación permita pensar en la capacidad de pervertir una función, de desplazar un sujeto o un cuerpo del lugar que le ha sido asignado, de visibilizar lo que no quiere verse y de escuchar lo que no quiere ser oído. Evidentemente y como hemos visto, lo que se (in)visibiliza y lo que se escucha sólo por el ruido que provoca, son los conflictos de clase, étnicos y de género; en nuestra clave –y donde el lector ya habrá de

¹⁵ Vasco Castillo, “El concepto de lo político en su relación a la democracia en el pensamiento de J. Rancière”, en *Anuario de Postgrado*, Santiago, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, n° 3, 1999, 109.

estar familiarizado con la discusión– en la posibilidad de sumar a los que históricamente no habían sido contados –obreros, trabajadores, campesinos y mujeres–.

Finalizando, creemos que en esta doble articulación que hemos comentado –política y poder y política y democracia– lo que se evidencia es la necesidad de reactualizar y reposicionar los estudios referentes a temas de historia o contingencia política, desde las múltiples entradas y enfoques disciplinarios que nos ofrecen las ciencias sociales y las humanidades. En la discusión de estos cuatro capítulos y en las discusiones entabladas los días de realización de las Jornadas, la reflexión estuvo centrada, tanto en la emergencia de nuevos sujetos y temáticas, como en las condiciones y posibilidades de transformación de nuestras realidades latinoamericanas. En este contexto, la emergencia de antiguas y nuevas utopías –entendidas éstas como un estado del espíritu que resulta incongruente con el estado real dentro del cual nacen, como una idea que, en principio resulta irrealizable desde el punto de vista del orden social actualmente vigente¹⁶–, configuran una ensoñación que tiene como centro nuestra propia vivencia colectiva en un mundo donde ideas-fuerzas como igualdad, democracia o justicia social, han vivido un proceso de estancamiento o franco retroceso. En definitiva, se trata de pensar que lo político y la política siguen desempeñando un rol central y capital en la actualidad y que repensar y reactualizar este estudio, con todas sus complejidades, con todas sus entradas y con todas sus posibilidades, permite entablar una acción liberadora que ilumine la interpretación global de la transformación social.

Bibliografía

Libros y artículos

Arendt, Hannah, *La condición humana*, Madrid, Paidós, 2005.

¹⁶ “La relación entre la utopía y el orden social existente es dialéctica. Con esto queremos decir que toda época permite que surjan (en grupos situados en diferentes lugares) ideas y valores que contienen en una forma condensada las tendencias irrealizadas que representan las necesidades de una época. Estos elementos intelectuales se convierten entonces en materias explosivas capaces de destruir el orden vigente”. Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*, Fondo de Cultura Económica, México 1941, 175.

- Bauman, Zigmunt, *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica México, 2001.
- Balibar, Étienne, *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*, Barcelona, Gedisa, 2005.
- Castillo, Vasco, “El concepto de lo político en su relación a la democracia en el pensamiento de J. Rancière”, en *Anuario de Postgrado*, Santiago, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, n° 3, 1999, 107-115.
- Julliard, Jacques, “La política”, en Le Goff, Jacques y Nora, Pierre (eds.), *Hacer la Historia, Vol. II Nuevos enfoques*, Barcelona, Editorial Laia, 1985.
- Larraín, Jorge, *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1996.
- Mannheim, Karl, *Ideología y Utopía*, Fondo de Cultura Económica México, 1941.
- Rancière, Jacques, *Política, policía, democracia*, Santiago, LOM Ediciones, 2006.
- Scott, Joan, “Historia de las mujeres”, en Burke, Peter, *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Universidad Editorial, 1993, 59-89.
- Subercaseaux, Bernardo, “Pensamiento operante y escenificación del tiempo histórico”, en Cavieres, Eduardo (ed.), *Entre discursos y prácticas. América Latina en el siglo XIX*, Valparaíso, Ediciones Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2003.
- Tarrés, María Luisa (coord.), *Género y cultura en América Latina, Vol. I*, México, Colegio de México Ediciones, 1998.

“Malditos”, “traidores” y “agentes soviéticos”. Anticomunismo e internacionalismo durante el debate sobre la “Ley de Defensa Permanente de la Democracia” (1948)¹

Valentina Orellana Guarello*
vlorella@uc.cl

Resumen

El presente artículo se aproxima a los discursos nacionales e imaginarios públicos que participaron y legitimaron la promulgación de la “Ley de Defensa Permanente de la Democracia” o “ley maldita” en el marco de los estudios sobre las ideas y las representaciones que forman parte del devenir social. La perspectiva historiográfica que nos orienta es dilucidar los aspectos interculturales, a partir de los cuales la Guerra Fría fue internalizada en los discursos partidistas e identidades nacionales, conduciendo a que diversos sectores advirtieran que la nación chilena constituía la plataforma de este enfrentamiento bipolar. Particularmente a lo largo de este artículo desarrollaremos la acusación de internacionalista con que durante el debate parlamentario se justificó, en parte, la aversión contra el Partido Comunista y que, en algunos sectores anticomunistas, legitimó su eliminación de los registros electorales y de la actividad pública. De esta forma, la naciente contienda este-oeste era desplazada hacia el sur y chilenezada mediante la aprobación y difusión de un anticomunismo de Estado.

Palabras clave

Anticomunismo, Guerra Fría, internacionalismo y Nación.

¹ El presente texto fue realizado gracias al apoyo de la beca CONICYT para Magíster en Chile. Asimismo, responde a la inquietud historiográfica en torno al estudio del anticomunismo que compartimos con los historiadores Alfredo Riquelme y Marcelo Casals.

* Programa de Magíster en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile.

En un mensaje pronunciado el 21 de abril de 1948 ante el Congreso Nacional, el entonces presidente de Chile, Gabriel González Videla, acusaba que los efectos de las dos guerras mundiales habían permitido a la Rusia soviética “aprovechar la desesperación de los pueblos y dirigir la acción antipatriótica de sus agentes mimetizados en pseudos partidos comunistas, hacia la tarea de exacerbar las reivindicaciones obreras, [...] para alcanzar el derrocamiento de los sistemas democráticos de gobierno”². Advertía, además, sobre la existencia de “verdaderos ejércitos invisibles de traidores de la Patria”³, que representaban un “peligro permanente, no sólo para la Democracia, sino que aún para la propia supervivencia nacional de los pueblos”⁴.

Con este discurso se inauguraba el debate parlamentario sobre el proyecto de Ley de defensa permanente de la democracia (LDD) o “ley maldita” –como exitosamente para la memoria histórica la llamaron los comunistas–, mediante la cual entre 1948 y 1958 se suprimió del Registro Electoral a 23.311 ciudadanos, alcanzando a afectar a un cuarto del electorado del Partido Comunista de Chile (PCCCh)⁵. Este hecho inaudito en la historia constitucional del país, se vio acompañado por persecuciones, relegaciones y el intento de generar un ambiente de delación al interior de los organismos públicos y la sociedad civil. Ello explicaría que no sólo afectara a militantes del tan acusado partido estalinista sino que también a falangistas, dirigentes sindicales, entre otros. En consecuencia, la “ley maldita” fue más que un intento por frenar la “amenaza” comunista internacional, y operó como herramienta de contención de las corrientes sociales y sindicales que comenzaban a adquirir singular fuerza durante la década de 1940 y que estallaron en la década siguiente. De esta manera, constituyó una expresión de anticomunismo estatal mediante el cual se buscó suprimir jurídica, física y simbólicamente, al comunismo mediante la vigilancia y persecución de toda actividad sospechosa de serlo y la difusión –por medio de la propaganda– de un rechazo social y generalizado al PCCCh.

² Gabriel González Videla, mensaje enviado a la Cámara de Diputados, sesión 1ª, Santiago, 21 de abril de 1948, 5.

³ *Ibid.*, 6.

⁴ *Ibid.*, loc. cit.

⁵ Véase Carlos Huneeus, *La guerra fría chilena. Gabriel González Videla y la Ley Maldita*, Santiago, Debate, 2009, 44.

La discusión sobre esta iniciativa legal en 1948 fue el escenario propicio para el despliegue de toda una retórica que buscó dar cuenta de cuál era la percepción patriótica que cada uno de los actores tenía sobre los acontecimientos internos e internacionales. Particularmente a lo largo de este artículo desarrollaremos la acusación de “internacionalista” con que durante el debate parlamentario se justificó, en parte, la aversión contra el PCCH y que, en algunos sectores anticomunistas, legitimó su eliminación de los registros electorales y de la actividad pública.

En el arsenal de imágenes y representaciones que los sectores anticomunistas esgrimieron, fueron cruciales las diversas matrices doctrinarias y nacionalistas, al igual que la noción de participar de una conmoción global, donde la tercera guerra mundial parecía ser inminente. Todo lo anterior fue apuntalado por la sensación de crisis, puesto que la paralización nacional, la escasez o la “amenaza” de que los comunistas llegaran a la presidencia, se miraban desde y hacia la Unión de Repúblicas Socialista Soviéticas (URSS). En este sentido, se observa el despliegue de idearios, imaginarios y de toda una iconografía asociada al comunismo, al anticomunismo, a las realidades secretas y a los resabios del nazi-fascismo. Al mismo tiempo, la experiencia de las batallas políticas de la Guerra Fría se encontró presente y se reinterpretó a partir de tres niveles superpuestos: nacional, regional y global. Expresión de ello fue el extendido uso del concepto Guerra Fría durante su discusión, sobre todo, si consideramos que recién en 1948 Walter Lippman lo difundió para describir las relaciones entre Estados Unidos y la Unión Soviética⁶.

El camino hacia la proscripción: del anticomunismo partidista al anticomunismo estatal

La Ley de Defensa Permanente de la Democracia ha sido tratada generalmente a partir de dos relatos convencionales en los que se exalta –con ciertas exageraciones, por cierto– el rol de Estados Unidos, por una parte, y del comunismo internacional, por otra. En

⁶ Ernest May, “Poder mundial y sentido de misión. El destino de Estados Unidos en el siglo XX”, en Daniel Boorstin (ed.), *Estados Unidos: una civilización*, Madrid, Alianza Editorial/Labor, 1989, 491.

“Malditos”, “traidores” y “agentes soviéticos”. Anticomunismo...

este escenario, investigaciones recientes han incluido nuevos aspectos metodológicos que nos ayudan al entendimiento de las mixturas locales y globales, aunque cuesta aún escapar de los relatos auto-centrados que siguen oponiendo lo externo a lo interno, sin describir ni transparentar las fronteras porosas desde las cuales lo global y lo nacional interactúan.

Esto es necesario pues la LDD conformó un punto de inflexión en la trayectoria política de Chile, volviéndose patente el entroncamiento de las dimensiones locales y globales en los lenguajes, las temáticas, las posturas y las decisiones políticas que adoptó nuestro país⁷. El imaginarse como moderno, rasgo distintivo de la Modernidad, se trasluce en la discusión del proyecto de la LDD, ya que en los actores partidistas había una aspiración por estar a la fecha y por participar de los paradigmas y de las tensiones globales⁸. Durante 1948, con más fuerza que en ocasiones anteriores, los distintos actores nacionales miraron con ojos globales los desenvolvimientos locales, difundiendo y, a la vez, participando de los imaginarios de la época. Así, tanto en la resolución del conflicto internacional como del nacional, la fuerza de lo imaginado resultó sumamente poderosa, en la medida que los entrelazamientos de la historia global y local fueron percibidos por sus actores con cierta simultaneidad. En esta línea, las imágenes invocadas durante el debate público sobre la LDD contenían ciertas manipulaciones de lo real, en ocasiones incluso oportunistas y caricaturizadas. Ello no excluyó, claro, cierto grado de verosimilitud necesario para que dichos estereotipos y “amenazas” fueran incorporados en la imagería pública.

Sin embargo, aproximarse a la LDD exclusivamente bajo el prisma mundial puede inducir a errores y falsas ilusiones. Si bien nuestro foco aquí es el arsenal internacional con que se argumentó durante la “ley maldita”, es menester recordar que esta ley fue más allá de Washington y Moscú, siendo importantes los entretelones del anticomunismo chileno antes del estallido de la contienda este-oeste, que llevaron a

⁷ Véase Joaquín Fermandois, *Mundo y Fin de Mundo. Chile en la política mundial 1900- 2004*, Santiago, Ediciones Pontificia Universidad Católica de Chile, 2005, 214.

⁸ Chris Bayly, *The Birth of the Modern World, 1780-1914. Global Connections and Comparisons*, Malden, MA, Blackwell Publishing, 2004, 9.

que, incluso en 1941, se discutiera un proyecto con los mismos propósitos, el cual no pudo ser aprobado debido a un veto presidencial de Pedro Aguirre Cerda. Al ser presentado en 1940 por un grupo de parlamentarios encabezados por el diputado conservador Sergio Fernández, el proyecto declaraba que:

“Al amparo de las libertades que asegura nuestra Constitución Política, a través de los últimos 25 años, lentamente las ideas comunistas se han ido infiltrando en parte de la masa obrera del país mediante una hábil propaganda cuya estrategia, ya bien conocida por su aplicación en otras naciones, consiste, en despertar entre las clases trabajadoras todos los bajos apetitos y sentimientos de odio que existen siempre latentes en el ser humano, y en fomentar su desarrollo hasta que estallen por medio de la violencia en todas sus formas, para desquiciar, de tal modo, el régimen social existente y facilitar la instauración de la dictadura del proletariado. Esta propaganda se hace siempre de acuerdo con las condiciones sociales, económicas, políticas, de cultura, de progreso y de libertad que existen en cada nación, a fin de mimetizarse con el ambiente y proteger las actividades demoleadoras dándoles una forma externa que permita ampararlas con las disposiciones constitucionales que garantizan las libertades públicas”⁹.

En este sentido, Chile no fue un mero receptor de la estructuración bipolar. Es necesario, entonces, señalar los procesos de larga duración en los cuales se insertó la “ley maldita”. En primer lugar, a partir de 1930 encontramos la emergencia de un Estado nacional popular, en el cual los sectores medios se transformaron en actores claves de la política, representados principalmente por el Partido Radical; en segundo lugar, las políticas y prácticas de exclusión que ya con la Ley de seguridad interior del Estado imprimían un sesgo policial a las inestabilidades políticas; en tercer lugar, la polarización ideológica del espectro político en dos campos opuestos de *izquierdas* y *derechas* bien definidos y donde la polaridad comunismo/anticomunismo marcaba los posicionamientos políticos, doctrinarios y las identidades partidistas; y, por último, las alianzas políticas inestables y fluctuantes

⁹ Sergio Fernández, “Proyecto de Ley de Represión del Comunismo. Texto e informe de la Comisión de Legislación y Justicia de la Cámara de Diputados”, en Sergio Fernández, *Traición*, Santiago, El Imparcial, 1941, 5.

de la época, manifestadas de manera casi caricaturesca en Gabriel González Videla, el último presidente radical y promotor de la LDD.

Al obtener una mayoría relativa en las elecciones presidenciales de 1946, González Videla debió negociar la ratificación del Congreso con los liberales, formándose una alianza contradictoria en la cual, junto con los compromisos adquiridos (el veto del Partido Liberal sobre la sindicalización del campo, por ejemplo), comunistas y liberales compartirían cargos ministeriales, de tal forma que el primer gabinete presidencial se componía de tres radicales, tres comunistas y tres liberales. Así, los comunistas participaron por primera vez en cargos de gobierno en la historia de Latinoamérica, ocupando carteras centrales como Agricultura, Obras Públicas y Tierras y Colonización.

La elección presidencial chilena despertó cierta atención internacional, y es que no pasaba desapercibido que un país latinoamericano incluyera en su gabinete a comunistas, mientras Washington y Moscú agudizaban sus diferencias, por una parte, y Estados Unidos vigorizaba el panamericanismo, por otra. De esta forma, la participación del PCCH en el gabinete se releyó a partir de una sincronización histórica global que resultó crucial para interpretar o justificar desde las lógicas internacionales, tanto la colaboración del comunismo en un esquema democrático, como su exclusión de la vida política nacional¹⁰.

Mirado desde la óptica de los entrelazamientos globales y nacionales se comprende que, en el año 1946, se estableciera en Chile un gabinete integrado por liberales, radicales y comunistas, y al año siguiente se quebrantara la cultura de negociación, en la medida que la

¹⁰ Mientras González Videla incorporaba al PCCH a su administración, los comunistas franceses e italianos participaban, respectivamente, de los gobiernos de Paul Ramadier y Alcide De Gasperi entre 1946 y 1947. Asimismo, los comunistas alcanzaban el poder en Polonia, Bulgaria, Rumania, Hungría, Alemania Oriental y posteriormente Checoslovaquia. Era claro que, tras el fin de la Segunda Guerra Mundial el paradigma soviético rompía su relativo aislamiento buscando extender su área de influencia no sólo a Medio Oriente, Egipto y el norte de África, sino que incluso a Europa. Decidido a frenar la “amenaza” comunista en Europa, el presidente Truman anunciaba, el 12 de marzo de 1947 ante el Congreso norteamericano, una nueva política exterior de *contención* que pretendía auxiliar militarmente la resistencia de los llamados “pueblos libres” frente a las “presiones” externas o internas, haciendo una clara referencia al expansionismo soviético. Este modelo fue acompañado por el *European Recovery Plan*, conocido como “Plan Marshall”, cuyo foco fue levantar las economías europeas de la postguerra y construir democracias “independientes”.

polaridad comunismo/anticomunismo inundó irreconciliablemente al Partido Radical, que hasta entonces había funcionado como bisagra del sistema político¹¹. La agilización mediante la cual esta polaridad se transformó en un aspecto decisivo de la política nacional fue sumamente complejo, pero resaltan como posibilidades explicativas tres procesos: primero, los resultados de las elecciones de regidores en 1947 en cuyas urnas el Partido Comunista se transformó en la tercera fuerza electoral del país; segundo, el posicionamiento del gobierno a favor de Estados Unidos; y, por último, la intensificación del movimiento huelguístico entre septiembre y octubre del mismo año.

Sin duda, entre estos elementos, el crecimiento electoral que experimentó el Partido Comunista durante las elecciones de marzo de 1947 constituyó la pieza clave que llevó a diversos sectores anticomunistas a abogar con mayor fuerza por medidas más severas. Tras constituirse el PCH en la tercera fuerza electoral del país, los liberales abandonaron el gabinete bajo la premisa de que participar en un gobierno en compañía de los comunistas había disminuido su adhesión ciudadana. En vista de la crisis que se anunciaba, los ministros comunistas pusieron sus cargos a disposición del presidente para evitar una ruptura. De todas formas, la renovación ministerial no satisfizo a la derecha, la cual empezó a ponderar la posibilidad de la exclusión del comunismo. En este proceso el director del registro electoral, Ramón Zañartu, cumplió un rol trascendental, toda vez que advirtió a González Videla sobre la “amenaza” de que el comunismo llegara a la presidencia de mantenerse la tendencia electoral y su influjo sobre los sindicatos. Para evitarlo, propuso privar al comunismo de sus derechos políticos y medios de propaganda, bajo el argumento de que constituían una asociación ilícita y cuya doctrina atentaba contra el orden social y al régimen jurídico-constitucional de la república¹².

Por su parte, la ruptura entre González Videla y los comunistas comenzó a cimentarse cuando el gobierno intentó formar una alianza con conservadores, liberales y socialistas, los cuales empezaron

¹¹ Sofía Correa (ed.), *Historia del siglo XX*, Santiago, Editorial Sudamericana Chilena, 2001, 182.

¹² Dirección de Registro Electoral, *La Dirección de Registro Electoral y el Partido Comunista de Chile ante la Ley de Defensa Permanente de la Democracia. Exposición, antecedentes y documentos anexos*, Santiago, 1950, 4.

a ejercer presiones sobre el presidente. La tensión aumentó cuando Estados Unidos, a través de su subsecretario de Estado, Spruille Braden, impuso un embargo formal de créditos para Chile. El golpe final llegó con el paro de la locomoción colectiva, el 12 de junio de 1947, de cuyos desórdenes callejeros se responsabilizó al comunismo y que tuvo como consecuencia inmediata que Santiago fuera declarado zona de emergencia. Luego de unas semanas se formó un gabinete cívico-militar bajo el supuesto de que era “la única garantía de paz social y de descomprimir la agitación”¹³. En este escenario, el conflicto del carbón de Lota, entre el 19 de agosto y el 18 de octubre de 1947, fue un episodio magnificado por el gobierno, viendo en él una maniobra impulsada desde el exterior¹⁴. González Videla propuso tres soluciones en que las medidas de carácter económico se entramaron con las ideológicas: por un lado, se mantendría el precio del pan y se sancionaría a quienes especularan con él; y, por otro, se declararía oficialmente fuera del gobierno al Partido Comunista. Asimismo, se solicitó al Congreso facultades extraordinarias por un plazo de 6 meses para restaurar el orden en las zonas paralizadas. Esta iniciativa hizo un guiño a la demanda que la Acción Chilena Anticomunista (ACHA) venía formulando desde su formación en abril de 1947¹⁵. Junto con este grupo, también se había movilizado Acción por Chile, formado

¹³ Brian Loveman y Elizabeth Lira, *Las ardientes cenizas del olvido: Vía chilena de Reconciliación Política 1932- 1994*, Santiago, LOM Ediciones, 2000, 122.

¹⁴ La causa de esta oleada fue el descontento por el alza del precio de pan acordada por el gobierno el 17 de agosto, a la que se opuso al día siguiente el Intendente de Santiago, de filiación comunista. Durante la noche comenzó la huelga ilegal indefinida en Coronel, Lota, Curanilahue y Lirquén, acoplándoseles además los trabajadores de otros yacimientos como Lolito Sur y Schwager. Con los días, las protestas y la paralización se extendieron a otras zonas y sectores productivos del país como los choferes de la locomoción colectiva en Antofagasta. El miedo a la escasez rondó las negociaciones en las cuales la intransigencia de los huelguistas organizados por el Partido Comunista, ponía bajo sospecha una completa paralización a nivel nacional. Y es que no se trataba solo de los valores de un alimento tan vital, sino también las pésimas condiciones laborales de los mineros de Lota y Coronel, que se venían discutiendo entre los sindicatos y sus respectivas empresas desde 1946.

¹⁵ La ACHA había sido fundada por el liberal Raúl Marín Balmaceda y era presidida por Arturo Olavarría (antiguo Ministro del Interior de Pedro Aguirre Cerda). Esta agrupación aglutinaba a socialistas y sectores de derecha. Si bien su impacto fue limitado, la transversalidad de sus miembros contribuyó a legitimar entre los diversos partidos la “urgencia” de tomar acciones legales contra el comunismo.

en junio de 1947, por sectores de derecha, militares y grupos nacionalistas que pretendían desplazar a grupos violentistas como ACHA¹⁶.

Sin embargo, en septiembre de 1947 la situación no había mejorado e incluso se desató una segunda fase de la huelga donde la violencia y la falta de espacios de consenso fueron la tónica. El 5 de octubre, González Videla anunció la “guerra contra el comunismo”, la cual fue confirmada por el Ministerio del Interior ese mismo día mediante la siguiente declaración:

“El Presidente de la República adoptará todas las medidas encaminadas a conjurar el peligro de esta acción revolucionaria que obedece a un plan premeditado, e igualmente está dispuesto a poner término definitivo al control que por medio de la violencia mantiene el Partido Comunista sobre las masas asalariadas de la zona carbonífera, control que se ejercita al amparo de nuestras leyes sociales, que no se han dictado para servir intereses políticos, ni menos aquellos que en las actuales circunstancias proceden por inspiración de potencias extranjeras, traicionando así los altos intereses nacionales”¹⁷.

El camino se había extremado, de modo que González Videla decidió romper relaciones diplomáticas con Yugoslavia, la Unión Soviética y Checoslovaquia. Para ello, el 8 de octubre, acusó la existencia de un complot internacional que tenía a Chile como plataforma para iniciar un ataque contra Estados Unidos y América. Su argumentación se basaba en supuestas maniobras procomunistas entre el encargado de negocios yugoslavos en Chile, Andrés Cunja, y el secretario de la legación de Yugoslavia en Buenos Aires, Dalibor Jakasa, a quien detuvo y expulsó del país por decreto. Como consecuencia de estos acontecimientos, se generó una mayor movilización y recrudecimiento de las tensiones políticas, sociales y sindicales.¹⁸ Así, el día 21 de

¹⁶ Gabriela Martínez, “Unidos contra el comunismo. Ideología política y medidas coercitivas contra el Partido Comunista en Acción por Chile, 1947-1949”, en *Historia y Patrimonio* n° 3, febrero 2010, 1-16. www.udp.cl (febrero 2010).

¹⁷ *La Hora*, 6 de octubre de 1947, 11, en Carlos Hunneus., *Óp. cit.*, 144-145.

¹⁸ Nuevamente esta coyuntura se encuentra en estrecha vinculación con el devenir mundial. Mientras la entrada de los comunistas al gobierno coincidió con el mismo proceso en países de Europa Occidental, algo similar ocurrirá con su salida. Así, en septiembre de 1947 tanto el Partido Comunista Francés como el Partido

“Malditos”, “traidores” y “agentes soviéticos”. Anticomunismo...

octubre de 1947, el consejo de gabinete dispuso la detención del comité central del Partido Comunista y de los dirigentes de provincia. En la madrugada del día 22, más de 1.000 militantes fueron detenidos y quinientos marcharon a Pisagua, un reciente inaugurado campo de concentración. De esta forma, los regímenes de excepción, las facultades extraordinarias, el estado de sitio y la zona de emergencia regida por la Ley 7.200, “les entregaban a las Fuerzas Armadas una autoridad casi sin límites dentro de las zonas afectadas, como si el territorio estuviera en guerra”¹⁹.

Ya en las celebraciones que inauguraban el comienzo del año 1948, el Presidente acusó que “Chile no ha podido escapar dentro de un mundo interdependiente, al embate tumultuoso de los odios y rivalidades de razas, de pueblos y de sistemas económicos, que han escindido al mundo en dos bandos irreconciliables y beligerantes”²⁰. Enseguida expuso cuál sería la postura a seguir por el Gobierno:

“El Gobierno, en este año que termina, ha debido adoptar enérgicas e inflexibles resoluciones; las seguirá aplicando, con las facultades constitucionales que le otorgará el Congreso Nacional, mientras el internacionalismo asiático siga, con la complicidad de malos chilenos”²¹.

En este escenario, González Videla concibió al sistema internacional como compuesto por dos posiciones opuestas y excluyentes, que creaban la disyuntiva entre oriente y occidente o el “Totalitarismo Dictatorial e Imperialista” y la “Democracia”²². Para hacerle frente, González Videla postulaba la importancia de los pactos regionales para defender el territorio y la civilización.²³ A partir del argumento

Comunista Italiano son expulsados de los gobiernos de Ramadier y De Gasperi, respectivamente.

¹⁹ Brian Loveman y Elizabeth Lira, *óp. cit.*, 125.

²⁰ *La Nación*, “Llamo a los chilenos a trabajar por la grandeza de Chile”, Santiago, 1 de enero de 1948, 3.

²¹ *Ibíd*

²² Rosa María Lazo y María Isabel Dieguez, *La política exterior del gobierno de Gabriel González Videla: variables externas e internas*, tesis para optar al grado de Magíster en Ciencia Política, mención Relaciones Internacionales, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1991, 62.

²³ Joaquín Fermandois, *óp. cit.*, 251-255.

de la utilización de la democracia por parte de los agentes comunistas, el presidente, justificó su viraje al anticomunismo. En medio de la multitud de Puente Alto declaró:

“Llegué a la Presidencia de la República con los votos del partido comunista. Creí que colaboraban democráticamente con mi Gobierno y a la reestructuración del mundo. Yo le di al comunismo lo que ningún otro Mandatario ha dado [...] Pero al correr del tiempo, se produce la guerra fría entre Rusia y las democracias y la ambición de Stalin de dominio de Europa [...] En esta situación, los comunistas chilenos, con una audacia que no perdono, creyeron que este modesto militante del partido radical iba a vacilar cuando presentaron el dilema de ser leales al comunismo o a los intereses de Chile [...] Me di cuenta que el internacionalismo rojo había elegido a Chile como campo de experimentación para disparar contra Estados Unidos y la democracia”²⁴.

Siguiendo esta lógica, con el pasar del tiempo la exclusión legal como mecanismo para combatir al comunismo se fue definiendo. De este modo, durante la concentración de la Asamblea Radical en Valparaíso celebrada el 26 de marzo de 1948 en el Hotel O’Higgins, el presidente Gabriel González Videla recalcó:

“El Partido Comunista no es sino una organización que está al servicio de una potencia extranjera, y obedece y actúa bajo consignas e instrucciones que fluyen desde Rusia, o lo que es lo mismo, una verdadera quinta columna, idéntica a la que tuvo Hitler, y es precisamente lo que no toleraré”²⁵.

Por este motivo, indicó González Videla, “no descansaré hasta acabar con ella; haré salir del Parlamento, de la Administración Pública, de los sindicatos, municipios, etc. a todos estos elementos antipatriotas y para ello presentaré un proyecto de ley en ese sentido”²⁶. Asimismo, recalcó que su anticomunismo no era como el de los conservadores, falangistas o liberales, para quienes la oposición

²⁴ *La Nación*, “S.E presidió brillante celebración del cincuentenario de Puente Alto”, Santiago, 9 de enero de 1948, 15.

²⁵ *Íd.*, “No toleraré que la quinta columna comunista continúe su obra en Chile, y no descansaré hasta destruirla”, Santiago, 26 de marzo de 1948, 6.

²⁶ *Ibid.*, 8.

“Malditos”, “traidores” y “agentes soviéticos”. Anticomunismo...

se basaba en aspectos doctrinales o filosóficos. Por el contrario, defendía:

“Quiero que sepan ustedes, mis correligionarios, que yo no voy contra la idea o filosofía comunista, porque eso no puede albergarse en un hombre que ha nacido a la vida política de un partido como el nuestro, que es libertario por excelencia; voy contra aquellos que, abusando de los ideales de Libertad y Democracia de nuestro país procuran que aquí se repitan los hechos conocidos de tanto país europeo que ha caído bajo la bota roja y cuya última nación fué Checoslovaquia”²⁷.

Esta postura anticomunista no era del todo nueva en el Partido Radical, ya que con anterioridad en Chile, sectores del radicalismo habían levantado una versión laica del anticomunismo basada en la defensa de la democracia y del orden social en nombre del republicanismo y la nación chilena. De todas formas, esta postura no fue compartida por todo el espectro radical, ocasionando importantes fracturas internas en 1948.

Los temores acerca del totalitarismo soviético alcanzaron renovada intensidad y cobertura en la prensa local cuando, en febrero de 1948, se produjo el golpe de Praga y consecuentemente, la incorporación de Checoslovaquia a la órbita soviética. Con esto los distintos anticomunismos se nutrieron de nuevos argumentos contra lo que consideraron una arremetida de la “tiranía estalinista”. Asimismo, un rol central en las representaciones del comunismo y la URSS tuvo el “Bogotazo” que, desde abril de 1948, reforzó los temores anticomunistas sobre los infiltrados soviéticos en Sudamérica.

Tras un complejo proceso donde las dimensiones local y mundial se entrelazaron, el camino hacia la proscripción del comunismo se iba sellando. El 20 de abril se formó el Frente Nacional Democrático, que incluía al Partido Comunista, el Partido Socialista Unificado, el Movimiento Social Laborista y personalidades democráticas. Su presidente fue Marmaduke Grove, y el vicepresidente, Elías Lafferte. Un día después de la constitución de este referente, González Videla enviaba un mensaje a la Cámara de Diputados apelando al patriotismo y a la chilenidad de los congresistas para aprobar un proyecto que

²⁷ *Ibíd.*

modificaba la Ley N° 6.026 sobre seguridad interior del Estado – que con anterioridad había prometido derogar– y que declararía la ilegalidad del Partido Comunista. Las modificaciones que introducía postulaban la prohibición de:

“la existencia de toda entidad, asociación, movimiento, partido o facción que inspire u oriente sus actividades, propaganda y finalidades, encubiertas o no, en una potencia extranjera u obedezca a ella, como lo es el Partido Comunista Stalinista y sus asociaciones y organismos filiales”²⁸.

Las crónicas y portadas de la prensa anticomunista (*El Mercurio*, *El Diario Ilustrado*, *La Opinión* y *La Unión*) reforzaban la “paranoia” sobre realidades secretas o agentes infiltrados, que se había exacerbado tras la experiencia de la Segunda Guerra Mundial. Incorporado a la lucha anticomunista, el diario *La Nación* advertía, en un artículo publicado unos pocos días después de enviado el proyecto de LDD a la Cámara de Diputados, sobre la existencia de instructores extranjeros enviados por Moscú que habrían dirigido “todos los virajes y cambios políticos del Partido Comunista durante los últimos diez años, imprimiéndole un rumbo infiltracionista al comunismo internacional en los partidos democráticos”²⁹.

De esta forma, luego de agotadoras jornadas, discursos que se extendían por incluso más de una hora fue, finalmente aprobado, el 13 de mayo de 1948, el proyecto de Ley de Defensa Permanente de la Democracia en la Cámara de Diputados, y en el Senado, tras ciertas observaciones, fue aprobada el 1 de septiembre de 1948. A favor de la ley votaron senadores liberales, radicales, conservadores, radicales democráticos, agrario laboristas y un militante socialista (Eliodoro Domínguez). En contra, se pronunciaron los comunistas Carlos Contreras Labarca, Elías Lafferte y Guillermo Guevara, el conservador Eduardo Cruz-Coke, los socialistas Salvador Allende, Marmaduque Grove y Carlos Alberto Martínez, y el radical democrático Alfredo Duhalde. Finalmente, las abstenciones correspondieron a los radicales Rudecindo Ortega y Gustavo Jirón.

²⁸ Gabriel González Videla, *óp. cit.*, 7.

²⁹ *La Nación*, “Instructores’ extranjeros enviados por Moscú han dirigido todos los virajes y cambios políticos del Partido Comunista”, Santiago, 27 de abril de 1948, 6.

En términos generales, los argumentos de quienes se opusieron a este proyecto de ley tuvieron mayor diversidad que los que se pronunciaron a favor de este, debido a que entre quienes rechazaron el proyecto no se encontraban sólo comunistas, sino que también profundos anticomunistas³⁰. En el caso de estos últimos, afirmaban que declarar ilegales a los comunistas sería condenarlos a la clandestinidad y promover su victimización que, a la larga, conduciría a mayores riesgos. Asimismo, advirtieron sobre las consecuencias morales que pudiese acarrear, esto es, un clima de soplónaje, la creación de dos repúblicas y de una población de parias. Mientras tanto, los comunistas adujeron un complot mundial encabezado por Estados Unidos para establecer su imperialismo y despojar a las naciones de las únicas fuerzas capaces de luchar contra su régimen de explotación, a saber, el pueblo y –su expresión– los comunistas.

Tanto los anticomunistas como los comunistas que votaron contra la ley, señalaron el carácter inconstitucional del proyecto y el oportunismo que tras él se escondía. En este sentido, las alusiones a motivaciones electorales fueron frecuentes. Al mismo tiempo, rechazaron esta legislación por considerar que establecería un estado policial y totalitario, que haría las veces de iglesia al determinar qué era ortodoxo y qué no; de modo que era una ley imprecisa y general, que si bien proscibiría a los comunistas en dicha ocasión, después podría irse en contra de otros grupos o movimientos políticos. Por último, criticaban que en el intento de proscibir a los comunistas se pretendiera también destrozarse el régimen sindical, lo que representaría un retroceso en las conquistas sociales y en la democratización³¹.

³⁰ El carácter controversial de esta ley no sólo se manifestó en la heterogeneidad con que los anticomunistas se enfrentaron al PCCH, sino que también al interior de los mismos partidos. Esto último se refleja en las fisuras partidarias que dejaron en evidencia la discusión de la “ley maldita”, detectándose las siguientes discrepancias: en el Partido Conservador, Horacio Cruz-Coke y Rodrigo García *versus* Héctor Rodríguez de Sotta y Francisco Bulnes; en los radicales Rudecindo Ortega y Gustavo Jirón *versus* Humberto Álvarez; en el radicalismo democrático, Florencio Durán *versus* Alfredo Duhalde; y, por último, en el Partido Socialista Salvador Allende, Carlos Alberto Martínez y Marmaduke Grove (que votan en contra) *versus* el bando encabezado por Eliodoro Domínguez. Tener en cuenta estas divisiones y afiliaciones partidistas será clave para el desarrollo de nuestro artículo.

³¹ Este último aspecto fue central durante la discusión de la ley. De hecho, fue tan controvertido que el Ejecutivo se vio empujado a introducir ciertas observaciones al proyecto general con el objeto de aplacar las críticas. Incluso algunos diputados

Por otra parte, las argumentaciones a favor tomaron como motivo central la falta de autonomía del PCCh respecto a los lineamientos de la Rusia estalinista, utilizando los sindicatos, medios de publicidad y prensa como instrumentos de propaganda para instaurar en Chile un régimen totalitario que destruiría la democracia. Por dichas razones, no merecían estar en la legalidad, pues eran traidores de la patria, “malos chilenos” que boicoteaban los sectores productivos para desolar a Chile. Cuando acababa la sesión, el senador comunista Salvador Ocampo lanzaba el último grito: “¡Qué se mande la guillotina, de una vez por todas, a La Moneda! ¡Este es un día de duelo para el País y para la democracia!”³². Dos días después, la LDD fue publicada en el *Diario Oficial* con el número 8.987.

La nación en la encrucijada global: matrices anticomunistas e internacionalismo

Desde sus orígenes, el comunismo despertó pasiones y rencores, adhesión y rechazo, de tal modo que engendró el anticomunismo o, mejor dicho, los anticomunismos. En el presente apartado, realizaremos la distinción comunismo/anticomunismos, en cuanto consideramos que frecuentemente los estudios sobre el comunismo y el anticomunismo no han resaltado la complejidad y diversidad que contienen. En esta línea, compartimos las consideraciones de Rodrigo Patto Sá Motta, para quien el anticomunismo es complejo, en cuanto:

“contempla un amplio espectro de pensamientos tan dispares como el fascismo, el socialismo democrático o el catolicismo y el liberalismo. Esta diversidad se aprecia tanto en la forma de concebir la organización social como las estrategias para combatir al comunismo. [De todas maneras, pese a esta heterogeneidad o quizá a causa de ella] el anticomunismo ha tenido una fuerza decisiva en las luchas políticas del mundo

y senadores que votaron a favor de la ley, tuvieron reparos debido a sus posibles consecuencias sindicales. Influyó en este fenómeno que la sindicalización se veía como un espacio de democratización en el país, siendo disputado no solo por los sectores de izquierda –comunistas o socialistas–, sino que también por los conservadores social-cristianos y falangistas.

³² Salvador Ocampo, *Senado*, sesión 42ª (Legislatura Ordinaria), Santiago, 1 de septiembre de 1948, 1888.

“Malditos”, “traidores” y “agentes soviéticos”. Anticomunismo...

contemporáneo, estimulado por la dinámica del enemigo interno”³³.

En Latinoamérica, el Partido Comunista tuvo una gran importancia dada por la “universalidad de sus reivindicaciones, a su existencia en casi todos los países latinoamericanos y sus vínculos internacionales con la Unión Soviética”³⁴. No es extraño entonces, que los anticomunismos en nuestro continente deriven, en gran parte, de las repercusiones e imaginarios que se desprendieron de la revolución bolchevique. En este sentido, “la gente veía a los partidos comunistas latinoamericanos como representantes directos de un movimiento internacional que abogaba por la revolución mundial”³⁵ y en ello la lucha de clases, la noción del proletariado mundial y su dictadura – como planteamientos centrales– se presentaban como elementos que subvertían el orden social y la organización democrática. En Chile, además, el comunismo tuvo singular preponderancia en el sistema de partidos y en el imaginario político, debido a la disciplina de sus militantes, a su carácter conspirativo, a su amplia seducción en el movimiento sindical y, finalmente, a su fuerza electoral.

A grandes líneas y más allá de los matices entre el anticomunismo católico, liberal o de izquierda –o cada uno de los que se encuentran incluso al interior de los mismos partidos–, podemos decir que, de forma transversal, lo que los atravesó fue su carácter nacionalista³⁶. Este tuvo su origen en el rechazo a la retórica y a las posiciones internacionalistas del comunismo, según el precepto de que la solidaridad internacional de los trabajadores desnacionalizaba y operaba como elemento disociador de la esencia nacional, toda vez que no había

³³ Rodrigo Patto Sá Motta, *Em guarda contra o “perigo vermelho”. O anticomunismo no Brasil (1917-1964)*, Brasil, Perspectiva, 2002, xix. En Chile es pertinente consignar una disputa entre comunismo y anticomunismo, toda vez que éste último no constituía un cuerpo homogéneo ni mucho menos coherente. Esta heterogeneidad no solo opuso a unos partidos contra otros como, por ejemplo, el anticomunismo del Partido Conservador *versus* el del radicalismo, o el del Partido Liberal *versus* el del socialismo. En este sentido, la diversidad se expresa inclusive al interior de los mismos partidos. Lo anterior explica, en cierto modo, el voto contrario a la Ley de defensa de la democracia por parte de un reconocido anticomunista conservador como Eduardo Cruz-Coke.

³⁴ Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Vol. 12, Barcelona, Crítica, 1990, 73.

³⁵ *Ibid.*, 74.

³⁶ Rodrigo Patto Sá Motta, *óp. cit.*, 30.

más patria que la Unión Soviética. Por consiguiente, las banderas rojas, el himno de la Internacional y la denominación de la URSS como la “patria de los trabajadores”, fueron considerados como un atropello a los símbolos patrios y una amenaza a la supervivencia nacional. De ahí que la lealtad nacional fuera incompatible con la del comunismo internacional, es decir, no fueran identidades que se superpusieran.

Pese a las similitudes de las ideologías o de las doctrinas que sustentaban el anticomunismo, las estrategias para combatir a los comunistas variaban. Por consiguiente, durante el debate sobre la “ley maldita” podemos ver el despliegue de diversos anticomunismos que se enfrentaban y dialogaban, ya desde la década de 1930, en nuestro país. Estos se justificaron a partir de un arsenal internacional, en el cual las analogías, apropiaciones y espejos globales/locales, fueron fundamentales. Particularmente, la Unión Soviética fue una de las experiencias globales más aclamadas o reclamadas durante la discusión sobre la LDD. Por una parte, constituyó el espejo que usaron los comunistas para alzarla como la democracia popular paradigmática, casi paradisiaca, mientras que para sus detractores, la URSS constituía el *alter ego* del PCCH y de lo antitético. De ahí que la campaña en la prensa escrita y radial de los sectores anticomunistas se abocara a mostrar la realidad soviética mediante testimonios, estudios y reportajes de actualidad, en los que se acentuaban los efectos del socialismo sobre la religión, la propiedad, la familia, los obreros, los campesinos y las mujeres. Asimismo, los sucesos internacionales fueron acoplándose a la argumentación de manera que no sólo se trataba de externalizar el conflicto local, sino que además, los actores partidistas experimentaban ese estar a la fecha, permitiéndose formar parte del naciente conflicto bipolar, al punto de acusar que Chile constituía la plataforma del ataque soviético contra Estados Unidos.

Esta tesis era compartida por el ministro de Interior, almirante Inmanuel Holger, quien tuvo un rol fundamental en la defensa del proyecto anticomunista del gobierno, tanto en los medios de comunicación, como en el Congreso. Junto con señalar que los comunistas se inspiraban en “ideologías extrañas” olvidando sus “deberes para con la patria”, acusaba:

“Todos comprendemos, Honorable Cámara, que esta acción no corresponde a consignas, programas o inspiraciones de chilenos de verdad. Ella constituye la materialización desde

“Malditos”, “traidores” y “agentes soviéticos”. Anticomunismo...

el exterior, obedeciendo al desarrollo de un vasto plan internacional, prolijamente lucubrando desde la Rusia Soviética que sólo anhela implantar en el orbe entero, la dictadura del proletariado, mediante el aniquilamiento violento de los sistemas constitucionales o democráticos, persiguiendo como única finalidad el beneficio de sus propias y singulares miras imperialistas”³⁷.

Para Inmanuel Holger, como para gran parte de los sectores anti-comunistas, los militantes del PCCH actuaban como autómatas que replicaban las directrices emitidas desde Moscú. Tan compartida fue esta perspectiva anticomunista que, con anterioridad, la revista *Estanquero*, una de las principales promotoras de medidas represivas y de exclusión del PCCH, había reconocido al Ministro del Interior como “El hombre del año”. Comentando este triunfo, la revista destacó tanto la lucha personal de Holger como el carácter antinacional del comunismo mundial:

“la lucha contra el comunismo emprendida con tanta sinceridad por el actual Gobierno, no podía encontrar una encarnación más auténtica que en un representante de las Fuerzas Armadas. Son estas Fuerzas por naturaleza anti-comunistas, ya que su función primordial es la defensa de la patria y el comunismo quiere primordialmente desconocer, borrar, destruir el concepto de la nacionalidad”³⁸.

Como señalamos con anterioridad, durante el debate parlamentario sobre la “ley maldita” fueron recurrentes las acusaciones de internacionalismo de la doctrina comunista y sus prácticas expansivas en el marco de la incipiente Guerra Fría. Ante este panorama, no es de extrañar que el diputado liberal, Guillermo Donoso, argumentara a favor de esta iniciativa legal acusando que los crímenes de la Unión Soviética no se restringían a Yugoslavia, Bulgaria, Hungría, Polonia y Checoslovaquia. Al respecto, advertía:

“[...] no sea que, como en Hungría y en Polonia, los comunistas encuentren propicio campo de acción infiltrándose en los propios partidos que los combaten. No sea que, como en Bogo-

³⁷ Inmanuel Holger, *Cámara de Diputados*, sesión 5ª extraordinaria, Santiago, 11 de mayo de 1948, 134-135.

³⁸ *El Estanquero*, “El hombre del año”, Santiago, 3 de enero de 1948, 13.

tá, la lucha apasionada de los partidos permita al comunismo encontrar la chispa de su crimen y de su traición”³⁹.

Del mismo modo, en sucesivas declaraciones continuaba argumentando en forma similar: “El Partido Comunista, a través de sus más variados virajes, es siempre lo mismo: un ejército extranjero actuando dentro de nuestras instituciones”⁴⁰. Con ello, podemos comprender la postura del Partido Liberal, quien insistentemente, preconizó un anticomunismo sustentado en el internacionalismo soviético y en la “amenaza” que constituía el PCH para la propiedad y la democracia burguesa. Por su parte, para el senador liberal, Ladislao Errázuriz: “el Partido Comunista no es un partido internacionalista, sino un partido nacionalista extranjero”⁴¹. Es decir, bajo esta lógica no se le podía considerar chileno, puesto que se encontraba “servilmente subordinado a una potencia extranjera. Sus consignas e instrucciones le son dictadas por la directiva de la Internacional Comunista”⁴². Y es que para este diputado “nada hay más parecido a un comunista que otros comunistas, y aunque él sea blanco, negro o amarillo, siempre actuará como autómatas y cumplirá fielmente las instrucciones de la Internacional”⁴³. Para contrastar esta postura, el senador conservador, Eduardo Cruz-Coke, propuso que “los comunistas no son hombres de otra raza, no tienen características físicas diferentes de los demás chilenos, que permitan diferenciarlos”⁴⁴.

Se observa un discurso en que se integra a la comunidad nacional, mientras que la tónica anticomunista lo desnacionaliza. Esta visión resulta fundamental si consideramos que gran parte de la argumentación anticomunista de éste y otros sectores (como liberales y parte de los radicales, socialistas, conservadores, entre otros) se basó en internacionalizar a los comunistas chilenos, despojándolos de todo vestigio de nacionalidad. Esto muestra las tensiones que se producían

³⁹ Guillermo Donoso, *Cámara de Diputados*, sesión 6ª (Legislatura Extraordinaria), Santiago, 12 de mayo de 1948, 171.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Ladislao Errázuriz, *Senado*, sesión 16ª (Legislatura Ordinaria), Santiago, 22 de junio de 1948, 765.

⁴² *Ibid.*, 762.

⁴³ *Ibid.*, 763.

⁴⁴ *Ibid.*, 525.

entre sectores que aspiraban y se percibían a sí mismos como modernos, participantes del devenir internacional, pero que a la vez acusaban el internacionalismo del PCCH, alimentando sus argumentos nacionalistas. En consecuencia, lo internacional y el internacionalismo comportaban conceptos complejos y paradójales.

Por otra vereda, el anticomunismo católico expresó las contradicciones, la diversidad y el carácter controversial de la doctrina católica frente al comunismo y su relación con las estrategias para combatirlo. Mientras los senadores conservadores, Horacio Walker y Eduardo Cruz-Coke –representantes de la corriente socialcristiana–, abogaron porque dicha ley realizaría algo impensable al negar la ciudadanía a quienes la Constitución se la permitía, el senador Héctor Rodríguez de Sotta, reflejando la línea tradicionalista del Partido, defendió: “Hay que aplicar al comunismo un tratamiento de profilaxia social, como el de la mosca: mate a la mosca, antes que la mosca lo mate a usted”⁴⁵.

Al igual que los liberales, las diversas facciones al interior del Partido Conservador acusaron que el comunismo constituía una amenaza al orden social. A diferencia de sus pares de derecha, defendían además que el materialismo histórico y el ateísmo que propugnaba el comunismo atentaban contra la religión y, en consecuencia, amenazaban a la nación chilena. De esta forma, la lucha anticomunista adquiría el simbolismo de cruzada contra los infieles. Rescatando el rechazo al materialismo histórico, durante la discusión de la Ley de defensa de la democracia, el anticomunismo socialcristiano se expresó de manera orgánica en la Falange Nacional. Quien mejor expresó su proyecto de alternatividad frente al marxismo fue el diputado Radomiro Tomic. Aunque reconocía que el comunismo era la principal amenaza para el mundo occidental, prefería mantener al PCCH dentro de la vida legal, ya que consideraba una exageración argumentar que Chile se enfrentaba a una amenaza como la checoslovaca o que el triunfo legal del comunismo era fatal e inevitable⁴⁶. En este sentido, la religión como baluarte natural de la excepcionalidad chilena debía conjugarse con la libertad y la justicia social. De esta forma, el

⁴⁵ Héctor Rodríguez de Sotta, *Senado*, sesión 8ª (Legislación Ordinaria), Santiago, 15 de junio de 1948, 606.

⁴⁶ Radomiro Tomic, *Cámara de Diputados*, sesión 5ª (Legislatura Extraordinaria), Santiago, 11 de mayo de 1948, 153-154.

anticomunismo socialcristiano compartía con la izquierda marxista la crítica al liberalismo y al capitalismo. Por ello, a diferencia de la derecha política, representada por el Partido Liberal y la corriente tradicionalista del Partido Conservador, postuló mejorar las condiciones económico-sociales en el que el comunismo crecía, en lugar de exclusivamente reprimirlo.

Resulta interesante advertir que el anticomunismo no sólo estuvo presente en aquellos grupos cuyos principios se consideraban amenazados y a los cuales hemos venido estudiando, sino también, entre los mismos socialistas con quienes compartían el marxismo, hubo quienes se vieron embarcados en la lucha por la proscripción de PCH⁴⁷. Ésta se basó tanto en las zigzagueantes y tensas relaciones entre ambos como en la tesis de que la experiencia histórica de la URSS habría traicionado los principios humanistas y democráticos del socialismo. En este sentido, el anticomunismo de algunos sectores socialistas se identificaba con un antisovietismo y una crítica a su internacionalismo. En esta línea, el diputado socialista, Luis González Olivares, en representación de la Confederación de Trabajadores de Chile (CTCH), enfatizó el carácter antinacional y extranjerizante del comunismo al señalar que:

“Comprendemos que la República tiene el deber fundamental de defenderse de los ataques de potencias extranjeras; sabemos perfectamente bien que el Partido Comunista stalinista no es otra cosa que la quinta columna del soviet totalitario en nuestro país; hemos sufrido en carne propia las traiciones de esta secta internacional; pero no podemos aceptar que se confunda a los que traicionan a Chile [...] con el grueso de los obreros que luchan y se sacrifican [...] y defienden dignamente sus intereses de clase”⁴⁸.

⁴⁷ Importante es agregar que las rivalidades entre el Partido Socialista y el Partido Comunista en nuestro país tenían larga data. Esto se entiende más si consideramos que no existe una sola izquierda y que esta heterogeneidad dentro de ella se ha expresado en una lucha incluso a veces más encarnizada que contra sus adversarios de derecha. Es por ello que es más pertinente sostener la existencia de *izquierdas* y *derechas*, así como también de comunismos y *anticomunismos*.

⁴⁸ Luis González Olivares, *Cámara de Diputados*, sesión 6ª (Legislatura Extraordinaria), Santiago, 12 de mayo de 1948, 177.

“Malditos”, “traidores” y “agentes soviéticos”. Anticomunismo...

Interesante en esta declaración, es el lenguaje utilizado mediante el cual se apellida al Partido Comunista de estalinista, como un recurso más para desnacionalizarlo y extranjerizarlo y la utilización de la apelación de “quinta columna”. Por otra parte, se puede apreciar que, al igual que otros anticomunistas, el apoyo al proyecto de Ley de defensa de la democracia no fue irrestricto. Mientras algunos como *Topaze* criticaron los efectos de la LDD sobre la libertad de expresión; otros, como *Estanquero* advirtieron sobre el poder ilimitado que le confería al director del registro electoral. Sin embargo, la mayoría de las críticas se centraron en las consecuencias que tendría su aplicación sobre los profesores y los sindicatos. En este sentido, Luis González Olivares, añadió:

“La CTCH, acompaña al Jefe del Estado en la dictación de una ley que margine al Partido Comunista del proceso cívico nacional, como expresión de repudio y extirpación nacional, de su labor de traición al país; pero no puede tolerar que tal propósito envuelta también a instituciones formadas dentro de las normas legales y que cumplen patrióticas y elevadas funciones de defensa gremial”⁴⁹.

Como dijimos, al igual que otras estructuras partidarias, el socialismo tampoco logró escapar a la falta de consenso sobre qué política seguir ante el comunismo. En esta batalla, fue el senador Salvador Allende quien encarnó la oposición a la ley, adquiriendo una gran notoriedad en las sesiones. Ante el uso desmedido de la Unión Soviética, Allende acusaba:

“A aquellos que aquí han argumentado trayendo a colación lo que sucede en Rusia, hay que decirles que nosotros no estamos discutiendo el problema de Rusia, ni la legislación rusa, ni el Código del Trabajo de Rusia. Y para esto hay que hacerles ver que existe una diferencia entre un demócrata y un hombre de la Rusia Soviética, país en que existe dictadura”⁵⁰.

Ante el vendaval de acusaciones, para los comunistas, que se les tildara de formar parte de un movimiento internacional, les parecía

⁴⁹ *Ibid.*, 177.

⁵⁰ Salvador Allende, *Senado*, sesión 17^a (Legislatura Ordinaria), Santiago, 23 de junio de 1948, 809.

un contrasentido. Tal como expresara el senador Guillermo Guevara: “Sostener el carácter internacional del comunismo es una hipocresía porque vivimos en el plano de lo internacional. Chile no está en la luna, ni en el planeta Marte; está en el planeta Tierra”⁵¹. En su contraataque, el PCCH, en vez de la Guerra Fría postuló la arremetida global del imperialismo norteamericano contra los gobiernos de unidad democrática. En su interpretación doctrinaria y mundial, el comunismo chileno acusó a la “ley maldita” de constituir una traición al Programa del 4 de septiembre y al pueblo, cuyo principal mentor y enemigo era su otrora aliado, Gabriel González Videla⁵².

¿“Ley maldita”, Ley de Defensa de la Democracia o ley Marshall? Lo cierto es que, como pocos proyectos de ley de la época suscitó discusiones inciso por inciso, letra por letra, observación tras observación. En este escenario, la retórica grandilocuente que recurre a la nación como conjuro legitimante tuvo como telón de fondo los timbres silenciadores, las exclamaciones y gritos de una esquina de la sala a la otra, amenazas, amonestaciones y censuras parlamentarias. Todo ello nos habla de que, si bien se trató de una disputa mediatizada por los intereses partidistas, la urgencia de las elecciones del 1949, el ambiente de la Guerra Fría, la crisis de abastecimiento, la inflación y los movimientos huelguísticos, al mismo tiempo, los discursos tenían una resonancia emotiva, debido a que la nación no es sólo un discurso construido desde las élites, sino que es también una profunda adhesión íntima. Ya no se trataba sólo del humor propio de los políticos de la época, sino de una encrucijada entre la política local y la mundial que utilizó el discurso de la emergencia de lo nacional como argumento central.

A lo largo de este texto, hemos observado la vinculación de la política nacional y la internacional, toda vez que los imaginarios a los que los distintos actores recurrieron a lo largo del debate, se referían sobre todo a la contienda este-oeste y a las imágenes y eventos locales. Enfocado desde esta arista, el caso de la “ley maldita” resulta iluminador, toda vez que el argumento de la bipolaridad mundial fue

⁵¹ Guillermo Guevara, *Senado*, sesión 12^a (Legislatura Ordinaria), Santiago, 17 de junio de 1948, 679.

⁵² Alfredo Riquelme Segovia, *Rojo atardecer. El comunismo chileno entre dictadura y democracia*, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2010, 68.

chilenizado de acuerdo a los procesos locales y a ciertas memorias compartidas. Así, la “amenaza” comunista internacional en Chile se imaginó mediante escenas de huelgas y paros sindicales, o a partir de la imagen de la traición” en los ministerios. También estuvieron presentes episodios míticos como la rebelión de la Armada en 1931. En un nivel más amplio, se traslaparon los imaginarios de la URSS y EEUU con personajes locales como los Talaveras, Bernardo O’Higgins y Diego Portales. A la invocación de la agitación huelguística, correspondía la de Checoslovaquia, Yugoslavia y Colombia. Asimismo, la relectura de discursos de dirigentes, parlamentarios o figuras partidarias –ya sea de las actas emitidas por los partidos o de debates anteriores- fue complementada con la del código soviético, del *¿qué hacer?* de Lenin, o los discursos de Truman. También estuvo presente la literatura anti-comunista internacional, la cual con distintas intensidades se utilizó para interpretar los fenómenos nacionales y regionales.

La LDD no detuvo la circulación, la discusión y las consecuencias de los temas más candentes que en 1948 marcaron la pauta política. Se mantuvieron, así, la paranoia sobre realidades secretas y las obsesiones por los agentes extranjeros. Por otra parte, el eje comunismo/anticomunismo no desapareció y su imbricación con los temas de amenaza y seguridad nacionales seguirá siendo cada vez más estrecha. En este sentido, si se comparan los discursos de Pinochet con los de González Videla, se pueden identificar muchas continuidades. Y es que la historia está hilada con ellas y los discursos que construyen las élites políticas e intelectuales participan de sus movimientos y rupturas. De hecho, en nuestros días, si la polaridad comunismo/anticomunismo perdió su resonancia, el de la nación se mantiene presente, acoplándosele otros más propios de una post Guerra Fría.

Terminando nuestro recorrido por las disputas congresales de 1948, podemos proponer que describir las imágenes y representaciones del tan acusado carácter internacionalista del comunismo chileno durante el debate de la “ley maldita”, no es hacer simplemente un relato de la Guerra Fría en Chile ni tampoco chilenizarla como una conquista tempoespacial. La tarea asumida es y será, apreciar cómo cada vez más las luchas políticas locales del siglo pasado se enredaron con las globales, al punto que las concepciones y representaciones sobre el devenir mundial se convirtieron en un arsenal que sirvieron e inspiraron a las argumentaciones de los actores nacionales. Habría

que agregar que la tarea pendiente para los estudios latinoamericanos sigue siendo observar cómo esa internalización no opera exclusivamente desde el binomio emisor (potencias hegemónicas) *versus* receptor (en este caso, Chile); hay que revelar el rol activo y creativo de los actores y los desenvolvimientos locales. Yendo más lejos, resulta urgente matizar que en este proceso participan internalizaciones varias que obligan a una mirada más heterogénea.

Bibliografía

a) Corpus documental

La Nación, “Llamo a los chilenos a trabajar por la grandeza de Chile”, dijo S.E”, Santiago, 1º de enero de 1948.

_____ “S.E presidió brillante celebración del cincuentenario de Puente Alto”, Santiago, 9 de enero de 1948.

_____ “‘Instructores’ extranjeros enviados por Moscú han dirigido todos los virajes y cambios políticos del Partido Comunista”, Santiago, 27 de abril de 1948.

Estanquero, “El hombre del año”, Santiago, 3 de enero de 1948.

Diario de sesiones del Senado, sesión 42ª (Legislatura Ordinaria), Santiago, 1 de septiembre de 1948.

_____ sesión 17ª (Legislatura Ordinaria), Santiago, 23 de junio de 1948.

_____ sesión 16ª (Legislatura Ordinaria), Santiago, 22 de junio de 1948.

_____ sesión 8ª (Legislación Ordinaria), Santiago, 15 de junio de 1948.

Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, Sesión 5ª (Legislatura Extraordinaria), Santiago, 11 de mayo de 1948.

_____ Sesión 6ª (Legislatura Extraordinaria), Santiago, 12 de mayo de 1948.

_____ Sesión 6ª (Legislatura Extraordinaria), Santiago, 12 de mayo de 1948.

“Malditos”, “traidores” y “agentes soviéticos”. Anticomunismo...

_____ Sesión 5ª (Legislatura Extraordinaria), Santiago, 11 de mayo de 1948.

Dirección de Registro Electoral, *La Dirección de Registro Electoral y el Partido Comunista de Chile ante la Ley de Defensa Permanente de la Democracia. Exposición, antecedentes y documentos anexos*, Santiago, 1950.

Fernández, Sergio, *Traición*. Santiago, El Imparcial, 1941.

b) Libros y artículos

Bayly, Chris, *The Birth of the Modern World, 1780-1914. Global Connections and Comparisons*, Malden, MA., Blackwell Publishing, 2004.

Bethell, Leslie (ed.), *Historia de América Latina, Vol. 12*, Barcelona, Crítica, 1990.

Correa, Sofía (ed.) *Historia del siglo XX*, Santiago, Editorial Sudamericana Chilena, 2001.

Fernandois, Joaquín, *Mundo y Fin de Mundo. Chile en la política mundial 1900-2004*, Santiago, Ediciones Pontificia Universidad Católica de Chile, 2005.

Huneeus, Carlos, *La guerra fría chilena. Gabriel González Videla y la Ley Maldita*, Santiago, Debate, 2009.

Lazo, Rosa y Diéguez, María Isabel, *La política exterior del gobierno de Gabriel González Videla: variables externas e internas*, tesis para optar al grado de Magíster en Ciencia Política, Mención Relaciones Internacionales, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1991.

Loveman, Brian y Lira, Elizabeth, *Las ardientes cenizas del olvido: Vía chilena de Reconciliación Política 1932-1994*, Santiago, LOM Ediciones, 2000.

May, Ernest, “Poder mundial y sentido de misión. El destino de Estados Unidos en el siglo XX”, en Daniel Boorstin (ed.), *Estados Unidos: una civilización*, Madrid, Alianza Editorial/Labor, 1989.

Martínez, Gabriela, “Unidos contra el comunismo. Ideología política y medidas coercitivas contra el Partido Comunista en Acción por Chile, 1947-1949”, en *Historia y Patrimonio*, n° 3, febrero, 2010, 1-16, en www.udp.cl/(febrero 2010).

Patto Sá Motta, Rodrigo, *Em guarda contra o “perigo vermelho”. O anticomunismo no Brasil (1917-1964)*, Brasil, Perspectiva, 2002.

La inserción internacional de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército de Pueblo. Del marxismo comunista al socialismo bolivariano (1982-2009)

Luis Trejos Rosero*
luiifer385@gmail.com

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo central demostrar que las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP), durante el período de tiempo comprendido entre los años 1982 y 2009, buscaron, por un lado, liberar un área del territorio colombiano con el fin de establecer un gobierno provisional que debía ser reconocido por algún país del bloque socialista; y por otro –una vez terminada la Guerra Fría– han procurado la obtención del estatus de beligerancia con el fin de lograr su inserción internacional como agente legítimo del derecho internacional. En el desarrollo del texto, se analizan las interacciones políticas generadas por esta organización armada con actores estatales y no estatales de América Latina y Europa, su cambio de discurso del marxismo al bolivarianismo y su práctica frente al derecho internacional humanitario.

Palabras clave

Beligerancia, actor no estatal, relaciones internacionales, Bolívar, comunismo.

* Programa de Doctorado en Estudios Americanos, Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile.

Constantes del contexto socio-político colombiano

El Estado colombiano nunca ha controlado los monopolios clásicos que se supone son la pretensión estatal en cualquier sociedad: violencia, dominio territorial, justicia y tributación. Peter Waldman, describe esta situación de la siguiente manera:

“Si bien en casi ningún país latinoamericano el Estado ha logrado imponer el monopolio de la coacción hasta en sus últimas consecuencias, en Colombia la crisis de autoridad y de legitimidad estatales han ido agravándose periódicamente hasta causar una verdadera disolución del Estado”¹.

En este contexto de persistencia de la violencia con motivaciones políticas por parte de distintos actores políticos y sociales, la violencia ha sido una constante histórica considerada por las élites políticas como la principal amenaza a su estabilidad². Durante el siglo pasado, en tres oportunidades la violencia irrumpió con fuerza en la esfera política: primero fue la Guerra de los Mil Días (1899-1902); luego, en la década de los cuarenta, el asesinato del candidato presidencial Jorge Eliécer Gaitán, impulsado por el Partido Liberal, da inicio al período conocido como “violencia liberal-conservadora (1948-1958); y, finalmente, la violencia revolucionaria asumida por las organizaciones insurgentes y contrainsurgentes (1964-2010). Sin embargo, a pesar de la sistemática utilización de la violencia por parte de actores políticos y civiles, durante el siglo XX, sólo se presentó un golpe militar en 1953, relativamente consentido por las élites políticas³.

El Estado colombiano, históricamente, ha mantenido una presencia diferenciada en el territorio nacional, pues, pese a que ha logrado integrar los centros urbanos, otras vastas zonas periféricas del territorio se encuentran excluidas y marginadas de sus servicios básicos.

¹ Peter Waldman, “Cotidianización de la violencia: El ejemplo de Colombia”, en *Análisis Político*, n° 32, 1997, 37.

² Alejo Vargas, “El conflicto interno armado colombiano y su impacto en la seguridad en la región andina”, ponencia presentada en el Seminario Relaciones Ecuador-Colombia, Sesión V “El impacto internacional del conflicto armado colombiano”, Quito, 2003, 2.

³ Álvaro Tirado Mejía, *Nueva Historia de Colombia*, tomo II, Bogotá, Editorial Planeta, 1989, 108-109.

Esta condición posibilita la aparición y consolidación de poderes paralelos que, basados en la fuerza y en el uso permanente de la violencia, establecen órdenes sociales y económicos básicos que permiten la convivencia⁴.

Siguiendo los postulados de Weber⁵, creemos que el Estado colombiano sería premoderno, ya que le faltaría uno de sus atributos fundamentales, en este caso, el monopolio de la violencia. Tal como se apreciará durante la primera parte del texto, la violencia presente en aquellos espacios sociales en los que el Estado se encuentra ausente o en los que no se le reconoce, tendría ciertos niveles de legitimidad y sería una extensión de las relaciones sociales y de poder presentes entre los sujetos que habitan estos espacios propios de dicha condición.

Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (1946-1964)

Primero, resulta atingente presentar una breve reseña de la historia y el contexto fundacional en el cual se enmarca la creación de las FARC-EP. Para ello, hemos dividido la revisión del período 1946-1964 en tres momentos denominados respectivamente: la violencia, la dictadura y los inicios del Frente Nacional.

La violencia (1948-1953)

En el caso colombiano, la violencia no se debe abordar como un *peak* abrupto de la criminalidad política, ya que su aparición está ligada al proceso histórico de bipartidismo que fue moldeando una mentalidad polarizada y que terminó siendo decisiva en la vida social y política del país⁶. En 1946 asume el poder Mariano Ospina Pérez en

⁴ Juana Schelenker, *Uso del discurso de los Derechos Humanos por los actores armados en Colombia: ¿humanización del conflicto o estrategia de guerra?*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2005, 91.

⁵ Max Weber, *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, 83.

⁶ “La guerra de los supremos (1839-1942) derivó la división y diferenciación entre los partidos políticos. A lo largo de este convulsionado siglo, tanto liberales como conservadores, se verán enfrentados por el sistema federalista o centralista y por

representación del Partido Conservador, luego de 16 años de gobiernos liberales. Al interior del conservatismo, Laureano Gómez, uno de sus máximos dirigentes, en cita contenida en su libro *Ospina y otros discursos*, definía al liberalismo de la siguiente forma: “El liberalismo es el basilisco al que se debía eliminar de la faz de la república para que hubiera paz, cultura y progreso”⁷. En adelante y desde ese momento, se inicia una trágica etapa de la historia colombiana marcada por el uso de la fuerza extrema por parte del gobierno conservador en contra de los liberales y de los comunistas. Con la intención de controlar social y políticamente la totalidad del territorio colombiano, el gobierno conservador despliega directamente una serie de acciones violentas que incluyen asesinatos, baleos e instalación de bombas en contra de sedes políticas, de la prenda y contra militantes liberales y comunistas en distintos municipios. Si bien en algunos lugares, los liberales organizados enfrentaron armados la arremetida conservadora, la generalidad del período fueron las muertes de estos últimos.

En este contexto, en algunas regiones del país, hacen su aparición los temidos Pájaros. Según Gustavo Duncan: “Pájaro era el término con que se hacía referencia a las bandas armadas afiliadas al partido conservador, que con la tolerancia de las autoridades civiles y policiales, asesinaban y desterraban a los miembros del partido liberal”⁸. En este sentido, el uso de la violencia es justificada desde los sectores conservadores, no con argumentos morales o filosóficos, sino porque es una forma eficiente de lograr sus objetivos políticos. En este caso, la violencia se presenta como una manifestación de poder⁹, ya que a través de su uso y efecto consciente, los conservadores buscaban provocar un cambio definitivo en el orden político colombiano. El pensamiento del Partido Conservador que venimos comen-

la educación laica y religiosa”. Diana Gómez, “La violencia en Colombia. Vorágine inconclusa de la historia”, en *Revista América Latina*, Santiago, Universidad ARCIS, n° 7, 2007, 257.

⁷ Laureano Gómez, *Ospina y otros discursos*, Bogotá, Populibro, 1966.

⁸ Gustavo Duncan, “Del campo a la ciudad en Colombia. La infiltración urbana de los señores de la guerra”, en *Documento CEDE*, Bogotá, 2006, 4.

⁹ Adela Cortina, “Ética y violencia política”, en *Revista Sistemas*, Madrid, Fundación Sistema, n° 132-133, junio 1996, 57-71.

tando, bien se puede sintetizar en las ideas de su entonces máximo dirigente Laureano Gómez. Para él:

“Los problemas de occidente habían comenzado con la reforma protestante desde el día que Lutero había fijado sus tesis en la catedral de Wittenberg, dando así comienzo a la terminación de ese mundo armónico que era el medioevo, regido por un solo poder espiritual bajo el papado. El desarrollo de los acontecimientos, todo dentro de una concepción conspirativa detrás de la cual estaban los judíos, llevó a la sociedad occidental a la Revolución Francesa, proclamadora del pernicioso dogma de la igualdad. El liberalismo sentó sus reales y su consecuencia fue la aparición del comunismo, hijo legítimo del protestantismo, el racionalismo, el liberalismo y la Revolución Francesa [...] detrás de todo ello tenían que estar las sociedades secretas, es decir la francmasonería, producto claro del judaísmo. De allí que Gómez percibiera un mismo propósito: destruir la verdadera religión creando el caos. En Colombia el instrumento para esa diabólica tarea, según él, era el Partido Liberal”¹⁰.

Ahora bien, ya en el año 1948, el Partido Liberal se encontraba aglutinado en torno a la figura del abogado y dirigente progresista Jorge Eliécer Gaitán¹¹, quien con un discurso de amplio contenido social, había logrado movilizar a las mayorías liberales, teniendo como centro de su fuerza a obreros y grupos urbanos e incluyendo en sus filas a campesinos de ambos partidos. Si bien, el período de la violencia no se inicia con la muerte de Gaitán, el 9 de abril quedó grabado en la memoria de los colombianos como el momento de ruptura profunda en la historia contemporánea del país, no sólo porque Gaitán representaba las aspiraciones de cambio de muchos, sino por los efectos sociales y políticos que su asesinato produjo. El anuncio de su muerte desató una espontánea reacción nacional que desembocó en una anarquía generalizada y cuyos hechos han trascendido bajo el nombre de “el Bogotazo”. De hecho, fueron tales los efectos sociales y políticos de la violencia desatada por la muerte de Gaitán, que el historiador Eric Hobsbawm la ha descrito como: “La mayor movilización armada

¹⁰ Laureano Gómez, *óp. cit.*, 71.

¹¹ Sobre la vida de Gaitán y las circunstancias sociales y políticas que rodearon su muerte, véase Arturo Alape, *Nueva Historia de Colombia, tomo II*, Bogotá, Editorial Planeta, 1989.

de campesinos (ya sea como guerrilleros, bandoleros o grupos de autodefensa) en la historia contemporánea del hemisferio occidental, probablemente con la sola excepción de algunos momentos álgidos de la Revolución Mexicana¹².

Pero la violencia desatada ese 9 de abril y los días subsiguientes, no lograron reconfigurar las relaciones sociales y de poder existentes en Colombia, ya que en ningún momento el gobierno dejó de gobernar. Luego de acusaciones mutuas por la muerte de Gaitán, ambos Partidos (Liberal y Conservador), encuentran una versión común y señalan como causante del magnicidio a un enemigo externo de la patria: el “comunismo internacional”.

Por entonces, el Partido Comunista Colombiano, atravesaba un proceso de cambios internos, los cuales habían sido definidos en su V Congreso celebrado en julio de 1947. El Secretario General que lo presidía, Gilberto Vieira White, en entrevista realizada por Marta Harnecker el año 1988, daba cuenta de estos cambios de la siguiente forma: “En 1947 proclamamos la reconstrucción leninista del partido porque habíamos abandonado los principios de Lenin [...] luego adoptamos los métodos organizativos leninistas que se habían abandonado”¹³. La consigna del PCC, fue conformar una oposición con todas las fuerzas anticonservadoras por medio de un Frente Democrático contra la reacción, complementando, de este modo, el Frente Antiimperialista que venía impulsando desde antes la “política de masas, acción de masas, resistencia de masas y no aventuras”¹⁴.

Por su parte, la muerte de Jorge Eliécer Gaitán había tenido como telón de fondo la estructuración del sistema interamericano, el cual venía desarrollándose en la Conferencia Interamericana celebrada en Chapultepec en marzo de 1945 y en cuyo programa se habían sentado las bases de la unidad militar panamericana bajo la tutela de Estados Unidos. Dos años más tarde, en 1947, se materializaba en Río de Janeiro el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (TIAR),

¹² Eric Hobsbawm, “*Rebeldes primitivos*” Barcelona, Editorial Ariel, 1968, en Eduardo Pizarro, *Las FARC de la autodefensa a la combinación de todas las formas de lucha*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, IEPRI, 1991, 39.

¹³ Entrevista a Gilberto Vieira, en Marta Harnecker, *Colombia: Combinación de todas las formas de lucha*, Bogotá, Ediciones Suramericanas, 1988, 27.

¹⁴ Eduardo Pizarro, *óp. cit.*, 40.

mientras que al año siguiente, en la IX Conferencia Panamericana celebrada en la ciudad de Bogotá, se sentaban las bases para la creación de la Organización de Estados Americanos (OEA). En este contexto de alineamiento político con los Estados Unidos, la versión promovida por las élites colombianas de que el asesinato de Gaitán había sido obra del comunismo, no sólo ganó más adeptos, sino que también llevó al gobierno del conservador Mariano Ospina Pérez, a romper relaciones diplomáticas con la Unión Soviética en abril de 1948.

El 20 de julio, se posesionó el Congreso con mayoría liberal y si bien la calma volvió a las grandes ciudades, en el campo la violencia continuó su línea ascendente, ahora con nuevos actores: las guerrillas y autodefensas liberales y comunistas, caracterizadas por tener un objetivo político definido y una estructura militar más disciplinada –serían, posteriormente, estos movimientos campesinos armados de origen comunista, los que darían nacimiento a las FARC–. Por su parte, en los años sucesivos de 1949 y 1950, la escalada de acciones violentas se acentúa cuando el gobierno conservador, ante la posibilidad de perder las elecciones del año en curso, establece tres ejes de acción política, los cuales son enunciados por monseñor Guzmán:

“a) Estabilización del grupo conservador en el poder. b) Exclusión del liberalismo por cualquier medio. c) Utilización de la policía en una empresa de persecución prospectada, auspiciada y promovida desde las altas esferas del gobierno”¹⁵.

La respuesta del Partido Comunista, ante la violencia generalizada desatada por el gobierno conservador, consistió en desarrollar una estrategia de organización de autodefensas de masas, especialmente en las regiones campesinas en las que ejercía influencia. Al respecto Gilberto Vieira, señalaba:

“Cuando se funda el Partido Comunista, el campesinado estaba constituido por verdaderos siervos feudales. Comenzamos por organizar la rebelión de los siervos para que no pagaran más arrendamiento en especies o en dinero a los terratenientes. Organizábamos huelgas de estos campesinos llamados arrendatarios y planteábamos la lucha por la tierra. Eso prendió extraordinariamente en muchas regiones

¹⁵ Germán Guzmán Campos, *La violencia en Colombia. Parte descriptiva*, Cali, Ediciones Progreso, 1968, 73.

campesinas [...] el campesinado se mostraba como una fuerza revolucionaria bastante más activa que la clase obrera”¹⁶.

Entretanto, en el plano internacional, el gobierno de Ospina Pérez, había profundizado sus vínculos con el franquismo, llegando incluso a ir en contra de las recomendaciones de las Naciones Unidas. Era tal la admiración que despertaba la organización del Estado español en el pensamiento conservador colombiano, que un objetivo político de los gobiernos conservadores fue reformar la Constitución. La parte introductoria de este proyecto de reforma constitucional, encargada al ministro de Gobierno Luis Ignacio Andrade y presentado a la Asamblea Nacional Constituyente el 6 de mayo de 1953, contenía el siguiente texto:

“Las instituciones de la república se apartan definitivamente de la influencia perniciosa de las ideas rosseauianas [*sic*] y marxistas y se inspiran por entero en las evangélicas y bolivarianas, a fin de realizar la democracia cristiana [...] La educación pública volverá a ser organizada y dirigida en concordancia de los dogmas y la moral de la religión católica”¹⁷.

Por su parte, en el discurso pragmático¹⁸ de Laureano Gómez al asumir la presidencia, el alineamiento con los Estados Unidos se clarifica y, más aún, se compromete la participación de militares colombianos en la guerra de Corea. En sus palabras:

“Los Estados Unidos están enviando la vanguardia de su juventud a una lucha sangrienta en defensa de esos principios, y mi espíritu no quedaría satisfecho si en estos momentos mis labios dejaran de pronunciar las palabras de admiración

¹⁶ Entrevista a Gilberto Vieira, en Marta Harnecker, *op. cit.*, 5.

¹⁷ Proyecto de Reforma Constitucional presentado a la Asamblea Nacional Constituyente el 6 de mayo de 1953, en Álvaro Tirado Mejía, *op. cit.*, 88-89.

¹⁸ “Laureano Gómez quería borrar cualquier rastro de la mala impresión que su anterior actitud hubiera podido causar en medio oficiales estadounidenses y asegurarse así un flujo continuo de ayuda económica y militar [...] No se debe olvidar tampoco que, por encima de lo que Laureano Gómez hubiera podido pensar sobre los Estados Unidos, sus credenciales como militante anticomunista eran irreprochables”. David Bushnell, *Colombia. Una nación a pesar de sí misma*, Bogotá, Editorial Planeta, 2009, 302.

y reconocimiento por el heroico esfuerzo que se hace para salvar la civilización”¹⁹.

La dictadura militar de Gustavo Rojas Pinilla (1953-1957)

En 1953, ante el avance incontenible de la violencia en campos y ciudades, se produce un golpe de Estado encabezado por el general Gustavo Rojas Pinilla. El golpe fue relativamente consentido por las élites, ya que todos los grupos políticos lo apoyaron, con excepción de los conservadores laureanistas y del Partido Comunista. La llegada de Rojas al poder se percibía como un arbitraje militar en la disputa bipartidista que sería definitivo en la resolución del problema de la violencia que afectaba a grandes zonas rurales. La creencia generalizada de los dirigentes políticos de entonces era que la gestión de Rojas sería rápida, por lo cual se pensaba que la normalidad institucional retornaría pronto (situación que no ocurrió); de hecho, en la conformación del gabinete participaron sólo civiles, conservadores y tres militares. Una de las tareas centrales del nuevo gobierno fue la de buscar el desarme y desmovilización de todos los grupos armados por medio de una amnistía general. Ante esta propuesta, las facciones armadas respondieron de diversas maneras: por un lado, la mayoría de las autodefensas y guerrillas liberales accedieron a dejar las armas, instalando una breve pausa al proceso de violencia iniciado por el Partido Conservador. Este desarme liberal se produce, en gran medida, porque la mayoría de sus jefes guerrilleros eran hacendados (no latifundistas) con importantes posesiones de tierra, por lo cual no estaban interesados en las reivindicaciones sociales. Su lucha era fundamentalmente anticonservadora, es decir, sus objetivos se circunscribían a tratar de expulsar a los conservadores del poder para que ellos tuvieran acceso a él. Por otro, las guerrillas y autodefensas de orientación comunista accedieron a desmovilizarse, pero bajo la condición de no entregar las armas. Estos núcleos de campesinos comunistas fueron sometidos a una especie de aislamiento político y social, ya que al debilitamiento del Partido Comunista, producido por

¹⁹ Laureano Gómez, Discurso de posesión presidencial pronunciado ante plenaria del Congreso de Colombia el 1 de julio de 1950, en Álvaro Tirado Mejía, *óp. cit.*, 90.

años de represión oficial, se sumaba su declaratoria de ilegalidad por parte de la dictadura, ahora apoyada por el Partido Liberal, y por la abierta filosofía anticomunista de los mandos militares. Como plantea Eduardo Pizarro:

“El 10 de junio de 1954 la prensa conservadora informó acerca de la decisión tomada por el concejo de ministros para ilegalizar el Partido Comunista [...] el proyecto original de ilegalización presentado por Juan Uribe Cualla y otros constituyentes [...] rezaba así: ‘El comunismo y demás partidos internacionales no podrán actuar en Colombia como organizaciones políticas. Se les declara fuera de la ley y esta adoptará las medidas que sean indispensables para hacer efectiva la prohibición aquí decretada’²⁰.

En el marco de esta ofensiva política y militar llevada a cabo por la dictadura en contra del Partido Comunista, se presentan en 1955 los operativos militares contra un núcleo de campesinos comunistas, ubicados en el Municipio de Villarrica (Tolima). Según Eduardo Pizarro, el operativo se realizó con el fin de: “Combatir a los bandoleros comunistas que pretenden crear un fortín impenetrable a las puertas de Bogotá”²¹. Con ello, las acciones armadas se extendieron rápidamente a regiones vecinas, enfrentando a un contingente del Ejército compuesto por cinco mil soldados, contra una resistencia de ochocientos campesinos²². Debido al alto nivel de politización del campesinado de la región y al avanzado nivel de organización social presente en la zona por medio de sindicatos de agricultores y de diversos comités, el intento por aniquilar los núcleos comunistas hace que la confrontación armada alcance niveles desconocidos hasta ese momento. Al volverse insostenible la resistencia de Villarrica, los campesinos organizaron su repliegue en las llamadas “columnas de marcha”, cuyo objetivo central era evacuar a la mayoría de la población no apta para el combate, primero hacia los páramos y luego, hacia el cañón del río Duda y el Llano. Estas marchas colonizadoras dieron como fruto la creación de núcleos agrarios, en los cuales los campesinos se organizaron defendiendo tierras y producción con las armas. La producción

²⁰ Eduardo Pizarro, *óp. cit.*, 104.

²¹ *Ibíd.*, 31.

²² *Ibídem.*

era autogestionada y las armas les brindaban la defensa que el Estado no les proporcionaba frente al avance del latifundio²³. La organización básica de estos núcleos se componía de:

“1. El Comisario Político, es el adoctrinador que plasma conceptos nuevos. 2. El Jefe de la Comunidad, atiende a la auto-defensa y régimen interno. 3. El Parcelador, entrega un lote de terreno a cada familia y dirime inapelablemente pleitos de linderos y posesión. 4. Un responsable en cada vereda. Los jefes de vereda forman el Estado Mayor. 5. Un Secretario general (generalmente mujer) atiende actas, propaganda y archivo”²⁴.

Al caer la dictadura de Rojas Pinilla en 1957²⁵, la Junta Militar de Gobierno que lo sucedió trató de repetir la experiencia de desarme que se presentó al inicio de la dictadura. Ante la nueva oferta de amnistía, las estructuras armadas comunistas decidieron mantenerse inactivas –lo cual fue reforzado por la legalización del partido ese mismo año– pero, rechazaron, nuevamente, la entrega de armas. Además, un hecho externo corrobora el sucesivo accionar político del PCC: el Manifiesto por la Paz lanzado en Moscú por 66 partidos comunistas (incluyendo el colombiano), hizo colectivas las tesis del XX Congreso del PCUS que exponía dos ejes centrales: primero, la coexistencia pacífica de los sistemas socialista y capitalista y, segundo, la posibilidad de erradicar la guerra como medio de solución en conflictos internacionales.

²³ Juan Ferro y Graciela Uribe, *El orden de la guerra. Las FARC-EP entre la organización y la política*, Bogotá, Centro Editorial Javeriano (CEJA), 2002, 26.

²⁴ Germán Guzmán Campos, *op. cit.*, 216.

²⁵ Resulta interesante destacar que durante el gobierno de Rojas Pinilla, la venta de equipamiento militar por parte de los Estados Unidos aumentó sustancialmente en comparación con el gobierno anterior y, de hecho, el gobierno norteamericano se mostró más complaciente e incluso autorizó la venta de Napalm. En junio de 1953, el embajador de Estados Unidos en Colombia Philip Bonsal, comunicó al Secretario de Estado, John Foster Dulles: “Comandante en jefe de la Fuerza Aérea nos informa privadamente Fuerza Aérea colombiana arrojó aproximadamente 50 bombas Napalm fabricadas aquí, ingredientes de origen europeo, en apoyo ofensiva militar 7-10 de junio, culminó en la captura de la Colonia centro de la guerrilla del oriente del Tolima. El Presidente Rojas se informó, dio permiso Fuerza Aérea para el uso discreto del Napalm para esta operación solamente”. Silvia Galviz y Alberto Donadio, *El Jefe Supremo: Rojas Pinilla en la Violencia y el Poder*, Bogotá, Editorial Planeta, 1988, 431.

Los inicios del Frente Nacional (1958-1966)

Con la presidencia del liberal Alberto Lleras Camargo (1958), se da inicio al Frente Nacional²⁶. En ese momento, las puertas de la democracia se cerraron para todos aquellos grupos, partidos o movimientos que no fueran liberales o conservadores, chocando contra esta nueva realidad la estrategia de apertura legal-electoral que estaba desarrollando el PCC. Desde ese año, el estado de sitio y la exclusión perversa de terceras fuerzas políticas serían una constante en la historia de Colombia.

Al iniciarse la década de 1960, se encontraban bajo control campesino e influencia comunista, regiones como Marquetalia, El Pato, Río Chiquito, Guayabero, Sumapaz y la región del Río Ariari, ubicadas en los departamentos de Cundinamarca, Meta y Tolima. Ante esta situación, en 1961, el congresista conservador Álvaro Gómez (hijo de Laureano Gómez) planteó la necesidad de acabar con ellas y someterlas al control del Estado. Los discursos de Álvaro Gómez iban en la línea de identificar un “enemigo interno” al que había que atacar preventivamente con el fin de evitar su posible desarrollo. Estos discursos, difundidos ampliamente en la prensa colombiana, gatillaron campañas militares contra las repúblicas independientes más importantes de entonces: Marquetalia, El Pato, Río Chiquito y Guayabero. Al respecto, la acción militar que destaca, corresponde a la desarrollada en la región de Marquetalia. En medio de este agitado contexto –en el que el Partido Comunista era marginado políticamente en las ciudades y reprimido militarmente en el campo– el PCC celebra en junio de 1961 su IX Congreso, el que destaca por la aprobación de la tesis de “la combinación de todas las formas de lucha”. Al respecto, la resolución política del Congreso expresaba claramente:

“La revolución puede avanzar un trecho por la vía pacífica. Pero si las clases dominantes obligan a ello, por medio de la violencia y la persecución sistemática contra el pueblo, este puede verse obligado a tomar la vía de la lucha armada,

²⁶ Consistió en un pacto entre el Partido Liberal y el Partido Conservador para gobernar el país de forma sucesiva y que estuvo vigente hasta 1974. Los gobiernos del Frente Nacional correspondieron, en estricto orden, al liberal Alberto Lleras Camargo, al conservador Guillermo León Valencia, al liberal Carlos Lleras Restrepo y al conservador Misael Pastrana Borrero.

como forma principal, aunque no única en otro periodo. La vía revolucionaria en Colombia puede llegar a ser una combinación de todas las formas de lucha”²⁷.

En medio de esta agitación generalizada, el 27 de mayo de 1964, durante el gobierno del conservador Guillermo León Valencia, se inicia la operación militar contra la región de Marquetalia, llevada a cabo en el marco del Plan LASO (Latin American Security Operation) u Operación Soberanía. Esta operación, destinada a frenar cualquier posibilidad de repetición de la revolución cubana, dispuso de unidades especializadas en lucha contrainsurgente, de grupos de inteligencia y localización, de aviones de combate T-33 y de siete batallones del Ejército. “Además, existió asesoría de oficiales norteamericanos desde Neiva, según reconoció el coronel encargado del operativo al representante antioqueño del Movimiento Revolucionario Liberal, Carlos Restrepo Arbeláez, quien efectuó un importante debate en la Cámara”²⁸. Ante la evidencia de este ataque militar, la dirección central del PCC decide reforzar la presencia de cuadros políticos en la zona. Al respecto, Jacobo Arenas escribía en su diario: “A Hernando González y a mí nos cupo el gran honor de ser comisionados para cumplir esa tarea, el primero en representación de la Juventud Comunista y el segundo en la del Partido”²⁹. El desarrollo de esta gran operación militar provoca la movilización del movimiento campesino de esta zona y la aparición de nuevos núcleos guerrilleros en Natagaima, Chaparral, Ariari y Sumapaz, entre otros.

Como consecuencia de las acciones militares y de los desplazamientos campesinos provocados por éstas, se produjeron encuentros guerrilleros, los cuales concluyeron en la celebración, el 20 de Julio de 1964, de la conferencia del Bloque Sur que asumió el *Programa Agrario de las Guerrillas*. Este programa planteaba una reforma agraria que liquidaría las bases de la propiedad latifundista. Dos años después, en 1966, fue convocada otra conferencia que tuvo como resultado la fundación de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC.

²⁷ Gilberto Vieira, “Nueva Etapa en la lucha del pueblo colombiano”, en *Documentos Políticos, s/n*, Bogotá, Partido Comunista de Colombia, febrero-marzo de 1965, 17.

²⁸ *Ibid.*, 18.

²⁹ Jacobo Arenas fue militante del PCC y fundador e ideólogo de las FARC-EP. Véase Jacobo Arenas, *Cese el fuego*, Bogotá, Editorial Oveja Negra, 1987, 7.

En el nacimiento de las FARC juega un papel destacado la tesis planteada por el PCC de combinar todas las formas de lucha, ya aprobada en su IX Congreso y ratificada en el XXX Pleno de su Comité Central reunido del 26 al 29 de junio de 1964. De todas formas, cabe aclarar que pese a que el PCC había abrazado la mencionada tesis de combinación en las formas de lucha, las autodefensas y las guerrillas comunistas eran vistas como instrumentos defensivos que servían como reserva estratégica en el proceso de acceso al poder; de ahí que, ni en los peores momentos de represión, la dirección del PCC se hubiese trasladado al campo.

Las FARC-EP y su inserción internacional

Es importante señalar que el trabajo político internacional de las FARC-EP se encuadra, teóricamente, en lo que Joseph Nye denominó “poder blando” y que definió como:

“Este aspecto del poder logra que otros ambicionen lo que uno ambiciona [...] más que accionar absorbe a terceros. El poder blando depende de la capacidad de organizar la agenda política de forma que configure las preferencias de otros [...] este poder blando puede ser ejercido por poderes no estatales”³⁰.

En ese sentido, gran parte del discurso internacional de las FARC-EP se ha construido sobre la base de que son un actor político-militar portador y defensor de valores universalmente aceptados tales como: “la democracia, la paz con justicia social, el respeto de los Derechos Humanos y [...] bienestar para todos los colombianos”³¹.

³⁰ Joseph Nye, *La Paradoja del Poder Norteamericano*, Santiago, Editorial Aguilar Chilena, 2003, 31.

³¹ El siguiente es un texto reiterado en sus publicaciones internacionales: “Por eso, las FARC-EP se han constituido como una organización político - militar que recoge las banderas bolivarianas y las tradiciones libertarias de nuestro pueblo para luchar por el poder y llevar a Colombia al ejercicio pleno de su soberanía nacional y a hacer vigente la soberanía popular. Luchamos por el establecimiento de un régimen político democrático que garantice la paz con justicia social, el respeto de los Derechos Humanos y un desarrollo económico con bienestar para todos quienes vivimos en Colombia. Luchamos por una Política Agraria que entregue la tierra del latifundio a los campesinos”, en Comisión Internacional de las FARC-EP, *Revista Resistencia*, n° 36, octubre 2006, 21.

Este discurso ha posibilitado, entre otros factores, su inserción en el sistema internacional, ya que, como se evidenció después de la muerte en territorio ecuatoriano de Luis Edgar Devia Silva, alias Raúl Reyes³², han logrado articular una nutrida red de apoyos políticos en Sudamérica, Centroamérica, el Caribe y Europa³³. En cierta forma, su actividad internacional tendría como fin producir un efecto bumerán, es decir, buscar que los grupos u organizaciones locales que se oponen al Estado, dirijan parte de su acción política a establecer relaciones con actores internacionales con el objetivo de encontrar aliados internacionales que se unan a la actividad de oposición³⁴. En este sentido, podemos afirmar que su diplomacia es confrontacional, en la medida que cuestiona las acciones del Estado colombiano con una diplomacia alternativa.

Es importante señalar que los inicios de la actividad internacional de las FARC-EP, se habían establecido en medio de un proceso interno de cambios tácticos y estratégicos enmarcados en plena Guerra Fría. En el mes de marzo de 1982, las FARC realizan su séptima conferencia nacional, la cual marca un hito en la dinámica operacional de esta organización ya que se concreta su “Plan estratégico para la toma del poder”. Con claros componentes político-organizativos, en la práctica lo que se buscaba era que todos los frentes desarrollaran y ampliaran el trabajo político con las masas, con el objetivo de crear una gran red de apoyos y bases sociales que posibilitara la urbanización del conflicto. En lo militar, adoptan el nombre de Ejército del Pueblo “EP”, iniciando un proceso de crecimiento numérico y expansión territorial, que tendría a la cordillera oriental como su eje de despliegue estratégico y a Bogotá como su centro. Respecto a esta estrategia, el siguiente testimonio es bastante esclarecedor:

³² Al momento de su muerte, Raúl Reyes era el segundo militar al mando de las FARC-EP y bajo su comando directo se encontraba el Bloque Sur y la Comisión Internacional de dicha organización.

³³ *El Tiempo*, “Contactos con 400 grupos en por lo menos 7 países tiene las FARC para expandirse por América”, en www.eltiempo.com (abril de 2009).

³⁴ *El Tiempo*, “Firma danesa acusada de enviar dinero a las FARC lanza nueva campaña de apoyo”. En <http://www.eltiempo.com> (julio de 2009); y *El Espectador*, “Gobierno califica de afrenta solicitud de beligerancia para las FARC”, en www.elespectador.com (julio de 2009).

“En el año 83, la Conferencia mandó y autorizó que las mismas FARC sacaran un grupo de comandantes al trabajo internacional, fuera del país. Para eso se nombró a un miembro del Secretariado, de la máxima dirección, y eso nos permitió salir a demostrar qué somos, tenemos y qué queremos para el país. Somos un ejército, no salimos a hablar que nosotros queremos organizar una guerrilla, que queremos comenzar a pensar, a ver si se pueden organizar unos frentes guerrilleros, no. Salimos al extranjero a decir: llevamos 34 años de lucha, tenemos tantos frentes, tantos bloques, nuestro comandante en jefe es Manuel Marulanda Vélez, y estos son nuestros planteamientos políticos para el país, incluida la plataforma de gobierno [...] muchos gobiernos comenzaron a escucharnos con mucha atención, tanto en Europa como en Centroamérica”³⁵.

En este primer momento de su actividad internacional, las FARC-EP buscaban darse a conocer internacionalmente como un actor político no estatal con relevancia dentro de Colombia. Dos años después, en 1985, se realiza una reunión del estado mayor central con el fin de actualizar el plan estratégico trazado en la séptima conferencia. Esta actualización comprendía el desarrollo de tres fases sucesivas: la primera de ellas, relacionada con el crecimiento de la organización, buscaba crear frentes a lo largo y ancho del país; la segunda fase, buscaba controlar la cordillera central y cercar Bogotá, con el fin de lograr el aislamiento de la capital colombiana y los llanos orientales del resto del país³⁶; y en la tercera fase, “las FARC-EP señalaron como su objetivo estratégico establecer una especie de zona liberada en el sur, absolutamente controlada por la guerrilla, para ubicar allí un gobierno provisional que fuera eventualmente reconocido por países del bloque socialista”³⁷.

Como vemos, ya en estos años, la visión internacional de las FARC-EP apuntaba a ser reconocidos no sólo como actores políticos dentro de Colombia, sino como un estado legítimo al interior del territorio colombiano. Al dirigirse hacia el sur del país, las FARC-EP asumían que

³⁵ Entrevista al comandante Camilo, miembro del Estado Mayor Central de las FARC-EP, en Juan Ferro y Graciela Uribe, *óp. cit.*, 160.

³⁶ María Vélez, “FARC-ELN: Evolución y expansión territorial”, en *Revista Desarrollo y Sociedad*, Bogotá, Universidad de los Andes, n° 47, 2001, 8.

³⁷ Alfredo Rangel, *Colombia: Guerra en el fin de siglo*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1999, 132.

cumplirían, en el mediano plazo, con los elementos requeridos por el derecho internacional para el nacimiento de un nuevo estado: población, territorio, poder y gobierno³⁸, elementos que debían ser reconocidos por algún estado del bloque de países socialistas. Esta primera estrategia de inserción internacional fracasó, entre otras razones, por el desconocimiento, por parte de las FARC-EP, de los lineamientos de la política exterior del PCUS, que destacaban, como vimos, la coexistencia pacífica de los sistemas socialista y capitalista y la posibilidad de erradicar la guerra como medio de solución de conflictos³⁹.

En este contexto político nacional e internacional desfavorable, las FARC-EP realizan su octava conferencia, la cual marcaría un salto estratégico en los planes político-militares. En términos militares, ya para ese momento, la organización contaba con 48 frentes y se planteaba la creación de bloques móviles, compañías y comandos de asalto especializados encargados de realizar operaciones militares a gran escala. Del mismo modo, se reconfirmaba el viejo objetivo de urbanizar el conflicto a través de la creación y consolidación de grupos de milicias que debían fortalecer los frentes rurales y llevar la confrontación armada a las grandes ciudades. En términos políticos, es aprobada la construcción de un “Nuevo gobierno de reconciliación y reconstrucción nacional”, ampliando el trabajo político urbano y ligando el mayor número de organizaciones sociales a un nuevo movimiento clandestino, conocido como “Movimiento bolivariano por la nueva Colombia”⁴⁰. Con este marco político-militar y ante la dificultad de concitar apoyos internacionales para su causa, debido al fin

³⁸ Alfredo Verdross, *Derecho Internacional Público*, Madrid, Editorial Aguilar, 1963, 148.

³⁹ Celestino Del Arenal, *Introducción a las relaciones internacionales*, Madrid, Tecnos, 1984, 377.

⁴⁰ No es casual que las FARC-EP hayan recuperado de forma “tardía” la figura y el pensamiento de Bolívar. Esta reivindicación puede leerse, entre otras cosas, como una consecuencia del colapso del comunismo soviético, en cuyo escenario de “orfandad ideológica” aparece Bolívar. Según Marcos Palacios: “En Bolívar encontraron una veta para la colombianización de la ideología marxista-leninista”. Marcos Palacios, “Las FARC y la paz en Colombia”, en *Revista Letras Libres-Inestco*, Editorial Vuelta, n° 115, 2008, 7. Del mismo modo, otros analistas “sostienen que la recuperación tardía que las FARC hacen del pensamiento de Bolívar se debe a las críticas de Marx a la independencia de los países hispanos, pues, según él, ésta sólo habría contribuido a la consolidación del capitalismo en Gran Bretaña. Localmente, se explica por la cercanía inicial del Partido Comunista con el liberalismo que era más afín a las ideas de

de la Guerra Fría⁴¹, las FARC-EP dan inicio a una nueva estrategia de inserción internacional, que busca su reconocimiento como agentes beligerantes. La beligerancia es una figura contenida en el derecho internacional público, tendiente al reconocimiento de sujetos del derecho internacional, “Estados y Gobiernos”. Para el internacionalista César Díaz:

“Se trata de una organización rebelde que domina de hecho una parte del territorio y logra afirmarse en su lucha contra el gobierno central. Es irrelevante, en cambio, que los rebeldes se propongan separar el Estado de una parte del territorio o, por el contrario, conquistar el Estado en su totalidad”⁴².

El estatus de beligerancia puede ser reconocido por el Estado en que se desarrolla la confrontación armada o por terceros estados, previo cumplimiento de algunos requisitos formales, tales como: “1. Tener algún dominio territorial. 2. Poder realizar acciones militares concertadas y permanentes. 3. Tener un mando responsable. 4. Usar uniformes y distintivos, y 5. Respetar las normas mínimas de la guerra”⁴³. Desde el mismo momento de su reconocimiento nace un nuevo sujeto del derecho internacional bajo la categoría de semi-Estado y teniendo como garantía una serie de derechos y obligaciones en el plano internacional. Esta estrategia es planteada en la administración Pastrana (1999-2002), durante los fallidos diálogos de paz. En una entrevista no fechada, realizada por Juan Ferro y Graciela Uribe al comandante Camilo, este manifiesta:

“¿Qué nos interesa en el fondo? Nos interesa llegar a los gobiernos. Conseguir el reconocimiento de fuerza beligerante, eso es fundamental, poder ahí sí como fuerza beligerante, com-

Santander, puesto que Bolívar era reivindicado por los conservadores por sus ideas de autoridad y orden”. Juan Ferro y Graciela Uribe, *óp. cit.*, 126.

⁴¹ “Los revolucionarios nos enfrentamos a una situación muy compleja, cae el llamado bloque socialista, se proclama el mundo unipolar, en nuestro país se desmovilizan algunos grupos guerrilleros, entre los que se encontraba el M.19 que gozaba de aceptación entre la población. Entran en crisis todos los partidos y movimientos de izquierda. Esa fue una etapa de decisiones para todos”. Entrevista a Mariana Páez, comandante de las FARC-EP. En <http://lahaine.org/internacional/farc.htm> s/f.

⁴² César Díaz, *Derecho Internacional Público*, Madrid, Ediciones Aguilar, 1963, 148.

⁴³ Comité Internacional de la Cruz Roja, *Protocolo II adicional a los IV Convenios de Ginebra y artículo 3 común a los mismos*, Ginebra, 2001, 3.

prometernos con gobiernos, con entidades no gubernamentales y con instituciones, ya siendo en verdad gestores de un nuevo poder en Colombia [...] Internacionalmente nos ha ido bien. Nosotros hemos llegado a unos 33 países ya [...] Eso significa que tenemos ya una imagen de movimiento serio, de que ya algo llevamos entre manos. De que no somos un movimiento despistado, de que estamos jugándole a una Colombia nueva, sin injusticia, sin desempleo, una Colombia completamente nueva”⁴⁴.

En el año 2001, durante el encuentro entre el entonces presidente Andrés Pastrana y el máximo comandante de las FARC-EP, Manuel Marulanda, juristas de varios países europeos les manifestaron a ambos que, en su criterio, se:

“reconocía a las FARC-EP, a la luz del derecho internacional público, la condición de fuerza beligerante, con lo cual se abría la posibilidad sensata y concreta, de una solución política del conflicto a través del proceso de diálogo iniciado entre las partes beligerantes”⁴⁵.

La posterior ruptura de las negociaciones en febrero de 2002 y el ascenso al poder de Álvaro Uribe Vélez, en agosto del mismo año, fueron factores decisivos en el fracaso de esta estrategia. Al romperse los diálogos de paz, el gobierno le retiró el estatus político que le había otorgado expresamente a las FARC-EP⁴⁶, lo que supuso un obstáculo en sus relaciones internacionales, ya que se activaban nuevamente las órdenes de captura (nacionales e internacionales) que pesaban sobre sus comandantes, limitándolos a zonas rurales e imposibilitándoles la comunicación directa con agentes políticos y diplomáticos de otros estados. A lo anterior, se sumó su inclusión en la lista de organizaciones terroristas de la Unión Europea, la implementación sostenida del Plan Patriota, el aumento en el número de integrantes de las fuerzas

⁴⁴ Juan Ferro y Graciela Uribe, *óp. cit.*, 161.

⁴⁵ Héctor Vega, *La fortaleza Americana. Militarización de la política en la Región Andina*, Santiago, Editorial ARCIS, 2009, 221.

⁴⁶ “Entre 1980 y 1998 cada presidente inició diálogos con las FARC o el ELN, y su consiguiente estatus político fue formalizado por cuatro de ellos (Belisario Betancur, César Gaviria, Ernesto Samper y Andrés Pastrana)”. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, “El conflicto. Callejón sin salida”, en *Informe Nacional de Desarrollo Humano para Colombia*, Bogotá, 2003, 39.

públicas, la penetración y consolidación del Ejército en zonas históricas de las FARC-EP y el desarrollo de la guerra aérea por parte del Estado. Por su parte, al interior de la organización, la continua desertión de guerrilleros y el anuncio de un repliegue estratégico, generaron la percepción internacional de que el Estado colombiano empezaba a ganar la guerra y de que las FARC-EP habían entrado en una crisis político-militar, ante lo cual, su reconocimiento como fuerza beligerante quedaba muy en entredicho.

Frente a este escenario adverso, el proyecto bolivariano de las FARC-EP coincidió, política e ideológicamente, con la revolución bolivariana encabezada por el presidente venezolano Hugo Chávez. De hecho, la primera medida tomada en su administración respecto al conflicto armado colombiano, fue declararse neutral frente a las partes enfrentadas y manifestar públicamente que en Colombia se vivía una guerra civil⁴⁷. En términos prácticos, esta declaración equivalía a otorgar legitimidad política a la insurgencia colombiana, en la medida que se reconocen como iguales las partes enfrentadas. Con este apoyo las FARC-EP continuaron impulsando su propuesta de realizar un “canje de prisioneros de guerra”⁴⁸, propuesta que generó una fuerte controversia dentro de la opinión pública, y especialmente al interior de las Fuerzas Militares, pues se consideró errado el uso de esta figura, ya que el canje de prisioneros de guerra sólo se produce entre ejércitos regulares de Estados igualmente soberanos. Ante este reconocimiento tácito de fuerza beligerante, en adelante esta situación ha recibido la denominación de “intercambio humanitario”.

A pesar de la interlocución que mantenían con países europeos, especialmente con Francia, tendiente a la liberación de la ciudadana colombo-francesa Ingrid Betancourt, fue en el año 2007 en el que las FARC-EP logran nuevamente visibilidad regional debido a la mediación que el gobierno colombiano le encomendó al presidente Hugo Chávez. De hecho, en el proceso de mediación, el miembro del secretariado de las FARC-EP, Iván Márquez, fue recibido en el palacio de Miraflo-

⁴⁷ Socorro Ramírez. “Relaciones Colombia-Venezuela, el momento crítico de una vecindad perpetua”, en *Revista Foro*, Bogotá, Fundación Foro Nacional por Colombia, n° 64, 2008, 16.

⁴⁸ En ese entonces tenían en su poder más de 400 militares y policías y varios personajes políticos. En la actualidad, la lista de canjeables está conformada por 22 policías y militares. En www.noticias24.com (diciembre de 2009).

res por el mandatario venezolano. Sin embargo, esta etapa de abierta actividad internacional, se vio bruscamente interrumpida cuando el Gobierno colombiano suspendió, en forma unilateral y a través de los medios de comunicación, la mediación que recientemente había encomendado al presidente venezolano. Las razones esgrimidas por parte del gobierno colombiano obedecían a que se consideró que, desde Venezuela, la guerrilla se estaba oxigenando mediática y políticamente. Ante la suspensión de sus funciones mediadoras, las FARC-EP deciden desagrar al mandatario venezolano anunciando la entrega de varios secuestrados a este Gobierno⁴⁹. La respuesta del presidente Chávez a este gesto por parte de la guerrilla, se dio en un discurso ante la Asamblea Nacional de su país, en el que señaló: “Las FARC y el ELN no son grupos terroristas, son grupos insurgentes y ejércitos con un verdadero proyecto político que aquí es respetado en Venezuela”⁵⁰. Seguidamente, la Asamblea Nacional venezolana aprobó una resolución en la que expresó su disposición de contribuir en la realización del acuerdo humanitario y el reconocimiento como actores beligerantes a las FARC y el ELN⁵¹. Dicho reconocimiento fue informal, ya que en días posteriores, el Gobierno venezolano manifestó que el reconocimiento de las FARC como actor beligerante reposaba en manos del gobierno colombiano.

Ese mismo año y en medio de la difícil situación político-militar, las FARC-EP realizan su novena conferencia, la cual destaca, no por sus aspectos militares o de crecimiento, sino por explicitar su estrategia de inserción internacional, centrada en la región. En algunos acápites del *Manifiesto Político*, fruto de dicha conferencia, señalan que buscan constituir:

⁴⁹ El 10 de enero de 2008 fueron liberadas la ex parlamentaria Consuelo González y la ex candidata a la vicepresidencia Clara Rojas; el 27 de febrero de 2008, fueron liberados los ex parlamentarios Gloria Polanco, Jorge Gechem y Luis Eladio Pérez. Ambas liberaciones fueron apoyadas, técnica y logísticamente, por la República Bolivariana de Venezuela y contaron con la asesoría de la Senadora liberal Piedad Córdoba, de los buenos oficios de Cuba y de la intermediación del Comité Internacional de la Cruz Roja.

⁵⁰ Álvaro Villagra, “¿Una segunda oportunidad para el Acuerdo Humanitario?”, en *Revista Foro*, Bogotá, Fundación Foro Nacional por Colombia, n° 64, 2008, 66.

⁵¹ *Ibidem*.

“Un Gobierno cuya divisa en política internacional sea la Patria Grande y el Socialismo y que priorice la integración de los pueblos de Nuestra América. Por eso la política de fronteras de FARC opta por la hermanación y no por la confrontación con los ejércitos de los países vecinos [...] Un nuevo gobierno que materialice el proyecto político y social del libertador, que conforme un nuevo Ejército Bolivariano para la defensa de la Patria y las garantías sociales”⁵².

En la actualidad y luego de haber recibido duros golpes político-militares por parte de las Fuerzas Armadas, las FARC-EP, continúan una intensa actividad internacional, especialmente en Europa, Centro y Sudamérica, que tiene como objetivo central ser reconocidas como actor beligerante. En esta estrategia, el bolivarianismo se ha convertido en un eficaz medio de inserción, ya que ha posibilitado su participación en espacios de coordinación regional de movimientos sociales, culturales y políticos, como en la actualidad lo desempeña el Movimiento Continental Bolivariano⁵³.

Conclusiones

El alineamiento irrestricto con los Estados Unidos y la adopción de la Doctrina de Seguridad Nacional -basada en el anticomunismo como filosofía política y militar y que tuvo a la Guerra Fría como telón de fondo- ha sido una constante del contexto socio-político que dio nacimiento a las FARC-EP (1946-1964). Tanto en los gobiernos conservadores, como en la dictadura de Rojas Pinilla y en los inicios del Frente Nacional, hubo una clara intención de marginar y aniquilar, política y militarmente, al Partido Comunista Colombiano, situación que se ha configurado como un factor determinante que ayuda a comprender el nacimiento y la conformación de las FARC.

El nacimiento de las FARC coincide con una profunda crisis socioeconómica de gran parte de la población colombiana, especialmente la asentada en zonas rurales. Las siguientes cifras, recopiladas por

⁵² Texto del Manifiesto Político de la IX Conferencia de las FARC-EP. En <http://bolivarsomostodos.org> (diciembre de 2008).

⁵³ Este movimiento ha reconocido públicamente el carácter político de las FARC-EP y pidió a la comunidad internacional el otorgamiento del estatus de beligerancia para la organización armada.

Monseñor Guzmán Campos en su investigación sobre la violencia en Colombia, así lo confirman:

“En 1965 el 68% de las casas campesinas tiene piso de tierra, el 92% carece de agua y el 95,8% no dispone de luz eléctrica; y como el 3,6% de los propietarios posee el 64,2% de la superficie agrícola mientras el 56%, o sea el campesinado, dispone apenas del 4,2% del área cultivable”⁵⁴.

Frente a esta realidad, la violencia guerrillera podría enfocarse como una violencia de respuesta en la situación colombiana y que asumiría dos de las tres funciones planteadas por Peter Waldman⁵⁵: primero, la violencia asumida por las FARC-EP tendría una función instrumental que consiste en utilizarla como medio para alcanzar una meta específica, en este caso, la transformación del régimen social y político; segundo, la violencia guerrillera es de tipo comunicativo⁵⁶, ya que se origina con el objetivo de que se reconozca la calidad de persona a una mayoría de colombianos (especialmente los campesinos) quienes han sido, históricamente, despojados de esta condición en la instauración de la violencia oficial. Al respecto, el siguiente texto ilustra la visión que tenían los dirigentes guerrilleros sobre la realidad social y política de entonces:

“Nosotros somos revolucionarios que luchamos por un cambio de régimen. Pero queríamos y luchábamos por ese cambio usando la vía menos dolorosa para nuestro pueblo: la vía pacífica, la vía democrática de masas. Esa vía nos fue cerrada violentamente con el pretexto fascista oficial de combatir supuestas “Repúblicas Independientes” y como somos revolucionarios que de una u otra manera jugaremos el papel histórico que nos corresponde, nos tocó buscar la otra vía: la vía revolucionaria armada para la lucha por el poder”⁵⁷.

⁵⁴ Germán Guzmán Campos, *óp cit.*, 9.

⁵⁵ Peter Waldman, “Diferentes formas de violencia política”, en *Revista Internacional de Sociología*, Madrid, Instituto de Estudios Sociales Avanzados, n° 2, 1992, 122.

⁵⁶ Peter Waldman plantea una tercera función de la violencia que reconoce como *expresiva*, y en virtud de la cual una persona ejecuta acciones violentas por el puro placer de realizarlas o por el disfrute que le proporciona. Es un tipo de violencia que está asociado a personas con patologías psicológicas. Peter Waldman, *Ibidem*.

⁵⁷ Comisión Internacional de las FARC-EP, *óp. cit.*, 21-22.

Si bien las estrategias de inserción internacional planteadas por las FARC-EP durante los últimos veinticinco años no han logrado los dos grandes objetivos trazados en sus séptima y octava Conferencias –ser reconocidos como un Estado soberano en el marco de la Guerra Fría y ser aceptados por la comunidad internacional actual como actor beligerante– no puede afirmarse que su acción internacional haya sido un fracaso. Las FARC-EP han logrado generar una compleja red de apoyos y simpatías internacionales que le han permitido mantener interlocución directa con diferentes actores estatales y no estatales, como partidos políticos, sindicatos, colectivos y organizaciones sociales de América Latina y de Europa en especial. En este sentido, resultan aclaradoras las palabras del entonces ministro del Interior venezolano, Ramón Rodríguez Chacín, quien le manifestó al comandante guerrillero a cargo de la liberación, Álvaro Villagra: “estamos muy pendientes de su lucha [...] mantengan ese esfuerzo y cuenten con nosotros”⁵⁸. Y en la misma línea, con respecto al juicio que la justicia de Dinamarca llevó a cabo en contra de los miembros de la organización no gubernamental danesa *Fighters and Lovers*, las FARC-EP han manifestado que dicha organización:

“han realizado en nuestro favor conferencias internacionales, llamamientos, camisetas, fragancias de perfumes, música, proyectos culturales, o el reiterado apoyo económico de sindicalistas que nos ayudan a crear posibilidades de estudio y educación para nuestros combatientes, como dotarnos de una biblioteca para la escuela de formación de las FARC; en fin, enorme apoyo político y moral mediante novedosos y audaces métodos de solidaridad de gente buena”⁵⁹.

En este contexto, cabe recordar que el discurso internacional de las FARC-EP se construye sobre la base de que son un actor político-militar portador y defensor de valores universalmente aceptados como la paz, la justicia y la democracia.

⁵⁸ Declaraciones grabadas y emitidas en directo durante el operativo humanitario por TELESUR, canal de televisión noticioso venezolano de carácter estatal y con cobertura internacional, en Álvaro Villagra, *óp. cit.*, 65-83.

⁵⁹ FARC-EP. “Un juicio contra el terrorismo en Dinamarca”. En http://bolivarso-mostodos.org/index.php?option=com_content&task=view&id=620&Itemid=45. (septiembre 2009).

Bibliografía

a) Corpus documental

Comisión Internacional de las FARC-EP, *Revista Resistencia*, n° 36. Separata de octubre de 2006.

El Espectador, “Gobierno califica de afrenta solicitud de beligerancia para las FARC”, en www.elespectador.com, (julio de 2009).

El Tiempo, “Contactos con 400 grupos en por lo menos 7 países tienen las FARC para expandirse por América”. En <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-4157739> (abril de 2009).

El Tiempo, “Firma danesa acusada de enviar dinero a las FARC lanza nueva campaña de apoyo”. en www.eltiempo.com (julio de 2009).

“Un juicio contra el terrorismo en Dinamarca”. en <http://bolivarsomostodos.org> (septiembre de 2009).

“Manifiesto Político de la IX Conferencia de las FARC-EP”, en <http://bolivarsomostodos.org> (diciembre de 2008).

“Programa Agrario de las Guerrillas”, en <http://bolivarsomostodos.org> (enero de 2010).

El Siglo, “¿Y si las FARC gana la guerra?”, Santiago, 21 de diciembre de 2004.

b) Libros y artículos

Alape, Arturo, *Nueva Historia de Colombia*, Tomo II, Bogotá, Editorial Planeta, 1989.

Arenas, Jacobo, *Cese el fuego*, Bogotá, Editorial Oveja Negra, 1987.

Bushnel, David, *Colombia. Una nación a pesar de sí misma*, Bogotá, Editorial Planeta, 2009.

Comité Internacional de la Cruz Roja, *Protocolo II adicional a los IV Convenios de Ginebra*, Ginebra, CICR, 2001.

- Cortina, Adela, “Ética y violencia política”, en *Revista Sistemas*, Madrid, Fundación Sistema, n° 132-133, junio 1996, 57-71.
- Del Arenal, Celestino, *Introducción a las relaciones internacionales*, Madrid, Tecnos, 1984.
- Díaz, César, *Derecho Internacional Público*, Madrid, Ediciones Aguilar, 1963.
- Donadio, Alberto y Galviz, Silvia, *El Jefe Supremo: Rojas Pinilla en la Violencia y el Poder*, Bogotá, Editorial Planeta, 1988.
- Duncan, Gustavo, “Del campo a la ciudad en Colombia. La infiltración urbana de los señores de la guerra”, en *Documento CEDE*, Bogotá, 2006.
- Ferro, Juan y Uribe, Graciela, *El orden de la guerra. Las FARC-EP entre la organización y la política*, Bogotá, Centro Editorial Javeriano (CEJA), 2004.
- Gaviria, Enrique, *Derecho Internacional Público*, Bogotá, Editorial Temis, 2005.
- Gómez, Diana, “La violencia en Colombia, Vorágine inconclusa de la historia”, en *Revista América Latina*, Santiago, Universidad ARCIS, n° 7, 2007, 251-282.
- Gómez, Laureano, *Ospina y otros discursos*, Bogotá, Populibro, 1966.
- Guzmán, Germán, *La violencia en Colombia*, Cali, Editorial Progreso, 1968.
- Harnecker, Marta, *Colombia: Combinación de todas las formas de lucha*, Bogotá, Ediciones Suramericanas, 1988.
- Nye, Joseph, *Las paradojas del poder Norteamericano*, Santiago, Editorial Aguilar Chilena, 2003.
- Moreno, Aurora, “Transformaciones internas de las FARC a partir de los cambios políticos por los que atraviesa el Estado colombiano”, en *Revista Papel Político*, Bogotá, Universidad Javeriana, vol. 11, n° 2, julio-diciembre de 2006, 595-645.
- Palacios, Marcos, “Las FARC y la paz en Colombia”, en *Revista Letras Libres-Inestco*, Editorial Vuelta, n° 115, 2008, 13-24.

- Pizarro, Eduardo, *Las FARC de la autodefensa a la combinación de todas las formas de lucha*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, IEPRI, 1991.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Informe de Desarrollo Humano para Colombia*, Bogotá, 2003.
- Ramírez, Socorro, “Relaciones Colombia-Venezuela, el momento crítico de una vecindad perpetua”, en *Revista Foro*, Bogotá, Fundación Foro Nacional por Colombia, n° 64, 2008, 15-31.
- Rangel, Alfredo, *Colombia guerra en el fin de siglo*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1999.
- Schelenker, Juana, *Uso del discurso de los Derechos Humanos por los actores armados en Colombia: ¿humanización del conflicto o estrategia de guerra?*, Bogotá, Universidad de los Andes, Serie Jóvenes Investigadores, 2005.
- Vélez, María, “FARC-ELN: Evolución y expansión territorial”, en *Revista Desarrollo y Sociedad*, Bogotá, Universidad de los Andes, n° 47, 2001, 151-252.
- Verdross, Alfredo, *Derecho Internacional Público*, Madrid, Editorial Aguilar, 1963.
- Vega, Héctor, *La fortaleza Americana. Militarización de la política en la Región Andina*, Santiago, Editorial ARCIS, 2009.
- Vieira, Gilberto, “Nueva Etapa en la lucha del pueblo colombiano”, en *Documentos Políticos (s/n)*, Bogotá, Partido Comunista de Colombia, febrero-marzo de 1965, 3-45.
- Villagra, Álvaro, “¿Una segunda oportunidad para el Acuerdo Humanitario?”, en *Revista Foro*, Bogotá, Fundación Foro Nacional por Colombia, n° 64, 2008, 65-82.
- Waldman, Peter, “Diferentes formas de violencia política”, en *Revista Internacional de Sociología*, Madrid, Instituto de Estudios Sociales Avanzados, n° 2, 1992, 121-148.
- Weber, Max, *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial, 1972.

El Día de la Mujer durante la dictadura. Una batalla por la memoria colectiva femenina. Chile, 1977-1989

Vanessa Tessada Sepúlveda*
vtessada@gmail.com

Resumen

Este capítulo tiene por objetivo indagar el discurso de género construido por la dictadura de Pinochet en Chile. Para ello hemos utilizado la prensa periódica, específicamente *El Mercurio*, con la finalidad de rastrear las celebraciones realizadas tanto del Día Nacional de la Mujer (o Día de la Mujer chilena) como del Día Internacional de la Mujer. Proponemos que el gobierno dictatorial creó la celebración del Día Nacional de la Mujer, a modo de estrategia legitimadora, con el objetivo de construir una nueva memoria colectiva en las mujeres que reemplazaría al Día Internacional. Esta sustitución radicaría en los aires reivindicativos e izquierdistas atribuidos al Día Internacional, por lo que para su reemplazo se escogió una fecha que relevara el papel materno y conservador acorde al discurso dictatorial. El primer cacerolazo efectuado contra el gobierno de Salvador Allende se habría convertido en aquella fecha conmemorativa.

Palabras clave

Género, dictadura de Pinochet, Día de la Mujer, memoria, mujeres.

* Programa de Postgrado en Historia, Europa y el Mundo Atlántico, Universidad de Valladolid, España.

El gobierno dictatorial como proceso refundacional de la nación

En el presente texto asumimos que la dictadura de Pinochet (1973-1989) se impuso a la sociedad chilena como un proceso refundacional, ya que como la misma Junta Militar¹ que respaldaba al dictador planteara, el gobierno socialista de Salvador Allende había desatado “caos”, “desorden” y “anarquía”, tal como lo expresan en uno de sus primeros bandos:

“[el gobierno de Allende había] quebrado la unidad nacional fomentando artificialmente la lucha de clases estéril [...] perdiendo el valioso aporte que todo chileno podría hacer en búsqueda del bien de la Patria y llevando a una lucha fratricida y ciega tras las ideas extrañas a nuestra idiosincrasia, falsas y probadamente fracasadas [*el marxismo*]”².

El encauce del país fue la legitimación prístina que arguyeron los militares para hacerse del poder del Estado y concentrarlo durante largos diecisiete años. Junto a esta fundamentación, debieron proponer a la sociedad chilena (claramente mermada por la exclusión que provocó la Doctrina de Seguridad Nacional) un proyecto que no sólo se abocara a “poner la casa en orden” sino que, como propone Joseph Ramos³, debieron prometer una reestructuración radical de la sociedad. Para el autor, esta transformación provino del modelo económico neoliberal, el cual contaba con vasto apoyo entre una facción social que, desde fines de la década de 1960, buscaba la oportunidad de controlar el Estado⁴.

¹ Las cuatro ramas del orden estuvieron representadas en la Junta Militar de Gobierno: Augusto Pinochet, Comandante en Jefe del Ejército, Gustavo Leigh, Jefe de la Fuerza Aérea, el General Director de Carabineros César Mendoza y el Jefe de la Armada José Toribio Merino.

² Junta de Gobierno, “Bando n°5 del 11 de septiembre de 1973”, en www.archivo-chile.com (abril de 2007).

³ Joseph Ramos, *Política económica neoliberal en países del Cono Sur de América Latina, 1974-1983*, Fondo de Cultura Económica México, 1989, 16.

⁴ Sobre este tema véase Ángel Soto, *El Mercurio y la difusión del pensamiento político y económico liberal 1955-1970*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2000; Carlos Ruiz, “El conservantismo como ideología. Corporativismo y neo-liberalismo

En la retórica militar, el pasado reciente referido al período presidencial de Salvador Allende fue construido como puro desorden, violencia y desgobierno. Tanto los militares como los civiles que los secundaban, tejieron una interpretación de los llamados “mil días de oprobio” que se divulgó a través de diferentes mecanismos, siendo la prensa uno de los más importantes ya que además de la censura, ejercicio propio de un país bajo estado de excepción, los grandes consorcios editoriales se coludieron con el autoritarismo.⁵ Como dice Peter Winn: “la dictadura militar utilizó luego su control de los medios y los espacios políticos para incorporar esas mentiras a la memoria colectiva mediante un proceso de repetición insistente”⁶. A modo de ejemplo, el siguiente extracto de revista *Amiga* editada por la Secretaría Nacional de la Mujer donde, expresa la construcción de una memoria del pasado reciente que justifique el golpe de Estado, relatando “los mil días de oprobio” en un artículo titulado “también sabemos recordar”:

“podemos, aunque sea desordenadamente, evocar algunos de los elementos que conformaban nuestro diario vivir antes de que las Fuerzas Armadas se decidieran a responder el llamado que día a día, les hacía la ciudadanía, y dar el Pronunciamiento definitivo.

¿La ciudad? Desabastecimiento, colas, multitudinarias manifestaciones callejeras, desordenes, atropellos y muertes.

¿El Campo? Mucho de lo anterior. Tomas, destrucción de los predios, pérdidas de cosechas y ganado... Y muertes de tantos que osaron defender la libertad,

¿La universidad? Reuniones, marchas, canciones de protesta, letreros inmundos, puñetes, tomas indefinidas ¿Quién iba a estudiar?

en las revistas teóricas de la derecha”, en Renato Cristi y Carlos Ruiz, *El pensamiento conservador en Chile. Seis ensayos*, Santiago, Editorial Universitaria, 1992.

⁵ Basta ver el ejemplo del montaje realizado por la prensa chilena sobre la Operación Cóndor. Véase Paz Rojas, *La gran mentira. El caso de las “Listas de los 119”. Aproximaciones a la Guerra Psicológica de la Dictadura Chilena 1973-1990*, Santiago, CODEPUDI-T, 1994.

⁶ Peter Winn, “El pasado está presente. Historia y memoria en el Chile contemporáneo”, en Anne Pérotin-Dumon (dir.). *Historizar el pasado vivo en América Latina*. En www.historizarelpasadovivo.cl/ (diciembre de 2010), 14.

¿Escuelas? Amenazadas por una fórmula comunista: La Escuela Nacional Unificada, que venía incluso a romper los lazos entre el niño y su familia, uno de los principales valores de la tradición nacional.

¿Las fábricas? Rodeadas por cordones industriales, tomas, huelgas y una merma precipitada de la producción.

Y en las huelgas, en las tomas, en los desfiles, muchas veces nuestra Bandera era izada sin patriótico respeto junto a otras banderas de países oprimidos.

Podríamos seguir páginas y páginas. Pero sólo, con una breve sinopsis queríamos expresar que los chilenos también sabemos recordar”⁷.

Dada esta interpretación del pasado, el proyecto que se presentó a la sociedad chilena debía ser refundacional, es decir, debía proponer la recomposición total del tejido social. En marzo de 1974 –seis meses después del Golpe- vio la luz la “Declaración de principios del Gobierno de Chile”, documento donde se conjugaban tres idearios que se convertirían en la base de las transformaciones sociales, políticas y económicas acometidas por el Gobierno dictatorial. En este proyecto, los militares impusieron su propio pensamiento autoritario y conservador inspirado tanto en el pensamiento de Diego Portales como en la tradición hispano-católica de la que se sentían herederos y que consideraban parte de la “esencia” nacional. Estas ideas se cruzaron con la enseñanza adquirida en la Escuela de las Américas donde el aprendizaje de la Doctrina de Seguridad Nacional, por una parte, alimentó ideológicamente la retórica legitimadora con la idea del “enemigo interno y externo acechante”; y por otra, los instruyó en la “guerra total” y en nuevos usos de los aparatos del Estado, conjugándose así represión, coerción y control ideológico.

Este proyecto se completaba con una nueva propuesta económica, el modelo neoliberal, cuya inherente libertad económica era entendida como una de las bases de la sociedad chilena. Por ello, a partir de una particular imbricación entre pensamiento conservador y pensamiento neoliberal, la idea de nacionalismo, tan necesaria para el cuerpo castrense y para la tarea refundacional, se entendió como un:

⁷ Amiga, “También sabemos recordar”, Santiago, septiembre de 1978, 3.

“sano egoísmo nacional’, unido al respeto por las tradiciones y al rechazo de las ideologías extranjerizantes, expresadas en los partidos políticos, todo esto junto al respeto más acrisolado por la esfera privada de la vida, y en primer lugar, por la libre empresa que es ‘una fiel expresión de la naturaleza humana y una salvaguardia de su propia libertad’”⁸.

En esta concepción se entiende al sistema neoliberal como el único remedio posible para una economía con enfermedad crónica. Esta idea que se venía acuñando desde fines de la década de 1960 cuando, gracias a la misión Klein-Sacks y el perfeccionamiento de economistas chilenos en la Universidad de Chicago, se comenzaron a divulgar propuestas que vinculaban el sistema neoliberal de economía con la democracia y la libertad de expresión. En esta lógica, dejar la economía al libre juego de la oferta y la demanda y, por ende, liberalizar los mercados, serían los primeros pasos para reconstruir una democracia mermada por la intervención estatal, el predominio de los intereses de los partidos políticos y la existencia de “un poderoso y organizado movimiento popular con ideología socialista y comunista”⁹.

El discurso de género dictatorial

Este proyecto, que por la razón o la fuerza recompondría el tejido social chileno, tuvo correlato en un discurso de género que tomó forma el mismo año 1974, cuando el gobierno elaboró un ideario expresado en el discurso que Augusto Pinochet pronunció frente a la Secretaria Nacional de la Mujer llamado “Mensaje a la mujer chilena”. En este mensaje subyacía la máxima expresada en la “Declaración de principios”: “en la familia, la mujer se realza en toda la grandeza de su misión, que la convierte en la roca espiritual de la Patria”¹⁰.

En este mensaje se modelaba a la mujer chilena de manera sumamente tradicional, convocándola al trabajo por la patria en sus facetas de madre, esposa y dueña de casa, además de relevar valores marianos como el servicio, el sacrificio y la abnegación, considerados

⁸ Carlos Ruiz, *óp. cit.*, 109.

⁹ *Ibid.*, 108-109.

¹⁰ Junta Militar, “Declaración de principios del gobierno de Chile”. www.archivo-chile.com (junio de 2008).

inherentes a ella. Esta construcción de lo femenino constreñido al espacio privado imponía a las mujeres una labor eminentemente reproductora, tanto por la maternidad como por la reproducción cultural. En este mismo pensamiento, la mujer se entendía como opuesta y complementaria al hombre: así si el hombre era productor la mujer era reproductora, si el hombre era racional la mujer era emocional, etc., cuestión que también consolidaba la subordinación femenina. Siguiendo esta misma idea, se entendió a las féminas como seres espirituales y moralmente superiores al hombre. Con actitudes acríicas y apolíticas, su labor era mucho más excelsa que la masculina puesto que eran rectoras y guardianas del crecimiento de la patria, entendida como una gran familia¹¹.

Esta construcción sobre las mujeres, las unificó en el discurso y las integró al proyecto autoritario como un elemento más del engranaje de la máquina dictatorial que permitía el funcionamiento del proyecto refundacional. Es decir, la mujer era un instrumento útil al Estado y servía a la nueva institucionalidad como reproductora de los valores e ideas oficiales. He ahí la importancia de su disciplinamiento, el que también perseguía dominarlas como sujetos políticos emergentes¹².

A pesar de que el papel social femenino apuntaba a un despliegue privado, el discurso oficialista incluía a aquellas mujeres que se desempeñaban en el ámbito laboral. Nos dijo Pinochet en 1974:

“Chile necesita y agradece el aporte técnico de sus profesionales femeninas, y lo aprecia en el alcance de su brillante capacidad. Pero no subestima por eso la labor anónima de las mujeres que trabajan en el laboratorio silencioso del hogar, velando por resguardar el más precioso capital de la Nación: el cuidado de sus hijos, esperanza futura de la Patria.

Por el contrario, creemos que es necesario hacer mayor conciencia en la propia mujer y en la sociedad entera, del valor, de la tarea que a ésta le corresponde, y también de la dignidad inherente a su condición de tal¹³.

¹¹ María Elena Valenzuela, *La mujer en el Chile Militar. Todas íbamos a ser reinas*, Santiago, Ediciones América, CESOC-ACHIP, 1987.

¹² Teresa Valdés, “Las mujeres y la dictadura militar en Chile”, en *Cuadernos de trabajo FLACSO*, 1987, en www.flacso.cl (junio de 2009).

¹³ Augusto Pinochet, *Mensaje a la mujer chilena*, Santiago, Editorial Gabriela Mistral, 1974, 10-11.

Pese al reconocimiento de la labor pública de algunas mujeres y sus aportes al espacio laboral, la dictadura insistía en mantener a las féminas en sus hogares. Por esto mismo, buscó erradicar las ideas reivindicatorias, sobre todo aquellas asociadas al feminismo entendido como una ideología extranjera ajena a la idiosincrasia nacional. De acuerdo con el proyecto refundacional:

“El hombre y la mujer son seres complementarios y no rivales. La igualdad de derechos y oportunidades, que nadie discute, no puede confundirse con una identificación, ajena a la realidad física y moral del ser humano, en la cual, bajo la apariencia de una liberación, la mujer pierde el derecho a desarrollar su auténtica personalidad y a proyectar sobre la sociedad el caudal de intuición y de riqueza afectiva que le es propio”¹⁴.

La naturalidad con que el pensamiento dictatorial aceptaba la división sexo-genérica redundó en la objeción a cualquier transformación de aquella normatividad. De esta manera, y a pesar de que en materia legal y jurídica las condiciones para la mujer no cambiaron sustancialmente pues siguió vigente el Código Civil de 1855, se intentó imponer un juicio social que subestimaba a las mujeres que no cumplían con el “deber ser” construido por el régimen.

Todos estos discursos pretendían, en el fondo, disciplinar a las mujeres y convertirlas a su vez en disciplinadoras al interior del hogar. Por lo cual, aparte del control ejercido tanto por los aparatos del Estado como por los aparatos ideológicos del Estado para crear un consenso social¹⁵, el gobierno dictatorial puso en marcha otras estrategias de control y convencimiento.

La importancia simbólica atribuida a la mujer dentro del discurso dictatorial se complementó con el funcionamiento de la Secretaría Nacional de la Mujer, institución que junto a CEMA Chile se encargó de penetrar las bases sociales, fomentar el voluntariado y predicar el discurso oficialista sobre el papel de la mujer en la sociedad¹⁶. Junto a

¹⁴ *Ibid.*, 11.

¹⁵ Louis Althusser, “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado”, en Slavoj Žižek, *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004.

¹⁶ Sobre la acción de la Secretaría Nacional de la Mujer y de CEMA-Chile, véase Marcela Tapia, “La Mujer” y los Centros de Madres. *Estudio de los discursos presidenciales*

estas instituciones de encuadramiento y la actividad divulgativa que realizaban, el gobierno instauró el Día Nacional de la Mujer o Día de la Mujer Chilena para celebrar y exaltar las virtudes atribuidas a la mujer y como medida paralela a ésta, se prohibió la conmemoración del Día Internacional de la Mujer que representaba aquel modelo femenino que se buscaba erradicar.

En este manejo de las celebraciones femeninas se trasluce lo que podríamos asir como una política de la memoria por parte del gobierno militar, la cual estaba estrechamente relacionada a la construcción de la memoria colectiva del pasado reciente con miras a la construcción de una sociedad futura sentada en las bases del proyecto refundacional. Según Elizabeth Jelin: “son los momentos de quiebre institucional y de conflicto, los que generan una vuelta reflexiva sobre el pasado, provocando reinterpretaciones y revisionismos que siempre implican también cuestionar y redefinir la propia identidad grupal”¹⁷. Así la dictadura, como punto de inflexión, fue el momento preciso en que los nuevos grupos en posición dominante pudieron redefinir la memoria y la historia.

La fabricación de la nueva interpretación y su imposición social –censura y represión mediante– no fue un proceso fácil, por el contrario, siguiendo la proposición de María Angélica Illanes estaríamos ante una “batalla de la memoria”; para la autora las memorias y las interpretaciones de la historia están en constante conflicto, existiendo momentos de lucha más álgidos donde se desencadenan disputas entre la memoria dominante u oficial y las contramemorias.¹⁸ Para la memoria de las mujeres como colectivo, la creación del Día Nacional de la Mujer apuntaba a refundar y rehacer esta memoria, imperativo que debía acompañarse de la prohibición del Día Internacional de la Mujer, intentando dejarlo en el olvido. Es este ejercicio de poder el que revela Jacques le Goff, pues para el autor: “Apoderarse de la memoria y el olvido es una de las máximas preocupaciones de las clases,

dirigidos a mujeres entre los años 1964-1980, tesis para optar al grado de Magíster en Historia, Concepción, Universidad de Concepción, 1999.

¹⁷ Elizabeth Jelin, (comp.), *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas “infelices”*, Madrid, Editorial Siglo XXI, 2002, 4.

¹⁸ María Angélica Illanes, *La batalla de la memoria. Ensayos históricos de nuestro siglo. Chile 1900-2000*, Santiago, Ariel-Planeta, 2002, en Peter Winn, *óp. cit.*, 13-14.

de los grupos, de los individuos que han dominado y dominan las sociedades¹⁹. Las políticas de la memoria y del olvido implementadas por el gobierno de Pinochet, buscaron estructurar un nuevo referente simbólico para las mujeres que enarbolaran los valores y prácticas que se esperaban de ellas en ese proceso de refundación nacional. Es decir, la creación del Día Nacional de la Mujer buscaba exaltar la labor reproductiva de la mujer, darle un papel protagónico en el relato del advenimiento del golpe de Estado y crear una memoria que reemplazara la colectividad femenina representada, hasta ese momento, por una conmemoración que traía al presente la lucha por la emancipación femenina.

Ambos días de la mujer, el nacional y el internacional, conmemoraciones la una oficial y la otra no autorizada, se convirtieron en huellas que escindían la colectividad femenina y ponían en la palestra esa batalla que se estaba produciendo entre memoria oficial y contra-memorias. Esta bifurcación produjo que ambas conmemoraciones transitaran por derroteros paralelos y se convirtieran en espacios simbólicos en disputa.

El Día Nacional de la Mujer como acontecimiento fundacional de la memoria

Por Decreto Supremo n° 177 del 17 de febrero de 1977²⁰, se dictaminó que cada 2 de diciembre se celebraría el Día Nacional de la Mujer, conmemoración que buscaba:

“un reconocimiento a lo que ha representado la mujer en el país, especialmente en los momentos difíciles [...] [*la celebración representa*] la gratitud del pueblo chileno hacia sus mujeres que con entrega generosa, labor abnegada, disciplina y

¹⁹ Jacques Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona, Paidós, 1991, 134.

²⁰ Es interesante remarcar que dos años antes, la Organización de Naciones Unidas, durante las celebraciones del Año Internacional de la Mujer, oficializó el Día Internacional de la Mujer con fecha 8 de marzo, quitándole su carga política y reivindicativa, como acusa Ana Álvarez. Véase Ana Álvarez, *Los orígenes y la celebración del Día internacional de la Mujer, 1910-1945*, Oviedo, KRK Ediciones, 1999, 228.

eficiencia sin límites se han convertido en origen y desarrollo social de nuestra querida patria”²¹.

La elección del 2 de diciembre no fue azarosa, por el contrario, tenía una enorme significación en la historia de las mujeres de derecha. Esta recordaba el 1 de diciembre de 1971 día en que se produjo en Santiago el primer cacerolazo, organizado por mujeres adherentes a los partidos políticos de derecha en contra del gobierno de Salvador Allende. Esta manifestación callejera marcó el comienzo en la lucha contra el marxismo pues por primera vez las mujeres (conservadoras) se tomaron los espacios públicos en defensa de su lugar de madres y amas de casa. Este discurso tradicionalista que apelaba a la defensa de lo privado se fue articulando en torno a Poder Femenino²² y desde 1971 se tradujo en manifestaciones contra el gobierno socialista, ya sea mediante cacerolazos callejeros, asonadas desde las casas, o bien, atizando a los militares a tomarse el poder del Estado para imponer el orden que, según ellas, el país necesitaba²³.

El cacerolazo fue convertido en una fecha fundacional, incluso mítica, tanto del comienzo de una oposición ciudadana a Allende como de la valentía y compromiso que la mujer chilena tenía con la defensa de sus familias y por consecuencia de la patria. Era esta imagen la que la dictadura buscaba imprimir en las mujeres y su utilización fue una estrategia mediante la cual las integraron como partícipes fundamentales del golpe de Estado, creándose una deuda entre la patria y la mujer que los militares saldarían asegurándoles el orden, la libertad y el sustento.

²¹ *El Mercurio*, “Mercedes Ezquerria anunció apoyo al gobierno”, Santiago, 5 de diciembre de 1978, cuerpo C, 1.

²² Grupo de mujeres de derecha creado sin ligazón a partidos políticos y que tomó forma en este primer cacerolazo para luego actuar contra el gobierno, durante todo el período socialista. Para más información sobre Poder Femenino, véase Margareth Power, *La mujer de derecha. El poder femenino y la lucha contra Salvador Allende*, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana-DIBAM, 2008.

²³ Según relata Margareth Power, además de las cartas que las esposas de los generales hicieron llegar a Carlos Prats, en ese momento Comandante en Jefe del Ejército y ministro de Defensa de Salvador Allende, las mujeres asociadas a estos grupos de derecha como Poder Femenino, iban a los cuarteles del Ejército y les lanzaban maíz y plumas a los soldados, insinuando su falta de coraje para acabar con el socialismo mediante la fuerza. Véase Margareth Power, *Ibid.*, 246, 252-253.

Ya después, en 1974, tres años antes de la creación del Día Nacional de la Mujer y menos de un año del golpe de Estado, Teresa Donoso Loera, periodista que participó activamente en la formación de Poder Femenino, había escrito la novela *La epopeya de las cacerolas vacías*²⁴, un relato que mitificó aquella manifestación y que asumió el cacerolazo y a las mujeres implicadas en él, como ejemplo de compromiso patriótico. En esta novela, además de relatar la gesta del 1 de diciembre de 1971, la autora intenta fundar una memoria colectiva femenina, ya que despliega una perspectiva de la historia de Chile, otorgándoles un protagonismo excepcional a las mujeres y demostrando la existencia de una esencia femenina patriótica de la que las mujeres actuales eran herederas. Teresa Donoso colabora así con la construcción dictatorial de género y construye una historia de las mujeres acorde a la interpretación oficial de la historia de Chile que culmina con el gran episodio del cacerolazo cuando, para la autora, nuevamente la mujer chilena: “sin suplantar a sus hombres, ni menos a sus soldados: ellas fueron sólo la antorcha de la noche y el clarín de la batalla”²⁵. En el relato de aquel mítico día, la autora nos narra:

“¿Quién iba a imaginar que el 1º de diciembre de 1971 las mujeres estaban FURIOSAS?

Se juntaban en la Plaza Baquedano para PROTESTAR por: desabastecimiento, carestía de la vida, colas, grupos armados, violencia universitaria [...] Ellas, que, en carne propia o en la carne de sus hijos sufrían estos atropellos, habían dicho ¡BASTA!

Pero se juntaban a la hora del calor más entusiasta; con la mejor risa y la conversación más fluida; con vestidos multicolores; con carteles que competían en ironía e ingenio. Y armadas [...] de cacerolas vacías.

Como buena reunión de mujeres, aquello no tuvo ni pies ni cabeza, y enfiló la marea por el Parque Forestal sin que ninguna manifestante reconociera su batallón político, de barrio u ocupación.

Las madres anárquicas lograban una masa humana que, andando el tiempo, sacaría del horno el pan de la unidad demo-

²⁴ Teresa Donoso, *La epopeya de las cacerolas vacías*, Santiago, Editorial Gabriela Mistral, 1974.

²⁵ *Ibid.*, 16.

crática. Y fue inútil que, de Allende al último gobiernista, se disculpara diciendo que sólo las “viejas del Barrio Alto” fueron a la manifestación, porque allí se codearon la chupalla y la elegancia sin el menor resquemor”²⁶.

Junto a la exaltación del rol femenino, Teresa Donoso se hace eco de la lectura que la dictadura estaba realizando sobre el pasado reciente. De acuerdo a ese relato, las mujeres fueron forzadas a salir a las calles para reclamar por el desabastecimiento, la violencia y la carestía, traspasando los límites del orden sexo-genérico pero, a la vez, esta transgresión fue efectuada en defensa de su papel de madres. Mediante la utilización de la maternidad como pivote del “ser mujer”, no sólo construyeron un discurso inclusivo y transversal, como nos relata la autora: “allí se codearon la chupalla y la elegancia sin el menor resquemor”, sino que les permitió participar políticamente desde una posición apolítica, fundamentada en la consecución de un objetivo moralmente superior que justificaba la transgresión de los espacios. Como analiza Margareth Power, estas mujeres tuvieron:

“la capacidad para presentarse como madres abnegadas que actuaban solamente en defensa de sus hijos y de la nación [...] [*De esta manera*] explotaron la imagen de la madre sacrificada y manifestaron su fe en su propia superioridad moral, tanto para justificar su actividad política sin precedentes como para potenciarse. Así aceptaron (de hecho, abrazaron) su papel de madres y dueñas de casa y usaron su poder para debilitar a Salvador Allende, no para transformar las ideas y prácticas genéricas”²⁷.

Así, la marcha de diciembre de 1971 y las posteriores manifestaciones realizadas por las mujeres, ya sea en las calles o desde sus casas, se concibieron como una extensión de su propia labor de madres.

Desde 1977, y hasta el fin de la dictadura, la prensa periódica cubrió esta conmemoración con mayor o menor intensidad como veremos a continuación. En este análisis hemos dividido la trayectoria del Día Nacional de la Mujer en cuatro etapas²⁸:

²⁶ *Ibíd.*, 57-58.

²⁷ Margareth Power, *op. cit.*, 39.

²⁸ Las noticias trabajadas de aquí en adelante corresponden al diario *El Mercurio*.

Primer impulso: entre los años 1977 y 1982, la conmemoración logró una amplia cobertura, apareciendo de dos a cuatro noticias referentes al tema el día mismo de la conmemoración o en días inmediatos. El ritual de la conmemoración que nos muestra la prensa, constaba de una misa abierta al público, un acto en edificio Diego Portales donde participaba el presidente, la primera dama y otros altos cargos del gobierno dictatorial junto a miles de voluntarias convocadas por la Fundación Nacional de Ayuda a la Comunidad, dirigida por Lucía Hiriart. Estaban representados en estos actos el poder civil, militar y eclesiástico demostrando su apoyo al gobierno y su labor.

Durante varios años, las celebraciones se prolongaron por una semana con actos en regiones, exposiciones de fotografía y pintura relacionadas con la mujer chilena. Las palabras y alocuciones dedicadas a la mujer que transcribe la prensa mantienen una estructura que demuestra tanto la intención de imponer una memoria colectiva femenina como de construir una interpretación del período precedente, a la vez que se relevan las virtudes de la mujer chilena. Estas alocuciones comenzaban con una semblanza histórica, haciendo referencia a la tradición patriótica de la que las mujeres eran depositarias y se destacaban las virtudes inherentes a la mujer chilena: trabajo, esfuerzo, abnegación y sacrificio por la nación. Junto a ello se aludía al pasado marxista y lo que éste había significado: desorden, caos, anarquía, desabastecimiento, y cómo estos hechos habían repercutido negativamente en lo más íntimo de cada mujer, su familia. De ahí que la promesa del dictador Pinochet fuera defender la libertad de las familias y vigilar –con la autoridad del gobierno y las armas de los soldados– que el país no volviera a caer bajo un régimen marxista.

Como parte de esta misma celebración se honraba y premiaba a aquellas mujeres que cumplían con el modelo de mujer que la dictadura proponía. En 1981, estos premios fueron entregados a quince mujeres quienes, según el alcalde Carlos Bombal, resumían la “inigualable abnegación” de las mujeres chilenas, ellas: periodistas de medios oficialistas, voluntarias, religiosas, abogadas, presidentas de sindicato, profesoras, escritoras, actrices, deportistas, carabineras, modelos, la madre del año (por tener catorce hijos), y la mejor secretaria del año, eran un abanico representativo de la mujer chilena.

Baja cobertura periodística: entre 1983 y 1985 sólo aparecieron insertos saludando por el Día de la Mujer. Estos eran pagados por los mismos grupos de voluntarias, siendo el mismo cada año. El inserto estaba compuesto por una fotografía de Lucía Hiriart sentada en un escritorio y un texto que decía:

“Las organizaciones femeninas de voluntariado, en el “Día Nacional de la Mujer”, rinden un sentido homenaje a la Primera Dama de la Nación, sra. LUCÍA HIRIART DE PINOCHET, como imagen de madre, que entrega todo su amor a las nuevas generaciones, como esposa, como brillante compañera y apoyo espiritual a su distinguido esposo y como la Primera Voluntaria del país. En su persona, saludamos también a todas las mujeres de Chile que, siguiendo el ejemplo de ella, de una u otra manera colaboran al engrandecimiento de nuestra querida Patria”²⁹.

Vemos resumido en la figura de la primera dama el ideal de mujer chilena: madre y esposa, compañera y voluntaria al servicio de la patria. Firmaban este texto, exactamente, cuarenta y tres asociaciones de voluntariado.

Último aliento: Entre 1986 y 1987 se vuelve a la retórica desarrollada durante el primer período, se alude a la amenaza marxista, al deber espiritual de la mujer y su necesario sacrificio a la patria a través del servicio y el voluntariado. En función de masificar el acto acostumbrado, se cambió el escenario de conmemoración y en vez usar la sala de plenarios del edificio Diego Portales se trasladó al *court* central del Estadio Nacional. Esta transformación, tanto de la locación como del discurso, puede responder a las negociaciones entre la Alianza Democrática y el gobierno militar promovidas por el gobierno de EEUU y la Iglesia Católica para dar paso a la democracia³⁰.

Por esto mismo, en las alocuciones del mandatario se sumaron alusiones a los progresos que su gobierno había logrado, haciendo es-

²⁹ *El Mercurio*, “Homenaje a la Mujer”, Santiago, 2 de diciembre de 1983, cuerpo A, 11.

³⁰ Igor Goicovich, “La refundación del capitalismo y la transición democrática en Chile (1973 - 2000)”, en *Historia Actual Online*, en www.archivochile.com (junio de 2009), 12.

pecial referencia a la debacle social e inestabilidad que provocaría el fin de la dictadura.

Tras el plebiscito: esta última ceremonia de celebración del Día Nacional de la Mujer en 1988, se realizó con la certeza de que la democracia se impondría próximamente. Pinochet ya había perdido el plebiscito, por lo que desapareció de los discursos pronunciados ese día aquella retórica asociada a la Doctrina de Seguridad Nacional, para dar paso a una lectura democrática del futuro. Por eso, aparte del discurso del presidente Pinochet, la oradora fue Fernanda Otero, dirigente de Renovación Nacional, quien llamó a las mujeres a asumir un nuevo desafío y los invitó a participar en los partidos políticos porque ellos eran el “cauce natural de la actividad política, tal como lo ratifica la Constitución”. Además para la oradora:

“[...] los chilenos contamos con el mejor proyecto de sociedad para alcanzar el desarrollo material y espiritual de nuestro país. Todas las que estamos hoy reunidas somos partidarias de una sociedad libre y responsable; de ahí que apoyemos la institucionalidad y la economía social de mercado que este gobierno revolucionariamente ha puesto en marcha”³¹.

Es decir, acorde al cambio social que se imponía y como estrategia para enfrentar el fuerte movimiento femenino en defensa de los derechos humanos y el movimiento feminista que le acompañó, se dejó de apelar a las mujeres como madres para entablar una relación de ciudadanas que, en momentos democráticos, estaban llamadas a defender aquello que ellas mismas habían construido, es decir, estaban siendo convocadas a defender el proyecto social de la dictadura con el objetivo de perpetuarlo.

³¹ *El Mercurio*, “Este régimen siempre ha gobernado sin engaños”, Santiago, 3 de diciembre de 1988, cuerpo C, 3.

El día Internacional de la Mujer, un espacio democrático

El origen del Día Internacional de la Mujer y del 8 de marzo como fecha para conmemorarlo ha sido mitificado. Ana María Portugal, en una amplia revisión de esta conmemoración, iniciada la primera década del siglo XX³², nos revela que la vinculación del 8 de marzo con un incendio y/o con la represión de una huelga femenina en 1857 o 1867 en Estados Unidos, distan de ser los acontecimientos que marcaron aquel día. Más bien, afirma la autora, el mito de la huelga femenina/incendio fue creado hacia el año 1955 con el objetivo de disminuir el carácter comunista que fue adquiriendo la celebración del Día Internacional de la Mujer durante la primera mitad del siglo XX.

En esta misma línea está la propuesta de Ana Álvarez, para quien la construcción del mito del 8 de marzo debe rastrearse en tres tradiciones feministas. Por un lado, la celebración del *Woman's Day* (desde 1908) por las mujeres socialistas en Estados Unidos que reivindicaban su derecho a sufragio.³³ Por otro lado, se debe este día a la feminista alemana Clara Zetkin quien, en la II Conferencia de Mujeres Socialista celebrada en Copenhague en 1910, propuso, junto a las mujeres socialistas norteamericanas, la celebración de un Día Internacional de la Mujer, no sólo para promover el derecho a voto sino que también para crear una solidaridad internacional entre las mujeres socialistas y proletarias y así evitar su cooptación por el movimiento sufragista burgués. Cuando Clara Zetkin propuso esta celebración no estableció una fecha particular. Por ello la fecha de conmemoración varió cada año y de acuerdo con el país. Para la autora, el establecimiento definitivo del 8 de marzo está ligado a Rusia y a Alejandra

³² Ana María Portugal, "Día Internacional de la Mujer. Cuando la historia cambió". www.mujereshoy.com (enero de 2011).

³³ En 1909 el *Woman's Day* fue institucionalizado por el Partido Socialista de Estados Unidos fijándose su celebración para el último domingo de febrero. Ana Álvarez ve en esta estrategia un interés electoral, en vista de la posible concesión del sufragio, más que un real compromiso con la consecución del voto femenino. Véase Ana Álvarez, *óp. cit.*, 159.

Kollontai quien estimuló desde 1913 la celebración del Día Internacional con el objetivo principal de concientizar a las obreras.³⁴ Para Álvarez, con motivo de la conmemoración alentada por Kollontai, es que ese 8 de marzo (27 de febrero en el calendario ruso) las mujeres salieron a la calle iniciando la revolución que cuatro días después depondría al Zar³⁵.

Tras estos acontecimientos y con el comienzo de la Gran Guerra, el Día Internacional se utilizó para declarar la impronta pacifista del movimiento feminista y la distancia que las mujeres tomaban de los partidos socialdemócratas que apoyaron la guerra. Durante la II Guerra Mundial, su conmemoración se trasladó a Inglaterra donde las esposas de los presidentes aliados lo utilizaron para expresar su rechazo al fascismo, perdiendo el sentido reivindicativo que tuvo al nacer. Posteriormente, estas mismas mujeres, con ocasión del Día Internacional en 1945 redactaron la carta de derechos de la población femenina, la cual debía ser presentada a la recién creada ONU. En 1975 las Naciones Unidas oficializó el Día Internacional de la Mujer, borrándole toda ligazón con el comunismo y la revolución rusa³⁶.

Pero, para el gobierno militar de Pinochet, la conmemoración del 8 de marzo continuaba teniendo una connotación marxista, como ellos mismos declaraban:

“El 8 de marzo fue instituido como Día de la Mujer por la destacada dirigente soviética Clara Zetkin, en 1910 [después] de un movimiento de obreras producido en Chicago el año anterior [y luego] fue oficializada por la Federación Internacional de Mujeres Democráticas, organización que obedece instrucciones del Imperialismo soviético. La Secretaria Nacional de la Mujer no participa de dicha celebración y se hace un deber agradecer al Excelentísimo Señor Presidente de la República, general Augusto Pinochet Ugarte, el haber establecido el 2 de diciembre como el “Día de la Mujer Chilena” en reconocimiento de la labor decidida y valiente que ella

³⁴ Desde 1936 en la URSS, esta fecha reivindicativa se solapó con el Día de la Madre como parte de las políticas de retorno al hogar promovidas por Stalin luego de la gran baja de la tasa de natalidad que se vivió desde el comienzo de la Revolución Rusa.

³⁵ Ana Álvarez, *óp. cit.*, 169.

³⁶ *Ibid.*, 222-228.

tuvo y tiene en la defensa de la Patria y de los valores fundamentales de la nacionalidad”³⁷.

Sin embargo, como la propia historia del 8 de marzo nos deja entrever, el Día de la Mujer es un espacio simbólico que las mujeres han utilizado con distintos fines ya sea para manifestar reivindicaciones sufragistas, pro pacifismo o bien para alegar por sus derechos reproductivos y sexuales, tal como lo utilizaron las feministas de la segunda oleada cuando recuperaron esta conmemoración en la década de 1960. Es decir, el Día Internacional de la Mujer como lugar de reivindicaciones fue apropiado por mujeres chilenas y la prohibición de conmemorarlo no fue un impedimento de hacerlo.

Como nos relata Ana María Portugal, la primera celebración “ilegal” del Día Internacional de la Mujer se produjo el año 1978 en el Teatro Caupolicán. Sin embargo, este evento no tuvo repercusión en la prensa. Sí lo tuvo, el evento convocado en el estadio Santa Laura en 1979, primera manifestación de la que nos da noticias *El Mercurio*.

Como veremos a continuación, según lo comentado por la prensa periódica podemos dividir los actos en conmemoración del Día Internacional de la Mujer en dos períodos marcados por el tipo de reivindicación y peticiones que las mujeres enarbolaron:

Oposición a la dictadura: entre 1979 y 1986, tal como había pasado con la historia de esta conmemoración, las mujeres la utilizaron como un espacio reivindicativo acorde al contexto sociohistórico que estaban atravesando. Las mujeres organizadas convirtieron el 8 de marzo en un espacio de oposición al gobierno autoritario y de lucha por sus familiares desaparecidos o detenidos, sin todavía enarbolar reivindicaciones propias del movimiento feminista.

Como se puede ver en la tabla a continuación, durante este período la prensa nos muestra manifestaciones marcadas por la violencia y el carácter no autorizado, situación que excusaba a la fuerza pública de arremeter contra las manifestantes. La prensa mostró estos hechos en tanto suscitaban violencia callejera. “Desórdenes”, “incidentes”, “prohibido”, “rechazado”, “detenidos” y “extremistas” fueron palabras que marcaron estas noticias, muchas de las cuales estuvieron enca-

³⁷ *El Mercurio*, “Acto femenino en Estadio Santa Laura no fue autorizado”, Santiago, 8 de marzo de 1979, cuerpo C, 3.

bezadas por títulos como: “40 detenidos por desórdenes en el centro”; “Incidentes tras reunión de mujeres”; “Detenidos 34 manifestantes”, no haciendo alusión directa a la celebración del Día Internacional de la Mujer.

Relación de noticias sobre el Día Internacional de la Mujer en Chile (1979-1986)

Fecha	Título de la Noticia
8 de marzo de 1979	Rechazan acto para celebrar “Día de la Mujer”
9 de marzo de 1979	Para celebrar el Día de la Mujer: acto femenino en Estadio Santa Laura no fue autorizado
8 de marzo de 1980	Denegada autorización para Acto
9 de marzo de 1980	40 detenidos por desórdenes en el centro
9 de marzo de 1980	40 detenidos por desórdenes en el centro (continuación)
9 de marzo de 1981	Detenidos 34 manifestantes
8 de marzo de 1983	Coordinadora Nacional Sindical. Hoy efectuarían acto en la Plaza de Artesanos. Con motivo del Día de la Mujer
9 de marzo de 1983	Incidentes tras reunión de mujeres
9 de marzo de 1984	Amparo por 26 personas detenidas
9 de marzo de 1984	Incidentes en centro de Santiago
8 de marzo de 1986	Heridos y detenidos en mitin opositor
9 de marzo de 1986	Liberan a detenidos en incidentes

Como ya mencionábamos, estas manifestaciones ilegales estuvieron teñidas por las problemáticas contingentes y las consignas antigubernamentales que pedían democracia y trabajo, entre otras. Es decir, las entidades que convocaban estas manifestaciones, como la Coordinadora Nacional Sindical y su sección femenina, utilizaron esta fecha reivindicativa para manifestarse contra la dictadura más que volcarse a las reivindicaciones de género.

Reivindicaciones de género y apertura democrática: durante los dos últimos años de la dictadura los actos de conmemoración del Día Internacional de la Mujer dieron espacio a reivindicaciones femininas, las que en el período anterior perdían importancia frente a un

objetivo mayor: oponerse a la dictadura. Pero la prensa, *El Mercurio* en este caso, enfatizó la desunión de la naciente oposición escudándose en que un grupo de mujeres buscaba realizar conmemoraciones pacíficas (aquellas ligadas a la Democracia Cristiana), mientras otro grupo abogaba por la movilización social (entidades femeninas de orientación izquierdista).

Asimismo, la prensa realizó en estos últimos dos años de dictadura los esfuerzos finales por revivir el caos y anarquía atribuidos al período de Allende. Sin embargo, las noticias sobre los desórdenes provocados tras las manifestaciones del Día Internacional de la Mujer traían nuevos conceptos como: “acciones vandálicas”, “daños a la propiedad privada y pública” y “grupos subversivos”, términos que diferían a los utilizados en las noticias del primer período y que, en la actualidad, forman parte del vocabulario periodístico usual para describir cualquier tipo de manifestación o protesta popular. En estas noticias también se dio espacio a las manifestaciones pacíficas, narrando aquellas convocadas por los familiares de los detenidos desaparecidos y la visita de mujeres luchadoras por los derechos humanos, como las Madres de la Plaza de Mayo.

A modo de conclusión

El camino de ambas celebraciones queda claro. El Día Nacional de la Mujer nunca logró masificarse y traspasar los muros del Diego Portales, pues sólo concitó la convocatoria de las mujeres adherentes al gobierno o adscritas a su voluntariado. Por su parte, el Día Internacional de la Mujer fue utilizado como una actividad político-subversiva y su apropiación permitió traer al presente banderas de lucha social que, en vistas del contexto, se relacionaban con la construcción de una oposición a la dictadura y a la defensa de los derechos humanos. Haciéndose eco del uso político de este día, la prensa destacó la violencia de la conmemoración y así presentó los acontecimientos en la opinión pública como hechos reprobables.

Como fuera, ambas fechas fueron utilizadas políticamente por el gobierno de facto para crear imaginarios acerca de las mujeres como colectividad. En el caso particular del Día Nacional de la Mujer, le permitió al gobierno construir un pasado que validara el papel femenino que el discurso de género levantado por ellos mismos buscaba

difundir y consolidar. Por otra, el Día Internacional, le sirvió para extender e incluir a las mujeres en el imaginario acerca del marxismo que debía ser derrocado.

Finalmente, podemos decir que ambas fechas fueron utilizadas por las mujeres para construir sus propias memorias. La derecha femenina encontró en el cacerolazo un hecho fundacional desde el cual construir identidad y movimiento social. Las opositoras se lo apropiaron para organizarse y manifestarse en contra del gobierno dictatorial, por la defensa de los derechos humanos y para establecer lazos que les permitieran participar de la reconstrucción de la democracia. Ambos usos junto a las memorias del colectivo femenino y del país a las que aludían, estuvieron en una batalla constante por la construcción de un pasado y de un futuro en común.

Bibliografía

a) Corpus documental

Amiga, “También sabemos recordar”, Santiago, septiembre de 1978.

Donoso, Teresa, *La epopeya de las cacerolas vacías*, Santiago, Editorial Gabriela Mistral, 1974.

El Mercurio, “Acto femenino en Estadio Santa Laura no fue autorizado”, Santiago, 8 de marzo de 1979.

_____ “Este régimen siempre ha gobernado sin engaños”, Santiago, 3 de diciembre de 1988.

_____ “Homenaje a la Mujer”, Santiago, 2 de diciembre de 1983.

_____ “Mercedes Ezquerro anunció apoyo al gobierno”, Santiago, 5 de diciembre de 1978.

Junta de Gobierno, “Bando n°5 del 11 de septiembre de 1973”, en www.archivochile.com (abril de 2007).

Junta Militar, “Declaración de principios del gobierno de Chile”, en www.archivochile.com (junio de 2008).

Pinochet, Augusto, *Mensaje a la mujer chilena*, Santiago, Editorial Gabriela Mistral, 1974.

b) Libros y artículos

Althusser, Louis, “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado”, en Žižek, Slavoj, *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, 115-155.

Álvarez, Ana, *Los orígenes y la celebración del Día internacional de la Mujer, 1910-1945*, Oviedo, KRK Ediciones, 1999.

Goicovich, Igor, “La refundación del capitalismo y la transición democrática en Chile (1973-2000)”, en *Historia Actual Online*, en www.archivochile.com (junio de 2009).

Jelin, Elizabeth (comp.), *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas “infelices”*, Madrid, Editorial Siglo XXI, 2002.

Le Goff, Jacques, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona, Paidós, 1991.

Portugal, Ana María, “Día Internacional de la Mujer. Cuando la historia cambió”, en www.mujereshoy.com (enero de 2011).

Power, Margareth, *La mujer de derecha. El poder femenino y la lucha contra Salvador Allende*, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana-DIBAM, 2008.

Ramos, Joseph, *Política económica neoliberal en países del Cono Sur de América Latina, 1974-1983*, Fondo de Cultura Económica México, 1989.

Rojas, Paz, *La gran mentira. El caso de las “Listas de los 119”. Aproximaciones a la Guerra Psicológica de la Dictadura Chilena 1973-1990*, Santiago, CODEPU-DIT-T, 1994.

Ruiz, Carlos, “El conservantismo como ideología. Corporativismo y neo-liberalismo en las revistas teóricas de la derecha”, en Cristi, Renato y Ruiz, Carlos, *El pensamiento conservador en Chile. Seis ensayos*, Santiago, Editorial Universitaria, 1992, 103-123.

Soto, Ángel, *El Mercurio y la difusión del pensamiento político y económico liberal 1955-1970*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2000.

Tapia, Marcela, “*La Mujer*” y los Centros de Madres. Estudio de los discursos presidenciales dirigidos a mujeres entre los años 1964-1980,

tesis para optar al grado de Magíster en Historia, Concepción, Universidad de Concepción, 1999.

Valdés, Teresa, “Las mujeres y la dictadura militar en Chile”, en *Cuadernos de trabajo FLACSO*, 1987, en www.flacso.cl (junio de 2009).

Valenzuela, María Elena, *La mujer en el Chile Militar. Todas íbamos a ser reinas*, Santiago, Ediciones América, CESOC-ACHIP, 1987.

Winn, Peter, “El pasado está presente. Historia y memoria en el Chile contemporáneo”, en Pérotin-Dumon, Anne (dir.), *Historizar el pasado vivo en América Latina*, en www.historizarelpasadovivo.cl (diciembre de 2010).

Modalidades de erotización en medios de prensa escrita: Michelle Bachelet y los mandatarios extranjeros. Aportes para la discusión feminista¹

Mariana Valenzuela Somogyi*
marianav83@gmail.com

Resumen

El texto realiza un análisis sobre la erotización de la imagen de la primera presidenta del país, Michelle Bachelet, y su relación con mandatarios extranjeros, elaborada por dos medios de prensa popular escrita de corte sensacionalista, *Las Últimas Noticias* y *La Cuarta*, durante el primer año de su gobierno. Se desarrolla el concepto de modalidades de erotización y su vínculo con las relaciones de poder desde una perspectiva foucaultiana para explicitar las formas de representación que se producen de la relación entre ambos. En el texto proponemos realizar un aporte a la discusión feminista sobre la representación de lo femenino y lo masculino en la política, discutiendo con algunas de las premisas instaladas en las teorías feministas.

Palabras clave

Modalidades de erotización, prensa sensacionalista, Michelle Bachelet, política, feminismo.

¹ La investigación se enmarca en el proyecto “El desarrollo de la participación política de la mujer: El caso de Chile en América Latina y el caso de Bélgica y Francia (elementos comparativos con Alemania y Finlandia) en Europa”, financiado por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano y la Universidad Libre de Bruselas, Bélgica.

* Programa de Magíster en Ciencias Sociales, mención en Investigación e Intervención social en sexualidades, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

Una aproximación teórica para el análisis de la representación mediática de mujeres y hombres en la política desde las modalidades de erotización

Desde la década de los años ochenta los estudios feministas han tendido a señalar que existen dos formas preponderantes de representación de la figura de las mujeres en la esfera política. La primera señala que han sido tradicionalmente caracterizadas mediante la imagen de la madre² –perspectiva predominante en América Latina–, identificándolas así como símbolos de la virtud y la moral³. La segunda plantea que las mujeres –particularmente en los medios de comunicación– son representadas como objetos sexuales, noción que ha sido desarrollada en los estudios francófonos y anglosajones⁴. Por lo general, el segundo tipo de análisis apunta a que las mujeres son retratadas buscando seducir tanto a los electores como a los hombres en su misma posición, sometiéndose a relaciones de dependencia y sumisión que les restarían legitimidad en el ejercicio de cargos políticos, mientras que, si bien los hombres también ejercen el acto de seducción, éste sería representado como un comportamiento legítimo, siendo utilizado como un medio para reivindicar una noción de masculinidad hegemónica. Análisis de este tipo se fundamentan sobre una concepción de poder como una forma de dominación que se encuentra en la base de la teoría feminista radical sobre la sexualidad.

Esta última surgió en la década de los sesenta a partir de grupos de mujeres que se distanciaron de los movimientos de izquierda tradicional al llamar la atención sobre las relaciones de poder no originadas por

² Véase Elsa Chaney, *Supermadre. La mujer dentro de la política en América Latina*, Fondo de Cultura Económica México, 1983; Sonia Montecino, *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Santiago, Sudamericana, 1996; Lola Luna, “Aspectos políticos del género en los movimientos por la sobrevivencia: el caso de Lima 1960-80”, en Lola Luna y Mercedes Villanueva (eds.), *Desde las orillas de la política. Género y poder en América Latina*, Barcelona, SIMS, 1996.

³ Annabelle Sreberny-Mohammadi y Liesbet Van Zoonen, “Introduction”, en Annabelle Sreberny-Mohammadi y Liesbet Van Zoonen (eds.), *Gender politics and communication*, Cresskil, Hampton Press, 2000, 101-109.

⁴ Jane Freedman, *Femmes politiques. Mythes et symboles*, L'Harmattan, París, 1997 ; Karen Ross, “Women framed: The gendered turn in mediated politics”, en Karen Ross y Carolyn Byberly (eds.), *Women and the media. International perspectives*, Oxford, Blackwell, 2004.

la explotación económica, refiriéndose específicamente a la sujeción histórica de la mujer⁵ y formando parte integral de los movimientos feministas de la segunda ola⁶. Se puede hacer una oposición entre la corriente y los otros dos principales enfoques feministas que surgieron en la época: el feminismo liberal y el feminismo marxista-socialista. Siguiendo la distinción de Carme Castells⁷, el primero se caracteriza por defender, al igual que la teoría liberal, una concepción individualista de la naturaleza humana, criticando los rasgos pretendidamente universales de la teoría al estar basados solamente en la experiencia social masculina. En cambio, el segundo se adhiere al planteamiento marxista ejerciendo una crítica estructural a las bases teóricas del liberalismo, difiriendo sólo en que las causas de subordinación de las mujeres deben analizarse en particular, ya que son producto de una conjunción entre capitalismo y patriarcado. El feminismo radical se diferencia diametralmente de ambos al otorgarle un lugar primordial al patriarcado como sistema de dominación que opera sobre la base de la sexualidad como una forma de control, identificándola así como una condición política⁸. El patriarcado es comprendido como un sistema universal de valores de carácter histórico, político y cultural, en el cual las mujeres, entendidas como grupo social, han sido oprimidas por los hombres⁹. La sexualidad es definida como un constructo de carácter político –desde una

⁵ Alicia Puleo, “Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, vol. 2, Madrid, Minerva, 2007, 37-67.

⁶ La segunda ola del movimiento feminista tiene sus orígenes en la década de los sesenta y, a diferencia de la primera fase, conocida como la *primera ola o movimiento sufragista*, se caracteriza por ser más crítica, enfatizando en la posición desigual de las mujeres en todas las esferas que constituyen la vida social y generando un cuerpo teórico más consistente para acompañar sus demandas. Véase Enrique Gómáriz, *Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: Periodización y perspectivas*, documento de trabajo, Serie Estudios Sociales, n° 38, 1992.

⁷ Carme Castells, “Introducción”, en Carme Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996.

⁸ Kathleen Barry, “Teoría del feminismo radical: política de la explotación sexual”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la postmodernidad*, vol. 2, Madrid, Minerva, 2007.

⁹ Robyn Rowland y Renate Klein, “Radical feminist. Critique and construct”, en Sneja Gunew (ed.), *Feminist knowledge. Critique and construct*, Nueva York, Rutledge, 1992, 290.

concepción tradicional de poder político definido como el dominio de uno sobre un otro¹⁰—que ha sido impuesto a las mujeres por el sistema patriarcal. En palabras de Catherine Mc Kinnon, una de las autoras más representativas de la tendencia, el feminismo radical conceptualiza la sexualidad como una:

“[...] interpretación social del poder masculino: definida por los hombres, forzada sobre las mujeres y constituyente del significado del género. Tal enfoque centra el feminismo en la perspectiva de la subordinación de las mujeres a los hombres al identificar el sexo —esto es la sexualidad de dominio y de la sumisión— como algo crucial, fundamental, en cierto sentido definitivo, en este proceso”¹¹.

Si bien esta concepción ha sido de utilidad para tratar una diversidad de temáticas como la violencia sexual, deriva en la producción de análisis planos cuando trata el tema de la representación de mujeres y hombres en el ámbito de la política, como puede verse en los estudios mencionados sobre la figura de hombres y mujeres bajo el signo de la seducción. Ello se debe a que se los significa desde una perspectiva unidimensional de las relaciones de dominación en vez de focalizarse en la producción múltiple de una red dinámica de relaciones de poder, perspectiva teórica desarrollada por Michel Foucault. Este autor ha acentuado que debe hacerse una diferenciación entre relaciones de poder y estados de dominación¹², pues las relaciones de poder, entendidas como un conjunto de estrategias y relaciones, pueden darse en estados de dominación en los cuales éstas pierden su carácter variable y sus posibilidades de movilización. Siguiendo el análisis de Rosa María Rodríguez desde el enfoque del autor, las relaciones de poder:

“[...] producen condensaciones, flujos, efectos contradictorios, cortocircuitos [...] un mismo sujeto, dependiendo de sus facetas: asalariado, padre votante, presidente de una asociación, marido, hijo, ocupa lugares diferentes en las relaciones

¹⁰ Para una definición tradicional de poder político véase Norberto Bobbio (et. al.), *Diccionario de la política*, vol. 2, México, Editorial Siglo XXI, 1998, 1215-1225.

¹¹ Catherine Mc Kinnon, *Hacia una teoría feminista del Estado*, Madrid, Cátedra, 1997, 227.

¹² Michel Foucault, *El yo minimalista y otras conversaciones*, Buenos Aires, La Marca, 2009.

de poder, y va consolidando o perdiendo posiciones a medida que se desplaza”¹³.

Esta perspectiva permite el alejamiento de la visión del poder, y del poder político en particular, como un sinónimo de dominación. Al concebir la sexualidad como una forma de poder desde Foucault¹⁴ se puede generar un distanciamiento de la concepción feminista radical que impregna los estudios sobre la representación de la imagen hombres y mujeres en la política, alejándose de una connotación tradicionalmente negativa. En un análisis desarrollado por Kathya Araujo sobre las formas de representación de los medios de prensa escrita de la figura de la primera presidenta de Chile, Michelle Bachelet¹⁵, se concluye que sobre su imagen se profieren una figura del cuerpo y el erotismo como *locus* de control. En el caso de la imagen de Bachelet habría un simbolismo que se genera sobre ella –y que se despliega en la representación de sus interacciones con hombres dentro de la política institucional– que la presenta primordialmente en clave erótica, reflejando un cambio en las formas tradicionales de encarnación de la figura de las mujeres al momento de ejercer cargos políticos o postular a ellos. Esto permite pensar en la existencia de modalidades de erotización como una forma de representación de la figura de mujeres y hombres en política, diferenciándose de los análisis anteriores.

Las modalidades de erotización deben conceptualizarse sobre una definición de erotismo¹⁶ como parte integrante de la sexualidad, caracterizada por la transgresión de sus límites inmediatos. Desde George Bataille, el erotismo se ha comprendido como la extensión de

¹³ Rosa María Rodríguez, *Foucault y la genealogía de los sexos*, Barcelona, Anhropos, 1999, 155.

¹⁴ Para un análisis de la implicancia de los postulados de Foucault para una teoría feminista general sobre las sexualidades, véase *Ibidem*.

¹⁵ Kathya Araujo, *Representaciones simbólicas de lo femenino y la esfera política chilena: el caso de Bachelet*, ponencia presentada en el V Congreso Europeo CEISAL de Latinoamericanistas, Bruselas, 2007, en www.reseau-amerique-latine.fr (junio de 2007).

¹⁶ Algunas autoras feministas, como Marcela Lagarde para el caso de Latinoamérica, han elaborado un concepto de erotismo. Sin embargo no existe una línea teórica feminista consistente con la cual poder entrar en discusión desde el concepto de erotismo que es desarrollado en este artículo para la utilidad del análisis. Véase Marcela Lagarde, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

las connotaciones de tipo sexual a entes o ámbitos que anteriormente no poseían esas características y que traspasan el ámbito de la reproducción¹⁷. Es una reelaboración simbólica sobre el deseo sexual, en la que la producción de significados culturales ha dado forma a las diversas representaciones que ha tenido en distintos campos y períodos históricos¹⁸. Así, pensar el erotismo significa hacerlo desde el ámbito de las representaciones que se han elaborado sobre él. Se le caracteriza fundamentalmente por ser un elemento transgresor fundado sobre el deseo que gobierna la vida interna de los seres humanos¹⁹. Descrito generalmente bajo la noción del “amor sensual”²⁰, se le puede definir de forma más concreta como “todo aquello que hace la carne deseable y la muestra en su mejor luz o brillo, dando la impresión de salud, belleza y juego delicioso”²¹. Para efectos del análisis se ha elaborado el concepto de modalidades de erotización para no hacer un uso directo de la de erotismo. Ello se debe a que si bien la noción de erotismo hace referencia a una producción simbólica es sexualmente muy explícita. En cambio, el término modalidades de erotización se vincula con la acción de erotizar, aludiendo de mejor manera a la construcción de un imaginario. El acto de erotizar que configura las modalidades de erotización está marcado por la *performance* del juego de seducción, sin que ello implique relaciones de dominación, sino la producción y reelaboración de relaciones de poder caracterizadas por su dinamismo.

La llegada de Michelle Bachelet a la presidencia de Chile suscitó una fuerte atención mediática. Durante el primer período de su gobierno hubo una amplia cobertura de los medios nacionales, particularmente de los medios escritos de corte sensacionalista, a lo que fue su interacción con otros mandatarios extranjeros, específicamente, su relación con su par venezolano, Hugo Chávez. Como se analizará en la siguiente parte, durante el primer año de su gobierno, la relación de Bachelet con presidentes extranjeros fue significada en torno a moda-

¹⁷ Alicia Puleo, *La dialéctica de la sexualidad*, Madrid, Cátedra, 1992, 152.

¹⁸ Georges Bataille, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 2000.

¹⁹ Alicia Puleo, *La dialéctica... ,óp cit.*, 152.

²⁰ Martín Schatzmann, “Consideraciones del erotismo en la investigación y en la poesía del siglo XV”, en *Dicenda. Cuadernos de filología hispánica*, n° 21, 2003.

²¹ Sarane Alexandrian, *Historie de la littérature érotique*, París, Payot, 1995, 8, traducción propia del texto, original en francés.

lidades de erotización que implican una nueva forma de conceptualizar la presencia e interacción de los sujetos femenino y masculino en el campo del ejercicio del poder político. El análisis se hará sobre dos medios de prensa escrita sensacionalistas nacionales, *Las Últimas Noticias* y *La Cuarta*²². Ambos se ubican en los primeros lugares de lectoría y tiraje nacional²³, siendo así reconocidos como los diarios de mayor popularidad, con un público objetivo ubicado en los sectores de clase media y popular del país.

Los medios de comunicación de masas aparecen como un elemento ideal para el análisis propuesto. Se les concibe como objetos primordiales para el análisis sociológico debido a que son industrias de tipo cultural, animadas por una lógica de mercado, que los hace mucho más sensibles que los organismos institucionales y el derecho a las transformaciones que se producen en el seno de la esfera pública²⁴. Se les significa así como un escenario y actor preponderante del ámbito de lo público²⁵. Los medios de prensa sensacionalista se caracterizarían porque buscan representar a una cultura popular masiva, actuando como un dispositivo particular de interpelación²⁶. Guillermo Sunkel ha enfatizado que se estructuran, principalmente, bajo una matriz de tipo simbólico-dramática, caracterizada por una producción dicotómica de la realidad (bien/mal, rico/pobre), la proliferación de un lenguaje concreto mediante el cual desarrolla un pro-

²² Hasta el momento no se han realizado suficientes estudios en profundidad sobre el rol que tuvieron los diversos medios de comunicación durante la presidencia de Bachelet ni sobre los medios de comunicación y la representación de la imagen de mujeres que ejercen cargos políticos en América Latina. Por ello no es posible vincular la investigación dentro de una línea de estudios sobre los medios de comunicación y mujeres en política, a diferencia de la mayor producción que hay sobre estas temáticas en Norteamérica y Europa.

²³ Según el boletín de circulación y lectoría de diarios correspondiente al primer semestre del año 2010, *La Cuarta* y *Las Últimas Noticias*, se ubican en el segundo y tercer lugar de tiraje semanal, respectivamente. En número de lectores semanales, *La Cuarta* se encuentra en el primer lugar y *Las Últimas Noticias* en el segundo puesto, en www.anp.cl (julio de 2007).

²⁴ Éric Macé, *Les Imaginaires Médiatiques. Une sociologie postcritique des médias*, París, Éditions Amsterdam, 2006, 31.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Guillermo Sunkel, *Razón y pasión en la prensa popular. Un estudio sobre la cultura popular, cultura de masas y cultura política*, Santiago, ILET, 1985; Guillermo Sunkel, *La prensa sensacionalista y los sectores populares*, Bogotá, Norma, 2002.

ceso de reconocimiento con los lectores, utilizando expresiones del sentido común que los diferencian de otros medios de comunicación catalogados como serios²⁷.

Es importante apuntar que lo que se va a analizar no es el cuerpo del sujeto político real, en este caso el de la ex presidenta Bachelet y el de los mandatarios extranjeros, sino que se va a efectuar un análisis del cuerpo del sujeto político que es construido por los dispositivos de producción mediática²⁸, una puesta en escena configurada, en este caso en particular, por modalidades de erotización.

Michelle Bachelet como cuerpo del deseo. Modalidades de erotización en la jerarquía presidencial

En *Las Últimas Noticias* y *La Cuarta* se expresaron dos formas de representación predominantes: la primera corresponde a la imagen de un liderazgo político femenino²⁹, definiéndose por la diferenciación respecto a los liderazgos políticos tradicionales caracterizados como masculinos, destacándola como empática e informal. Bachelet vendría a establecer un tipo de gobierno femenino, representando un trastoque del orden de género, que se manifiesta en frases alusivas como: “Evas ganaron el poder y macabeos... delantal y plumero. Michelle Bachelet entró a la historia como la primera Presidenta de la República”³⁰. La figura tiene como una de sus subdimensiones, la imagen de lo materno³¹, como un modo de interpretación del ejercicio de su autoridad. La madre emergió particularmente durante las manifestaciones de estudiantes de educación secundaria en el año 2006, tal como puede apreciarse en frases del tipo: “Michelle dijo que sí a va-

²⁷ La prensa, *Razón y pasión*. *óp.cit.*

²⁸ Marlène Coulomb-Gully, “Le corps présidentiel. Représentation et incarnation dans la campagne présidentielle française de 2007”, en *Mots. Les langages du politique*, n° 89, Lyon, E.N.S. Éditions, 2009, 26.

²⁹ Mariana Valenzuela, *Formas de representación político-simbólicas de la figura de Michelle Bachelet en medios de prensa popular*, tesis para optar al grado de Antropóloga y Licenciada en Antropología, Santiago, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2008.

³⁰ *La Cuarta*, “Evas ganaron el poder y macabeos... delantal y plumero”, Santiago, 22 de noviembre de 2006, 4.

³¹ Mariana Valenzuela, *Formas...óp.cit.*

rias cosas que pedían los niños, pero como toda madre también dejó claro que hay reglas”³². La figura también es presentada con rasgos de emotividad –por ejemplo, describiendo la asistencia de la mandataria a un funeral de un grupo de militares, se señala: “era ver a una mamita llorando por la muerte de sus hijos”³³– cuyos rasgos se retrotraen al culto de lo mariano en América Latina.

Sin embargo, y tal como se apuntó en el apartado anterior, el objetivo del presente artículo es centrarse sobre la segunda figura de representación de Bachelet en los medios de prensa sensacionalistas aludidos, que se configura mediante modalidades de erotización. En ella Bachelet representa la encarnación de un cuerpo sexuado en la más alta posición jerárquica de la arena política. Un sujeto femenino que lleva en sí los rasgos de la seducción, tal como se puede apreciar en citas como: “hasta que llega la Presidenta, completamente de negro y con un coqueto toque de rojo en los labios”³⁴. Menciones como esta se encargan de la construcción de un campo de narrativa visual que busca interpelar a los lectores, estableciéndose una relación dinámica. Las continuas referencias al maquillaje y la vestimenta de la mandataria, identificados a tal punto que señalan cuando son repetidos, son indicadores de una forma de representación simbólica que versa sobre la noción de corporalidad. Un cuerpo femenino disponible y deseoso de entrar en juego y gatillar la libido de aquellos cuerpos representativos de una noción de masculinidad que se encuentran en su mismo nivel de jerarquía.

Un párrafo que describe su encuentro con el entonces presidente de Francia Jacques Chirac, menciona: “Chirac provocó una coqueta reacción de Bachelet”³⁵ y un encabezado que evoca su encuentro con el ex Presidente de Brasil Luiz Ignácio Lula da Silva apunta: “los coqueteos de Lula y Bachelet”³⁶. Ambos parecen indicar que sus pares

³² *Las Últimas Noticias*, “Mamá Michelle hizo un último ofertón a los estudiantes”, Santiago, 2 de junio de 2006, 2.

³³ *La Cuarta*, “Lágrimas de mamita”, Santiago, 22 de noviembre de 2006, 20.

³⁴ *Las Últimas Noticias*, “La mujer maravilla se quedó con las ganas de saludar a Michelle”, Santiago, 12 de marzo de 2006, 6.

³⁵ *Las Últimas Noticias*, “Con su sonrisa Michelle es la regalona de la Cumbre”, Santiago, 9 de junio de 2006, 12.

³⁶ *Las Últimas Noticias*, “Los coqueteos de Lula y Bachelet”, Santiago, 16 de enero de 2007, 11.

extranjeros no son inmunes a la presencia de una mujer en su mismo puesto de poder, y por ende, buscan cortejarla. Bachelet provocaría una reacción lujuriosa que le permitiría utilizar su sensualidad a su favor para la obtención de acuerdos. Un ejemplo de ello puede observarse en una nota sobre su encuentro con el presidente argentino de la época, Néstor Kirchner, en su primer viaje al país vecino.



Imagen n° 1.

Si bien la nota principal de la imagen n° 1³⁷, menciona los acuerdos entre ambos presidentes, el párrafo debajo de la fotografía que los muestra por darse un beso en la mejilla menciona "Se derritió Kirchner. Con un abacho y un becho la Jefa conquistó al Presi argentino. Se viene con la promesa de que no cortará el gas y ene proyectos de integración"³⁸. Bachelet no es representada como un sujeto pasivo a merced de los avances de los mandatarios extranjeros, sino que entra de manera activa en el juego de la seducción con la intención explícita de obtener algo a cambio. Así, vemos que no se encuentra cargada con una connotación negativa, a diferencia de lo indicado en los estudios feministas sobre la figura de la mujer en política, vista como un objeto sexual³⁹.

De acuerdo a Guillermo Sunkel⁴⁰, la fotografía cumple un rol fundamental en los medios de prensa popular escrita, debido a que el tipo de lenguaje concreto que utiliza se sostiene en ella como un medio de transmisión de significados. La fotografía es la que da paso a la historia que es narrada, otorgándole de la misma forma su validez. Para el análisis, la fotografía es un soporte central para la construcción

³⁷ La Cuarta, "Nadie se quedará sin gas en sus casas", Santiago, 27 de marzo de 2006, 6.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Jane Freedman, *Femmes...*, óp.cit.

⁴⁰ Guillermo Sunkel, *Razón...*, óp.cit..

del aparataje simbólico del cual emergen las modalidades de erotización, ya que el texto se estructura en torno al sentido que le da a la imagen que se presenta, reforzándola mediante una narrativa directa y coloquial que se asemeja a la estructura de un cuento. Se elabora una imaginaria discursiva en la que un cuerpo femenino y un cuerpo masculino interactúan. Ello puede apreciarse en la siguiente imagen de portada con una fotografía de Bachelet y el presidente español José Luis Rodríguez Zapatero.



Imagen n° 2.

Las Últimas Noticias narra la historia de la fotografía a la que hace referencia la imagen n°2⁴¹. Relata que fue captada por un diario español desde un ángulo particular para que ambos mandatarios pareciesen estar a punto de darse un beso en los labios, con el objetivo de ironizar los acuerdos entre ambos como una alianza estratégica⁴². Si bien la fotografía es expuesta con un propósito de comicidad, puede realizarse una segunda lectura en la que se interpreta que se les representa a ambos dentro de la misma jerarquía como sujetos deseantes, constituyéndose como el eje configurativo de las modalidades de erotización de sus figuras. Este aspecto puede apreciarse en su plenitud con el gran foco de atención mediática que estos medios dieron a sus diversas interacciones con Chávez a partir de su encuentro en la ceremonia de cambio de mando y durante la Cuarta Cumbre de la Unión

⁴¹ *Las Últimas Noticias*, "Maldadosa foto de Bachelet en Madrid", Santiago, 11 de mayo de 2006, 1.

⁴² *Las Últimas Noticias*, "Maldadosa foto de diario español pone en aprietos a Zapatero y Bachelet", Santiago, 11 de mayo de 2006, 10.

Europa, América Latina y el Caribe, en el mes de mayo de 2006. Lo anterior se puede observar en las siguientes imágenes.



Imagen n° 3



Imagen n° 4

Se destaca constantemente que, en cada ocasión en la que ambos se encuentran, Chávez le da abrazos y besos a la mandataria, quien se mostraría dispuesta ante sus avances. Si bien las fotografías⁴³ demostrarían una situación real y fuera del protocolo habitual entre dos autoridades políticas de alto rango, los textos que las acompañan elaboran una lógica en la que los ambos entrarían en un juego mutuo de seducción marcado por el deseo y la búsqueda del control, como se puede inferir del extracto de la siguiente nota.

“La historia entre ambos comenzó en marzo último, durante el cambio de mando en Valparaíso. Allí, cuando Bachelet salía del plenario con la banda tricolor en su pecho, fue atajada por el caribeño, quien le tomó una mano y se la besó como galán de teleserie venezolana. Ella sonriente por la instancia accedió sin dificultades a la petición”⁴⁴.

⁴³ Imagen n° 3: *Las Últimas Noticias*, “Indignación por abrazos de Chávez a Bachelet: ‘Es un patudo’”, Santiago, 23 de julio de 2006, 12. Por su parte, imagen n° 4: *La Cuarta*, “La Jefa se puso toda cocoroca con el ‘efusivo’ saludo que le dio Hugo”, Santiago, 12 de mayo de 2006, 8.

⁴⁴ *Las Últimas Noticias*, “Bachelet y el cargoso de Chávez: Él es cariñoso”, Santiago, 25 de julio de 2006, 10.

La descripción es consistente con la definición inicial de erotismo como “amor sensual”⁴⁵ y “todo aquello que hace la carne deseable”⁴⁶, involucrando a ambos dentro de un campo de la *performance* de la galantería. Esto no sólo se ve en la interpretación de su relación con Chávez, sino también con el presidente de Perú, Alan García, como es explicitado en una nota referente a su encuentro en el cambio de mando presidencial peruano.

“La Patrona vestía unas sobrias pilchas, onda traje negro dos piezas con un prendedor de orégano (sic) sobre su solapa izquierda. Y parece que a García lo mató esa pinta. Sin pensarla tres veces, el maceteado se le acercó, le tomó su mano derecha, la posó con delicadeza sobre su mansa manota diestra, la miró a los ojales y le cantó un galante ósculo sobre el dorso de la extremidad que firma decretos y despidos. Un enjambre de cupidos los tapizó a flechazos”⁴⁷.

En la nota se destaca que García da un apasionado beso en uno de los símbolos de la autoridad de la mandataria, su mano derecha. La vestimenta de Bachelet sería la que gatillaría el deseo de García, entendiéndose el beso como la expresión pura del amor sensual entre ambos. Así, dentro de este ámbito no se les concibe como meros objetos sexuales, sino como dos cuerpos sexuados que actúan de acuerdo a los llamados deseos de la carne, dotando de un contenido diferente a la construcción e interpretación del campo político en un nivel simbólico.

Aportes para la discusión feminista sobre la representación mediática de lo femenino y lo masculino en política institucional

El análisis realizado permite reflexionar sobre las formas de representación del sujeto político femenino y masculino en la prensa popular a partir de una perspectiva dinamista de las relaciones de poder. Desde el feminismo estos análisis se han realizado en su mayoría po-

⁴⁵ Martín Schatzmann, *Ibidem*.

⁴⁶ Sarane Alexandrian, *Ibidem*.

⁴⁷ *La Cuarta*, “García se hizo el lindorfo con la jefa”, Santiago, 30 de julio de 2006, 6.

niendo énfasis en las relaciones de dominación, de la cual es heredera la concepción de la sexualidad como una fuerza negativa que es impuesta a las mujeres reduciéndolas al estatus de objeto. Si bien en el caso de Bachelet y los medios de prensa sensacionalistas emergen figuras de representación arraigadas en un orden de género tradicional, como por ejemplo la imagen de lo materno, existe otra generada de las modalidades de erotización que permite pensar en las transformaciones de la configuración representacional de los sujetos políticos femenino y masculino. Así, se puede observar cómo ambos entran mediante su corporalidad en una *performance* del amor sensual y juego por el control que orienta la imaginería discursiva sobre el terreno de lo político. Para este tipo de análisis es clave partir de una concepción de las relaciones de poder como una fuerza múltiple y variante orientada a la búsqueda del control, siguiendo la concepción desarrollada por Michel Foucault⁴⁸. Esto se refleja en que, en el caso analizado de la mandataria Bachelet, hay una variedad de representaciones de su posición respecto a los mandatarios extranjeros. Puede interpretarse como un sujeto femenino activo que busca provocar la reacción de un sujeto masculino para obtener lo que quiere o, por el contrario, como un sujeto femenino que busca ser tentado por el deseo del sujeto masculino, sin que ello le haga perder su legitimidad dentro de la jerarquía política. Ambos se conforman dentro de la imaginería de las modalidades de erotización como sujetos políticos orientados por el deseo.

Análisis de este tipo presentan un aporte a la discusión feminista sobre la representación de mujeres y hombres en el campo de la política en dos aspectos. Primero, desde este tipo de análisis no se aboga porque el feminismo ignore o niegue las relaciones de dominación, sino que se defiende una óptica feminista que adopte un enfoque más amplio sobre las relaciones de poder de carácter dinámico, intentando superar los límites de las aplicaciones de la concepción feminista radical sobre la sexualidad que permean los análisis sobre la representación política. Segundo, el concepto de modalidades de erotización, si bien puede ser aplicado en casos específicos, como lo es el objeto de análisis del artículo, nos demuestra que debemos poner mayor atención en las transformaciones de las formas de representación de

⁴⁸ Michel Foucault, *Ibidem*.

las figuras de hombres y mujeres en política. Generalmente, se busca señalar cómo las imágenes que se elaboran sobre ellas provienen de un orden tradicional de género, en vez de preguntarse por las diversas y variadas formas en las que se ha ido modificando la producción del sujeto femenino y masculino en política. Tal como se argumentó en el primer apartado, los medios de comunicación aparecen como un elemento ideal para este tipo de análisis, lo cual plantea la necesidad de aumentar los estudios sobre la representación de mujeres y hombres en el campo de lo político, tomando en cuenta que la visibilidad política de mujeres ha ido en aumento en América Latina durante los últimos años.

Bibliografía

a) Corpus documental

La Cuarta, “Nadie se quedará sin gas en sus casas”, Santiago, 27 de marzo de 2006.

_____ “La Jefa se puso toda cocoroca con el ‘efusivo’ saludo que le dio Hugo”, Santiago, 12 de mayo de 2006.

_____ “García se hizo el lindorfo con la jefa”, Santiago, 30 de julio de 2006.

_____ “Evas ganaron el poder y macabeos... delantal y plumero”, Santiago, 22 de noviembre de 2006.

_____ “Lágrimas de mamita”, Santiago, 22 de noviembre de 2006.

Las Últimas Noticias, “La mujer maravilla se quedó con las ganas de saludar a Michelle”, Santiago, 12 de marzo de 2006.

_____ “Maldadosa foto de Bachelet en Madrid”, Santiago, 11 de mayo de 2006.

_____ “Maldadosa foto de diario español pone en aprietos a Zapatero y Bachelet”, Santiago, 11 de mayo de 2006.

_____ “Mamá Michelle hizo un último ofertón a los estudiantes”, Santiago, 2 de junio de 2006.

_____ “Con su sonrisa Michelle es la regalona de la Cumbre”, Santiago, 9 de junio de 2006.

_____ “Indignación por abrazos de Chávez a Bachelet: ‘Es un patudo’”, Santiago, 23 de julio de 2006.

_____ “Bachelet y el cargoso de Chávez: Él es cariñoso”, Santiago, 25 de julio de 2006.

_____ “Los coqueteos de Lula y Bachelet”, Santiago, 16 de enero de 2007.

b) Libros y artículos

Alexandrian, Sarane, *Histoire de la littérature érotique*, París, Payot, 1995.

Araujo, Kathya, *Representaciones simbólicas de lo femenino y la esfera política chilena: el caso de Bachelet*, ponencia presentada en el V congreso europeo CEISAL de latinoamericanistas, Bruselas, 2007, en www.reseau-amerique-latine.fr (junio de 2007).

Bataille, Georges, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 2000.

Barry, Kathleen, “Teoría del feminismo radical: política de la explotación sexual”, en Amorós, Celia y de Miguel, Ana (eds.), *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Vol. 2, Madrid, Minerva, 2007, 189-210.

Bobbio, Norberto et. al., *Diccionario de la política*, vol. 2, México, Editorial Siglo XXI, 1998.

Castells, Carme, “Introducción”, en Castells, Carme (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996, 7-30.

Chaney, Elsa, *Supermadre. La mujer dentro de la política en América Latina*, Fondo de Cultura Económica México 1983.

Coulomb-Gully, Marlène, “Le corps présidentiel. Représentation et incarnation dans la campagne présidentielle française de 2007”, en *Mots. Les langages du politique*, nº 89, Lyon, E.N.S. Éditions, 2009, 25-38.

Foucault, Michel, *El yo minimalista y otras conversaciones*, Buenos Aires, La Marca, 2009.

Freedman, Jane, *Femmes politiques. Mythes et symboles*, París, L'Harmattan, 1997.

- Luna, Lola “Aspectos políticos del género en los movimientos por la sobrevivencia: el caso de Lima 1960-80”, en Luna, Lola y Villanueva, Mercedes (eds.), *Desde las orillas de la política. Género y poder en América Latina*, Barcelona, SIMS, 1996, 85-100.
- Macé, Éric, *Les Imaginaires Médiatiques. Une sociologie postcritique des médias*, París, Éditions Amsterdam, 2006.
- Mc Kinnon, Catherine, *Hacia una teoría feminista del Estado*, Madrid, Cátedra, 1997.
- Montecino, Sonia, *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Santiago, Sudamericana, 1996.
- Puleo, Alicia, “Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical”, en Amorós, Celia y de Miguel, Ana (eds.), *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*. vol. 2, Madrid, Minerva, 2007, 37-67.
- Puleo, Alicia, *La dialéctica de la sexualidad*, Madrid, Cátedra, 1992.
- Rodríguez, Rosa María, *Foucault y la genealogía de los sexos*, Barcelona, Anthropos, 1999.
- Ross, Karen, “Women framed: The gendered turn in mediated politics”, en Ross, Karen y Byberly, Carolyn (eds.), *Women and the media. International perspectives*, Oxford, Blackwell, 2004, 60-80.
- Schatzmann, Martín, “Consideraciones del erotismo en la investigación y en la poesía del siglo XV”, en *Dicenda. Cuadernos de filología hispánica*, n° 21, 2003, 281-300.
- Sreberny-Mohammadi, Annabelle y Van Zoonen, Liesbet “Introduction”, en Sreberny-Mohammadi, Annabelle y Van Zoonen, Liesbet (eds.), *Gender politics and communication*, Cresskill, Hampton Press, 2000, 101-107.
- Sunkel, Guillermo, *La prensa sensacionalista y los sectores populares*, Bogotá, Norma, 2002.
- Sunkel, Guillermo, *Razón y pasión en la prensa popular. Un estudio sobre la cultura popular, cultura de masas y cultura política*, Santiago, ILET, 1985.

Rowland, Robyn y Klein, Renate, "Radical feminist. Critique and construct", en Sneja Gunew (ed.), *Feminist knowledge. Critique and construct*, Nueva York, Rutledge, 1992, 271-303.

Valenzuela, Mariana, *Formas de representación político-simbólicas de la figura de Michelle Bachelet en medios de prensa popular*, tesis para optar al grado de Antropóloga y Licenciada en Antropología, Santiago, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2008.

Sección III

Disputas en la construcción de hegemonía. Mestizaje y mediación como estrategias de resistencia en el campo cultural

Simón Palominos Mandiola*
simonpalominos@gmail.com

Introducción: *cultura, colonialidad y contacto de epistemes*

La dimensión cultural de nuestras sociedades constituye un espacio que convoca permanentes reflexiones y origina un amplio espectro de preguntas, las cuales abarcan desde el valor y función de la cultura como forma de interpretación de la realidad social hasta la identificación de la lógica específica del campo cultural. Esto es especialmente relevante para América Latina, donde muchas de sus particularidades como región se relacionan con la configuración simbólica de sus sociedades y de las identidades que en ellas se desenvuelven.

Tal es la importancia de la cultura en América Latina que es posible trazar la discusión y el estudio de la misma hasta los intelectuales republicanos del siglo XIX en la región. Sin perjuicio de las diferencias entre cada propuesta cultural, un elemento común que las aglutina es la preocupación por las desigualdades y la tematización de las relaciones de poder que se reproducen dentro del espacio latinoamericano así como con respecto a las sociedades centrales a nivel global. De este modo, la pregunta por la cultura se entronca con el permanente interés en el desarrollo de proyectos políticos que forman parte de nuestra Modernidad regional. En este sentido, es importante recordar que la producción simbólica (o dicho de otro modo, la generación en el cuerpo social de símbolos que permiten la interpretación del mundo y la comunicación social) no sólo consiste en el desarrollo de procesos de significación, sino que también encierra permanentemente la reproducción de relaciones de poder derivadas de la naturalización de

* Programa de Magister en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad de Chile.

símbolos producidos desde determinados lugares de enunciación que legitiman la construcción de la realidad y el orden social imperante por parte de ciertos grupos sociales privilegiados, fenómeno que Bourdieu ha denominado *violencia simbólica*¹.

Este último elemento es de importancia fundamental, pues nos permite explorar las formas a través de las cuales la producción simbólica de América Latina (entendiendo a la noción misma de Latinoamérica como resultado de dicho proceso) se desenvuelve en una tensión constante entre sentido y poder, siendo ésta una característica constante para la identidad de la región, que se origina desde el momento mismo en que América emerge como espacio de alteridad: vale decir, en el momento del primer contacto entre conquistadores europeos y pueblos originarios.

El descubrimiento y conquista de América es un proceso complejo en el que la dominación político-militar no es sino una arista de una multiplicidad de dimensiones de la vida social, entre ellas la cultural. Es de interés constatar que a partir de la coyuntura de la conquista se establece un nuevo espacio social cuya principal característica es que el contacto entre conquistadores y nativos se inscribe en *relaciones de poder coloniales*, las que funcionan a través del establecimiento de la oposición social fundamental entre dominadores/conquistados (y sucesivas oposiciones históricas tales como civilización/barbarie, o élite/popular), donde la copresencia de ambos grupos se desarrolla como relación de dominio constitutiva del orden social. La inserción en un nuevo espacio social definido por la *colonialidad* de las relaciones entre los grupos involucrados, opera a partir de la instauración de la hegemonía del grupo dominante por medio de la colonización de las diversas dimensiones de la vida social, especialmente en el nivel simbólico. Tanto es así, que es posible afirmar que la conquista no hubiese sido posible si no es a través del desarrollo de batallas culturales en las que se juega la construcción de la hegemonía (por ejemplo, el conflicto entre sistemas de representación, como los lenguajes y sus soportes de registro, propios de los espacios europeos o nativos)².

¹ Pierre Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1997.

² Juan Carlos Garavaglia y Juan Marchena, "Mestizos y mulatos en la sociedad colonial", en *América Latina de los orígenes a la Independencia, vol. II, La sociedad colonial*

Sin embargo, existe una característica de vital importancia para la lectura que acá proponemos al lector, centrada en la posibilidad de plantear la resistencia al poder establecido simbólicamente en nuestras sociedades: el contacto entre Europa y América configura el momento fundacional de la heterogeneidad que caracterizará la cultura latinoamericana³, la cual se constituye entonces como espacio de contacto de identidades, sincretismos e hibridaciones. Tal heterogeneidad es propia de la sociedad latinoamericana y persiste, incluso, bajo la pretensión de unidad cultural en la idea de Nación. Pensando en un nivel simbólico, sólo analíticamente distinguible dentro de la complejidad de la vida social, podemos decir que lo que está en juego son los sistemas de significación, conocimiento e interpretación de la experiencia.

Proyectando esta definición fenomenológica, el encuentro de culturas emerge como un encuentro de *epistemes*, de formas de conocimiento que dan sentido a la realidad de los distintos grupos sociales. Sin embargo, si retomamos la pregunta por las relaciones de poder que atraviesan la dimensión simbólica, nos es posible plantear que el encuentro epistemológico es, en gran medida, una constante batalla por la imposición de formas de concebir el mundo, de sistemas de representación de la experiencia y de registro de las mismas, que cambiarán drásticamente el equilibrio de fuerzas entre los grupos sociales en disputa, a la vez que modificará ineludiblemente la experiencia vital en América.

En concordancia con lo anterior, la colonialidad no es un fenómeno exclusivo de determinado período histórico fijado arbitrariamente en torno a ciertos hitos, sino que forma parte de la lógica del campo cultural de América Latina. No obstante, es interesante constatar que con el desarrollo histórico del contacto en la colonialidad los sujetos sociales progresivamente –y de manera consciente o no– desarrollan estrategias para posicionarse en la jerarquía social a partir de la utilización de las herramientas interpretativas que circulan en la sociedad colonial como un repertorio diverso y complejo.

ibérica en el siglo XVIII, Barcelona, Crítica, 2005, 353-367.

³ Antonio Cornejo Polar, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Lima-Berkeley, Latinoamericana Editores/CELAC, 2003.

En suma, la idea del contacto refiere al encuentro de distintos mundos de la vida que interpretan y dan sentido a las experiencias de pueblos que a partir de la coyuntura del descubrimiento comparten una historia común, recorriendo trayectorias culturales de carácter híbrido⁴ y sentando las bases para la configuración de una cultura propia del nuevo espacio social. En este sentido, la figura del mestizo representa la ineludible cercanía física de grupos hegemónicos y subalternos en la estructura de la sociedad colonial. La proyección de este planteamiento al campo cultural nos habilita para pensar el *mestizaje* como una operación que construye una nueva *episteme*, con sus respectivos sistemas de representación y registro de la experiencia, articulando elementos nativos, europeos y africanos.

El presente capítulo tiene como objetivo recorrer un conjunto de propuestas analíticas en las que se tematiza el desarrollo del campo cultural latinoamericano desde finales del siglo XIX y hasta el segundo tercio del XX. En ellos, una temática permanente es la problematización de los procesos de modernización y la forma en que las sociedades latinoamericanas (particularmente Argentina, Brasil y Chile) construyen sus identidades nacionales. Creemos que una lectura de interés para estos procesos puede apoyarse en las nociones de mestizaje y mediación cultural y los distintos niveles de significado que dichos conceptos pueden adquirir, reconociendo que los distintos grupos sociales articulan dinámicamente para su autoconstitución como sujetos elementos de diversos sistemas de representación, originando nuevas textualidades que provocan y cuestionan el orden social.

Las bases de la resistencia cultural: *mestizaje* y *mediación cultural*

La *episteme* europea puede abordarse como una forma de conocimiento que establece operaciones de traducción de lo desconocido a los propios términos, de manera de asegurar el control de lo diferente⁵. El encuentro con la alteridad obliga a replantear el

⁴ Antonio Cornejo Polar, "Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas", en *Cuadernos de Literatura*, La Paz, Universidad Mayor de San Andrés, n° 6, 1997, 5-12.

⁵ Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1987. También Walter Mignolo, *The darker side of the*

marco interpretativo unitario de la *episteme* hegemónica, deslizando la necesidad de definición del *otro*; del mismo modo, la presencia de la alteridad implica la necesidad de la redefinición del mismo espacio de poder, que busca restablecer su carácter dominante.

Para la eficacia del establecimiento del control del otro diferente es necesario que en esta definición relacional “nosotros/ellos”, se introduzca una jerarquía de valoraciones estructuradas a partir de una serie de oposiciones binarias, tales como “adentro/afuera”, “superior/inferior”, “bueno/malo”, que con el desarrollo de las ciencias positivas en Europa se naturaliza y permite legitimar el dominio sobre la alteridad. De entre ellas, quizás la oposición más perdurable corresponda al eje “civilización/barbarie”⁶, que establece un límite de humanidad alrededor del polo de poder asociado a lo europeo.

Dicha eficacia, por cierto, no es inmediata ni completa. En términos de Derrida, asistimos a la instalación de una *diferancia* fundamental⁷ que da sentido y determina el juego de encuentros e intercambios simbólicos entre las *epistemes* de las posiciones de poder y los dominados. La *diferancia* estructura una diferencia constitutiva e ineludible de las culturas, escapando al juego de la estructura misma (es decir, de la estructura de diferencias) abriendo *rizomáticamente*⁸, sin determinismo causal, nuevos ejes de diferencias, las que funcionan como espacios de conflicto entre *epistemes* heterogéneas que operan en una condición de copresencia, estableciendo contactos e intercambios unas con otras. En efecto, podemos concebir intercambios y permanencias entre, por ejemplo, distintos registros de las formas de conocimiento en funcionamiento, lo que abre el espacio a la existencia de memorias sociales paralelas, que circulan en sus propios campos lingüísticos y asociados a sus propios soportes y sistemas de representación⁹.

Renaissance, Ann Harbor, Michigan University Press, 1994.

⁶ Anthony Pagden, *La caída del hombre natural*, Madrid, Alianza, 1988.

⁷ Jacques Derrida, *Márgenes de la Filosofía*, Madrid, Cátedra, 2003.

⁸ Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 2002.

⁹ Thomas Cummins, *Brindis con el Inca. La abstracción andina y las imágenes coloniales de los quecos*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos-Universidad Mayor de San Andrés-Embajada de los Estados Unidos de América, 2004.

Es en este contexto en el que se produce la construcción de un nuevo horizonte epistemológico a partir del encuentro entre memorias sociales, identidades y sistemas de representación. Recordando la pregunta por las relaciones de poder que condicionan el desarrollo de la cultura en América Latina, podemos afirmar que observamos una inscripción de la heterogeneidad simbólica en relaciones de violencia simbólica que estructuran el orden social. Sin embargo, como propondrá Williams¹⁰ en el marco de los estudios culturales británicos, la hegemonía es un proceso amplio pero no totalizante, definiendo a la cultura como un espacio de continuas luchas por la apropiación y resignificación de códigos y tecnologías de representación. En efecto, los procesos de construcción de hegemonía contienen una dimensión interpretativa de la realidad pero también de acción en ella, la cual no obstante se encuentra necesariamente inserta en el contexto de conflictos de redefinición de la dominación y la subordinación de unas clases respecto otras. En este sentido, la hegemonía puede interpretarse como un *campo de lucha cultural* entre los grupos dominantes y dominados. En dicho escenario, y siguiendo los planteamientos de Hall¹¹, podemos apreciar lecturas negociadas o directamente contrahegemónicas fundamentadas en la penetración y reapropiación de los símbolos propios de los núcleos de poder por parte de los grupos subalternos u otros que ostenten la legitimidad de su representación.

Para explicar los mecanismos de apropiación simbólica y disputa de la hegemonía, una noción de valor fundamental es la de *mestizaje cultural*. El mestizaje es un fenómeno complejo cuyas implicancias se extienden sobre las diversas dimensiones de la vida social. Incluso reconociendo el carácter biológico del hecho histórico de la mezcla de pueblos a partir del contacto entre conquistadores y nativos en América Latina, el concepto de mestizaje contiene importantes significaciones de carácter simbólico-cultural y político, permitiendo designar tanto un sujeto histórico (el *mestizo* como categoría social) así como –por extensión– los procesos que le dan origen (el *mestizaje* propiamente tal).

¹⁰ Raymond Williams, *Marxism and literature*, Oxford, Oxford University Press, 1977.

¹¹ Stuart Hall, *Cuadernos de Información y Comunicación*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2004.

En este sentido, el mestizaje se relaciona con otros conceptos afines. Para Bernand¹², el *mestizaje* y lo *híbrido* son nociones que ya en la España medieval presentan un carácter político en sus significaciones, al denominar una alteridad subordinada que nos permite situar el mestizaje al interior de relaciones de poder. A partir de ello, podemos complementar la definición de mestizaje: los intercambios no se dan en un espacio de horizontalidad simbólica, antes bien, están insertas en un marco general donde los elementos en circulación se jerarquizan a partir de la hegemonía de un grupo social determinado que concentra la capacidad de emitir mensajes, imponiendo un marco interpretativo de la realidad que –mediante su ordenamiento– reproduce la hegemonía del dominador.

Del mismo modo, cabe destacar que si bien podría plantearse –a modo de hipótesis– que los grupos sociales privilegiados presentan un carácter relativamente estable, basados en su clausura y su reproducción endógena (garantía de la mantención del orden social), los sujetos subalternos presentan un carácter heterogéneo derivado de su mayor contacto e intercambio simbólico. Esta heterogeneidad constitutiva amenaza con la subversión del orden por medio de la figura del mestizo, sujeto que se desplaza a través de las identidades. El mestizaje, por tanto, se desarrolla en la tensión suscitada entre el establecimiento y reproducción de un orden social y la subversión del mismo, recorriendo *zonas de contacto*¹³ en las que el mestizo construye un espacio existencialmente operativo que conecta las *epistemes* y registros hegemónicos y subalternos, cumpliendo la función que Gruzinski denominará *intermediación*¹⁴.

Dado que el sujeto subordinado y periférico a la hegemonía no es estable ni homogéneo, tampoco lo son las estrategias desarrolladas por ellos: la posición de mediador cultural no es uniforme, sino que se estratifica de acuerdo a la posición del sujeto en las distintas esferas sociales en las que se desenvuelve. El mediador, por ende, se

¹² Carmen Bernand, “Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: un enfoque antropológico de un proceso histórico”, en Miguel León Portilla (coord.), *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia*, Fondo de Cultura Económica México, 2001, 105-133.

¹³ Mary Louise Pratt, *Ojos imperiales*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

¹⁴ Serge Gruzinski, *El pensamiento mestizo*, Barcelona, Paidós, 2000.

estructura en posiciones jerarquizadas a partir de su capacidad de negociar con el poder y la hegemonía, lo que implica a su vez que la posibilidad de su autoconstitución como sujetos paradójicamente descansa en la inserción dentro de la red de relaciones de poder social.

En correspondencia con lo anteriormente planteado, el mediador encarna la posibilidad de apropiación de las materialidades, prácticas y símbolos de la vida social y su resignificación a través de la constitución de un lugar de enunciación mestizo. El juego en el que se definen nuevas territorialidades, textualidades y la autoconstitución de sujetos sociales permite pensar que la entrada de América Latina a la Modernidad y el desarrollo de su campo cultural responden a una lógica particular de tipo moderna y mestiza.

Algunos registros de las estrategias de mestizaje y mediación cultural

A continuación, revisaremos algunos aportes de los capítulos que componen la siguiente sección, intentando recoger ideas que permitan identificar una transversalidad de los elementos conceptuales anteriormente descritos, facilitando la comprensión de los mismos y explorando su utilidad en el estudio del campo cultural latinoamericano.

El trabajo de Alejandra Reyero, “El uso estético de la fotografía etnográfica argentina en la actualidad. Nuevos sentidos culturales, nuevos desafíos políticos”, explora la fotografía como sistema de representación que opera como dispositivo de poder mediante la incorporación de los registros como mercancías en el mundo del arte, neutralizando el potencial político y la autonomía de la alteridad –encarnada en este caso particular por los pueblos originarios del Gran Chaco argentino–. La aparente ubicuidad del mundo del arte como espacio de constitución de la experiencia en las sociedades modernas, encubre relaciones de poder que pueden explorarse al reconocer el desajuste que existe entre la representación y los sujetos representados. La autora, en consecuencia, releva la fotografía etnográfica como objeto problemático en tanto su lugar de enunciación objetualiza al otro en su desplazamiento desde la construcción de un ideario nacional de finales del siglo XIX, hasta su actualización e incorporación

al mundo del arte a finales del XX y principios del XXI. La fotografía etnográfica se desarrollaría como instrumento de vigilancia y control social, evolucionando por la naturaleza del registro hasta su constitución en un objeto susceptible de colección, naturalizando la cosificación del otro y su derivación a un espacio estamental subalterno. El proceso culmina, momentáneamente, en el escenario contemporáneo con el ocultamiento de la dimensión política de la cosificación y su revaloración en tanto objeto estético.

Para Reyero, y en directa relación con la temática que convoca los trabajos aquí presentados al lector, la celebración de los bicentenarios en América Latina nos permite fijar un hito arbitrario en un recorrido que presenta una característica común: la exclusión de los indígenas en la valoración de sus registros y, más aún, la marginación en el proceso de construcción de un discurso sobre ellos mismos. Según la autora, dicha exclusión deriva en una insalvable distancia cultural entre fotógrafos y sujetos fotografiados, poniendo en evidencia un desacople entre significante, significado y la supuesta relación mimética de la fotografía con su referente. Esta situación, por cierto, no corresponde solamente a un fenómeno relegado a la dimensión simbólica de nuestra vida social; la discusión necesariamente conlleva un juicio sobre las políticas contemporáneas de visibilización de las alteridades, obligándonos a cuestionar su capacidad efectiva de movilizar memorias e identidades subalternas, que -adoleciendo de una sobre-representación del otro- lo construye como simulacro y clausura las posibilidades de una integración real bajo, por ejemplo, el paradigma del Multiculturalismo.

En un contexto como el contemporáneo, en el que la fotografía etnográfica circula como objeto estético, Reyero nos muestra cómo algunas de las disputas político-culturales que se libran a través de procesos de apropiación, resignificación y definición de la hegemonía han explorado la estrategia de centrarse en la materialidad del registro como soporte de sentidos. En referencia a ello, una propuesta provocadora que expone la autora se relaciona con la pertenencia o propiedad de los registros, desarrollada a través de la pregunta de si las fotografías debiesen ser devueltas a las comunidades originarias contemporáneas. En cierta medida, para Reyero el desvío del foco de las disputas hacia la materialidad de los registros existentes indica que la fotografía –no obstante las críticas al formato– sigue gozando

de una legitimidad y un efecto de verdad documental y testimonial que reproduce la colonialidad en la construcción de la idea de América Latina y en el que, sin duda, también somos responsables los investigadores.

Sin embargo, la misma existencia de la discusión nos permite considerar la materialidad de la fotografía etnográfica como un hipertexto cuya interpretación plantea la posibilidad de remitir a diferentes órdenes discursivos y simbólicos. En este caso particular, creemos que la fotografía etnográfica es un registro que, desde un primer acto de cartografía sociocultural, gatilla sucesivos procesos de hibridación que actúan en un nivel simbólico e identitario. En este sentido, el desarrollo contemporáneo de la antropología visual asume los desafíos de una función de mediación cultural entre la subalternidad, los espacios de poder político, la academia e incluso el campo artístico; impugnando el lugar de enunciación del ojo detrás de la cámara.

Las ideas anteriormente planteadas son abordadas de manera particular en el trabajo de Mónica Villarroel, "El cine silente en Brasil y Argentina: trazos de identidad de nobles rivales". En él, se examina cómo la llegada del cinematógrafo en Argentina y Brasil se engarza con el proceso de modernización que emprenden dichos países desde finales del siglo XIX y comienzos del XX. En esta propuesta de investigación, la naciente producción cinematográfica de la región es estudiada a través de la proyección de los ejes analíticos civilización-barbarie y progreso-nación.

El nacimiento del cine en estos países tendría una relación directa con la instalación de idearios nacionalistas capaces de asegurar la hegemonía de las élites de finales del siglo XIX. Sin embargo, durante las primeras tres décadas del siglo XX esta hegemonía enfrenta una crisis terminal en el poder político, por lo que el registro cinematográfico sufrirá transformaciones en sus contenidos que se corresponden con los desplazamientos de los espacios de poder. En este sentido, los procesos de modernización establecerán el marco en el cual se construyen los mensajes visuales. De este modo, el cine rápidamente deja de ser un espacio dedicado a la experimentación técnica, adquiriendo características de medio de comunicación masivo (de noticias) y de construcción de identidades nacionales por medio de la producción de obras documentales y de ficción histórica.

En las primeras películas silentes de los países estudiados por Villarroel, se tematiza la Modernidad como meta histórica que definiría a las comunidades nacionales en conformación, bajo la dirección cultural de las élites. En relación a ello, es evidente la preponderancia que adquieren, en una primera etapa, las ciudades en tanto reflejo europeo y, como tales, portadoras de la civilización, en contraposición con los territorios rurales que adquieren una posición marginal mediante la identificación con la barbarie. Tal oposición permite a las élites establecer un orden simbólico que legitima su poder social y facilita el emprendimiento de proyectos políticos mediante la instrumentalización del aparato estatal.

Sin embargo, una lectura propositiva del capítulo de Villarroel nos permite vislumbrar que en el contexto del agotamiento de la legitimidad oligárquica en dichos países, el proceso de construcción de las identidades nacionales necesariamente debe ampliar su base representacional en el espacio simbólico (que no es necesariamente *representativa* en términos de campo político). La redefinición del espacio nacional debe acompañarse con una diferenciación respecto de la identidad eurocéntrica. Podríamos decir que es, en este momento, en que el Nacionalismo del cine silente de Brasil y Argentina ve complementada su base positivista con la idea de la tradición y lo popular como sustratos identitarios que reflejan la particularidad de América Latina, en acoplamiento con la expansión de la presencia estatal en vastas áreas del territorio de dichos países. En consecuencia, a finales de los años veinte del siglo XX, en las obras cinematográficas se verá un giro en el sujeto representado, recuperando el espacio rural y las tensiones que le caracterizan, además de las que sostiene con el espacio urbano. En Argentina esto se manifiesta en el desarrollo del Criollismo y el interés por el territorio agrario, mientras que en Brasil la matriz identitaria se ampliará y establecerá las primeras bases de su concepción como espacio de mestizaje étnico y cultural.

Por otra parte, Nicolás Masquiarán, en su texto “La fundación del conservatorio de la Universidad de Concepción. Perspectivas para una mirada descentralizada de la institucionalidad musical en Chile”, nos propone examinar desde una perspectiva sociopolítica la construcción de la institucionalidad del campo cultural en la ciudad de Concepción, desde una perspectiva que recoge las permanentes tensiones entre la hegemonía de los espacios centrales y la marginalidad

de las periferias, entendidas como territorios no solamente geográficos, sino además especialmente simbólicos.

El trabajo de Masquiarán se diferencia de los anteriormente reseñados por centrar su atención no tanto en las particularidades de las textualidades o sistemas de representación determinados, sino más bien en los agentes involucrados y las condiciones de emisión del mensaje artístico-cultural. En este sentido, el interés de Masquiarán no en esta oportunidad es el estudio de alguna obra musical concreta (aunque referencias a ellas se encuentran en su trabajo) sino antes bien –y por medio de la articulación del conocimiento historiográfico, musicológico y sociológico– mostrarnos cómo la instalación del Conservatorio de la Universidad de Concepción fue producto de una sofisticada estrategia de disputa por la hegemonía político-cultural en Chile, que puso en juego la autonomía y la identidad de la provincia frente a la expansión de la institucionalidad estatal nacional.

La herramienta analítica clave en el texto es la dicotomía entre centro y periferia, entendiéndolas como posiciones políticas reforzadas simbólicamente. La hegemonía del centro relega a la periferia a una condición de subalternidad, como otro inferior, elemento que pasa a ser definitorio para la identidad local y la autopercepción de la ciudad de provincia frente a la capital, que ostenta el control del Estado. Sin embargo, en Chile la relevancia del capital político concentrado en la metrópoli es cuestionada por la falta de legitimidad del Estado central en la periferia. La consolidación del Estado nacional, establecida mediante la expansión de su aparato burocrático encarnado en la Universidad de Chile, es resistida en la provincia.

La estrategia de resistencia, sin embargo, dista de la negación excluyente de los mecanismos de poder central. Antes bien, Masquiarán nos muestra cómo la provincia opta por la aceptación de un modelo y de unas reglas del juego particulares que definen las posibilidades y los mecanismos de negociación y disputa. Desde este punto de vista, los conflictos se desarrollan de una manera mucho más sutil de lo que la idea de dominación sugiere: en efecto, asistimos a un espacio donde se escenifican *juegos de ingenios y poderes* –en palabras del autor– entre los agentes involucrados.

No obstante, ante la aparente dificultad de combatir la hegemonía del centro a través del sistema político nacional, la fundación

del Conservatorio de la Universidad de Concepción, da cuenta además de un giro en la estrategia de resistencia, privilegiando el desplazamiento del conflicto hacia un campo en el que la provincia posee mayores capacidades para emprender un proyecto local robusto: el campo cultural. Masquiarán nos explica de qué forma la ciudad de Concepción recurre al paradigma de la alta cultura para construir –paradójicamente– un discurso de autenticidad que lo distinga de la capital y que además entregue un sustrato simbólico para la sociedad civil de la provincia, fortaleciendo una identidad local con proyección ética y política al espacio nacional.

Un último tema de gran interés tiene relación con el carácter del agente local que es capaz de emprender las estrategias de negociación y resistencia con el poder central. En este sentido, debemos reconocer que el proyecto de instalación de una identidad periférica basada en el paradigma de la alta cultura sólo es factible si se piensa desde un grupo social de élite, el cual se encuentra permanentemente atravesado por una paradoja: se trata de un sujeto social subalterno en el escenario nacional dominado por la capital; sin embargo, en el espacio local de la provincia detenta posiciones de poder. Sin perjuicio de ello, la adopción del paradigma de la alta cultura no es solamente un caso de oportunismo, pues es tal definición la que efectivamente orientó las jerarquizaciones del valor de la cultura en la sociedad chilena de la época. En efecto, es esta aparente contradicción la que habilitó, en determinado momento histórico, a las élites penquistas para establecer una mediación cultural entre los intereses locales y los hegemónicos, desarrollando una institucionalidad compleja e híbrida.

Finalmente, en la propuesta de Ignacio Ramos, “El *Gavilán* de Violeta Parra. Deconstrucción y reconocimiento monstruoso del folklore chileno”, observamos un momento radical de los contactos entre órdenes simbólicos en apariencia disímiles. El examen de la obra creativa de Violeta Parra nos permite comprender que el mestizaje entre formas musicales y literarias tradicionales, por una parte, y elementos abiertamente vanguardistas, por el otro, propicia la articulación de un mensaje que deconstruye las nociones hegemónicas del folklore como dispositivo ideológico de un Estado con carácter nacional-popular. En este sentido, la osadía de la obra de Violeta Parra consiste en deslizar bajo ese movimiento negativo una propuesta estética innovadora que no desconoce su sustrato

simbólico subalterno, proyectándolo a nuevos horizontes de sentido que renuevan las significaciones asociadas a lo popular.

Las claves de la particularidad de la obra de Violeta Parra se encontrarían en los distintos espacios sociales que recorre durante su trayectoria biográfica, atravesada por permanentes referencias cruzadas entre el espacio rural y la ciudad, entre el centro y la periferia, recorriendo transversalmente los espacios marginales a la hegemonía de nuestra sociedad. En relación a ello, Ramos repara en un elemento crucial: el relativo ostracismo de Parra respecto al conjunto establecido de folkloristas del siglo XX, el cual le permite –sobre la base de su trabajo recopilatorio– desarrollar un lenguaje que dialoga, y a la vez cuestiona, los repertorios establecidos por los circuitos de poder en el campo cultural nacional.

A partir de lo anterior, la obra de Violeta Parra pone en jaque la idea de una chilenidad basada en el valle central, que se alimenta de un repertorio construido como parte del proyecto estatal de construcción de una identidad nacional. La creación de Parra contesta la homogeneidad de un proyecto identitario nacional, convirtiendo un acto artístico en una propuesta política decidida.

Esto, a juicio de Ramos, pasa por el valor que Violeta Parra le asigna a su tradición, entendida como una selección interesada de elementos que responden precisamente a un proyecto cultural y político. Y, aunque la noción de tradición podría remitir a la naturalización y atemporalidad de determinadas relaciones sociales, existe un elemento particular que distingue la herencia de la que se alimenta Parra con respecto a *otras tradiciones* que definen el marco de símbolos de proyectos hegemónicos o abiertamente autoritarios: su capacidad experimental y transformadora de la tradición, que nos permite considerarla ya no sólo como una cultora o recopiladora, sino como una artista moderna en propiedad.

Por medio del estudio de *El Gavilán*, creación de Parra que reúne elementos tradicionales y transgresores, Ignacio Ramos nos invita a revisar los mecanismos por medio de los cuales se altera la tradición mediante los actos creativos. Las innovaciones técnicas que se aprecian en la composición de la pieza remiten a un período particular de la vida de Parra, en donde ella establece contacto regular con compositores vanguardistas, accediendo a códigos musicales sofisti-

cados desarrollados en los espacios hegemónicos de la academia. En segundo lugar, se amplía el espectro de disciplinas y actividades del campo parriano, con la incursión en las artes visuales, contribuyendo a la experimentación e innovación en su obra. Finalmente, es en este período en que el discurso de Violeta Parra adquiere una mayor radicalización en términos políticos.

Es así como podemos pensar a Violeta Parra como una mediadora cultural en cuya obra se escenifica el mestizaje cultural y sus desafíos en toda su extensión. En su obra asistimos a los procesos de apropiación de repertorios simbólicos tradicionales e innovadores en una combinatoria que es mucho más que la suma de las partes. Sin embargo, el carácter naturalizado de la tradición nos permite reconocer en Parra una creadora a contrapelo de la hegemonía, una contravención a la norma, un híbrido, o –de acuerdo al autor– un monstruo. A través de la propuesta de la monstruosidad, que retoma la idea del ostracismo parriano, Ramos nos muestra que Parra exhibe una otredad en cuya negatividad reside la posibilidad de un orden alternativo. En este sentido, Parra abre, desde la estética, el camino para el desarrollo de una identidad popular moderna que será recogida en un proyecto político particular de transformación social en movimientos artísticos ulteriores como la Nueva Canción Chilena y el Canto Nuevo.

Consideraciones finales: hacia una topografía del mestizaje cultural

Los trabajos que componen la tercera sección del presente volumen nos permiten explorar la diversidad de espacios y estrategias en las que se desenvuelve el mestizaje cultural que caracteriza la dimensión simbólica y las identidades de América Latina. En todos ellos observamos que, a través de determinados sistemas de representación y los agentes que los movilizan, es posible examinar las tensiones entre la creación de sentido y la reproducción de relaciones de poder que caracterizan la producción simbólica y la lógica del campo cultural de la región. Del mismo modo, siguiendo cada caso particular podemos apreciar que las estrategias emprendidas establecen espacios de contacto entre los grupos sociales privilegiados y los intereses de los sujetos subalternos. Dichas estrategias son diversas, convirtiendo los límites entre los espacios de poder y aquellos sometidos en fronteras epistémicas.

cas porosas donde el mestizaje permite cuestionar el orden social mediante operaciones de mediación cultural tanto desde lo subalterno (como el caso de Violeta Parra) como desde lo hegemónico (los ejemplos de la fotografía etnográfica y el Conservatorio de la Universidad de Concepción). Las tematizaciones e intercambios que se producen en el proceso, son la base del cuestionamiento al orden social establecido por los sujetos sociales que gozan de posiciones privilegiadas; por lo tanto, es posible pensar que la disputa por la hegemonía siempre desarrolla algún nivel de negociación con la misma, desde el cual se posibilita la posterior –y eventual– proyección de un movimiento contrahegemónico.

Ante la evidente heterogeneidad que se abre a la investigación de los procesos de mestizaje cultural, quisiera proponer una última lectura que puede facilitar la comprensión y a la vez sugerir interpretaciones distintas de fenómenos conocidos y otros nuevos. Dicho examen se relaciona con un elemento que ha estado permanentemente presente en la exposición que realizamos y que incluso podría revisarse en las propuestas analíticas presentadas en los estudios recorridos a lo largo de esta sección: la idea de *mestizaje como espacio*, y por tanto, como *territorio*. Con esto queremos desplazar el foco de atención desde el mediador cultural como sujeto histórico determinado, hacia la idea de mediación como práctica activa que no es exclusiva de algún grupo social en particular. La preocupación por el sujeto histórico es una necesidad incuestionable, puesto que constituye un anclaje a la experiencia histórica concreta de planteamientos que –sin este recurso– se mantendrían exclusivamente en el ámbito de la especulación; sin embargo, la propuesta que realizamos aspira a evitar la esencialización del mediador cultural, afirmando que se trata de un rol que puede ser escenificado por distintos sujetos sociales en cada coyuntura particular.

En ese sentido restringido el mestizaje cultural es un espacio, un territorio que es recorrido permanentemente por diversos agentes involucrados en el campo cultural y en las sociedades latinoamericanas en general. Esto implica una “territorialización” de las identidades en cuyo contexto los sistemas representacionales adquieren un rol *cartográfico*. En relación a ello, el trabajo de Alejandra Reyero puede ser leído como un acto de registro orientado al control de la diferencia; un acto declarado de cartografía que busca reducir las diferencias en

un proyecto homogeneizante. Este primer mapa es hoy, más que una referencia a una realidad histórica determinada, una provocación a cuestionar la colonialidad del poder en Latinoamérica. Los trabajos de Mónica Villarroya y Nicolás Masquiarán pueden ser interpretados como un conflicto entre cartógrafos, cuyos registros se enfrentan al problema de la alteridad mediante una disputa que aspira a cambiar la orientación del mapa en el proceso de construcción de identidades nacionales. Por último, la propuesta analítica de Ignacio Ramos, al poner énfasis en la subversión del efecto de realidad y orden natural de la cartografía por parte de la monstruosidad de Violeta Parra, permite observar cómo desde los márgenes del mapa la representación de los monstruos (*hic sunt dracones*) asedian a la tradición hegemónica, destrozando las imágenes “geopolíticas” que intentan aprehender a los territorios culturales.

Desde esta perspectiva, para comprender el mestizaje como topología y topografía, es necesario suspender la pregunta por el origen –por el territorio– en un contexto de circulación de símbolos a nivel universal. En este sentido, si algo nos ha enseñado la discusión sobre la construcción de la idea de América Latina, es que efectivamente se trata de un constructo con un poderoso efecto de realidad. Así, podemos explorar la hipótesis de una realidad social imaginada, “sin referentes” en la realidad (*hiperreal* en términos de Baudrillard¹⁵), o –antes bien– con un referente parcial que pretende totalidad. Así, la cartografía es un proceso modulado por los *loci* de enunciación del cartógrafo.

Sin embargo, es el mestizaje el que tematiza estos lugares de habla, los obliga a encontrarse y, *rizomáticamente*, genera nuevos discursos que solamente en la experiencia se territorializan, historizando las relaciones de poder y resistencia que forman parte de nuestro horizonte de sentido que encierra la idea, el mapa, la imagen, el registro, de América Latina. Si bien son estos símbolos –por lo demás, no originarios– los que entregan un marco hermenéutico de la realidad, cada interpretación, discurso, texto, imagen y sonido particular es un acto cartográfico, una mirada a la realidad contingente que –lejos de anclar– añade nuevos sustratos de sentido al registro.

¹⁵ Jean Baudrillard, *Cultura y Simulacro*, Barcelona, Editorial Kairós, 2001.

Sólo en este momento parece válido retomar la pregunta por el sujeto social. El desafío para abordar, comprender y emprender las disputas por la hegemonía es examinar, en cada momento histórico particular, *quién es el cartógrafo*. En este sentido, especialmente en el contexto globalizado en el que, como aparente paradoja, se celebra un hito político local (los bicentenarios latinoamericanos) es preciso recordar que –después de todo– *el mapa no es el territorio*.

Bibliografía

Libros y artículos

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1987.
- Baudrillard, Jean, *Cultura y Simulacro*, Barcelona, Editorial Kairós, 2001.
- Bernand, Carmen, “Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: un enfoque antropológico de un proceso histórico”, en Portilla, Miguel León (coord.), *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia*, Fondo de Cultura Económica México, 2001, 105-133.
- Bourdieu, Pierre, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1997.
- Cornejo Polar, Antonio, “Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas”, en *Cuadernos de Literatura*, La Paz, Universidad Mayor de San Andrés, n° 6, 1997, 5-12.
- Cornejo Polar, Antonio, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Lima - Berkeley, Latinoamericana Editores/CELAC, 2003.
- Cummins, Thomas, *Brindis con el Inca. La abstracción andina y las imágenes coloniales de los quereros*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos - Universidad Mayor de San Andrés - Embajada de los Estados Unidos de América, 2004.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 2002.

- Derrida, Jacques, *Márgenes de la Filosofía*, Madrid, Cátedra, 2003.
- Garavaglia, Juan Carlos y Marchena, Juan, "Mestizos y mulatos en la sociedad colonial", en *América Latina de los orígenes a la Independencia, Vol. II, La sociedad colonial ibérica en el siglo XVIII*, Barcelona, Crítica, 2005, 353-367.
- Gruzinski, Serge, *El pensamiento mestizo*, Barcelona, Paidós, 2000.
- Hall, Stuart, *Cuadernos de Información y Comunicación*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2004.
- Mignolo, Walter, *The darker side of the Renaissance*, Ann Harbor, Michigan University Press, 1994.
- Pagden, Anthony, *La caída del hombre natural*, Madrid, Alianza, 1988.
- Pratt, Mary Louise, *Ojos imperiales*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.
- Williams, Raymond, *Marxism and literature*, Oxford, Oxford University Press, 1977.

El uso estético de la fotografía etnográfica argentina en la actualidad. Nuevos sentidos culturales, nuevos desafíos políticos

Alejandra Reyero*
alereyero@hotmail.com

Resumen

El trabajo discute las relaciones entre la fotografía y el mundo del arte, examinando especialmente la fotografía de grupos indígenas –comúnmente asociada a la categoría de fotografía etnográfica–. El análisis se centra en la fotografía de pueblos originarios del Gran Chaco argentino y su rol en la cultura contemporánea (fines del siglo XX y principios del XXI), momentos en que el arte ve desmantelada la legitimidad de su autonomía. Este contexto, conocido desde el campo de la filosofía como la “estetización de la experiencia”, sirve de escenario para situar la efímera presencia de fotografías etnográficas en espacios de arte y repensar su consecuente (des)politización. Esto es: los efectos éticos y políticos que el estatuto estético de la fotografía etnográfica suscita –o no– en las mismas comunidades étnicas actuales, frente a las cuales adopta valores ligados a los procesos de alterización (construcción de identidades y diferencias culturales).

Palabras clave

Fotografía etnográfica, arte, indígenas del Gran Chaco argentino, estetización, politización.

* Programa de Doctorado en Artes, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

Introducción

En forma semejante a otros países latinoamericanos que han atravesado similares experiencias de colonización y dominio europeo, la imagen fotográfica de pueblos originarios de Argentina obtenida desde fines del siglo XIX, ha servido a diversos fines (exploratorios, periodísticos, científicos, antropológicos, sociológicos, turísticos, políticos, etc.) y, en consecuencia, ha cumplido diferentes usos/funciones en la historia cultural del país.

Calificada comúnmente de “etnográfica”, en sus orígenes proveyó lo que para entonces era un registro fiel de la realidad, y permitió a los sectores hegemónicos de la sociedad satisfacer sus ansias de poder y control¹. No sólo los acontecimientos, hechos y sujetos que la imagen lograba captar, sino también y, especialmente, la construcción de dichas capturas estaba supeditada a estrictos principios ideológicos, dando cuenta de ellos explícita o implícitamente.

Fiel a las doctrinas de las clases dominantes, la fotografía se convirtió en instrumento de vigilancia y explotación; o en otros términos, en derivación rotunda del ejercicio de poder sobre los grupos nativos, cuya imagen fue cosificándose hasta transformarse en pieza de colección y exposición. Testimonio de veracidad irrefutable, botín ideológico, la imagen del *otro* perennizada en el papel no daba lugar a incertidumbres sino, por el contrario, facilitaba lo que se suponía era un conocimiento “directo” y efectivo de “lo indígena”².

¹ El calificativo *etnográfica* suele comprenderse como una subcategoría de la denominada fotografía documental. Este término se utiliza, generalmente, como categoría contrapuesta a la “artística” con la cual se alude a imágenes “de autor” o “artificiales”. La antropología visual considera la fotografía de carácter “étnico” como una expresión y un medio de registro de una realidad mediatizada, en primer término, por el fotógrafo, al que se suma en segundo lugar, el receptor que “lee” dicha imagen en un tiempo y situación ajeno al momento de la toma. Véase Elizabeth Edwards (ed.), *Anthropology & Photography 1860-1920*, New Haven - Londres, Yale University Press, 1992. Asimismo y siguiendo a Scherer al hablar de fotografía etnográfica nos referimos al uso de fotos para la comprensión de culturas, tanto la de los sujetos fotografiados como la de los fotógrafos: “lo que convierte una foto en etnográfica no es necesariamente la intención de su producción, sino cómo se usa para informar etnográficamente a sus espectadores”. Demetrio Brisset, “Acerca de fotografía etnográfica”, en *Gaceta de Antropología*, Granada, Universidad de Granada, n° 15, 1999, en www.ugr.es (agosto de 2005).

² Elizabeth Edwards, *op. cit.*, 72.

Es en el marco de esta lógica que la imagen fotográfica del *otro* (considerado salvaje, exótico o primitivo), se difunde ampliamente por varios canales y en distintos contextos, llegando a nuestros días a ser admitida como vehículo de “invocación” de los pueblos originarios. Su presencia en textos académicos, catálogos de exposiciones artísticas, afiches publicitarios, etc., no sólo la continúa posicionando como referente visual “auténtico” de grupos nativos, sino que la erige como “representativa” de cada uno de los grupos que integran la diversidad de etnias indígenas de la Argentina. La imagen misma de cada registro fotográfico como la descripción lingüística que la suele acompañar, ha servido (y sirve) para atribuir identidades que poco o nada se ajustan a la realidad; las pertenencias étnicas asignadas a los fotografiados mediante los epígrafes no se condicen frecuentemente con la adscripción personal o colectiva con la que se identifican los retratados.

A ello se suma el hecho que desde la segunda mitad del siglo XX muchas de estas imágenes forman parte del caudal de apropiaciones materiales e ideológicas de los pueblos nativos que la cultura dominante ha pergeñado sistemáticamente sobre ellos, llegando a ser valoradas y evaluadas como objetos estéticos dignos de ser exhibidos en museos de arte nacionales y extranjeros.

Reconocida inicialmente como documento testimonial (objetivo e irrefutable), la fotografía etnográfica parece saturar actualmente ese cúmulo de información que originalmente traía consigo, redefiniendo sus sentidos y funciones en el campo cultural argentino. Hoy, el *otro* indígena alcanza un nuevo paradigma representacional, o dicho en otros términos, la imagen de la alteridad indígena argentina pareciera haber alcanzado el nivel de “objeto estético”³.

En el marco de estas consideraciones, el presente trabajo pretende abrir una discusión acerca de las transformaciones sociales y culturales que la conversión de la fotografía etnográfica en objeto de arte sus-

³ Si bien existen distintas lecturas al respecto, Solomon-Godou sostiene que es en la década del 1960 cuando la fotografía en general –no sólo etnográfica– comienza a incorporarse al mundo del arte enfatizando su carácter de medio de reproducción múltiple. Abigail Solomon-Godou, “La fotografía tras la fotografía artística”, en Brian Wallis (ed.), *Arte después de la Modernidad. Nuevos planteamientos en torno a la representación*, Madrid, Akal, 2001, 75-86.

cita en la cultura contemporánea argentina; los efectos y contrariedades éticas y políticas que esta fotografía enfrenta dada su inminente estetización. Tales retos y desafíos –desencadenados por su inclusión en ámbitos antes reservados a la práctica artística como museos, galerías y espacios alternativos de arte– implican no sólo que el mercado del arte y los discursos críticos y curatoriales se ocupen de ella y reconozcan su posibilidad artística, sino también que al hacerlo, descuiden su articulación con procesos de alterización (construcciones identidades y diferencias culturales). Es precisamente este descuido el que –a nuestro criterio– demanda atención y discusión; tanto para los casos que toman como pieza de exhibición a la fotografía decimonónica, como aquellos que eligen a las producciones fotográficas contemporáneas sobre el indígena, las cuales muchas veces reafirman las herencias visuales perfiladas tradicionalmente sobre determinados patrones ideológicos, y apoyados en ellos confirman su condición de “objeto estético” en la esfera del arte actual.

Ello nos conduce a reflexionar sobre los problemas que suscita dicha condición en el marco del bicentenario de las independencias latinoamericanas, ya que hoy la fotografía etnográfica argentina es valorada como una posesión o un atributo cultural que desacredita a los retratados como actores reales involucrados objetivamente en las prácticas de visualización. En tanto que sujetos implicados en una política de lo visible, los indígenas están excluidos de evaluar tales prácticas y de decidir sobre su valor y pertenencia⁴. Ello impone en cierto modo, una reflexión aguda sobre los resultados que la estetización de la fotografía etnográfica provoca en la esfera política de lo social, en el sentido amplio y profundo que Grüner atribuye al término político: “interpelación a los discursos ideológicos de la *polis*”⁵. Distintas

⁴ Si bien la visibilidad de los considerados “otros” sin su participación podría entenderse como una carencia de las propuestas artísticas de los últimos tiempos, muchas producciones visuales contemporáneas han incorporado la mirada de los “otros” mediante la práctica fotográfica y el video, en ocasiones incentivadas por la propia cultura hegemónica y en otras por los intereses de las mismas comunidades. Véase Mariana Giordano, “Visualidad y sentidos de pertenencia. La fotografía etnográfica desde un emisor *qolla*”, en *Revista chilena de Antropología Visual*, Santiago, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, n° 14, 2009, 109-132, en www.antropologiavisual.cl (noviembre 2009).

⁵ Eduardo Grüner, “El retorno de la teoría crítica de la cultura: una introducción alegórica a Jameson y Žižek”, en Fredric Jameson y Slavoj Žižek, *Estudios*

inquietudes e interrogantes sociales se ponen en juego cada vez que una fotografía etnográfica circula en alguno de los variados e innumerables espacios artísticos contemporáneos, ámbitos teñidos de intereses, poderes y voluntades subjetivas e institucionales con fuerte implicancia ética, existencial, epistemológica y, sin duda, política. Y ello por dos razones: por la distancia cultural que irremediamente existe entre fotógrafos y fotografiados por un lado, y por la falta de intervención o decisión de los propios sujetos visualizados, por otro.

De esta manera, la discusión aquí propuesta se sitúa en el contexto actual de crisis no sólo de las legitimidades estéticas, sino también sociales y políticas, en el que se vuelve necesario replantear la relación entre las prácticas culturales de visibilidad administradas por los grupos sociales de poder y la construcción, transmisión y reivindicación de memorias e identidades subalternas. O en otros términos, repensar el lugar y función de la fotografía etnográfica en el marco actual de las políticas identitarias⁶.

Dada la heterogeneidad de campos culturales por los cuales la fotografía etnográfica transita en la actualidad, se vuelve necesario explorar algunas de las experiencias en las que es utilizada como material de producción y exhibición estética en Argentina. Discutir en especial el hecho de que estas imágenes hayan estado tradicionalmente en manos de fotógrafos, historiadores, antropólogos, coleccionistas, archivos, museos, etc., determinando una suerte de apropiación de una memoria visual ajena. Observar, en consecuencia, en qué medida estas imágenes pertenecen a los sujetos representados y/o sus descendientes y por lo tanto deben ser devueltas a ellos⁷.

Culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo, Buenos Aires, Paidós, 2008.

⁶ Entendemos dicha noción –siguiendo a Mari Carmen Ramírez– como el movimiento de reivindicación por sus derechos democráticos que los grupos minoritarios promueven en la cultura contemporánea. Mari Carmen Ramírez, “Mediación identitaria: los curadores de arte y las políticas de representación cultural”, en *Ramona. Revista de Artes Visuales*, Buenos Aires, Fundación START, n° 86, noviembre 2008.

⁷ Esto último ha incentivado una serie de proyectos sobre “restitución” de fotografías a comunidades indígenas chaqueñas. Tales estudios se insertaron dentro de dos proyectos mayores dirigidos por Mariana Giordano, uno de los cuales se halla actualmente en curso: *Memoria e imaginario del Nordeste argentino. Escritura, oralidad e imagen* (PICTO - UNNE 130). Parte de los resultados de las investigaciones

La hipótesis que nos guía plantea que en esta dinámica de apropiaciones, atribuciones y devoluciones iconográficas, se cuele indelectiblemente una dimensión política que concierne tanto al uso de poder –evidente y explícito– sobre la producción y manejo de las imágenes por parte de sectores hegemónicos, así como a las formas sutiles e implícitas en que históricamente se ha mirado y consumido la imagen de alteridad indígena argentina; formas mediante las cuales se ha legitimado la autoridad de representación de los sectores dominantes por sobre los grupos indígenas minoritarios y, en función de las cuales, se ha tendido a pensar que la práctica fotográfica obedece a decisiones fortuitas y arbitrarias⁸.

Los límites de lo estético en el mundo del consumo globalizado parecen haberse borrado a tal punto que la fotografía etnográfica se ha vuelto un objeto digno de ser apreciado en términos “artísticos”. De esta forma, no sólo ingresa al mercado del arte, sino también, y especialmente, al mercado de la diversidad cultural que –en términos de Richard– “difunde los placeres del ocio y el entretenimiento recurriendo a guiones demasiados simplistas, a narrativas demasiado esquemáticas y usos estereotipados de la identidad y la diferencia para capturar la fantasía de los masivos y enrolados consumidores”⁹.

No obstante, si bien la foto etnográfica pareciera elevarse a la categoría de arte, en tanto y en cuanto se inmiscuye en el arsenal de artefactos contemporáneos susceptibles de dicha valoración, y se sitúa en el “mercado de las representaciones culturales” ¿no es posible atisbar –tal como lo afirma Richard– ciertos pliegues, hendiduras y rasgaduras en el decorado visual de la plana imaginería que hoy sirve de ambientación a la globalización capitalista?¹⁰ ¿Cómo afecta políticamente la estetización de la fotografía etnográfica a quienes aceptan dicho estatuto cultural (fotógrafos, críticos, historiadores, estudiosos, curadores, etc.) y a quienes parecen impugnar tal estatuto (miembros

aparecen en Ludmila Da Silva Catela et. al., *Fotografía e identidad. Captura por la cámara, devolución por la memoria*, Buenos Aires, Editorial Trilce, 2010.

⁸ Véase Mariana Giordano y Alejandra Reyero, “Mostrar y mostrarse. La construcción de memorias visuales e identidades étnicas desde los grupos hegemónicos chaqueños”, en *Entrepasados. Revista de Historia*, Buenos Aires, Didascalía, año XVII, n.º 33, 2008.

⁹ Nelly Richard, *Fracturas de la Memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

¹⁰ *Ibid.*, 87.

de las comunidades indígenas actuales o descendientes directos –o no– de algunos de los sujetos retratados)?

En las páginas que siguen, intentaremos reconocer y problematizar algunas de estas instancias en las que la condición estética de la fotografía etnográfica es admitida en la cultura contemporánea argentina, como otras en que se vislumbran posibles fisuras o resistencias a dicha situación. Para ello nos centraremos especialmente en las fotografías de indígenas de la región del Gran Chaco argentino¹¹. Nos interesa discutir su uso y función en el marco tanto de una aguda crisis de las nociones estéticas planteadas por pensadores como Walter Benjamin, Gianni Vattimo, Yves Michaud y Arthur Danto, como en el marco de las provocaciones y desafíos que dicha crisis genera, directa o indirectamente, en la esfera política de la sociedad en su conjunto y, en especial, en el seno de las propias comunidades indígenas actuales. Para ello repensamos la relación *estetización-politización*, y reconocemos –a modo de conclusión– lo que calificamos como una suerte de resistencia al proceso despolitizador de la fotografía etnográfica en la atmósfera cultural posmoderna.

De objeto aurático a mercancía. Modernidad, arte y fotografía

El ya clásico texto *Pequeña historia de la fotografía*, escrito en 1931 por Walter Benjamin, supone una referencia obligada a la hora de examinar los impactos de la fotografía en el campo de las artes visuales. Se le debe al filósofo alemán el haber distinguido, mediante una minuciosa retrospectiva, los primeros efectos productivos y las subsiguientes secuelas “negativas” que esta nueva tecnología trajo aparejadas con su surgimiento. Ambas instancias corresponden a las que Benjamin reconoce como el auge y la decadencia de la fotografía, estrechamente ligadas al misticismo, por un lado, y a la mercantilización del artefacto, por otro.

¹¹ El Gran Chaco comprende una amplia región situada en el centro-oeste del continente sudamericano. Abarca las tierras del Oeste del Paraguay, el Sureste de Bolivia y el noreste de Argentina (actuales provincias de Chaco, Formosa, Suroeste de Salta y norte de Santa Fe).

La primera de estas instancias corre a la par del desarrollo de la burguesía y comprende los diez primeros años posteriores al momento en que el Estado francés sella “el nacimiento de la fotografía” haciendo público el invento de Daguerre, es decir, el año de 1839. Desde entonces, hasta casi entrada la década de 1850, la cámara oscura logra imágenes impregnadas de resabios de singularidad e irrepetibilidad propias de la experiencia de culto del arte del pasado¹². La imagen fotográfica es, en este sentido, capaz de producir memoria y experiencia, y ella misma es en sí un acontecimiento cuyo origen se remonta a un pasado añorado. Esta conexión con el momento de su origen que la foto misma posibilitaba se expresa particularmente en el retrato en tanto “culto al recuerdo de los seres queridos, lejanos o desaparecidos”, cuya percepción permite experimentar cierta “belleza melancólica e incomparable”¹³.

El decenio posterior a 1850 está marcado por la industrialización y mercantilización indiscriminada de la fotografía y por la pérdida del *aura* y con ella, del potencial evocativo de la imagen, lo que para Benjamin resulta aún más relevante.

Definida como “una trama muy especial de espacio y tiempo: la irrepetible aparición de una lejanía por cercana que pueda hallarse”¹⁴, la noción de *aura* –plagada de implicancias de orden místico-teológico– le permite al autor pensar cómo el surgimiento, desarrollo y supremacía de la técnica conlleva cambios en las modalidades de la mirada y de los objetos de su interés tanto naturales como artísticos. Es decir, la aparición, uso y difusión de la técnica no sólo da cuenta de una circunstancia histórica precisa, sino también de cómo se transforman los parámetros de visión sobre la realidad.

Este es el punto que empuja a Benjamin a plantear que el cambio radical de la nueva época de reproducción técnica se define por la desaparición del *aura* que ella conlleva respecto del arte. Esto es, la disipación de la autenticidad: “el aquí y el ahora de la obra de arte, su existencia irrepetible en el lugar en que se encuentra”; o en otros

¹² Walter Benjamin, “Pequeña historia de la fotografía”, en Walter Benjamin, *Sobre la fotografía*, Valencia, Pre-Textos, 2005, 21-53.

¹³ *Ibíd.*, 40.

¹⁴ *Ibíd.*, 41.

términos, el desmoronamiento de la inaprehensibilidad e instantaneidad del fenómeno artístico, de su presencia irrepetible¹⁵.

El aparato obstruye ahora esa relación de inmediatez con la “realidad” del arte dando origen a una estética de la distracción o –como Benjamin lo denomina– “un deleite distraído” susceptible de experimentarse en cualquier momento y lugar. El arte llega así a legitimarse *en y por* la técnica, hallando su conversión en mercancía, desplazando su valor de culto hacia un valor puramente expositivo.

Luego de esos primeros tiempos de novedad y extraña curiosidad que la fotografía despierta por su vínculo con el tiempo, el pasado, la memoria y “lo real”, ésta llega en las primeras décadas del siglo XX, a adquirir el estatuto de objeto fetiche y a fluctuar, según el filósofo, entre la experimentación y la moda. Los intereses políticos y científicos registrarán desde entonces la necesidad de experimentar, explorar y comprobar, propia del hombre moderno, quien no sólo encontrará la forma más conveniente de demostrar e instruir a través de un registro fiel de lo real, sino que también contará con los encantos sugestivos que el aparato fotográfico propone para lograr “imágenes creativas” bajo la premisa “el mundo es bello”¹⁶.

¹⁵ Walter Benjamin, “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”, en Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos*, Buenos Aires, Planeta Agostini, 1994, 24.

¹⁶ En el clima social y político polarizado en que Benjamin sitúa / enmarca la situación del arte en general y de la foto en particular, las posibilidades estéticas quedan encerradas en el enfrentamiento radical entre la ideología comunista y la fascista. Dicha oposición pone en entredicho el potencial combativo del arte y desvanece su función de expresar “contenidos políticos” comprometidos. Se asiste entonces –en términos del filósofo– a un tránsito desde la *politización del arte* promulgada por el comunismo hacia una inminente *estetización de la política* defendida por el fascismo. La eficacia de la práctica artística como transformadora de lo social entra en crisis y la utópica alternativa frente al autoritarismo se vuelve tan endeble al punto de “deslegitimar el campo artístico como ámbito propicio para la lucha política”. De ser territorio de tensiones estético-políticas el arte cede lugar a su dimensión lúdica e irreverente, tal como la conocemos hoy. El dilema planteado por Benjamin es retomado por Horkheimer y Adorno cuando, tras la caída del fascismo, advierten en el mundo liberal la continuidad del proceso estetizante en forma de alienación masiva por la industria cultural y el retroceso de la politización comunista toscamente asimilada al mercado cultural. Véase José Fernández Vega, *Lo contrario de la infelicidad. Promesas estéticas y mutaciones políticas en el arte actual*, Buenos Aires, Prometeo, 2006, 36.

De mercancía a ¿objeto estético? Posmodernidad, arte y fotografía

Pese a que los intereses sociales, los modelos epistémicos y estéticos ya no siguen aquellos estrictos patrones ideológicos de fines del siglo XIX y principios del XX, la fotografía de la alteridad indígena continúa en la actualidad apoyando esa tan cuestionada y repelida hiperconstrucción del “ser indígena”¹⁷ de antaño. Aunque se muestran en el marco de discursos reivindicatorios, que intentan asumir y superar los abusos del pasado, muchas de las mismas imágenes históricas que circularon inicialmente en pleno auge de la exploración y conquista de territorios desconocidos, junto a otras producidas más recientemente, parecen seguir confiando en esa propiedad objetiva y ecuánimemente testimonial de la fotografía: archivos, centros culturales, museos de arte (sumados a aquellos otros circuitos científicamente legitimados: museos históricos, etnográficos y antropológicos) contienen y exhiben imágenes de los *otros* en nombre de un pseudo-reconocimiento de la diferencia. Esto último cobra una relevancia mayor en determinados contextos académicos (universidades, centros de investigación y sus respectivos medios de difusión como revistas especializadas, congresos, seminarios, etc.), en los cuales se vuelve a instalar la misma mirada estereotipada decimonónica sobre el indígena latinoamericano, aunque ahora movidos por un afán de saldar una deuda histórica.

Es cierto, no obstante, que en muchas de las producciones contemporáneas de fotografía etnográfica han desaparecido las estrategias explícitas de intervención ideológica tan común a fines del siglo XIX y principios del XX¹⁸, así como también se ha transformado –en parte o por completo– la concepción de registro mimético de la

¹⁷ Christian Báez y Peter Mason, *Zoológicos humanos. Fotografía de fueguinos y mapuches en el Jardín d' Acclimatation de Paris, siglo XIX*, Santiago, Pehuén, 2006, 58.

¹⁸ Incorrecta adscripción étnica, yuxtaposición de contextos, montaje de situaciones y “cirugías” o “mutilaciones icnográficas” sobre el soporte fotográfico: recortes de personajes de la escena para implantarlo en otra distinta, cambio de decorado, incorporación de elementos ambientadores de escena y fondos naturales, etc. Véase Mariana Giordano, *Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño*, La Plata, Al Margen, 2004.

realidad, de “emanación perfecta del referente,”¹⁹ y en tal sentido, la imagen del *otro* cobra nuevos sentidos culturales.

Lejanos se perciben entonces, aquellos incipientes usos de la cámara fotográfica, en especial cuando asumimos –siguiendo a Arthur Danto– que el momento actual corresponde a la instancia pos-histórica del arte, o como él lo explica, gozamos de un “arte posthistórico” propio de un “periodo de información desordenada” que admite una profusa producción experimental de las artes “sin ninguna directriz especial que permita establecer exclusiones”²⁰. Presenciamos así, un proceso de transformación de las condiciones de producción de las artes visuales e, inmersos en él, nos vemos obligados a replantear el abordaje de la compleja y efímera presencia de la fotografía etnográfica en distintos contextos, preguntándonos si resulta aún eficaz utilizar el concepto de género en su acepción clásica para contraponer las llamadas fotografías etnográficas a aquellas denominadas “artísticas”; y si resulta aún útil seguir creyendo que la fotografía etnográfica posee un valor documental-informativo “ingenuo” e inocente cuando lo que parece mostrarnos es más bien la imagen de una realidad susceptible de ser infinitamente representada y accesible a todos por más lejana geográfica y culturalmente que pueda hallarse. Inmersa en espacios de arte, la fotografía etnográfica, ¿no parece seguir confiando en su poder de huella directa de los sujetos retratados?

Es indudable que el arte ha sido definitivamente absorbido por la técnica y los límites entre uno y otra se han anulado al punto de lograrse un grado de “estetización de la vida”. Esta idea ya había sido planteada en 1930 por Walter Benjamin, cuando el filósofo advirtió que con el auge de la técnica, el último reducto de lo real, el más recóndito e íntimo recinto de la vida alcanza el nivel de “lo estético”;

¹⁹ Roland Barthes, *La cámara lúcida: nota sobre la fotografía*, Barcelona, Paidós, 2003, 137.

²⁰ Danto utiliza la expresión “arte posthistórico” para referirse a “lo que sucede después” de terminado el discurso legitimador del arte de los años setenta y ochenta y que según él no es ni un estilo artístico definido, ni un modo de utilizar estilos diversos. Equiparable a un estado de “perfecta libertad” en el que todo está permitido, es posible “hacer arte en cualquier sentido, con cualquier propósito o sin ninguno”. Esto es lo que define el arte posthistórico en contraste con el moderno que ha llegado a designar un estilo (representación no mimética) y un periodo aproximado (1880-1960). Véase Arthur Danto, *Después del fin del arte. El arte contemporáneo y el linde de la historia*, Buenos Aires, Paidós, 2006, 38.

o tal como lo sentencia un pensador de la Posmodernidad, Gianni Vattimo, se produce “el fin del arte”, en tanto éste deja de existir como fenómeno específico y la existencia alcanza un grado de estetización general, una “explosión de la estética, fuera de los límites institucionales fijados por la tradición”²¹.

Según este planteamiento, el arte no sólo llega a su fin, dado que tiene lugar una “estetización generalizada de la existencia”²², sino que también –siguiendo a Vattimo– la belleza se enreda y confunde con la vida, la cual es revestida de banalidad hasta el último rincón de su amplio espectro. Los objetos más diversos –tales como la fotografía etnográfica– se destinan al consumo y los *mass media* se ocupan, de forma cada vez más extrema, no sólo de difundir belleza en forma de información, cultura y entretenimiento, sino también de poner en discusión pública y organizar el consenso de aquello susceptible de ser considerado “bello”.

Todo ello hace de la fotografía etnográfica un nuevo medio de difusión y proliferación visual del mundo del *otro* susceptible de experimentarse en cualquier instante y espacio.

De este modo, la fotografía etnográfica en general y la chaqueña en particular, no presenta en la actualidad y dentro del campo cultural argentino contemporáneo una identidad definida: ella puede alcanzar el estatuto de objeto estético e ingresar a los espacios legitimadores de arte como museos y galerías y ser expuesta allí junto a un sinfín de otros objetos y artefactos igualmente dignos de “reconocimiento estético” o legitimidad artística, y ello porque –desde planteamientos filosóficos posmodernos– atravesamos la ya mencionada “estetización de la experiencia”, que implica que cualquier aspecto o dimensión de la cultura es susceptible de transfigurarse en arte; pero también la fotografía etnográfica chaqueña continúa siendo valorada desde los criterios estrictamente documentales e informativos que tradicionalmente se le atribuyeron desde la historiografía, la antropología o la sociología, como mero medio o vehículo de conocimiento del pasado.

²¹ Gianni Vattimo, *El fin de la Modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2004, 34.

²² María José Rossi, “El ocaso del arte y la estetización general de la vida en Gianni Vattimo”, en *A parte Rei*, n° 54, 2007, en <http://serbal.pntic.mec.es> (mayo de 2008).

Desconocemos las consecuencias que las exposiciones artísticas de fotografía etnográfica chaqueña producen en los mismos pueblos originarios del Gran Chaco, protagonistas directos e indirectos (referentes explícitos e implícitos) de las representaciones visuales (imágenes) expuestas. Directos y explícitos en el caso de producciones fotográficas realizadas en el lapso de los últimos cincuenta años, dado que los sujetos fotografiados pueden aún enfrentarse efectivamente a las imágenes y replantear el uso que de ellas se hace. Indirectos e implícitos para quienes resultan descendientes (inmediatos o no) de aquellos sujetos fotografiados en tales imágenes, o en otras anteriores.

En consecuencia, las implicancias no sólo estéticas de la presencia de fotografía etnográfica chaqueña en exposiciones de arte, sino también, y especialmente, las implicancias éticas, nos llevan a considerar las actitudes que los grupos indígenas chaqueños actuales han adoptado respecto del uso de estas imágenes, en lo que refiere a la recepción de estas fotografías y la producción fotográfica misma en el marco de políticas identitarias concretas²³. En consecuencia, ¿asumen esta situación como una instancia de reivindicación identitaria; como una oportunidad para reubicarse frente a la sociedad nacional y reprobar los usos estéticos de imágenes fotográficas que directa o indirectamente los involucran?, ¿o se muestran indiferentes a esta situación? Este escenario abre un hiato entre la legitimación

²³ Desde la década de los ochenta han proliferado en América Latina las experiencias visuales desde los “otros”: los medios audiovisuales, tanto la fotografía como el video, se han puesto en manos indígenas y en algunos países se han planteado proyectos de largo alcance, muchos de ellos procedentes de la sociedad nacional. Por ejemplo, el Archivo Fotográfico Indígena (AFI) de CIESAS, Sureste en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México; o la producción de Pedro Hernández Guzmán, por estímulo de una científica italiana entre 1991 y 1992, y luego por iniciativa personal en el marco de su trabajo para el AFI de CIESAS. En la Argentina, recién en los últimos años –desde fines de la década de 1990– han comenzado algunas experiencias de este tipo, en especial vinculadas a la producción de videos. Sin embargo, han existido prácticas aisladas desde el interior de los grupos indígenas, en principio no institucionalizadas y con una circulación restringida. En Resistencia, Chaco, se iniciaron en 2007 una serie de talleres de capacitación audiovisual a partir de requerimientos de las comunidades. En 2008 se realizó en dicha ciudad el Primer Festival de Cine de los Pueblos Indígenas, organizado por el Departamento de Cine y Espacio Audiovisual (DECEA) dependiente del gobierno provincial. El evento se repitió en 2009, con la organización del Segundo Festival, y en ambas ocasiones se presentaron producciones audiovisuales de realizadores indígenas. Mariana Giordano, “Visualidad y sentidos... *óp. cit.*, 122.

hegemónica que recibe la fotografía etnográfica como objeto estético desde el campo mismo del arte y su posible impugnación en el seno de las comunidades indígenas actuales; fisura en la que se entremezclan distintas prácticas de recepción, variados procesos comunicativos de diálogo y conflicto; disímiles intercambios de sentido en la cultura contemporánea.

La fotografía etnográfica se ve arrastrada por la fuerza de los “tiempos del triunfo de la estética”²⁴; una estética generalizada e impalpable, en medio de la cual forma parte –junto a miles de objetos reales más– de experiencias sociales en las que el arte parece fluir, ser absorbido sin esfuerzo, nacer por sí mismo, desarrollarse y configurarse como esfera independiente en la vida consciente²⁵.

Si pensamos, por ejemplo, en algunas producciones fotográficas realizadas en Argentina en los últimos tiempos, particularmente desde los años noventa, época en la que los registros fotográficos del indígena argentino se han propuesto –a veces consciente y otras inconscientemente– romper con los patrones exotizantes que históricamente han guiado la conformación de imágenes visuales sobre esta alteridad, muchas intentan poner de manifiesto un mayor control e intervención por parte de los retratados.

Para ello los fotógrafos –provenientes de ámbitos y experiencias diversas– recurren a estrategias diferenciales con la intención de evidenciar la espontaneidad y naturalidad tan frecuentemente descuidada entre los registros fotográficos tradicionales²⁶, una naturalidad que se expresa en las poses espontáneas de los retratados, quienes parecen olvidarse de la incómoda presencia de la cámara y del fotógrafo que interrumpe su cotidianeidad. Muchas imágenes muestran esto de una forma explícita y literal; otras, sin embargo, se inmiscuyen en los

²⁴ Yves Michaud, *El arte en estado gaseoso*, Fondo de Cultura Económica México, 2007, 91.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Tal es el caso de fotógrafos como María Zorzón, Guadalupe Miles, Patrick Liotta, Jonathan Delacroix, Florencia Blanco o Rubén Romano, entre otros, quienes han tenido una presencia importante en el ámbito curatorial metropolitano de los últimos tiempos.

discursos curatoriales, académicos y científicos que intentan mitigar el resurgir de viejos patrones de percepción del *otro*²⁷.

Las estrategias de producción al momento de la toma varían entre la elección del blanco y negro, los recortes y puntos de vista sugestivos que denotan una suerte de “acuerdo” sobre lo fotografiable y nos muestran a sujetos apacibles en situaciones diversas y en gestos de familiaridad para con la cámara “amiga”.

No obstante, si a pesar de esta lectura inocente anclada en los aspectos obvios de las imágenes, nos movemos hacia zonas obtusas de sentido que las enmarcan en proyectos curatoriales, críticos y editoriales particulares, se revelan signos, marcas y huellas de viejos estereotipos. Sin duda, uno de los más evidentes, es la percepción de los espacios de vida de los pueblos originarios como “paisajes bellos, aislados de la civilización, congelados en un tiempo mítico”²⁸.

En ésta, como en otras interpretaciones, reemerge la vieja noción de la belleza ligada a lo exótico. En el caso del indígena este vínculo se concretiza en su correspondencia con la naturaleza, aunque el discurso crítico y curatorial proponga alejarse del imaginario decimonónico apoyado en un “realismo mágico” –ampliando tanto el espectro temático de las producciones como los mecanismos compositivos, y abandonando lo que Castellote denomina “la fotografía tautológica” o “la retórica autorreferencial”– el mundo del indígena sigue siendo reducido a lo “primitivo”.

Los críticos y curadores encargados de sistematizar la exposición de fotografías confían, sin embargo, en que las nuevas propuestas migran hacia temáticas ausentes de la tradición documental y así lo expresan abiertamente: “pierden peso las menciones al exotismo y a la cultura vernácula y se afronta el presente desde perspectivas alejadas del Romanticismo y la idealización”²⁹.

²⁷ Para un análisis detallado véase Mariana Giordano y Alejandra Reyero, “La estetización del indígena argentino en la fotografía contemporánea. Actualizaciones de viejas percepciones”, en *Ramona. Revista de Artes Visuales*, Buenos Aires, Fundación START, n° 94, 2009.

²⁸ Alejandro Castellote, *Mapas abiertos. Fotografía latinoamericana 1991-2002*, Barcelona, Lunberg, 2003.

²⁹ *Ibid.*, 18.

Desde esta visión, las nuevas imágenes se alejan de aquella fuerte connotación local de los primeros registros, poniendo sobre el tapete el cruce entre lo público y lo político, el compromiso social y la creatividad estética. Ello se traduce, no sólo en una voluntad de representación apoyada en la perspectiva subjetiva de las tomas y en la puesta en escena de ciertas situaciones, sino en el “acuerdo” con los retratados acerca de qué fotografiar, y cómo obtener las imágenes. El otro-retratado abandona su pasividad para controlar y decidir qué mostrar (de él mismo, de su mundo material y espiritual, de su comunidad, de su organización y estilo de vida).

Pero, ¿en qué medida esto se traspone efectivamente en las imágenes? ¿En qué medida llegan a ser exponentes de un diálogo e intercambio cultural, productos de una negociación entre el ver y el mostrar?

Muchos de los principios y propósitos de los curadores, críticos y fotógrafos, no traspasan ese nivel o plano de mera intencionalidad-proyectual y los registros se parecen más a repeticiones iconográficas que a reelaboraciones o intentos de superación de esquemas de representación anteriores.

Ello se advierte de sobremanera, por ejemplo, en los rostros de los sujetos fotografiados, los cuales, aunque ya no demuestran la característica actitud guerrera de los convencionales retratos del indígena argentino de fines del siglo XIX y principios del XX, que pretendían transmitir agresividad y salvajismo, continúan formando parte de una escenificación, posando en escenarios naturales que actúan de trasfondo como expresión de plenitud construida sobre la idea de “el salvaje unido a la naturaleza”.

Muchos de los análisis críticos y curatoriales sirven así de pretexto para justificar las mismas miradas y percepciones colonialistas pretéritas, y niegan el estatus de des-narrativización y des-perspectivización de superficie que opera en la fotografía contemporánea³⁰. Si bien los es-

³⁰ Estas estrategias consisten –siguiendo a Pinney– en un rechazo a la narración de prácticas cotidianas, modos y elementos de la vida cultural a través del registro fotográfico, así como una descontextualización geográfica y situacional. El orden espacio-temporal se rompe y el telón de fondo realista que servía para identificar signos de etnicidad en la representación colonialista se anula, moviéndose hacia una ambientación de espacios indistintos e imprecisos. La fuerza indicial de la imagen

pacios de producción y circulación son diversos, confluyen en ámbitos similares: museos o galerías de arte³¹, en los que la figura del curador adopta el rol de árbitro cultural, estableciendo el sentido y el estatus estético de la fotografía etnográfica, sea a través de la exhibición de imágenes, como a través de los artículos, catálogos, notas y apuntes interpretativos. Sirva de ejemplo el comentario del curador Rodrigo Alonso, quien –desconociendo la realidad de miseria y marginación de las comunidades indígenas argentinas– construye un concepto de belleza para las fotografías de Guadalupe Miles, realizadas en el Chaco Salteño en 2001 y exhibidas Buenos Aires en 2009: “[sobre el espectador] se vuelca, enigmático y fascinante, este universo alejado pero no ajeno, poblado por seres desconocidos, impregnados de seducción y sensualidad [...] Todo en ellas es belleza, goce y vitalidad”³².

que remitía a sujetos y acciones reales, rememorando pautas culturales, se borra y gana terreno el montaje de escenas artificiales (que sólo existen en el imaginario del fotógrafo y su entorno sociocultural). Christopher Pinney, “Anotaciones desde la superficie de la imagen. Fotografía, Postcolonialismo y Modernidad vernácula”, en Juan Naranjo (ed.), *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*, Barcelona, Gustavo Gili, 2006, 281-302.

³¹ Dos casos paradigmáticos de la fotografía etnográfica del Gran Chaco son la producción fotográfica de Guido Boggiani, realizada entre 1896-1901 en el Chaco paraguayo, y la de Grete Stern, realizada entre 1958-1964 en el Chaco argentino. Ambas colecciones fueron exhibidas en museos de arte y centros culturales nacionales (Buenos Aires, La Plata, Tucumán, Salta, etc.) y extranjeros (Uruguay, Paraguay, Brasil, Berlín, Praga, Viena, etc.). Hoy, ambas producciones están en manos de coleccionistas privados: la de Boggiani pertenece a la familia checa *Frič* y la de Stern al argentino Matteo Goretti. Para una referencia sobre la presencia de estas colecciones en espacios de arte, véase Alejandra Reyero, “Fotografías etnográficas en espacios de arte. Notas a partir de las colecciones de Guido Boggiani y Grete Stern”, *Actas del IV Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos, X Seminario argentino-chileno y IV Seminario Cono Sur de Ciencias Sociales, Humanidades y Relaciones Internacionales “La Travesía De la libertad ante el Bicentenario”*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 2010, versión CD.

³² Las imágenes fueron expuestas en la muestra “Norte, allá arriba”, en el espacio Ernesto Catena Fotografía Contemporánea, junto a la producción de los fotógrafos Jonathan Delacroix y Florencia Blanco. Rodrigo Alonso, “Guadalupe Miles”, en *Quince x Quince. Fotógrafos x Críticos* (catálogo). Buenos Aires, Fundación Praxis, 2005, en www.roalonso.net (abril de 2009).

Posibilidades estéticas: ¿desafíos políticos?

Toda fotografía contiene un espesor estético y político. Es capaz de convocar diversos niveles de sentido, movilizar un valor poético, pero también interrogar un sentido ético, encubrir o cuestionar el poder.

Si bien es cierto que la creciente estetización actual acarrea un proceso despolitizador, no hay presiones políticas, ni exigencias sectarias o imposiciones ortodoxas, así como tampoco perspectiva alguna de cambio sustantivo en las condiciones reales de la experiencia, el arte actual (y en especial la fotografía etnográfica que en él se inmiscuye) se estructura alrededor de una fuerza política que –en palabras de Fernández Vega³³– provee un marco normativo, una guía que determina qué fotografías de indígenas producir y cómo consumirlas en términos estéticos. Esta nueva lógica política es la del mercado, que discretamente tutela la práctica artística y, pese a no señalar un futuro de transformaciones radicales, condiciona la legitimidad de los nuevos objetos artísticos³⁴ y, con ello, el reconocimiento de un valor estético ligado a la lógica de la oferta y la demanda. En otros términos: el valor artístico se traduce hoy en valor económico³⁵.

En el caso de la fotografía etnográfica, este valor comercial se concretiza en las estrategias de apropiación y almacenamiento de las imágenes en fondos de archivos, museos y colecciones institucionales públicas y privadas promovidas desde fines del siglo XIX. Hoy, estas imágenes integran el conjunto de bienes tangibles (*objets d'art*) en el que invierten pequeños y grandes empresarios, entre ellos, las instituciones de financiación y patrocinadores de exposiciones. Y al igual que con las demás variantes artísticas, el mayor apoyo económico y el consecuente posicionamiento en el circuito comercial lo suelen recibir

³³ José Fernández Vega, *óp. cit.*, 30.

³⁴ *Ibíd.*

³⁵ El arte se vuelve una nueva forma de inversión y de especulación, y depende directamente de la crítica y el mercado, así como de una de sus prácticas más evidentes: el coleccionismo. Véase Jesús Ángel Martín, "Arte y mercado", en *Gestión Cultural*, Barcelona, Mercado del Arte Contemporáneo, n° 12, junio 2005, 1-4, en / www.gestioncultural.org (junio de 2009).

aquellas producciones menos comprometidas o ideológicamente inofensivas, cuya “peculiaridad” atrae a los compradores y curadores³⁶.

Ello hace que reconozcamos que, aunque “la omnipresencia del arte en lo cotidiano no restituye valor político al arte,”³⁷ la misma desencadena –no obstante e indirectamente– replanteamientos que, de una u otra forma, involucran dimensiones políticas. Bajo la aparente neutralidad ideológica que subyace tanto a la toma de fotografías etnográficas, como a su difusión y consumo, suelen esconderse poderosas acciones que al proponer –en términos de Richard– la programaticidad del sentido, las ortodoxias de representación, los guiones identitarios predeterminados, las asignaciones fijas de roles y categorías homogéneas, generan –por oposición– la necesidad de desorganizar tales pactos de representación hegemónica y control sobre las imágenes, sembrando la duda y la sospecha analíticas en el interior de las reglas de visualidad que clasifican objetos y sujetos³⁸. Tarea que –entendemos– se vislumbra en el panorama académico e intelectual contemporáneo, desde el cual se vuelve necesario –siguiendo nuevamente a la autora– desatar una revuelta de la imaginación que mueva las clasificaciones establecidas por los repertorios oficiales hacia bordes de incertidumbre y ambigüedad de sentido, “cuya experiencia de sorpresa haga que la relación mirada-imagen se torne siempre otra para sí misma”³⁹ y actúe –según nuestra opinión– como una suerte de resistencia a la eminente estetización de la fotografía etnográfica y con ella, a su despolitización.

Reflexionar sobre el rol y las características de la fotografía etnográfica argentina en el contexto de conmemoración de bicentenarios patrios en Latinoamérica, nos lleva así a reconocer que no hay un arte completamente libre del poder, y si bien la relación entre arte y política es hoy algo muy tenue y sólo a través de vías indirectas pue-

³⁶ Marta Rosler, “Espectadores, compradores, marchantes y creadores: reflexiones sobre el público”, en Brian Wallis, *óp. cit.*, 311-342. Siguiendo a Solomon-Godou, la fotografía contemporánea se ha convertido tanto en una creación del mercado como en su motor, y en este contexto “el ambiente político actual no favorece las prácticas críticas en ningún medio”, apoyando sólo a aquellas que menos cosas ponen en cuestión. Abigail Solomon-Godou, *óp. cit.*, 77.

³⁷ José Fernández Vega, *óp. cit.*, 40.

³⁸ Nelly Richard, *óp. cit.*, 104.

³⁹ *Ibid.*, 105.

de comprobarse, la cultura contemporánea posee –tal como sostiene Fernández Vega– una carga política manifiesta, que en el caso de la fotografía se efectiviza en el manejo que de ella realizan ciertos agentes implicados en su transacción, distribución, control, planificación y prescripción. Son ellos los encargados de aprobar y reconocer las imágenes de la alteridad indígena como el arte de hoy, y de exaltar en nombre del mercado global capitalista, una pseudo-reivindicación de las identidades promocionando un *marketing* de la diferencia, que no es sino otra forma de colonialismo cultural⁴⁰.

El problema entonces, no es que la fotografía etnográfica asuma un valor estético, sino que los sujetos fotografiados sean reducidos a estereotipos esencialistas, cuando la identidad no es un atributo o condición inmutable susceptible de desplazarse icónica-materialmente a la esfera estética, sino un constructo surgido de la negociación entre sujetos y complejos condicionantes sociales, culturales y políticos⁴¹.

Llegados a este punto, ¿es posible reconocer la asimilación de la fotografía etnográfica al mundo del arte y con ella, su conversión en objeto apto para una recepción estética despolitizada?

Retomando algunos de los planteamientos más incisivos de Benjamin, podemos sostener que hay “algo” de la fotografía etnográfica producida desde la segunda mitad del siglo XIX en adelante que no llega a descubrirse, a revelarse por completo cuando se la observa distraídamente en la página de un libro, en una revista de consumo masivo o en la sala de un museo. Existe en todas y cada una de estas modalidades e instancias de recepción, una dimensión que el espectador desconoce y pareciera escapársele justo cuando cree arribar al sentido “primario” de la fotografía⁴².

Contrariamente a lo que comúnmente pensamos, más que acercar realidades, cosmovisiones, sujetos, espacios, situaciones, ¿no abre la fotografía un hiato jamás salvado?, ¿no acentúa una distancia nunca

⁴⁰ Mari Carmen Ramírez, *óp. cit.*, 22.

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² Véase Alejandra Reyero, “¿La fotografía etnográfica puede ser un objeto estético?”, en *Boletín de Estética*, Buenos Aires, Programa de Estudios en Filosofía del Arte del Centro de Investigaciones Filosóficas, en www.boletinindeestetica.com.ar/ (noviembre de 2011).

eliminada plenamente? “La fotografía es un secreto acerca de un secreto, y cuanto más nos dice, menos sabemos”⁴³. Con estas palabras, la fotógrafa Diane Arbus, intentó alguna vez definir el sugestivo objeto de su actividad profesional, y en ellas parecen entreverse tímidamente aquellos rasgos que Benjamin atribuía a la fotografía como arte en el tiempo de su culto: la inaccesibilidad, la inaprehensibilidad de sus valores y significados últimos⁴⁴.

Pese a que, en la actualidad, miramos fotografías sin transitar por ese estado de recogimiento y contemplación que el arte de culto demandaba para Benjamin, podemos suponer, de todas formas, que existen instancias en las que alguna imagen en particular nos demanda una actitud especial, mucho más atenta, mucho más compleja y difícil. Tal vez esta dificultad marque una suerte de resistencia de la fotografía a ingresar definitivamente en el mundo del arte y a perder, con dicho ingreso, todo peso político. Porque, como ya lo dijo Benjamin, la singularidad de la fotografía no se agota en la acción y decisión del fotógrafo, así como tampoco en los resultados que él obtiene, sino que toma la forma de algo que “se resiste a ser silenciado y reclama, sin contemplaciones, el nombre del que la vivió y está aquí todavía realmente, si querer entrar nunca en el ‘arte’ del todo”⁴⁵.

De objeto aurático a mercancía, de mercancía a objeto estético, la fotografía etnográfica se mueve, actualmente, en medio de experiencias que involucran a objetos-imágenes y a sujetos e instituciones concretas, y es en este contexto que debemos entender la especificidad de las fotografías mediante las cuales los sectores dominantes imaginamos la realidad de los pueblos indígenas y el rol que los mismos pueblos juegan en la creación de tales producciones.

⁴³ François Soulages, *Estética de la fotografía*, Buenos Aires, La Marca, 2005, 87.

⁴⁴ Una idea semejante es planteada por Lemagny cuando afirma que “la foto aun tiene mucho que hacer para explorar sus límites [porque] a cada paso, la ambigüedad amenaza”. Jean Claude Lemagny, *La sombra y el tiempo. La fotografía como arte*, Buenos Aires, Gustavo Gili, 2008, 15.

⁴⁵ Walter Benjamin, “Pequeña historia...”, *óp. cit.*, 24.

Bibliografía

Libros y artículos

- Alonso, Rodrigo, "Guadalupe Miles", en *Quince x Quince. Fotógrafos x Críticos* (catálogo), Buenos Aires, Fundación Praxis, 2005, en www.roalonso.net (abril de 2009).
- Báez, Christian y Mason, Peter, *Zoológicos humanos. Fotografía de fueguinos y mapuches en el Jardin d' Acclimatation de Paris, siglo XIX*, Santiago, Pehuén, 2006.
- Barthes, Roland, *La cámara lúcida: nota sobre la fotografía*, Barcelona, Paidós, 2003.
- Benjamin, Walter, "Pequeña historia de la fotografía", en Benjamin, Walter, *Sobre la fotografía*, Valencia, Pre-Textos, 2005, 21-53.
- "La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica", en Benjamin, Walter, *Discursos interrumpidos*, Buenos Aires, Planeta Agostini, 1994, 20-36.
- Brisset, Demetrio, "Acerca de fotografía etnográfica", en *Gaceta de Antropología*, Granada, Universidad de Granada, n° 15, 1999, en www.ugr.es (agosto de 2005).
- Castellote, Alejandro (ed.), *Mapas abiertos. Fotografía latinoamericana 1991-2002*, Barcelona, Lunberg, 2003.
- Da Silva Catela, Ludmila et. al., *Fotografía e identidad. Captura por la cámara, devolución por la memoria*, Buenos Aires, Editorial Trilce, 2010.
- Danto, Arthur, *Después del fin del arte. El arte contemporáneo y el linde de la historia*, Buenos Aires, Paidós, 2006.
- Edwards, Elizabeth (ed.), *Anthropology & Photography 1860-1920*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1992.
- Entel, Alicia et. al., "Mirada, Aura y fotografía", en *Escuela de Frankfurt. Razón, Arte y Libertad*, Buenos Aires, Eudeba, 2005, 160-180.
- Fernández Vega, José, *Lo contrario de la infelicidad. Promesas estéticas y mutaciones políticas en el arte actual*, Buenos Aires, Prometeo, 2006.

- Fontcuberta, Joan (ed.), *Estética fotográfica. Una selección de textos*, Barcelona, Gustavo Gili, 2003.
- Giordano, Mariana, *Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño*, La Plata, Al Margen, 2004.
- _____ “Visualidad y sentidos de pertenencia. La fotografía etnográfica desde un emisor *qolla*”, en *Revista chilena de Antropología Visual*, Santiago, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, n° 14, 2009, 109-132, en www.antropologiavisual.cl (noviembre de 2009).
- Giordano, Mariana y Reyero, Alejandra, “Mostrar y mostrarse. La construcción de memorias visuales e identidades étnicas desde los grupos hegemónicos chaqueños”, en *Entrepasados. Revista de Historia*, Buenos Aires, Didascalía, año XVII, n° 33, 2008, 71-93.
- _____ “La estetización del indígena argentino en la fotografía contemporánea. Actualizaciones de viejas percepciones”, en *Ramona. Revista de Artes Visuales*, Buenos Aires, Fundación START, n° 94, 2009, 29-36.
- Grüner, Eduardo, “El retorno de la teoría crítica de la cultura: una introducción alegórica a Jameson y Žižek”, en Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj, *Estudios Culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós, 2008, 11-64.
- Lemagny, Jean Claude, *La sombra y el tiempo. La fotografía como arte*, Buenos Aires, Gustavo Gili, 2008.
- Martin, Jesús Ángel, “Arte y mercado”, en *Gestión Cultural*, Barcelona Mercado del Arte Contemporáneo, n° 12, junio 2005, 1-4, en www.gestioncultural.org (junio de 2009).
- Michaud, Yves, *El arte en estado gaseoso*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.
- Pinney, Christopher, “Anotaciones desde la superficie de la imagen. Fotografía, postcolonialismo y Modernidad vernácula”, en Naranjo, Juan (ed.), *Fotografía, antropología y colonialismo (1845-2006)*, Barcelona, Gustavo Gili, 2006, 281-302.
- Ramírez, Mari Carmen, “Mediación identitaria: los curadores de arte y las políticas de representación cultural”, en *Ramona. Revista*

de Artes Visuales, Buenos Aires, Fundación START, n° 86, noviembre 2008, 9-23.

Richard, Nelly, *Fracturas de la Memoria*, Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 2007.

Reyero, Alejandra, “¿La fotografía etnográfica puede ser un objeto estético?”, en *Boletín de Estética*, Programa de Estudios en Filosofía del Arte del Centro de Investigaciones Filosóficas, en www.boletindeestetica.com.ar (diciembre de 2009).

“Fotografías etnográficas en espacios de arte. Notas a partir de las colecciones de Guido Boggiani y Grete Stern”, en *Actas del IV Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos, X Seminario argentino-chileno y IV Seminario Cono Sur de Ciencias Sociales, Humanidades y Relaciones Internacionales “La Travesía De la libertad ante el Bicentenario”*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 2010, versión CD.

Rosler, Marta, “Espectadores, compradores, marchantes y creadores: reflexiones sobre el público”, en Wallis, Brian (ed.), *Arte después de la Modernidad. Nuevos planteamientos en torno a la representación*, Madrid, Akal, 2001.

Rossi, María José, “El ocaso del arte y la estetización general de la vida en Gianni Vattimo”, en *A parte Rei* n° 54, 2007, en <http://serbal.pntic.mec.es> (mayo de 2008).

Solomon-Godou, Abigail, “La fotografía tras la fotografía artística”, en Wallis, Brian (ed.), *Arte después de la Modernidad. Nuevos planteamientos en torno a la representación*, Madrid, Akal, 2001, 75-86.

Soulaiges, François, *Estética de la fotografía*. Buenos Aires, La Marca, 2005.

Vattimo, Gianni, *El fin de la Modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 2004.

El cine silente en Brasil y Argentina: trazos de identidad de nobles rivales

Mónica Villarroel Márquez*
monicavillarroelm@gmail.com

Resumen

El periodo del cine de fines de siglo XIX e inicios del XX coincide con la modernización de los países latinoamericanos y con la idea de progreso, contexto de la llegada del cinematógrafo a este lado del mundo. Este trabajo pretende responder a la interrogante de cómo el cine del periodo silente en Argentina y Brasil, países donde primero se conoció públicamente la experiencia del cine en el continente, representa las problemáticas civilización-barbarie y progreso-nación. Describe la llegada del cinematógrafo en Argentina y Brasil en el contexto socio-histórico de la modernización finisecular del siglo XIX y comienzos del XX y revisa, en términos generales, la información referida a las primeras producciones cinematográficas nacionales, deteniéndose en cuatro filmes –dos documentales y dos largometrajes de ficción-, con el fin de establecer vínculos entre ellas e identificar trazos de identidades nacionales y regionales.

Palabras clave

Cine silente, identidades nacionales, cine y Modernidad.

* Programa de Doctorado en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile.

Apenas medio año después del debut del cinematógrafo de los hermanos Lumière en París, ocurrido en diciembre de 1895, Buenos Aires y Río de Janeiro estrenaban, con dos días de diferencia según informaciones locales, en julio de 1896, el invento que luego de sorprender a sus espectadores con imágenes del viejo continente, les permitiría registrar y construir sus propias narrativas, en los ahora desaparecidos soportes de nitrato. El cine llegó a Brasil con el nombre de "Omniographo" y no hay certeza de si el aparato de proyección fue traído desde Francia o si fue fabricado por el brasileño que lo explotó comercialmente. La primera exhibición ocurrió el 8 de julio de 1896 en una sala ubicada en la calle Ouvidor 57, en Río de Janeiro. En Argentina hay registros de la primera exhibición el 6 de julio del mismo año, en Florida 344, en Buenos Aires, con un aparato denominado "Vivomatógrafo", importado por un inglés. En ambos países, el asombro ante las escenas cotidianas de los Lumière o los trucos de Méliès, motivó rápidamente la filmación de producciones locales.

Pero la mayor parte de las películas filmadas en la época silente, situada entre 1896 y 1929¹, se ha perdido. Pese a ello, algunas acciones de preservación hoy permiten apreciar ciertos materiales reveladores del periodo temprano. En Brasil y en Argentina existen estudios sobre esta cinematografía silente. No obstante, el avance aquí propuesto es el intento de identificar elementos comunes vinculados a identidades nacionales representadas y construidas en ese momento, si consideramos que el cine, tanto en su registro de documental como de ficción, representa y al mismo tiempo construye identidades culturales desde los orígenes. El periodo del cine de fines de siglo XIX e inicios del XX coincide con la modernización de los países latinoamericanos y con la amplia difusión de la idea de progreso, procesos que sirven de contexto a la llegada del cinematógrafo a este lado del mundo.

Brasil y Argentina son los lugares donde primero se conoció públicamente la experiencia del cine en el continente y, aunque ambos res-

¹ Si bien el cine sonoro mundialmente debutó en 1927, y en Brasil los primeros materiales sonoros son de ese momento, en América Latina aún se registran producciones silentes en los inicios de los años treinta, por lo cual extendemos nuestro recorte hasta 1929. Optamos por la nomenclatura cine silente, aunque habitualmente no se diferencia entre cine mudo y cine silente. Este último es aquel que técnicamente no podía tener sonido, mientras que el mudo, podría tenerlo (esto ocurre en las películas que, posterior a 1927, no utilizan sonido pudiendo hacerlo).

ponden a patrones de colonización distintos, uno de origen hispano y el otro lusitano, comparten ciertos trazos o marcas identitarias como la formación de naciones de origen cívico, con fuertes contingentes de inmigración europea, al mismo tiempo que una marcada influencia del Positivismo y con ello, un importante desarrollo industrial acompañado de la idea de progreso.

Este trabajo describe la llegada del cinematógrafo en Argentina y Brasil en el contexto socio-histórico de la modernización finisecular y revisa, en términos generales, la información existente referida a las primeras producciones cinematográficas nacionales, hasta las dos primeras décadas del siglo XX. En este marco, se detiene en cuatro producciones del periodo –dos documentales y dos largometrajes de ficción– que analizamos a partir de los ejes civilización-barbarie y progreso-nación, focalizando las narrativas temáticas y/o de los textos propuestos en los intertítulos², procurando responder así a la interrogante de cómo el cine representa estas problemáticas.

Trabajaremos con los filmes brasileños *Ao redor do Brasil*³ (Luis Thomaz Reis, 1932, 23 min Silente, b/n⁴) y *Sangue Mineiro* (Humberto Mauro, 1929, 82 min Silente, b/n); y los argentinos *El último malón* (Alcides Greca, 1917, 60 min b/n y coloreado en algunas escenas) y *Actualidades Argentinas*, noticiero cinematográfico (Casa Lepage, de Max Glücksmann, 1910-1912-1913, 9 min 30 s b/n).

Si bien no entraremos en una comparación exhaustiva del cine silente entre ambos países, recogemos la idea planteada por Jens Andermann, en relación a que “más intensamente que ningunos otros países vecinos, Argentina y Brasil cultivaron una relación entre ambos de ‘nobles rivales’, en palabras del diplomático Estanislao S. Zeballos, no sólo compitiendo por la aprobación del otro, sino también

² Utilizamos esta organización del presente trabajo en “Actos” atendiendo a la estructura usada en producciones cinematográficas de la época silente. Intertítulo –también llamado didascalia– es el texto que precedía los actos y/o secuencias para explicar el desarrollo de la acción en el cine silente.

³ Lo que analizamos aquí es un capítulo de la serie datada con esa fecha y titulada de ese modo en la versión que revisamos. No obstante, el capítulo original debería tener otro título específico que no figura en esta edición.

⁴ Agregamos la descripción blanco y negro, ya que en ese tiempo también existieron filmes coloreados por procesos químicos posteriores o virados a sepia o al azul.

por la preferencia de la cultura y el capital europeo”⁵. Con este marco, esbozaremos algunos elementos comunes de las producciones que analizamos.

El cine silente en Latinoamérica representa el momento socio-histórico de la modernización de los Estados-Nación, aunque éstos, al comienzo, no participaron directamente de la iniciativa cinematográfica. Sin embargo, el discurso plasmado en las primeras películas tuvo fuertes vínculos con los ideales y políticas impulsados desde las élites, contribuyendo a fortalecer la consolidación de idearios nacionalistas, relevando temas como la educación y el crecimiento de las ciudades, por una parte; y, por otra, difundiendo y, en algunos casos, denunciando desigualdades sociales, explotación laboral, y dicotomías como la de civilización-barbarie, entre otros.

En las primeras tres décadas del siglo XX el cine tuvo rasgos comunes en algunos países de Latinoamérica: el interés por ambientar los filmes tanto en lugares exóticos como cercanos; la alianza del cine con los jardines de recreo (parques de atracciones de principios de siglo), los teatros y otros espectáculos públicos; y el cine como medio de expresión de noticias sensacionales y obras literarias; aunque a poco andar del siglo XX comenzaron a surgir filmes inspirados en hechos o personajes históricos, fortaleciendo las ideas nacionalistas. Realizando una historiografía del cine silente en Latinoamérica, Ann Marie Stock⁶ se remonta a las fotografías animadas llegadas desde Europa hacia fines del siglo XIX. Según su registro, las primeras proyecciones de las imágenes de los Lumière se realizaron en Brasil en julio de 1896. Un par de meses más tarde, fueron los argentinos quienes pudieron ver *La llegada de un tren*, seguidos del público uruguayo y mexicano. Según informaciones locales, el cine habría arribado a Argentina el 6 de julio de 1896 y en Brasil, el 8 de julio. Brasil y Argentina se disputan así el hecho de haber sido los primeros en recibir este invento que se consideraba una diversión y una posibilidad de viajar a tierras lejanas a través de las distintas “vistas” que rápidamente abrieron paso a

⁵ Jens Andermann, *The optic of the State, visibility and power in Argentina and Brazil*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2007, 8.

⁶ Ann Marie Stock, “El Cine Mudo en América Latina: paisajes, espectáculos e historias”, en Jenaro Talens y Santos Zunzunegui (coord.), *Historia General del Cine Volumen IV América (1915-1928)*, Madrid, Cátedra, 1997, 129-157.

filmaciones locales realizadas por los camarógrafos Lumière, que en ese entonces recorrían el mundo. Esta circulación de camarógrafos y de imágenes, que se producía a fines del siglo XIX y principios del XX, permitió que el público latinoamericano contemplara, además de las producciones europeas, diversos lugares del continente. No obstante, los realizadores locales plasmaron en sus películas su propia configuración de las identidades nacionales.

Acto I. Intertítulo: la pregunta por la identidad en Argentina y Brasil

A modo de contexto socio-histórico, la Modernidad y su llegada a América Latina, nos permiten enmarcar la presencia del cine de los primeros tiempos. Un posible análisis contextual es el que propone Carmagnani⁷ sobre el periodo caracterizado por el intento que emprende en Latinoamérica la clase dominante nacional, para asegurarse la hegemonía económica, social, política y cultural, en un ciclo de 80 años. La primera fase de 1850 a 1880, ve la elaboración del proyecto oligárquico. En la segunda, 1880-1914, cuando llega el cine al continente, la oligarquía consolida su proyecto; y en la tercera, 1914 -1930 (pleno desarrollo del cine silente), asiste, sin desaparecer como clase, al rápido desmoronamiento de su propia creación. Las producciones documentales, principalmente las que tenían el carácter de noticiario de actualidades, representarán a la oligarquía y sus prácticas sociales.

En una reflexión sobre las identidades en el contexto del proceso modernizador en Latinoamérica, hay dos conceptos centrales que regulan el pensamiento latinoamericano del siglo XX: *identidad* y *modernización*. El análisis que propone Devés⁸ de estos fenómenos reconoce la existencia de una visión un tanto esencialista de la identidad latinoamericana, expresada en los discursos de algunos intelectuales de la época, que funcionaban con categorías duales: lo nacional versus lo moderno; lo nacional versus lo cosmopolita, etc. Para este autor, sin

⁷ Marcello Carmagnani, *Estado y sociedad en América Latina 1850-1930*, Barcelona, Crítica, 1984.

⁸ Eduardo Devés, *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950) (El pensamiento latinoamericano en el siglo XX, entre la Modernidad y la identidad)*, Buenos Aires, Editorial Biblos y Centro de Investigaciones Barros Arana, 2000.

embargo, modernización e identidad pueden articularse de maneras diversas: en oposición o en conciliación.

En relación a Brasil, Roberto Schwarz apunta el desfase de la Modernidad. Se refiere a las singularidades de Brasil, un país agrario que dependía del trabajo esclavo y del mercado externo, “que logró su independencia en nombre de ideas francesas, inglesas y americanas, liberales en diverso grado, que de esa manera formaban parte de nuestra identidad nacional”⁹. Sugiere que las ideas modernas y liberales importadas de Europa no funcionaban en la práctica, en un país de tradición esclavista y latifundista. Había, no obstante, un interés por reproducir la vida europea. Ello será representado, como hemos visto, particularmente en el ámbito de los registros documentales, donde se aprecian las modas y estilos de vida europeizados que aparecen de forma mimética respecto de las sociedades europeas. Lo rural, lo negro, lo indio, estarán excluidos del espacio urbano en el cine de la época.

En Argentina, la aparición del cine significó volver el interés hacia la “argentinidad”, en la fase de consolidación del Estado-Nación, mientras que en Brasil, la preocupación por la identidad surge con fuerza a fines del siglo XIX, considerando el fin del imperio y el inicio de la República Velha, en 1889. Entonces es cuando se plantea el tema de la “brasilianeidad”, con el desafío de mantener la unidad del país y redefinir una cultura brasileña que incluyese en su imaginario las manifestaciones de la cultura africana, la indígena y la blanca, considerando también a los inmigrantes europeos. Identificamos así en ambos países un especial interés por la identidad nacional en el momento de la llegada del cinematógrafo al continente. Ambos se encontraban imbuidos del pensamiento positivista, con claras influencias de Comte, del Darwinismo social y el Evolucionismo de Spencer. En la segunda mitad del siglo XIX, los Estados nacionales en América Latina aplicaban la fórmula positivista de orden y progreso, sintetizando las preocupaciones de la época en que comenzaban a difundirse, según Oszlak¹⁰, las relaciones de producción capitalista. En Brasil y

⁹ Roberto Schwarz, “As idéias fora do lugar”, en Roberto Schwarz, *Ao vencedor as batatas*, São Paulo, Duas Cidades, 1992, 13-28.

¹⁰ Oscar Oszlak, *La formación del Estado Argentino. Orden, progreso y organización nacional*, Buenos Aires, Planeta, 2004.

Argentina el cine constituyó también un elemento de desarrollo capitalista y fue incorporado como un negocio tanto desde el punto de vista de su producción como de su distribución y exhibición, aunque no se configuraron industrias cinematográficas de la envergadura de Hollywood, cuyas películas coparon casi la totalidad de los mercados de ambos países.

En el caso de Brasil, el debate por la identidad surgió a fines del siglo XIX y comienzos del XX, cuando la pregunta por el ser nacional se traspasa a la literatura y los escritores procuraron describir o definir lo auténticamente brasileño. El énfasis en el estudio del carácter nacional se reportaba a la formación de un Estado nacional. La *intelligentsia* brasileña se nutrió del Evolucionismo, pero no aceptó un nivel “civilizatorio inferior”¹¹. Buscando distinguirse del “otro” europeo, sostenían que Brasil no podía seguir siendo una copia de la metrópolis (refiriéndose a Portugal y a Europa en general), y entonces la particularidad nacional se revela a través del medio ambiente y la raza, elementos imprescindibles para la construcción de una identidad brasileña: lo nacional y lo popular. La idea de Brasil como espacio de mestizaje, se convirtió en eje identitario, aunque el pueblo brasileño sólo podía existir como posibilidad, ya que para los autores positivistas el ideal nacional significaba una utopía. Alrededor de 1914, con el inicio de la Primera Guerra Mundial, emerge con más fuerza un espíritu nacionalista que pretende desarmar las teorías raciales y ambientales de la República Velha. Sin embargo, este ideal tardaría un poco más en ser explícito en el cine.

La presencia del Estado como líder del proceso modernizador y el principal agente de progreso tanto en Brasil como en Argentina, es un tema que se verá representado en el cine, especialmente en el documental, si bien, respecto a Brasil sólo a partir de los años treinta del siglo XX puede hablarse de un Estado verdaderamente nacional. En ese país, el agente social que contribuyó a la constitución del orden nacional fue el aparato burocrático y militar de la Corona lusitana. Heredado por el imperio y aliado con la burguesía paulista del café, este aparato fue el soporte de la República Velha, constituyendo un régimen oligárquico relativamente estable.

¹¹ Renato Ortiz, *Cultura brasileira e identidade nacional*, São Paulo, Brasiliense, 2001.

Aunque el Estado-Nación no haya participado directamente de la iniciativa cinematográfica en los comienzos, hay algunos antecedentes que vinculan ambas esferas. En Brasil, en los años veinte, en el contexto de la Exposición Internacional del Centenario de 1922 realizada en Río de Janeiro, ya se hablaba de iniciativas que favoreciesen la producción nacional y el gobierno vislumbraba que el cine podía ser un medio para construir una imagen país delante de la comunidad internacional. Fueron realizados documentales especiales para esa ocasión, con un deseo de perpetuación de una determinada memoria histórica a través de la imagen cinematográfica y “sua veiculação pelas salas de exibição no espaço da Exposição constituía um esforço imagético de conferir uma identidade moderna ao Brasil por intermédio do cinema”¹². Si bien el Ministerio de Agricultura, Industria y Comercio fue el organismo gubernamental encargado de preparar los filmes para la Exposición de 1922, no sería sino hasta 1936, con la creación del Instituto Nacional de Cinema Educativo (INCE) por el gobierno de Getúlio Vargas, que el Estado tendrá condiciones para involucrarse efectivamente en la producción de filmes. Por ahora, lo que se nota es una preocupación por un control de la calidad técnica de los documentales y noticieros (*cinejornais*) llamados “naturais”, realizados para el evento. La intención de vigilar tenía que ver con que estos documentales hechos hasta entonces transmitían una imagen del país distinta a la que querían instalar las élites¹³.

En Argentina, por otro lado, el periodo de fines de siglo XIX y principios del XX coincidía en algunos aspectos con Brasil, y era diferente en otros. Como ya señalamos, la influencia del Positivismo y el Darwinismo social hacia fines del XIX alcanzó su punto más alto. La lógica de civilización y barbarie de la obra literaria *Facundo* (1845) de Sarmiento seguía estando vigente y también se vio representada en el cine. La primera era identificada con Europa y Estados Unidos, mientras que la segunda, resultaba de la inferioridad racial (el indio,

¹² Eduardo Morettin, “As relações entre cinema e Estado no Brasil: as comemorações do centenário da Independência em 1922 e 1923”, texto presentado al grupo de trabajo “Fotografía, cinema e vídeo” del XIX Encontro da Compós, PUC-RJ, junio 2010.

¹³ Eduardo Morettin, “O cinema e a Exposição Internacional do Centenário da Independência do Brasil”, en *Revista ArtCultura*, Uberlândia, vol. 8, n° 13, julio-diciembre de 2006, 189-201.

el campesino e incluso el mestizo). Al deseo de modernizar, se sumó un énfasis en la importancia de la ciencia y la fe en la educación. Ambos elementos serán fundamentales en la incorporación del cine al continente. Fueron los inmigrantes europeos, presentes en gran número en la constitución de la población urbana y metropolitana de los dos países, quienes importaron el invento desde Francia y, casi en paralelo, desde Estados Unidos e Inglaterra. Por otro lado, el cine permitiría registrar, sobre todo en el género documental, los avances de la ciencia y el progreso, que llegarían incluso a conservar imágenes de importantes acontecimientos como las expediciones que realizaron el tendido de las redes de telégrafo en la amazonía brasileña o complejas operaciones realizadas por un médico en la década de 1900 en Argentina. Pero este ideario del progreso también alcanzaría al género de ficción, como telón de fondo de las historias que se contaban o de los personajes contruidos en los largometrajes.

La ideología positivista influyó de tal modo a la sociedad argentina de fines del siglo XIX e inicios del XX, que cada nuevo invento era considerado superior al anterior, por lo que muchos fotógrafos fueron los pioneros del cine. En Argentina, sus seguidores pudieron plasmar dos vertientes en la búsqueda de la “construcción de la nación”: el Positivismo y el Nacionalismo¹⁴. Para los positivistas, el ideal civilizatorio continuaba asociado al binomio civilización-progreso, mientras que los nacionalistas proponían recuperar la tradición para lograr la unificación nacional. Ambas tendencias estuvieron presentes en el cine argentino de la época, predominando el discurso positivista en noticieros y documentales que exaltaban los progresos técnicos y científicos de la Modernidad, mientras que el Nacionalismo se expresó fundamentalmente en la ficción, género que rescataba la historia nacional, el Criollismo, la utopía agraria o el culto al honor¹⁵. Pero esta división no siempre resulta adecuada, si advertimos que, al igual que en Brasil, muchas veces el discurso del progreso se trasladaba a la ficción y el Nacionalismo también podía ser encontrado en el documental, partiendo por las primeras “vistas” que consiguieron elemen-

¹⁴ Andrea Cuarterolo, “Imágenes de la Argentina opulenta. Una lectura de *Nobleza Gaucha* (1915) desde el proyecto fotográfico de la Sociedad Fotográfica Argentina de Aficionados”, en Ana Laura Lusnich (ed.), *Civilización y barbarie en el cine argentino y latinoamericano*, Buenos Aires, Biblos, 2005.

¹⁵ *Ibid.*

tos como la bandera o las escuadras nacionales, entre otras, aunque, en algunos casos, hubiesen sido filmadas por extranjeros.

Desde esta perspectiva, los Estados-Nación requerían también construir una representación de la nación, de la comunidad imaginada, en términos de Benedict Anderson¹⁶: un espacio geográficamente unido, sedimentado por medio de un repertorio de dispositivos simbólicos. La configuración del paisaje, de las construcciones y de las personas, investidas con memorias colectivas que poseen suficiente poder emocional para generar un sentido de comunidad entre aquellos que comparten un lugar simbólico, dan sentido a la nación. El cine permitió a las naciones verse representadas a través de un conjunto de imágenes y de memorias que remiten a las cuestiones fundamentales de los orígenes, la diferencia y aquello que distingue a un pueblo, es decir, de imaginarse. Entonces, en el momento histórico del cine silente en Brasil y Argentina la relación con la identidad nacional implicaba un discurso sobre el sí mismo, una pregunta sobre quiénes somos.

Acto II. Intertítulo: el cine primitivo y las primeras “vistas”

El cine apareció en América Latina como otra importación extranjera, siendo ésta la característica central de la experiencia en sus primeros años. Sin embargo, al mismo tiempo, el periodo silente muestra las tempranas formas de Modernidad mediatizadas, que complejamente permitían refractar la producción de comunidades imaginadas propias y externas¹⁷. En ese sentido, al igual que la fotografía, la estética importada se mantiene en las producciones locales, pero el objeto filmado cambia y los contenidos son diferentes, pues están al servicio de los relatos nacionalistas emergentes.

Se trataba de un “cine de atracciones” o de “curiosidades”, diseñado a partir de breves momentos de imágenes en movimiento: un cine de sorpresas, con vistas simuladas, en algunos casos, y que re-

¹⁶ Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993.

¹⁷ Ana María López, “Early Cinema and Modernity in Latin América”, en *Cinema Journal*, Texas, University of Texas Press, vol. 4, n°1, 2000, 48-78.

presentaba, entre otras cosas, escenas exóticas, viajes o curiosidades e intereses populares, pero que pronto dio paso a filmes donde estaba presente la mirada de autor. Al igual que en Europa, en Latinoamérica el cinematógrafo no sólo fue visto como un nuevo invento, sino como una nueva diversión que sustituyó al circo y al teatro, que rápidamente se aliaron con él.

Como elemento común a muchas de las obras calificadas como *naturais*, destaca la presencia de “la multitud” y la incorporación de los medios de transporte modernos, siempre en espacios urbanos y, en raras excepciones, espacios de esparcimiento cercanos a las urbes.

En el documental¹⁸ de los primeros tiempos, la asociación al progreso y la necesidad de mostrar el crecimiento de las ciudades, se vincula también a la prosperidad económica y el desarrollo industrial y turístico. Este es un rasgo compartido con otros países de Latinoamérica, llegando incluso a realizarse películas con la idea de “Sinfonías de ciudad” (emulando a *Berlín, Sinfonía de la Metrópoli*). Películas como *São Paulo, Sinfonia da Metrópole* (1929), de Kemeny y Rex Lustig, y *Fragmentos da Vida* (1929), de José Medina, entre otros títulos, reproducen la idealización de una ciudad a imagen de las grandes metrópolis de países desarrollados como Berlín y Nueva York.

Los comienzos del cine de ficción en Brasil y Argentina sintonizaban con la producción europea, particularmente francesa, y norteamericana, coincidiendo con la idea de la admiración por ambos mo-

¹⁸ Hablamos genéricamente de documental para distinguirlo de las primeras ficciones, si bien el documental propiamente dicho se inicia en los años veinte y treinta del siglo XX, cuando John Grierson, creador de la Escuela Documental inglesa y canadiense, lo diferencia de los filmes de descripciones de viajes, tomas de noticias o las películas de actualidad o variedades, vinculando su actividad cinematográfica a la educación, lo social y la política. En una referencia simplificadora, la diferencia entre documental y ficción radicará en que el documental es cine realizado sobre la base de materiales tomados de la realidad, sus personajes existen más allá del filme, antes y después de éste, mientras que el filme de ficción maneja materiales que sólo existen en el filme, para el filme. La diferencia de los materiales con que se trabaja plantea estrategias, técnicas y métodos de trabajo que son radicalmente diferentes. No obstante la teoría del cine tendrá visiones distintas de este tema, el documental se acerca a una “imagen de la realidad” y una película de ficción se entiende como “recreación o representación de la realidad”. Sobre este tema, véase Robert Stam, *Introdução a Teoria do cinema*, São Paulo, Papirus, 2009; Jacques Aumont *et. al.*, *Estética del cine*, Barcelona, Paidós, 1995.

delos civilizatorios. De acuerdo a algunos autores¹⁹, si bien existe una creación local, no se distingue con claridad una producción propia. El *Film d'Art* europeo y el *serial* norteamericano fueron inmediatamente imitados en la ficción, pero la producción fue irregular y hubo un paso de la etapa artesanal hacia la dependencia de la industria extranjera. No es sino hasta fines de los años veinte cuando recrudescen en el cine los discursos nacionalistas, acentuados con la llegada del cine sonoro, con la posibilidad de incorporar los idiomas vernáculos.

Es crucial pensar que el cine surge a fines del siglo XIX, coincidiendo con el apogeo imperialista europeo y norteamericano²⁰. Durante el periodo del cine silente, los países líderes imperialistas –Gran Bretaña, Francia, Estados Unidos y Alemania– eran los mayores productores de filmes y tenían un especial interés en difundir y alabar el emprendimiento colonial. El cine se convertía en un retransmisor de las narrativas de los imperios y de las naciones, a través de las proyecciones.

En Argentina los dueños de jardines de recreo arrendaban proyectores y compraban filmes para exhibirlos allí y en Brasil, el empresario y productor de origen italiano Paschoal Segreto poseía un parque de recreo y una sala de exhibiciones en Río de Janeiro: el Salão de Novidades París y el parque Fluminense, con atracciones tan variadas como mujeres voladoras, museo de cera, viajes en globo y lucha libre, así como representaciones teatrales y proyecciones de cine o fotografía animada, como se conoció al principio. A mediados de 1887, Apolônia Pinto y Germano Silva, volviendo de un viaje de turismo a Europa trajeron un legítimo Cinematographe Lumière presentado como “el primero y único” de América del Sur. La exhibición incluyó un programa de cuadros portugueses y de otras procedencias, entre ellos, imágenes de un torero español en acción. El espectáculo fue precedido y concluido con dos zarzuelas y completado por la actuación de perros y monos amaestrados. Las primeras imágenes exhibidas remitirían a filmaciones francesas, incluyendo probablemente las filmaciones de George Méliès, escenas de mar y vistas traídas desde

¹⁹ Paulo Antonio Paranaguá (ed.), *Cine documental en América Latina*, Madrid, Cátedra, 2003.

²⁰ Ella Shohat y Robert Stam, *Crítica da imagem eurocêntrica*, São Paulo, Cosac Naify, 2006, 142.

Europa exhibidas en el elegante salón París de Río de Janeiro, aunque rápidamente fue expandiéndose a salas que se instalaron en las principales ciudades del país²¹.

Las primeras vistas rodadas en Brasil datan de 1898 y corresponden a la bahía de Guanabara de Río de Janeiro y de algunas embarcaciones ancladas en ella. Fueron realizadas por Alfonso Segreto, camarógrafo italiano que había llegado de Europa con una cámara Lumière. Éste es considerado el primer filme brasileño que trata de un asunto local. Junto a su hermano Paschoal, Alfonso Segreto monopolizó las imágenes en movimiento del país hasta inicios del siglo XX cuando tuvo competencia en Curitiba y Porto Alegre, con el italiano Giuseppe Filippi y otros, todos inmigrantes. Desde 1905, el portugués Antônio Leal se especializó en registrar *fait divers* y fiestas populares de Río. A partir de 1908 surgen los “filmes de enredo”, con una comedia *Nhô Anastácio Chegou de Viagem*, de Júlio Ferrez. La influencia del francés Georges Méliès y sus trucos de magia llevados al cine no se hicieron esperar. Antonio Campos estrenó *O diabo*, en São Paulo, mientras Leal abandonó el documental para entrar en la ficción con la adaptación del texto de José de Alencar *O Guarani*. Otra vertiente en Río de Janeiro fueron los medimetrajés que dramatizaban historias de la crónica policial de la época, como *Os Estranguladores*, de Antônio Leal y *O Crime da Mala*, de Alberto Botelho, primer éxito de taquilla del cine brasileño. Casi todo el país, desde Curitiba y Belo Horizonte hasta Salvador y Porto Alegre, entraron en la dinámica de la producción, pero los centros mayores fueron Río de Janeiro y São Paulo, que no estuvieron ajenos a la moda y a la imitación, llegando a producir tres versiones de *La viuda alegre* y una de *La Cabaña del Tío Tom*.

Por una parte, el cine alimentaba la confianza en que la Modernidad nacional estaba “en progreso”, permitiendo a los espectadores participar de la experiencia de la Modernidad, y por otra, el sujeto nacional estaba capturado en una mirada dialéctica: quienes miran tienen que asumir su posición de espectadores y llegar a ser *voyeurs* de la Modernidad, más que partícipes de ella, como sostiene López²². Pero esta reflexión puede ser cuestionada si se piensa que ya en los primeros años del siglo XX se producían en América Latina imáge-

²¹ Alex Viany, *Introdução ao cinema brasileiro*, Río de Janeiro, Revan Ltda., 1993, 20.

²² Ana María López, *óp. cit.*

nes que representaban la idea de progreso. Las referencias europeas y estadounidenses fueron insuficientes y, al poco tiempo, empieza a aparecer en la pantalla el paisaje local, en filmaciones claramente referidas al contexto nacional, pero con alusiones directas a la estética que se observaba en las películas que llegaron de Europa y Estados Unidos.

Como también ocurrió en Europa, hubo en los inicios del cine imágenes filmadas de operaciones quirúrgicas. En Argentina se produjo el filme *Operaciones del Dr. Posadas*, en 1899, donde Alejandro Posadas aparecía en dos cortos operando una hernia inguinal y un quiste hidático de pulmón.

El cine en Argentina, al igual que en Brasil, no tardó en convertirse en un entretenimiento popular que, como señalamos, concitó la atención por las imágenes y permitió al público reconocerse en la pantalla. La primera exhibición del 6 de julio de 1896 en Buenos Aires, se realizó con materiales pertenecientes en su gran mayoría al inglés William Paul y un aparato denominado Vivomatógrafo, importado por Enrique de Mayrena. El teatro Odeón presentó el primer programa francés, el 18 de julio, con el estreno del Cinématographe Lumière y dos días más tarde, el checo Federico Figner, presentó su Vitascopio de Edison. Dada la variedad de sistemas de proyección disponibles, no tardaron en filmarse producciones locales. El mismo Figner, junto a José Steimberg, en noviembre de 1896 filmó paisajes, mientras que ya en 1888 el actor Roldán llevó varios cortos en una gira teatral y Mayrena exhibió sus filmes en Rosario. En 1912 el país tenía siete millones de habitantes y había unos mil cines²³.

Estos relatos permiten vislumbrar, por una parte, la fascinación con lo europeo, la rápida incorporación de elementos considerados modernos y, al mismo tiempo, la vertiginosa expansión del cine a lo largo de los centros urbanos más importantes, aunque tampoco hay que olvidar que el cine también llegó en su modalidad itinerante a lugares distanciados de las ciudades.

²³ César Maranghello, "Panorama del Cine mudo argentino", en Paula Félix-Didier y Fernando Martín Peña (eds.), *Primera antología del Cine Mudo Argentino*, Buenos Aires, Dossier de Colección Mosaico Criollo, Museo del Cine, 2009.

Pero las imágenes europeas fueron insuficientes y al poco tiempo empieza a aparecer en la pantalla el paisaje “brasileño”, al igual que lo que ocurriría en Argentina donde surgirán filmaciones claramente referidas al contexto nacional.

Acto III. Intertítulo: civilización-barbarie. La “Comisión Rondon” y *El último malón*

El Positivismo entusiasmó a los productores y realizadores cinematográficos que trajeron los aparatos al continente americano. La idea de progreso se instalaba también con la incorporación de las recientes tecnologías de la imagen, cuyo uso no estuvo exento de discursos positivistas referidos al avance de la Modernidad. Fue común encontrarse con esta tendencia especialmente en la producción documental, aunque también se identifica en la ficción. Uno de los ejemplos más claros de la influencia del Positivismo en el cine de inicios del siglo XX en América Latina es la experiencia conocida como “La Comisión Rondon”, que si bien se enmarca dentro del análisis de los pioneros del cine antropológico en Brasil, presenta una asociación directa con el registro de la modernización, más allá de la vertiente antropológica, en una serie de filmaciones realizadas entre 1914 y 1938. La idea de progreso y la dicotomía civilización-barbarie, aparece como tema de fondo en las imágenes y en los discursos sobre ellas que plasmaron tanto sus defensores como detractores. Otra clave que inspiraba a los integrantes de la expedición era la posibilidad de educar al indígena, adscribiendo claramente a tendencias que defendían esta perspectiva. El Indigenismo surgía entonces como discurso identitario asociado a estas imágenes, de la mano con el concepto de “civilización” y basado en la educación y en la capacidad de los pueblos originarios de incorporarse a la Modernidad. El propio General Rondon, líder de la expedición, y el realizador Luiz Thomaz Reis, encabezaron los discursos en defensa de los indígenas.

La Comisión Rondon fue la encargada de implantar las líneas telegráficas en el Mato Grosso y la Amazonía y, entre otras funciones, también debía realizar un levantamiento topográfico y geográfico, de la flora, fauna, mineralogía, etnografía, pacificación de los indios, observación de sus costumbres, lenguas, etc. Como parte del grupo figuraba el mayor de ejército brasileño Luiz Thomaz Reis, encargado

del registro cinematográfico y fotográfico, capacitado en la empresa Pathé, en París. La serie *Ao redor do Brasil* (1932), de acuerdo a lo que indica el subtítulo, pretendía mostrar “aspectos del interior y de las fronteras brasileñas”.

En un relato de sus filmaciones, Luiz Thomaz Reis explica que hay escenas “de prácticas inocentes y otras verdaderamente horribles”, que justifica por el gusto del público a quien pensaba presentar las filmaciones pues “mientras más bárbara es una escena, tanto mejor para tonificar los nervios gastados de nuestras plateas, ávidas de sensacionalismo”²⁴.

Fernando de Tacca recoge la polémica civilización-barbarie. De acuerdo al autor, para algunos personajes influyentes los indios constituían un problema para el progreso y un obstáculo para la colonización del interior del estado de São Paulo, donde los grupos de construcción de las líneas del ferrocarril noroeste de Brasil se veían frecuentemente atacados por ellos. Frente a esta afirmación, el General Rondon respondió airadamente, manifestando que los indígenas tenían capacidad para las artes y la industria y para asimilar las ciencias si es que se les facilitaba una educación esmerada. “[...] no son ellos ni más bárbaros ni más deshumanos de los que, proclamándose civilizados, no trepidan en pregonar el exterminio de una raza entera, bajo el pretexto del progreso y la civilización”²⁵.

La Comisión exhibía comercialmente los filmes realizados durante sus trabajos y, en 1918, envió a Reis a Nueva York en una tentativa de lanzar estos filmes en el mercado estadounidense. *Rituaes e festas Bororo* (1916) fue exhibido junto a un importante número de fotografías y la presentación fue antecedida por una conferencia de Theodore Roosevelt sobre su participación en la expedición Rondon entre 1913 y 1914, relatando su viaje “rumbo a un mundo exótico y desconocido”. Este elemento permite recoger uno de los discursos identitarios surgidos desde “el otro”, en este caso estadounidense, sobre el indígena en América Latina, a partir de un relato y de una imagen cinematográfica que no sólo contiene el discurso “civilización-barbarie”, sino que agrega las enunciaciones de salvaje/pacificado; integrado/civiliza-

²⁴ Luiz Tomaz Reis, en Fernando de Tacca, *A imagética da Comissão Rondon*, Campinas, São Paulo, Papirus, 2001, 7-8.

²⁵ *Ibid.*, 7.

do, tipología de la época utilizada para clasificar a los indígenas. Además de ello, se observa la construcción de un discurso del indígena y su territorio como “lo exótico”.

Ao redor do Brasil (1932) de Luiz Thomaz Reis²⁶ recoge la temática del progreso y el interés civilizatorio de los integrantes de la Comisión. Luego de describir la vida cotidiana de los indígenas, una escena clave representa el binomio civilización/barbarie, cuando los indígenas son formados, reciben ropas por parte de los “civilizados” y son obligados (hombres y mujeres con el mismo modelo y la misma talla) a vestirse de manera uniformada.

En otro contexto, la Argentina de inicios del siglo XX, el largometraje de ficción *El último malón* (1917) de Alcides Greca²⁷, aunque es descrito en algunos textos como “semi-documental”, también aborda la problemática “civilización-barbarie”. Estructurado como una pieza teatral, con un prólogo, seis actos y un epílogo, es presentado en el inicio del filme como una reconstrucción histórica de la rebelión mocoví ocurrida en abril de 1904, con imágenes del propio realizador²⁸, quien aparece en su escritorio, seguido de una advertencia que indica que el film no será “novelón, melodrama ni folletín”. El título del prólogo evidencia la temática del film, así como el discurso propuesto, “La civilización y el indio”, seguido del siguiente cartón:

“En el año 1904 los indios reducidos en San Javier (Provincia de Santa Fe), después de permanecer medio siglo en contacto con la civilización, se rebelaron contra el dominio de los blancos, poniendo en grave peligro la vida de los habitantes de aquella floreciente comarca”.

Ya desde el primer momento nos enfrentamos aquí a una temática que se aleja del discurso Criollista para abordar directamente la dicotomía civilización-barbarie. Las vistas panorámicas de una limpia y ordenada ciudad de San Javier se oponen al paisaje rural mocoví. La historia de amor entre Jesús Salvador y Rosa Paiqui es un melodra-

²⁶ Restaurado por la Cinemateca brasileira.

²⁷ Rescatado en el año 2009 por el Museo del Cine de Buenos Aires, traspasado a soporte digital.

²⁸ La imagen del realizador en las primeras escenas también puede apreciarse en el filme brasileño *Ao redor do Brasil*, de Luiz Thomaz Reis, donde el director aparece en un primer plano con una cámara en el inicio de la cinta.

ma cuyo telón de fondo es el conflicto político, donde no es citada la usurpación de tierras indígenas por colonos blancos, pese a que sí aparecen en algunas escenas identificados como tales. En este caso, al revisar como propuesta temática el discurso de los intertítulos, que son abundantes y acompañan a las imágenes casi de manera educativa, se recogen afirmaciones que aluden a las borracheras del indio en el pueblo, a la “miseria de la tribu”, junto con “en el espíritu de los indios se ha operado una regresión hacia el salvajismo”. Sin comentarios aparecen imágenes de indios detenidos y torturados por la policía, y la batalla en el pueblo es acompañada del texto “Por espacio de dos horas el pueblo estuvo expuesto a la saña del indio que correteaba por sus calles”. Finalmente, un cartel señala explícitamente lo ya visto en las imágenes: “La batalla ha terminado con la derrota de los indios”. Pero luego se observa como Salvador rescata a Rosa y ambos parten hacia “... el Gran Chaco, patria del indio”. “Y el indio indómito que luchó contra la civilización, aprovecha de ella lo que tiene de más dulce, el beso, que antes era desconocido por los salvajes”. El criollo y el colono aparecen como triunfadores y superiores al indio quien, coherentemente con los postulados de Sarmiento, muere o es confinado a vivir en reducciones.

Acto IV. Intertítulo: progreso y Nacionalismo: *Actualidades argentinas y Sangre Mineiro*

Los orígenes del cine en América Latina, como en el resto del mundo, constituyen un registro de tipo documental, aunque la categorización ficción - no ficción no existía en ese momento. En Argentina y Brasil el documental fue de gran interés en los inicios del arte-industria cinematográfico. En el primer país se registraron acontecimientos “sensacionales”. Un fotógrafo francés filmó *La bandera Argentina* (1897) y en 1900 Eugenio Py filmó la llegada del presidente electo de Brasil *Viaje a Buenos Aires del Dr. Campos Salles*, considerado el primer noticiero profesional. También se filmó *La revista de la Esquadra Argentina* y *Visita del general Mitre al Museo Histórico*.

Los primeros noticieros incluyeron reconstrucciones o puestas en escena previas de los acontecimientos, para asegurar su proyección simultánea. En Brasil fueron los noticieros, o sea, el documental, no la ficción, los que sentaron las bases de la industria. Es posible dis-

tinguir a realizadores pioneros como los hermanos Alberto y Paulino Bothelo en Río de Janeiro y Gilberto Rossi en São Paulo y, en Argentina, Federico Valle, entre otros. En Brasil se desarrolló una producción de *naturais* y *cinejornais* (noticieros). Hasta 1935, en la ciudad de São Paulo, se proyectaron 51 noticieros cinematográficos brasileños en las pantallas y pese a que la mayoría tuvo vida corta, *Rossi Atualidades*, se presenta, casi sin interrupción, entre 1921 y 1931²⁹.

A pesar de la importación de los noticieros europeos y norteamericanos es relevante la continuidad y regularidad en la producción de noticieros locales en varios países latinoamericanos. En Argentina se registra *Film Revista Valle*, (1920-1931), de Federico Valle, con periodicidad semanal, cuyo antecesor y competencia fue *Instantâneas Max Glücksmann*, de Max Glücksmann. En Brasil, se distinguen *Rossi Atualidades* (Gilberto Rossi, São Paulo 1921-1931); *Cinejornal Brasil* (Alberto y Paulino Botelho, Río de Janeiro 1912-1913); *Recreio-Ideal-Jornal* (Eduardo Hirtz, Porto Alegre 1912); *Odeon Jornal* (Francisco Serrador, Río de Janeiro 1916 y 1927); *Sol e sombra* (Independência-Omnia, São Paulo, 1923-1929); *Brasil Atualidades* y *Filme Jornal* (Botelho Filme, Río de Janeiro, 1925-1927); *Jornal Serrador* o *Serrador Jornal* (Francisco Serrador, Río de Janeiro 1928-1930).

Un fragmento de *Atualidades argentinas* (1910-1912-1913)³⁰ permite una aproximación a este tipo de documento fílmico y su conexión con claves identitarias. Observando en su globalidad estos registros noticiosos, se identifica la presencia de la idea de progreso, el elemento europeo como referente visual y social, la existencia de una clase gobernante y de una élite criolla que se asocian a la “modernización”. No obstante también se identifican trazos tradicionalistas, tales como una importante presencia del Catolicismo y elementos constitutivos de la identidad nacional en ese momento.

La similitud de la imagen de la llegada del tren con la producción de los hermanos Lumière es evidente en *La llegada del tren de La Plata a Saladillo norte*. El intertítulo que precede a la imagen captada con un ángulo de cámara fija que permite distinguir una multitud que espe-

²⁹ Jean-Claude Bernardet, *Cinema brasileiro: propostas para uma história*, São Paulo, Companhia das letras, 2009, 38.

³⁰ Fragmento con seis noticias diversas, rescatado por el Museo del Cine de Buenos Aires en 2009, disponible en formato digital.

ra la llegada del tren, anuncia: “Inauguración de la primera sección a meridiano 5 con asistencia del excmo sr. Gobernador Grl., J. I. Arias y el Ministro de obras públicas Dr. J.J. Sojo”. La segunda noticia registra la *Inauguración del hospital de contagiosos*, una brevísima toma con cámara fija; luego sigue la *Recepción del gobernador en la municipalidad de El Saladillo* y *La Sociedad Francesa de beneficencia inauguración oficial del asilo de ancianos en Núñez*. Tanto en la inauguración del hospital como en la recepción se distingue la presencia de autoridades civiles, mientras que en el caso de la inauguración del hogar de ancianos, se observa más bien la presencia de la élite criolla, elegantemente vestida para la ocasión. En este caso, especialmente las mujeres y niños posan para la cámara en un claro afán de figuración, y al mismo tiempo con sorpresa, como si se tratase de una fotografía. Lo mismo ocurrirá en otras noticias de la época, donde los planos generales abundan y las personas pasan frente a la cámara advirtiendo su presencia. En algunas noticias se aprecia en primeros planos la presencia del automóvil, como elemento del progreso. Otras noticias registradas son *Sepelio de los restos de Fray Modesto Becco* y la *Inauguración del Nuevo Mercado Municipal en Paseo Colón y Valenzuela*. El entierro que muestra imágenes de la salida del féretro desde la Iglesia de San Francisco y su llegada al cementerio La Recoleta, permite observar una multitud de diversos estratos sociales, identificables por sus sombreros, figurando también planos de curas franciscanos que sugieren la importante presencia del Catolicismo. Finalmente, la inauguración del nuevo mercado, pone en relieve el protagonismo de la clase trabajadora.

Por otra parte, en el género de ficción, si bien la producción fue discontinua y estuvo en manos de empresas privadas, es posible distinguir algunas líneas de producción en Argentina que hacían pensar en una incipiente industria nacional que no tuvo mucho desarrollo. Existía un cine financiado por sociedades benéficas con una serie de largometrajes protagonizados por miembros de la alta sociedad como: *Nelly o La primita pobre* (1913) de Kapplenbach. En ese periodo, el primer gran éxito financiero fue *Nobleza gaucha* (1915) dirigida por Humberto Cairo, Eduardo Martínez de la Pera y Ernesto Gunche. Se crearon productoras que no tuvieron suficiente capital ni elementos ópticos; entre otras, Buenos Aires Films (*Espectros en la sierra*, 1915; *Galleguita*, 1925; *El torbellino de Buenos Aires*, 1930); La Patria Film (*Bajo el sol de la pampa*, 1916; *El conde Orsini*, 1917); Argentina Film

(*El ladrón*, 1917; *Flor de durazno*, 1917; *Federación o muerte*, 1917) y Río de la Plata (*Buenos Aires tenebroso*, 1917; *La reina del tango*, 1917). La productora de Federico Valle produjo *Milonguita* (1921), *Todo por el puero* (1925) y *El misterioso crimen de Vicente López* (1926)³¹.

Los títulos entregan referencias directas a la formación de la “nación”, a asuntos como “el problema indígena” o la problemática campo-ciudad y a temáticas claramente urbanas. Algunos ejemplos son *Pueblo chico* (1920); *La borrachera del tango* (1928) y *El amanecer de una raza* (1931), todas de Edmo Cominetti. Otros autores como José A. Ferryra aparecen con *Una noche de garufa* (1915); *Campo ajuera* (1919); *Buenos Aires ciudad de ensueño* (1922); *Corazón de criolla* (1923) y *Perdón viejita*³².

En Brasil, la ficción también resumió un periodo de preocupación por el tema de la consolidación del Estado-Nación y el surgimiento del Nacionalismo. No obstante, es más evidente esto último hacia fines de la década del veinte. Los estudios sobre el periodo no señalan con precisión la partida de un cine realmente brasileño, vinculado a una identidad que pudiese ser asociada al incipiente Estado nacional, que en realidad era de corta data, si consideramos que el imperio se extendió hasta 1889. Se distinguía como mucho más “auténtica” la sátira política transpuesta del teatro-revista, cuya primera obra cinematográfica fue *Paz e amor* de Alberto Bothelo y W. Auler en 1910, una sátira al presidente Nilo Peçanha. La producción cayó en 1913, hecho que se agravó con la falta de material virgen importado, producto de la guerra. En 1916, cuando se retoma la actividad cinematográfica, las adaptaciones literarias y las sagas patrióticas reemplazan a la sátira.

La historia registra el surgimiento de varios realizadores de distintos puntos del país, entre 1919 y 1925, destacando, Humberto Mauro (Cataguases, Minas Gerais) como el único que continuó trabajando en la era del cine sonoro. A pesar de lo anterior, los años previos a la llegada del cine sonoro (1929) continuaron con una presencia prioritaria del eje Río-São Paulo. Humberto Mauro se trasladó de Minas Gerais a Río y, junto a Adhemar Gonzaga, fundó el estudio Phebo Brasil S.A. Surge así el desarrollo de una industria local con varias productoras.

³¹ César Maranghello, *óp. cit.*

³² *Ibid.*, 11.

Sangue Mineiro (Humberto Mauro, 1929, b/n)³³, producido por Phebo Brasil S.A., remite desde el principio a la idea de búsqueda de la “brasilieneidad”, aunque ésta no será la película del autor que aborde esta temática por excelencia. En su presentación inicial, un texto original señala que lo que inspiró el título no fue un afán de localismo sino “ese vigoroso soplo de ‘*brasildade*’³⁴ que hoy reanima y reeduca la nueva generación brasileña. Registrando costumbres y aspectos de la tierra minera aunque en rápidos detalles procuramos fijar de algún modo un poco del alma simple y buena”.

El filme, ambientado en Minas Gerais, junto con rescatar el valor de lo local frente a las metrópolis de Río y São Paulo, alude a la representación de “lo nacional” con referencias directas a la idea del progreso encarnado en el poderoso industrial, padre adoptivo de la protagonista, quien paralelamente aparece descrito como un personaje aferrado al culto de las tradiciones. La película se desarrolla en la dicotomía rural/urbano, tradición/Modernidad, alrededor de una simple historia de amor, en tono de melodrama, entre Carmen, la hija adoptiva y Roberto, que se ve opacado por la hija legítima, Neuza, que ha llegado desde la ciudad al campo. Luego de un intento de suicidio, Carmen es rescatada por dos jóvenes lugareños que la llevan a vivir al hogar de Martha, una campesina que encarnará también los valores de la tradición.

Permanentemente aparece representado el contraste entre clase industrial y campesinado, vida de la élite industrial/vida del campesinado, aunque claramente no se trata de un campesinado marginal, sino más bien, de una población rural que convive amistosamente con la élite industrial que tiene propiedades en el campo. La llegada de Neuza, después de haber pasado cuatro años en un colegio de la ciudad, encarna a la hija “moderna” educada como estadounidense. El campo representa la idea de la tradición, en un contexto de paisajes bucólicos. No está ausente el discurso moral que plantea esta dicotomía. En una escena, con intertítulos explícitos, el padre le dice a Neuza “su culpa es el resultado de la moderna educación administrada por los colegios de hoy”. Imágenes de la ciudad de Belo Horizonte contrastan con la chacra, poniendo en evidencia la oposición Modernidad/tradición.

³³ Restaurado por la Cinemateca brasileira.

³⁴ Conservamos aquí la expresión en portugués.

Con un final feliz, Carmen se casa con Christovam, uno de los jóvenes que la salvó, y van a vivir a la ciudad, mientras la vida del campo se convierte en su referente de remembranza familiar. Aparece también el tema de la migración campo-ciudad, una de las problemáticas recurrentes del período en Brasil. *Sangue Mineiro* constituye uno de los primeros intentos de mostrar la imagen de la “brasilieneidad” en el cine. La idea de progreso se une aquí a un Nacionalismo que aludía también a la industrialización y modernización del país entero, saliéndose del eje Río-São Paulo. Pero la tradición también formará parte de este Nacionalismo, ejemplificado en uno de los textos de los intertítulos de Martha: “los tiempos cambiaron y las tradiciones se fueron con los tiempos”, aludiendo a que los jóvenes ya no celebran la fiesta de São Joao en el campo, como era costumbre. Este contraste aparece también con la contraposición automóvil/carreta; reiterando la dicotomía Modernidad/tradición en el marco del paisaje urbano/chacra. Mauro, con sus realizaciones posteriores, será considerado como uno de los fundadores del cine nacional de Brasil, siendo reconocido antecesor del cinema novo.

Epílogo

El cine silente de Argentina y Brasil representa y construye identidades nacionales. Si bien en el primer momento significó más bien la incorporación de ideas positivistas importadas de Europa y el uso de tecnologías que apoyaron la idea de progreso, los modelos civilizatorios europeo y estadounidense sirvieron de referencia no sólo para la instalación de una pequeña industria nacional de cine sintonizada con el capitalismo, sino que también para desarrollar producciones cinematográficas locales que claramente pretendían emularlos. La oposición civilización-barbarie surge también en el cine en producciones realizadas tanto en Brasil como en Argentina, en el registro de ficción y documental. El progreso se instala como una característica del período del cine silente asociada a la construcción del Estado-Nación en algunos casos y, en otros, a la dicotomía Modernidad/tradición, siendo ambas fuentes de trazos que van constituyendo la imagen de la nación en el cine.

La “brasilieneidad” y la “argentinidad” en el cine contemplan la incorporación del paisaje local, de elementos raciales que representan

al inmigrante como ente “civilizador”, incluida la figura del colono y la del inmigrante urbano. Por otra parte, el indio aparece también como sujeto constitutivo de la nación, no obstante éste, en un estado “inferior”, susceptible de ser educado en algunos casos y, en otros, con connotaciones de “salvaje” cuya sobrevivencia y “felicidad” se justifica sólo en condiciones de destierro. En el caso brasileño, en los materiales revisados no aparece la figura del negro y todavía no se vislumbra, al menos hasta los años veinte en el cine, la propuesta de la raza mestiza como patrón identificadorio. El medio ambiente sí aparece como espacio de la acción, y por lo tanto, fuente de identificación. El “lugar simbólico” tanto para argentinos como para brasileños, se vio representado en un cine que tardaría un poco más en consolidar sus proyectos cinematográficos nacionales, fenómeno que ocurrirá en la época del cine sonoro.

Bibliografía

Libros y artículos

- Andermann, Jens, *The optic of the State. Visuality and power in Argentina and Brazil*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2007.
- Anderson, Benedict, *Comunidades Imaginadas*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Augusto, Sérgio, “O cinema brasileiro”, en *Cinema Brasileiro Contemporâneo*, Brasilia, Ministério de Relações Exteriores, s/f.
- Aumont, Jacques, *et. al.*, *Estética del cine*, Barcelona, Paidós, 1995.
- Bernardet, Jean-Claude, *Cinema brasileiro: propostas para uma história*, São Paulo, Companhia das letras, 2009.
- _____ “Acreditam os brasileiros nos seus mitos? O cinema brasileiro e suas origenes”, em *Revista USP*, São Paulo, Universidade de São Paulo, n° 19, septiembre-noviembre 1993, 17-23.
- Burch, Noel, *El tragaluz del infinito*, Madrid, Cátedra, 1999.
- Carmagnani, Marcello, *Estado y sociedad en América Latina 1850-1930*, Barcelona, Crítica, 1984.

- Charney, Leo y Schwartz, Vanessa (eds.), *O cinema e a invenção de vida moderna*, São Paulo, Cosac Naify, 2007.
- Cuche, Denys, *A noção de cultura nas ciências sociais*, Bauru, EDUSC, 1999.
- Cuarterolo, Andrea, “Imágenes de la Argentina opulenta. Una lectura de Nobleza Gaucha (1915) desde el proyecto fotográfico de la Sociedad Fotográfica Argentina de Aficionados”, en Lusnich, Ana Laura (ed.), *Civilización y barbarie en el cine argentino y latinoamericano*, Buenos Aires, Biblos, 2005.
- Devés, Eduardo, *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950) (El pensamiento latinoamericano en el siglo XX, entre la Modernidad y la identidad)*, Buenos Aires, Editorial Biblos y Centro de Investigaciones Barros Arana, 2000.
- Hall, Stuart, “Identidade cultural e diáspora”, en *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional do Ministério da Cultura, n° 24, 1996, 68-75.
- López, Ana María, “Early Cinema and Modernity in Latin América”, en *Cinema Journal*, Texas, University of Texas Press, vol. 4, n° 1, 2000, 48-78.
- Maranghello, César, “Panorama del Cine mudo argentino”, en Félix-Didier, Paula y Martín Peña, Fernando (eds.), *Primera antología del Cine Mudo Argentino*, Buenos Aires, Dossier de Colección Mosaico Criollo, Museo del Cine, 2009.
- Monteiro, José Carlos, *História Visual Cinema Brasileiro*, Río de Janeiro, Ministério da Cultura-Funarte, 1996.
- Morettin, Eduardo, “As relações entre cinema e Estado no Brasil: as comemorações do centenário da Independência em 1922 e 1923”, texto presentado al grupo de trabajo “Fotografía, cinema e vídeo” del XIX Encontro da Compós, PUC-RJ, junio 2010.
- _____ “O cinema e a Exposição Internacional do Centenário da Independência do Brasil”, en *Revista ArtCultura* n° 13, vol. 8, Uberlândia, julio-diciembre 2006, 189-201.

- _____ “Dimensões históricas do documentário brasileiro no período silencioso”, en *Revista Brasileira de História* n°49, vol. 25, São Paulo, enero, 2005.
- Ortiz, Renato, *Modernidad y espacio. Benjamín en París*, Buenos Aires, Norma, 2000.
- _____ *Cultura brasileira e identidade nacional*, São Paulo, Brasiliense, 2001.
- _____ *A moderna tradição brasileira. Cultura brasileira e indústria cultural*, São Paulo, Brasiliense, 1988.
- Oszlak, Oscar, *La formación del Estado Argentino. Orden, progreso y organización nacional*, Buenos Aires, Planeta, 2004.
- Paranaguá, Paulo Antonio (ed.), *Cine documental en América Latina*, Madrid, Cátedra, 2003.
- _____ *Tradicón y Modernidad en el cine de América Latina*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Schwarz, Roberto, “As idéias fora do lugar”, en Schwarz, Roberto, *Ao vencedor as batatas*, São Paulo, Duas Cidades, 1992, 13-28.
- Shohat, Ella y Stam, Robert, *Crítica da imagen eurocéntrica*, São Paulo, Cosac Naify, 2006.
- Stam, Robert, *Introdução a Teoria do cinema*, São Paulo, Papirus, 2009.
- Stock, Ann Marie, “El Cine Mudo en América Latina: paisajes, espectáculos e historias”, en Talens, Jenaro y Zunzunegui, Santos (eds.), *Historia General del Cine Volumen IV América (1915-1928)*, Madrid, Cátedra, 1997, 129-157.
- Tacca, Fernando de, *A imagética da Comissão Rondon*, Campinas, São Paulo, Papirus, 2001.
- Viany, Alex, *Introdução ao cinema brasileiro*, Río de Janeiro, Revan Ltda., 1993.

La fundación del Conservatorio de la Universidad de Concepción. Perspectivas para una mirada descentralizada de la institucionalidad musical en Chile

Nicolás Masquiarán Díaz*
glindae@yahoo.es

Resumen

La historia de una ciudad, sus proyecciones, el modo de representarla de sus habitantes, las tensiones entre los intereses locales y el poder hegemónico, y la construcción de una identidad ciudadana que debe ser solventada y legitimada en la práctica, son todos factores que confluyen al momento de institucionalizar la música en Concepción y de fundar un conservatorio profesionalizante al alero de su universidad según el modelo formativo planteado desde la capital. La presente propuesta busca desenmarañar esa urdimbre histórica planteando la fundación del conservatorio como una resultante de las estrategias que procuraban la autonomía local, problematizándola para establecer perspectivas que permitan entender, desde la musicología, los problemas de la provincia considerando tanto su singularidad como su relación con el espacio hegemónico.

Palabras clave

Centralismo, identidad, hegemonía, autonomía, institucionalidad, musicología.

* Programa de Magister en Artes con mención en Musicología, Universidad de Chile.

Enrique Molina ironizó alguna vez acerca del hecho que aunque en Chile nadie es teóricamente partidario del centralismo, “cuantos pueden se van al centro para combatirlo desde allá”¹. Con más de seis décadas mediando entre esa declaración y el momento en que escribo estas líneas, todavía me parece una realidad demasiado vigente. Y es que aunque el centralismo y sus derivadas han sido foco de varios estudios a estas alturas, es igualmente cierto que cuando se trata de abordar los problemas de provincia, el centro sigue estando fuera de ella. Todavía utilizamos el elocuente concepto de “periferia” para remarcar la diferencia con todo lo que resulte ajeno al circuito capitalino: la periferia es, entonces, una construcción cuyos cimientos se sostienen por la asunción tácita de una subalteridad provinciana.

Cuando comencé a indagar sobre la música en mi ciudad, llegó un punto en que no pude desconocer la escasez de estudios sobre temas locales que involucraran un desarrollo teórico afin. Ahora, con algo más de bagaje, he podido constatar que –al menos en lo referente a Concepción– la literatura autorreferencial no se caracteriza por su espíritu crítico y, muy por el contrario, abunda en gestos reivindicativos que a fin de cuentas no hacen sino reafirmar esa sensación de estar posicionados “fuera de” o “debajo de”². Detrás de esa actitud hay, por supuesto, un sustrato histórico que ha modelado sistemáticamente la idea que la comunidad amalgama sobre sí misma y el espacio que habita.

Así las cosas, hablar de la música en Concepción, y de la construcción de un aparato institucional en torno a ciertas prácticas musicales específicas, implica explorar más allá de los archivos, la prensa o los testimonios orales. Había que escarbar en fundamentos más profundos y discriminar aquellos elementos que definían prioridades y motivaban ciertas decisiones en la comunidad. Entrar en esa dimensión implicaba, por supuesto, un relativo alejamiento de la música. Relativo, porque a la larga ésta igualmente iba a revelarse como un pilar importante en la construcción de la comunidad y su

¹ Enrique Molina, *Discursos Universitarios*, Santiago, Nacimiento, 1956, 66.

² Habría que considerar, además, que la producción más regular de esta literatura es bastante tardía. Por ejemplo, salvo escasos y esporádicos precedentes, la historiografía sistemática de Concepción se inaugura recién en 1950, a propósito de su cuarto centenario.

imaginario. Por ello, lo que intentaré a continuación es desenredar algunos hilos del entramado de eventos que condujeron a la fundación de un conservatorio en el seno de la Universidad de Concepción, la Escuela Superior de Música, pero poniendo el énfasis en la relación entre el acontecimiento y su contexto más allá de la ciudad misma.

De esta forma, pretendo decantar algunos elementos teóricos que ayuden a comprender los procesos de la provincia desde su propio espacio. De más está decir que lo que pudiera resultar de una empresa tan localista tendrá una validez relativa y una forzosa necesidad de revisión si se lo trasplanta a otros contextos. Espero así aportar una visión crítica sobre el modo en que la propia ciudad se percibe y configura en su relación con el medio y consigo misma, de cómo sus habitantes se imaginan y proyectan, y, por supuesto, lo que es de mi interés particular, cómo el propio mundo del arte local se construye (subjektivamente) a sí mismo.

Trazando líneas y perspectivas

Al revisar las problemáticas de un espacio entendido como “periférico”, nuestro primer obstáculo es el presupuesto de esa condición, que acaba por poner su centro al margen de sí mismo, o bien conduce a localismos exacerbados que propenden a convertir este espacio en un nuevo centro. Una ciudad se configura tanto en su relación consigo misma como con otros espacios, no necesariamente circundantes y no necesariamente físicos, y esa relación puede ser un poco más compleja que sólo competir, resistir o someterse. En consecuencia, ante la dialéctica surge también una alternativa dialógica. Junto con lo anterior es necesario considerar cómo el entramado de tomas de posición y negociaciones la perfilan, y cómo este proceso involucra las individualidades, pues en ocasiones devienen gravitantes para el cuerpo social. El problema será, entonces, escoger los recortes que nos permitan focalizar el objeto de tal forma que la ineludible parcialidad no impida delinearlos con suficiente precisión y, en cambio, proporcione una visión significativa.

Creo que es posible entender estas dinámicas en base a la Teoría de Campos³, en cuyos cimientos opera un supuesto de indisolubilidad entre la condición de existencia, la conciencia y las prácticas o ideologías, pero también, se trata de un modelo relacional donde un cambio en la posición del observador permite una relectura de la trama. Por supuesto, habría que adaptar el modelo a las características contextuales del fenómeno que se analiza, más aún considerando que mi perspectiva es eminentemente historiográfica.

Esto significa desestimar las aspiraciones predictivas del modelo para asumirlo como uno explicativo, situándolo entonces, como complemento a la propuesta de Veyne sobre la historia como una intriga y los acontecimientos como un conglomerado de procesos que el investigador desgaja libremente de la realidad⁴. Al involucrar la noción de la historia como intriga bajo un modelo relacional, nuestra resultante es una historiografía que se construye no sólo en base a la interpretación de las fuentes como relación de hechos, sino que se enriquece al relacionar individuos que interaccionan en contextos sociales específicos, y habilita una aproximación más eficaz hacia aspectos como las motivaciones personales y la incidencia de un imaginario social que se integra al *habitus*. De este modo es posible construir una historiografía socio-antropológica.

Este conglomerado teórico interdisciplinar obliga, como uno de sus puntos iniciales, a reflexionar sobre la pertinencia de los capitales –los principios de diferenciación– que determinan la posición en el campo, tanto por su peso relativo en el espacio social como por su relevancia en el contexto temporal que se analice. En Chile, aparecen con especial relevancia los capitales político y burocrático, estrechamente relacionados entre sí pero diferenciados en cuanto la orgánica

³ Intentando una síntesis, Bourdieu define el concepto de campo como un espacio social de acción e influencia relativamente autónomo, cuya red de relaciones interna se configura según la posesión de un capital específico del campo y produce un sistema de reglas también específico. Esto determina al menos tres situaciones de análisis: una posición (relacional), un *habitus* o disposición y una toma de posición, o elecciones cuyo éxito dependerá de la eficiente administración del capital, dominio de las reglas y capacidad predictiva. Véase Pierre Bourdieu, *Razones Prácticas*, Barcelona, Anagrama, 1997 y, del mismo autor, "Campo de poder, campo intelectual y *habitus* de clase", en *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 1999, 23-42.

⁴ Véase Paul Veyne, *Cómo escribir la historia/Foucault revoluciona la historia*, Madrid, Alianza, 1984.

legal procura un mecanismo de control, ante el aparato político y ante las fuerzas de índole social. Y puesto que hablamos de una interpretación histórica en que la sociedad es agente activo, el capital social también debe tener una participación relevante⁵. Ante ello, surge la necesidad de revisar la idea de una legitimidad impuesta desde arriba, en cuanto ésta sólo incide de forma parcial en la dinámica de construcción de espacios sociales y simbólicos, desde donde pueden provenir criterios diferentes y singulares de legitimación no oficializados, pero igualmente significativos⁶.

Bajo esta luz, la intervención del poder político en un espacio social a través del aparato burocrático, no puede circunscribirse únicamente a las interacciones más evidentes entre tales planos. La existencia de mecanismos no oficiales paralelos no es un planteamiento novedoso, pero no necesariamente ha motivado análisis que consideren los modos en que ambas dimensiones se entrecruzan e influyen mutuamente, ni menos aún que la facción entendida habitualmente como “subalterna” pueda escindirse de dicha condición. Creo que en ese diálogo no convencional subyacen juegos de ingenios y poderes sumamente reveladores, que sintonizan con la idea de hegemonía donde el proyecto de la parte dominante se acepta como modelo sin que suponga “imposición forzosa, sino la aceptación de reglas de juego colectivas y la construcción de un espacio de negociaciones, renuncias, pactos y consensos básicos en función de intereses compartidos”⁷, una seducción que compatibiliza con el concepto de *violencia simbólica* acuñado por Bourdieu⁸. Pero el proceso de aceptación involucra una

⁵ En este punto, valdría la pena evaluar si el modelo cartesiano desarrollado por Bourdieu resulta suficiente y no es susceptible de ser ampliado eficientemente hacia uno multidimensional. Una idea interesante de desarrollar que, sin embargo, se escapa de los límites de este trabajo.

⁶ Para una discusión sobre este aspecto véase Julio Pinto y Gabriel Salazar, *Historia Contemporánea de Chile I. Estado, legitimidad, ciudadanía*, Santiago, LOM Ediciones, 1999.

⁷ Ticio Escobar, *El mito del arte y el mito del pueblo*, Santiago, Metales Pesados, 2008, 87-88.

⁸ En términos simples se refiere a una aceptación, por parte de los grupos subalternos, del orden social impuesto desde los grupos dominantes como si se tratase de una condición natural, “es esa violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales, apoyándose en unas ‘expectativas colectivas’, en unas creencias socialmente inculcadas”. Pierre Bourdieu, *Razones Prácticas*, *óp. cit.*, 173.

reconstrucción del imaginario social que se articula de forma tal que compensa las necesidades autoimpuestas por el cuerpo social afectado. Los consensos finales no necesariamente concluyen en el beneficio mutuo, pero indudablemente repercuten en los modos de estructuramiento social, de relación intrínseca y extrínseca, y motivan a generar dinámicas cada vez más sofisticadas de control y subversión.

Lo que intentaré esbozar a continuación pone sobre la mesa el interés de un estrato social potencialmente poderoso y que se identifica en su territorialidad, busca abrir espacios de acción para desplegarse y superar su obstrucción sistemática. Para lograrlo, detecta un nicho descuidado por el aparato oficial y lo utiliza para plantear soluciones generales factibles de aplicarse a problemáticas de interés nacional desde su espacio particular; desde su propia oficialidad. Involucra convenientemente un área geográfica y sectores sociales excluidos para masificar su aprobación; involucra también a los elementos simpatizantes insertos en el poder central⁹; desestabiliza así su hegemonía y aprovecha esta tensión para satisfacer cuanto más pueda sus demandas. Con ello, renegocia y afianza su posición relativa en el espacio país. El núcleo dominante juega, al menos en primera instancia, a detectar y sellar las fisuras que permanecían invisibles cuando la presión era menor, procurando minimizar las pérdidas y reducir el impacto. Salir lo más ilesa posible primero para luego restituir su orden preestablecido.

Concepción contra “Chile”. Una vuelta de tuerca a la cruzada universitaria

El sometimiento político de la provincia es un hecho desde que la construcción del Estado de Chile implicó someter cualquier potencial competencia contra la élite comerciante, asentada principalmente en la capital, ya fuera por la vía diplomática o por la vía bélica. Esto no significó una supresión absoluta de las posibilidades de desarrollo de la provincia, sino más bien un condicionamiento. El mecanismo de

⁹ Como era de suponer, una de las estrategias primeras fue influir en el Congreso a través de los representantes de las provincias sureñas y, a través de ellos y de una comisión especial encomendada para la causa, hacer proselitismo entre los parlamentarios. Véase Miguel Da Costa, *Crónica Fundacional de la Universidad de Concepción*, Concepción, Universidad de Concepción, 1997.

control establecido –un macizo aparato burocrático legitimador¹⁰– fue, a la larga, suficiente para filtrar cualquier actividad que pusiera en entredicho el espacio de la hegemonía político-económica republicana. Es por ello que, aplacados los últimos intentos de redistribuir el poder, se consolidó en forma definitiva un modelo de país centralizado y centralizante donde el éxito de cualquier participación extracapitalina se vio sujeto a un sistema de reglas que imponía la sumisión como prerequisite.

Concepción había sido competencia directa de Santiago durante toda la Colonia¹¹ y, ganada ya la independencia, sostuvo por mucho tiempo una postura federalista de favorables proyecciones para sí, pero riesgosa para el modelo unitario y autoritario del Estado portaliano. Sometida definitivamente en 1851, las consecuencias las pagó caras. “A fin de arrancar de la ciudad todo germen de futuro levantamiento, se habían circunscrito los límites del departamento de Concepción a la sola parte urbana, de tal suerte que su propio cementerio quedaba en distinto departamento”¹². La medida ralentizó por muchos años cualquier tentativa de evolución local demasiado ambiciosa, pese a que varias de las familias más acaudaladas del país estaban asentadas en la zona y aún cuando, previo a la apertura del Canal de Panamá, el cercano puerto de Talcahuano era paso casi obligado de las importaciones¹³.

¹⁰ “[En 1833] El poder central arrasó con los poderes comunales para despejar su ya amplio “dominio” mercantil de circulación. Para lograr esto, había que denostar al gobierno local. [...] La cadena de mando, centrada en el Presidente, anuló toda soberanía comunal. Esto significaba subordinar las provincias a Santiago, los intereses productivos a los mercantil-financieros y los procesos electorales al Poder Ejecutivo con sede en la Moneda. Al poder ejecutivo el Presidente agregó el poder total de la administración interior, el poder electoral y, por ende, el legislativo”. Gabriel Salazar y Julio Pinto, *óp. cit.*, 35.

¹¹ Para mayores antecedentes sobre la relación entre ambas ciudades durante la Colonia, ver Leonardo Mazzei, “Raíces coloniales del centralismo desde la perspectiva periférica de Concepción (Siglos XVI y XVII)”, en *Boletín de la Academia Chilena de Historia* n° 112, Academia Chilena de Historia, 2003, 193-213.

¹² Fernando Campos Harriet, *Concepción en la primera mitad del siglo XX*, Santiago, Museo Histórico Nacional, 1985, 9.

¹³ Es posible pensar, en todo caso, en la permanencia de un circuito comercial no oficial, puesto que éste ya se había establecido en la zona desde la Colonia. Véase Mazzei, *óp. cit.*

Con su autonomía mutilada y una legislación que limitaba su economía en favor de la capital, pero con una élite social solvente y competitiva, las sucesivas administraciones de la ciudad optaron por privatizar el proceso modernizador. Aquello que el gobierno no proporcionara, incluidos los servicios más básicos, iba a obtenerse por la acción de particulares. Así se hizo. Pero en el afán de construir una ciudad en sintonía con el paradigma republicano de la Modernidad, tanto más fuerte en una ciudad que se definió políticamente en función del pensamiento liberal progresista, las acciones comunales no se limitaron a satisfacer necesidades, sino que tendieron cada vez con mayor fuerza a establecer un polo de desarrollo económico alternativo y, por ende, un espacio de poder alternativo. Y una ciudad que pretendiera ese estatus debía hacerlo visible.

En vistas al persistente distanciamiento del poder político y económico obligado por el aparato burocrático estatal, la (re)construcción de una identidad ciudadana debió buscar vías alternativas de autoafirmación. Las circunstancias condujeron finalmente a reforzar la idea de una ciudad ilustrada como realización de la ciudad moderna. La idea de ciudad moderna aparecerá como discurso local a partir de la segunda mitad del siglo XIX. La de ciudad culta, de forma más o menos discreta en las últimas décadas del mismo siglo. Pero su cristalización ocurriría recién al finalizar la segunda década del siglo XX, vinculada al proceso de fundación de la Universidad de Concepción.

La universidad local no era una discusión nueva en el Concepción del centenario. Habían fracasado sucesivos intentos por generar instancias legítimas de profesionalización asociadas al Liceo de Concepción, réplicas locales del sistema conformado por el Instituto Nacional y la Universidad de Chile. El único avance relevante en la materia fue la fundación del curso de Leyes (1865), “dependiente de la Facultad respectiva de la Universidad de Chile”¹⁴, que permitía cursar los primeros años de la carrera en la ciudad antes de realizar el inevitable traslado a la capital. Cualquier otra aspiración, imponía un alejamiento forzado. Y los costos asociados a ello, podemos suponer, no eran únicamente económicos. Esta dinámica, era una de las tantas estrategias articuladas por el Estado para reforzar la posición dominante de la capital respecto al resto del territorio nacional.

¹⁴ Da Costa, *óp. cit.*, 9.

Cuando, en 1917, se inicia la gran cruzada universitaria en Concepción, lo que está en juego va mucho más allá de la propia universidad. Al menos tres factores se alinean acá astrológicamente. Primero, Chile había pasado de la bonanza procurada por la Guerra del Pacífico a la crisis del salitre. La preocupación más urgente del país era, en consecuencia, apuntalar el sistema económico; apremiaba crear nuevos focos productivos o potenciar los existentes. Segundo, el reciente centenario había motivado también una crisis de identidad nacional que venía empujada además por la incipiente emergencia de los sectores populares y que allanaba el terreno para proponer innovaciones en diversos ámbitos. Por último, el modelo educativo implantado por Andrés Bello, tan trascendental para la consolidación del Estado autoritario y la construcción de la República¹⁵, estaba haciendo agua...

Este último iba a convertirse en uno de los principales argumentos para respaldar la fundación de la nueva institución, reforzado además por la posibilidad de reducir las distancias y costes para los estudiantes del sur, un público objetivo que garantizaba demanda inmediata y, por ende, sustentabilidad para el proyecto.

“[...] el rápido desarrollo de las provincias del sur del país en todos los órdenes de sus actividades, la prosperidad creciente y el fomento del servicio de instrucción en la ciudad y en los centros de la región central exigen la fundación de una universidad que venga a establecer el grado superior de la instrucción primaria y secundaria obtenida por los estudiantes de nuestras escuelas y liceos. La misma configuración geográfica del país nos favorece. Santiago queda demasiado lejos de nosotros y, por otra parte, algunas de las facultades de su universidad están congestionadas ya por cursos numerosísimos que aumentan de año en año”¹⁶.

Ante esta situación, la iniciativa de fundar una universidad en provincia puede ser interpretada como una inteligente maniobra política que buscaba recobrar el terreno perdido por la ciudad de Concepción y reconstituirla como un polo de poder alternativo. La

¹⁵ Para ser funcional a ese modelo, la solución más obvia era, por supuesto, trasplantarlo al sistema educativo nacional. De ahí que la universidad central fuese estructurada como una superintendencia de educación.

¹⁶ *El Sur*, 20 de abril de 1917 citando en Da Costa, *óp. cit.*, 62.

intelligenza local supo adaptarse al momento histórico. Enfocó la maniobra como solución a un problema de interés nacional, un “gesto patriótico” en que se asumía la responsabilidad (bien relativa) por las necesidades de la zona sur y la contingencia social, integrando no sólo una zona geográfica, sino también a los sectores sociales que comenzaban a hacerse políticamente visibles: gremios de artesanos, comerciantes emergentes y obreros organizados¹⁷, procediendo en consecuencia con los ideales liberales progresistas que habían caracterizado a la clase política local y que la habían definido históricamente en oposición a la capitalina.

El beneficio directo sería una instancia de formación superior que satisficiera la demanda de toda la zona desde el Maule hacia el sur, abaratando los costos y aliviando la sobrepoblación estudiantil que estaba poniendo en entredicho la calidad y prestigio de la Universidad de Chile; el provecho subterráneo, la redistribución de los espacios de poder mediante la revalorización del capital cultural que, al descentralizar su producción, permitiría a mediano plazo fortalecer el potencial económico de esta zona industrial-artesanal para encauzarla hacia una industrialización moderna y, de paso, disminuir la dependencia y repositionar a la élite local en el circuito político nacional, reivindicando su territorialidad. El sur del Maule era, al fin y al cabo, frontera colonial para la zona de influencia geopolítica de Concepción.

Por supuesto, la idea de una universidad en provincia no estuvo exenta de disensos y, como es de suponer, las objeciones tuvieron que ver más con lo político que con lo educativo. Es en este punto donde entra el discurso de la *ciudad cultural* y se instala enfáticamente luego de que, en una contraofensiva del Congreso, se planteara como solución a la demanda profesional la fundación simultánea de varias universidades en distintos puntos del país. No es que la idea no haya estado presente desde un comienzo, sino más bien que llegado un punto se hizo necesario comprometer en ella a un universo bastante

¹⁷ Desde 1905 existía en Concepción una Confederación obrera que agrupaba 18 Sociedades y un total de 1700 obreros. “Ninguna ciudad de Chile del número de habitantes de Concepción, en esos años, tenía una cifra más alta de obreros perfectamente organizados y unidos”. Véase Carlos Oliver y Francisco Zapata, *Libro de Oro de la Historia de Concepción*, Concepción, Litografía de Concepción, 1950, 367.

más amplio que el de un círculo elitario y localista¹⁸, obligando a fundamentar una tradición cultural y educativa que validara a Concepción, como merecedora natural de una institución por sobre cualquier otra ciudad del país, despachando así los cuestionamientos más inmediatos.

Valga en este punto aclarar que no se desconocía o evadía la idea de la universidad como agente de autonomización y desarrollo, pero estas motivaciones aparecen disminuidas bajo el halo altruista de la empresa. Más aún cuando se la vincula históricamente con los ideales y valores implantados -posteriormente- por la visión de Enrique Molina, también aferrados al paradigma del hombre culto como artífice de una sociedad más democrática.

Ahora bien, conseguido el objetivo, las repercusiones fueron muchas y muy diversas, pero para seguir adelante nos interesan particularmente dos de ellas. Primero, que la idea de una ciudad culta (o cultural) arraigó tan profundo que condicionó la percepción de la comunidad hacia ella. La prueba más notable la ofrece la historiografía local, en la cual educación y cultura son capítulos forzados; una historiografía que ha establecido una vinculación entre la universidad jesuita y la Universidad de Concepción como si se tratase de un *continuum*¹⁹; y en la cual ha llegado a asumirse su condición cultural como una inmanencia, un *ethos* siempre presente, ajeno a los hechos y las personas, que se proyecta a través del tiempo y al margen de la historia. De ello encontramos ejemplos notables como el que sigue:

¹⁸ En una reunión previa a iniciar el proceso se expresa que “el espíritu de centralización comienza a desaparecer y si alguna ciudad de provincia se proyecta dotar de secciones universitarias, Concepción, por numerosas razones debe ser preferida a todas las demás”. *El Sur*, 18 de marzo de 1917, citado en Da Costa, *óp. cit.*, 25. Al constituirse el Comité Pro Universidad se lee: “[Fundar una universidad] Lo exige la primordial necesidad de ampliar el campo de enseñanza, como redención del individuo y como promesa de fecundo bienestar para la sociedad; lo merece la bella capital del sur, como coronación de sus progresos y resumen de sus preciadas conquistas intelectuales; y lo necesita toda la parte austral del territorio, una enorme y rica zona del país, para desarrollar su vida literaria y científicamente paralelamente con su exuberante vida agrícola, industrial y mercantil”. *El Sur*, 5 de abril de 1917, citado en Da costa, *óp. cit.*, 52.

¹⁹ La *Universitas Pencopolitana* (1724), anterior a la Universidad de San Felipe (1748), se vincula de forma bien cuestionable a la Universidad de Concepción, pese a que no sobrevivió al terremoto y traslado de la ciudad en 1751.

“¿Se imaginarían los desaprensivos penquistas de hoy que el año 1620 se hizo desde Lima un envío de libros para Concepción, que incluía las obras de autores tan famosos como Lope de Vega, Mateo Alemán, Fray Luis de Granada? [...] Antes que los peregrinos ingleses pisaran “la áspera y peñascosa costa” de la región que habían de llamar Nueva Inglaterra, antes que se fundara Nueva York, ya algunos penquistas del 1620 podían deleitarse leyendo a Lope de Vega, el Fénix de los Ingenios[...]”²⁰.

Segundo, fue tal la relevancia que adquirió la universidad para la ciudad que devino la columna vertebral en torno a la cual, por varias décadas, se articularon prácticamente todos los planos de la vida ciudadana. Y por supuesto, como una preocupación de primer orden se encontraba la Cultura²¹ en sus diversas manifestaciones. Si bien la prioridad formativa fueron siempre aquellas especialidades que satisfacieran la demanda profesional más urgente²², las actividades artísticas, que respondían a la realización de este paradigma ilustrado, se desarrollaron como parte de la extensión universitaria incluso antes de iniciadas las gestiones fundacionales, vinculadas a la Escuela de Derecho. De aquí en adelante éstas, y especialmente la música, iban a convertirse en las embajadoras de la ciudad y principales herramientas en la reafirmación y perdurabilidad de su condición ante el país.

Siguiendo el modelo de Bourdieu que hemos venido comentando, lo que ocurre entre Santiago y Concepción puede ser entendido como una lucha por la autonomía y los espacios de proyección que la provincia exigía y que la capital negaba a fin de conservar su posición. Santiago había generado un aparato burocrático (legal) que aseguraba su predominancia política, pero esos capitales eran puestos en la balanza a la hora de replantear el peso relativo del capital cultural y, más aún, la posibilidad de desplazar su producción, con una opción

²⁰ Fernando Campos Harriet, *Historia de Concepción. 1550-1970*, Santiago, Editorial Universitaria, 1979, 56.

²¹ Evidentemente, me refiero a la Cultura (con mayúscula) bajo el paradigma de la “alta cultura” y, en consecuencia, a las artes entendidas como “Bellas Artes”.

²² La Universidad de Concepción comienza sus actividades con las carreras de Pedagogía en inglés, Dentística, Farmacia, Matemáticas y Química Industrial. Se buscaba con esto imponer una formación científica y responder a las urgencias profesionales emergentes de la provincia y el sur de Chile.

cierta de impactar ante la preocupante debilidad del campo económico²³. Difícilmente pueda pensarse en un afán de la provincia por desplazar a la capital en cuanto espacio hegemónico desde lo político²⁴. De ahí que esperara reformular la posición de cada parte y obtener la hegemonía en un plano diferenciado. Si lo logró a cabalidad, tengo mis dudas, pero la disposición de las fichas en el tablero obligaba a la coerción para conseguirlo, a imponerse transitoriamente en lo político hasta obtener las licencias necesarias que le permitieran avanzar en su proyecto, sin tensionar al extremo la situación. El éxito de la estrategia requirió una precisión de orfebre.

Pero una ciudad que se propusiese a sí misma como la alternativa desde el plano educativo y consiguiese la anhelada universidad, debía generar una imagen convincente de sí misma, donde se hiciesen presentes las convenciones en relación a lo culto. Se apeló -sigamos con Bourdieu- a una estructura estructurada y estructurante²⁵, a generar verticalmente un sistema simbólico afín. De ahí que se acogiera en la ciudad el paradigma de la “Alta Cultura”, se construyera una (cuestionable) tradición en torno a lo cultural-educativo²⁶ y se incentivara la producción simbólica local. Existiendo un *habitus* asociado al paradigma de lo culto, la adjudicación de un *ethos* permitió esbozar la

²³ Escapa a los límites de este trabajo desarrollar estos puntos más allá de lo necesario para comprender el proceso que ahora me interesa describir. Sin embargo, resultaría interesante profundizar esta vinculación ocurrida entre lo político-burocrático y lo intelectual-económico, como una asociatividad de campos que potencia los espacios de poder y que, en definitiva, representa en ese ámbito un quiebre notable. Los estudios disponibles -centralistas al fin y al cabo- no han dado cuenta de estas situaciones más que de forma bien marginal.

²⁴ Para eso habría hecho falta una revolución más explícita, situación que a estas alturas ya difícilmente iba a ocurrir. Menos aún con el funesto antecedente de los fracasos previos que, a fin de cuentas, también habían empujado hacia esta solución alternativa.

²⁵ Esto es, un sistema simbólico que funcione en el orden del consenso de las subjetividades sobre lo que lo mundo es y la posibilidad de construir (o reconstruir) esa realidad objetivamente a partir de las herramientas simbólicas que involucre. Véase Pierre Bourdieu, “Campo de poder...” *óp. cit.*, 23-42.

²⁶ Esta involucraba no sólo una supuesta continuidad de la institucionalidad educativa, sino además la acuciosa identificación y valoración de cada individuo que, habiéndose educado en la ciudad, hubiese realizado algún aporte al país, por ínfimo que fuera, o hubiese destacado de alguna forma en el plano político y/o intelectual.

idea de una ciudad cultural, como si esta condición fuese transversal a cada uno de sus habitantes e independiente de ellos mismos.

El éxito de la empresa sedimentó un arraigo identitario de una idea que condicionó la percepción de la comunidad sobre su propio espacio territorial y la reprodujo sistemáticamente no tan sólo en el discurso, sino también en la materialidad. Se incorporaron los espacios afines existentes, se construyó un campus universitario según el paradigma estadounidense, que escapaba al modelo impuesto por la Universidad de Chile y confería una singularidad a la de Concepción, y por último, se rediseñó el plano urbano a fin de integrar el campus como parte de un eje principal que atravesara toda la ciudad. La universidad devino depositaria de la visión idealizada que la comunidad construyó sobre sí misma, una heterotopía²⁷, articuladora de la vida cívica y social en la urbe.

Hacia un conservatorio universitario: la Escuela Superior de Música

Durante el segundo cuarto del siglo pasado, varias fueron las tentativas por validar el estatus de ciudad cultural de Concepción desde las artes. Pero iba a ser la fundación de la Sociedad Musical de Concepción, el 17 de julio de 1934, la que definiera el futuro próximo de la actividad cultural. Se trató de una iniciativa articulada por una fracción de la burguesía penquista que tenía por objetivo original proporcionar a la ciudad una orquesta estable. No era una iniciativa pionera ni mucho menos, pero impactó con mucha más fuerza que cualquier otra. Su presentación en sociedad se realizó el 16 de agosto del mismo año en una *avant première* privada a la que fueron invitadas, por supuesto, las autoridades y las personalidades influyentes de la ciudad. La calidad mostrada en el evento despertó un entusiasmo inesperado que incluso mitigó el escepticismo inicial de la crítica²⁸. Habiéndose

²⁷ Véase Michael Foucault, "Espacios otros", en *Versión. Estudios de comunicación y política*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, n° 9, 1999, 15-25.

²⁸ Un crítico local, afirma en la prensa que entra al concierto "con el mismo temor que cuando alguna mamá optimista me promete la exhibición de las gracias de su nene que suele resultar un chico mal criado y antipático" y concluye afirmando que "Concepción tiene ya lo que le hacía falta". El título de la columna habla por sí solo. *El*

afianzado el respaldo universitario²⁹, asegurado la simpatía de la comunidad y atraído varios socios a sus filas, la Sociedad buscaría vías para su consolidación.

La Sociedad Musical, que pronto cambiaría su nombre al de Corporación Sinfónica, se planteó estratégicamente su posicionamiento en el medio local. Solicitó la personalidad jurídica y se concretó el pendiente objetivo de “complementar la Sinfónica con un Orfeón, [posible ahora que la orquesta] ha provocado un justo entusiasmo y la lista de adherentes es testimonio del interés que hay en esta ciudad por esta clase de manifestaciones”³⁰, además de incorporar en su discurso público la integración de otras artes y la consecución de una infraestructura cultural a la altura de la ciudad, una Casa del Arte. El coro, por su parte, no sólo fue un complemento en lo musical. Con ellos se habilitaba la integración de un sector más amplio de la sociedad, dando cabida en la dimensión práctica de la música a aquellos simpatizantes inhabilitados de participar en la orquesta. Al ir comprometiéndose a la comunidad de esta forma y gracias al favorable apoyo de la prensa local, los planteles de la Sinfónica pronto se convirtieron en otro “nuevo orgullo” para la ciudad y más tarde en sus embajadores. Pero lo que más nos interesa, buscó extender las simpatías más allá de los límites de Concepción, intentando su ingreso al medio capitalino, estrategia que ya se hizo evidente en su segundo concierto³¹.

Pieza clave en este proceso fue Arturo Medina MacKey, quien contaba con cierto reconocimiento en el medio gracias a su

Sur, “Un nuevo valor y un nuevo orgullo”, Concepción, 17 de agosto de 1934, 3. Las cursivas son mías.

²⁹ “La Universidad local nos ha tendido su mano generosa para que en este mismo templo del arte efectuemos nuestras reuniones y ensayos y día a día nuestros libros aumenten sus páginas con espontáneas adhesiones que vienen desde los distintos círculos sociales”. *El Sur*, “Ruidoso éxito alcanza la orquesta sinfónica penquista en su primera presentación en privado”, Concepción, 17 de agosto de 1934, 8.

³⁰ *El Sur*, “Hacia la fundación del Orfeón de la Sociedad Musical”, Concepción, 24 de septiembre de 1934, 7.

³¹ Se le declara “como un homenaje a la dirección de la Universidad local por las facilidades que le ha concedido desde su fundación, y como adhesión a la obra de difusión artística del director del Conservatorio Nacional de Música, don Armando Carvajal”. “Los conciertos de la Orquesta Sinfónica de la Sociedad Musical de Concepción”. Recorte sin referencias perteneciente al Archivo de la Corporación Sinfónica de Concepción. Está fechado a mano en noviembre de 1934.

experiencia como cantante en Italia. Su inteligente administración de los coros y un buen aprovechamiento de la versatilidad que éstos ofrecían al momento de movilizarse y montar espectáculos en toda la zona penopolitana, los posicionó rápidamente por sobre la orquesta. Asumió la dirección de los coros y, pasados apenas un par de años, ya había alcanzado la presidencia de la institución. Y su plantel, que ya había sido consagrado localmente, comenzaba a ambicionar algo más que aplausos penquistas. El éxito sin precedentes obtenido en las tablas capitalinas en septiembre de 1940 comenzó a perfilarlo como una de las agrupaciones de su género más importantes del continente. En todo este proceso adquirieron tal grado de representatividad para su ciudad, que fueron llamados dentro y fuera de ella con el simple apelativo de Coros de Concepción. Mientras tanto, la orquesta que diera origen a la Corporación Sinfónica se extinguía lentamente bajo la apabullante eficiencia de su “complemento”.

Desde algunos años antes, la capital gestaba su propia revolución en el plano musical. En la década de 1920, un movimiento liderado por Domingo Santa Cruz y personificado en la Sociedad Bach, había impuesto un nuevo criterio estético dominante para la música chilena y cuestionado exitosamente la labor formativa del Conservatorio Nacional; logrando su anexión a la Universidad de Chile en 1928, y la creación de la Facultad de Bellas Artes. La enorme influencia que llegó a tener este núcleo en el ámbito cultural se debió a su vinculación con altas personalidades de la política nacional. Es cierto que se apoyó en herramientas como el coro y los medios escritos, pero esos fueron sólo el respaldo de otros movimientos, realizados en el plano político y legislativo. En una época caracterizada por el clientelismo gubernativo, no era un hecho menor que varias familias influyentes se aglutinaran con un fin en común, muchas veces pasando por alto sus inclinaciones políticas³². Se apelaba, con ello, a la idea del arte como un patrimonio espiritual y medio para formar hombres cultos y constructores de una sociedad más plena. Y no es difícil ver una relación directa entre estos ideales y los que sustentaron la creación de la Universidad de Concepción, pues ciertamente, los ideales que fundamentaron todo este despliegue de actividades culturales, estaban muy lejos de ser patrimonio exclusivo de la ciudad.

³² Un asunto tampoco menor era el que su principal impulsor fuese abogado y tuviese una vinculación directa con La Moneda.

El proceso de institucionalización de la música que se inicia entonces en Santiago, delineó un modelo que incorporaba la vanguardia musical (germánica) y el folklore como parte de un proyecto de legitimación cultural coherente con el impulso modernizador del incipiente Desarrollismo y los nuevos paradigmas identitarios, de ahí que fuese convenientemente avalado por el Estado. La profesionalización de la práctica musical académica y la anexión de las actividades oficiales de formación y extensión a la universidad eran aspectos esenciales de este nuevo modelo.

En octubre de 1940, la Ley 6.696 crea el Instituto de Extensión Musical (IEM). La institución concentró el poder y los recursos necesarios que le permitieran administrar la actividad musical y afin “en todo el territorio de la República”³³, configurándose, entonces, como la admisión oficial de este plano cultural en el proyecto del país y la culminación del proceso de institucionalización a nivel de Estado. Por supuesto, se replica su estructura centralizada y centralizante con la creación de un aparato administrativo burocrático que oficializa un modelo para la cultura musical en Chile, apelando a lo indispensable de su “difusión en la masa ciudadana”³⁴, a la necesidad de distanciarla de los intereses comerciales y de amparar la labor profesional del músico. Sin duda, vemos que en ello subyace una versión paternalista del mismo paradigma antes mencionado.

En el lejano Bio-bío, los hombres de la cultura estaban al tanto de lo que ocurría en Santiago y, por supuesto, intentaban responder a la altura. La Corporación Sinfónica parte bajo la premisa de proporcionar una orquesta estable porque no podía esperarse menos de una ciudad culta. Los coros eran un complemento necesario para cerrar el círculo. También lo era el apoyo universitario para dar mayor validez y realce a la cruzada. Pero todo esto iba a la saga de los avances de la capital y había que generar las condiciones para que estas agrupaciones pudieran responder rápidamente a las expectativas y recuperar el tiempo perdido. Con la intervención de Medina, eran los coros los que se habían enfilado hacia la meta, pero en el momento en que se consa-

³³ Ley 6.696, Art. 1b, en www.leychile.cl (julio de 2010).

³⁴ Domingo Santa Cruz, *Mi vida en la Música*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008, 573.

graban en Santiago, ya se estaban gestando acciones definitivas para ellos y para la música nacional.

A sabiendas de lo estratégico que resultaría establecer una alianza, Arturo Medina solicita en una carta oficial que la Corporación Sinfónica sea “nombrada representante del Instituto en la ciudad en referencia y ofrece su colaboración en todos los sentidos para la obra del IEM. Asimismo pide que se le tenga presente para el momento en que se acuerden subvenciones a las sociedades musicales existentes en Chile”³⁵. La petición fue rechazada. Existía entre las prioridades del IEM la necesidad de asegurar su propia autonomía y subsistencia, de responder a los obstáculos impuestos por el poder ejecutivo y asegurar su posición en el campo de poder que le competía³⁶.

El proyecto del IEM consideraba esas subvenciones a entidades de provincia, sin embargo concentró sus esfuerzos y presupuesto en crear, afianzar y poner en circulación sus propios cuerpos estables: orquesta sinfónica, de cámara, coro y ballet, además de crear una radio, auspiciar el registro e importación de fonogramas y sostener una temporada sinfónica oficial que contemplaba giras de sus propios elencos por el norte y sur del país. Por ideología o recursos, así fue entendida la extensión musical a escala nacional.

La Corporación Sinfónica de Concepción, por su parte, persistió en su afán de consolidarse como la instancia legítima de desarrollo de la música en su ciudad, como un brazo del IEM. Ahí donde había fracasado la diplomacia administrativa, se estrecharon lazos mediante la participación de sus elogiados Coros Polifónicos en los programas de la Orquesta Sinfónica de Chile en Santiago, en las giras de la misma hacia el sur y en giras internacionales subvencionadas por el propio

³⁵ Actas del Instituto de Extensión Musical 1940-41, folio 64, XVI sesión ordinaria del martes 24 de diciembre.

³⁶ Si bien el IEM contó con unanimidad en el Congreso, el presidente Pedro Aguirre Cerda no compartía esa avenencia, e hizo uso de sus atribuciones para vincular la nueva oficina al Ministerio de Educación y no a la Universidad de Chile como se pretendía en el proyecto original. De esta forma podía mantener un margen de control sobre ella. Esta situación sólo fue superada tras su fallecimiento, cuando en una reestructuración de las entidades del gobierno (DFL 6; DFL 6-4817), el presidente Juan Antonio Ríos entrega su administración a la Facultad de Bellas Artes, cuyo Decano y también Director del IEM era Domingo Santa Cruz Wilson. No es difícil adivinar su gestión detrás del hecho.

IEM³⁷, relaciones que se vieron favorecidas por el fracaso de la Escuela de Canto Lírico que intentó fundar el Instituto. La Corporación Sinfónica se hizo de una sólida plataforma gracias a la calidad y popularidad de su cuerpo coral, que le procuró simultáneamente la subvención de la universidad local y el apoyo no únicamente económico desde Santiago. Fue gracias a esta red de influencias que, en 1950, se consiguió la consideración explícita de la Sinfónica en los empréstitos entregados por el gobierno a la ciudad³⁸. La invitación extendida ese año a Santa Cruz para prestar asesoría en materia de gestión y analizar los estatutos de la Corporación es indicadora de que el vínculo existente era algo más que circunstancial³⁹. Y cabría investigar hasta qué punto se influyó desde Santiago en la aprobación de esta ley, semejante a la que favoreció al IEM una década antes y que tanta polémica llegó a causar en la ciudad.

Concepción, por su parte, recién había comenzado a superar las privaciones decimonónicas del gobierno central y, gracias al impulso desarrollista de Aguirre Cerda, había iniciado un acelerado proceso evolutivo que hizo sentir como salvadas las necesidades más urgentes de la zona. Por otra parte, este impulso en el plano universitario, permitió soltar amarras y poner rumbo hacia el proyecto integral que se había planteado su mentor desde un principio: incorporar definitivamente las humanidades y las artes en el proyecto universitario y, por extensión, ciudadano.

Este gesto iba a permitir un futuro salto de la extensión a la profesionalización en las artes, siempre y cuando, se generaran las condiciones apropiadas. Para la música, era un obstáculo a salvar la desvinculación entre la Corporación Sinfónica, por lejos la institución más fuerte de su rubro en la ciudad y la Universidad de Concepción. Al discrepar del modelo hegemónico, se clausuraba la posibilidad de representar a los organismos centrales en la ciudad y, por ende, se im-

³⁷ En 1946, los Coros de la Sinfónica realizan una gira por Uruguay y Argentina en que, tras una presentación en el Colón de Buenos Aires, recibieron elogiosos comentarios de la crítica especializada.

³⁸ Ley 9.574, Art. 5, en www.leychile.cl (julio de 2010).

³⁹ Cartas fechadas en los días 17 y 27 de septiembre de 1950, las cuales figuran en el archivo personal de Domingo Santa Cruz que se encuentra en la Biblioteca Nacional. Los documentos se encuentran sin catalogar. Agradecemos al personal del Archivo de Música permitirme el acceso a este material.

pedía el avance de la actividad musical de forma tal que Concepción pudiera equipararse a la capital y justificar a plenitud su condición de ciudad cultural.

La solución la traería nuevamente el amateurismo voluntario de algunos. La Orquesta del Liceo de Hombres estaba recibiendo desde hacía algún tiempo a miembros de otros establecimientos de la ciudad. Cuando algunos de estos elementos pasaron a las aulas universitarias, a fin de continuar cultivando su afición, conformaron el Conjunto de Música de Cámara (1949) que funcionó a pulso en el domicilio particular de una de sus integrantes. Contó además con la ayuda de Wilfried Junge, quien en esos años –antes de ser reconocido nacionalmente como compositor y director– era ayudante de Medina. Cuando este grupo de cámara se presentó públicamente por primera vez, se replicó el fenómeno provocado por la Sociedad Musical quince años atrás. Enrique Molina, quien se encontraba entre el público, vio con tal simpatía este logro de sus estudiantes que acogió la agrupación como actividad oficial de extensión universitaria. Ésta continuó desarrollándose bajo sus auspicios y los de la Corporación Sinfónica que, como organismo especializado, asumió su tuición.

Pero el juego a dos bandas de la Corporación, el peso de la oficialidad y la presión por alinearse con el modelo impuesto, hacía pensar en una orquesta símil a la administrada por el IEM en Santiago. Antes de finalizar la década, el espíritu original de la agrupación fue dejado de lado para proceder a la profesionalización de sus integrantes. La nueva exigencia no sólo negó la posibilidad de mantener un plantel aficionado, sino que puso a la agrupación en necesidad de recibir nuevos componentes. Ante el riesgo de no satisfacer internamente la demanda de músicos, se debió aceptar concursantes provenientes de otras ciudades y países, y forzar la creación de un mecanismo que permitiera la obtención del título profesional de Intérprete Superior en la ciudad, conteniendo así la migración de los talentos e intereses locales que debían recurrir a la Universidad de Chile o al extranjero para obtenerlo, lo cual muchas veces los alejaba del medio local. Dicho de otra forma, se hizo necesaria una nueva estrategia de autonomización y producción de capital en este campo, donde la posición relativa de la ciudad había sido contravenida por el peso del aparato central.

La solución definitiva se articuló oficializando un vínculo entre la Corporación Sinfónica de Concepción y la Universidad de Concepción mediante un convenio firmado en marzo de 1963, comprometiéndose responsabilidades de ambas partes para la formación profesional de músicos en la ciudad. Se trataba de una conveniente salida para la primera de estas instituciones y particularmente para Arturo Medina, quien había sufrido duras críticas por parte de quienes apoyaban la réplica directa del modelo oficial en la ciudad, pero condenaban el sospechoso preferencialismo mostrado por el IEM hacia la Corporación en desmedro de otras instituciones y agrupaciones⁴⁰.

La nueva Escuela Superior de Música, que utilizaba las dependencias y personal de la Sinfónica, se legitimaba en su estatus universitario y además por la presencia de al menos dos académicos estables que gozaban de una formación suficiente de acuerdo a los parámetros del aparato central: el propio Wilfried Junge, que regresaba a Concepción luego de perfeccionarse en el *Mozarteum* de Salzburgo y Miguel Aguilar, parte de la generación de jóvenes músicos que se habían formado bajo el modelo oficial, alumno y ayudante de Santa Cruz y que pronto partiría también a perfeccionarse en Alemania. Así se aseguraba la continuidad del modelo en la ciudad y, al mismo tiempo, el temporal resguardo de su estatus cultural.

Vista así la fundación del Conservatorio de la Universidad de Concepción puede ser entendida como parte de las estrategias de la comunidad para negociar su relación con el poder central y para posicionarse en el campo de poder. Es, al mismo tiempo, un apuntalamiento de la identidad local por parte de un cuerpo social que se autopercibe, sistemáticamente, en desventaja y relativa marginalidad y que explora en los medios para realizarse suprimiendo la distancia que la separa de un ideal extrínseco. De ahí que se canalice en función de modelos impuestos que no responden íntegramente a sus propias necesidades y que se adapten, en cambio, a las imposiciones del espacio hegemónico. Cabe aclarar que esta adaptación fue estratégicamente realizada con el fin de relevar un solapado gesto político. Pareciera ser que, hasta ahora, Concepción jamás se ha mirado a sí misma de ese modo...

⁴⁰ Estas críticas se canalizan a través de un proyecto de ley que busca transversalizar los apoyos gubernamentales a la actividad cultural de Concepción. Como respaldo al proyecto, se genera un documento que reivindica iniciativas diferentes de la Corporación Sinfónica. Véase Tomás Pablo Elorza, *Análisis de medio siglo de vida musical penquista*, Concepción, Juncal, 1957.

Bibliografía

a) Corpus documental

El Sur, “Un nuevo valor y un nuevo orgullo”, Concepción, 17 de agosto de 1934.

_____ “Hacia la fundación del Orfeón de la Sociedad Musical”, Concepción, 24 de septiembre de 1934.

Ley N° 9.574, “Autoriza a la Municipalidad de Concepción para contratar empréstito”, en www.leychile.cl (julio de 2010).

Ley N° 6.696, “Crea el Instituto de Extensión Musical”, en www.leychile.cl (julio de 2010).

“Los conciertos de la Orquesta Sinfónica de la Sociedad Musical de Concepción”, Archivo de la Corporación Sinfónica de Concepción, 1934.

Actas del Instituto de Extensión Musical 1940-41, folio 64, XVI sesión ordinaria del Martes 24 de diciembre.

b) Libros y artículos

Bourdieu, Pierre, *Las reglas del arte*, Barcelona, Anagrama, 1995.

_____ *Razones prácticas*, Barcelona, Anagrama, 1997.

_____ “Campo de poder, campo intelectual y habitus de clase”, en *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 1999, 23-42.

Campos Harriet, Fernando, *Concepción en la primera mitad del siglo XX*, Santiago, Museo Histórico Nacional, 1985.

_____ *Historia de Concepción. 1550-1988*, Santiago, Editorial Universitaria, 1989.

Da Costa, Miguel, *Crónica fundacional de la Universidad de Concepción*, Concepción, Universidad de Concepción, 1997.

Elorza, Tomás Pablo, *Análisis de medio siglo de vida musical penquista*, Concepción, Juncal, 1957.

- Escobar, Ticio, *El mito del arte y el mito del pueblo*, Santiago, Metales Pesados, 2008.
- Foucault, Michael, “Espacios otros”, en *Versión, estudios de comunicación política*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, nº 9, 1999, 15-25.
- Larraín, Jorge, *Identidad chilena*, Santiago, LOM Ediciones, 2001.
- Mazzei de Grazia, Leonardo, “Raíces coloniales del centralismo desde la perspectiva periférica de Concepción (Siglos XVI y XVII)”, en *Boletín de la Academia Chilena de Historia*, Santiago, Academia Chilena de Historia, nº 112, 2003, 193-213.
- Molina, Enrique, *Discursos Universitarios*, Santiago, Nacimiento, 1956.
- Oliver, Carlos y Zapata, Francisco, *Libro de Oro de la Historia de Concepción*, Concepción, Litografía de Concepción, 1950.
- Pacheco, Arnoldo, *Historia de Concepción. Siglo XIX*, Concepción, Universidad de Concepción, 1997.
- Salazar, Gabriel y Pinto, Julio, *Historia contemporánea de Chile I. Estado, legitimidad, ciudadanía*, Santiago, LOM Ediciones, 1999.
- Santa Cruz, Domingo, *Mi vida en la Música*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008.
- Veyne, Paul, *Cómo escribir la historia / Foucault revoluciona la historia*, Madrid, Alianza, 1984.

***El Gavilán* de Violeta Parra. Deconstrucción y reconocimiento monstruoso del folklore chileno**

Ignacio Ramos Rodillo*
heliotropismo@gmail.com

Resumen

El presente capítulo intenta abordar desde una perspectiva filosófica, una obra muy destacable de la creación de Violeta Parra, *El gavilán*, pieza que por su osadía estilística, su carácter vanguardista, pero a un tiempo fuertemente arraigada en la música y la poesía tradicionales chilenas, pone en tensión una serie de aspectos de las representaciones y formas presentes en el folklore chileno. En tal sentido, a partir de *El gavilán* podría acontecer un evento deconstructivo que pusiera en crisis tanto la música y la poética de la tradición chilena, como la manera en que puede o no entenderse la vinculación con una herencia de carácter nacional y popular, en este caso, una innovación radical que no desconoce su arraigo¹.

Palabras clave

Deconstrucción, Violeta Parra, musicología, folklore.

* Programa de Magíster en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad de Chile.

¹ Texto escrito originalmente en 2004 y reescrito y vuelto a escribir entre diciembre de 2009 y enero de 2011. Dedicado con ternura a Carolina Ibarra Castro, PRENDA DEL ALMA.

[...] Escribe como quieras, usa los ritmos que te salgan, prueba instrumentos diversos, siéntate en el piano, destruye la métrica, grita en vez de cantar, sopla la guitarra y tañe la corneta. La canción es un pájaro sin plan de vuelo que jamás volará en línea recta. Odia las matemáticas, ama los remolinos.

Violeta Parra

El tema *El gavilán* pertenece a la producción más osada de Violeta Parra (1917-1967). La artista y folklorista tuvo oportunidad de acercarse a otros sonidos e inspiraciones para alimentación de su trabajo, comprobable tanto en su música como en su creación plástica e incluso literaria. En ese mismo sentido, parte importante de su producción responde a una suerte de ostracismo que la mantuvo a bastante distancia del grupo hegemónico y estable de los folkloristas del siglo XX en Chile –con quienes se ha dado vincularla–, ostracismo que debe ser enfatizado, ya que marca una separación notable entre el crisol cultural desde el cual proviene Violeta Parra y ciertos elementos de su producción artística, como el tema al que refiero.

El presente texto se articula en torno a objetivos espectrales. ¿Qué queremos decir con esto? Pues que en términos de la deconstrucción, línea de pensamiento rubricada por el filósofo argelino Jacques Derrida, ésta no se concibe como un análisis ni como un método ni como una crítica que tengan fines específicos o perspectivas teleológicas preclaras². La deconstrucción podría comprenderse, en un sentido positivo, como una respuesta al anquilosamiento del Estructuralismo en el siglo XX, o diciéndolo en pocas palabras, podría comprenderse como un movimiento de “liberación” del pensamiento moderno respecto a la osificación que habría sufrido bajo la hegemonía de dicha corriente. En este sentido, es deconstrucción de estructuras, ya sea de la razón colonial o como una forma de Postoccidentalismo –en Gayatri Chakravorty Spivak–, de las definiciones de género –en Judith Butler y otros teóricos– o del otro en la justicia, del Logocentrismo o del canon filosófico de Occidente –en el propio Jacques Derrida.

² Jacques Derrida, “Carta a un amigo japonés”, en Jacques Derrida, *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Barcelona, Proyecto A Ediciones, 1997, 25.

La deconstrucción, sin embargo tiene objetivos, pero no puede adelantarse a los resultados del proceso deconstructivo, pues ésta, no siendo lo anteriormente mencionado –ni análisis ni crítica ni método– es un acontecer, una experiencia que define su objeto de una manera radical, es decir: nada escapa a su emergencia, a su aparición. De ahí el carácter monstruoso al que me referiré en este trabajo. Una vez escogido el campo, el tema específico o la obra que será sometida a este proceso, el propio pensamiento del “deconstructor” y él mismo podrá experimentar cambios que eventualmente pongan en cuestión sus identidades mismas. La estructura, como un concepto universal, es puesta en duda, desmontada y vista en perspectiva, de modo tal que eventualmente no regresaría a su estado original.

De esta manera, la espectralidad. Existen Violeta Parra y *El Gavi-lán*; existen el folklore de Chile, su historia, sus márgenes estéticos, su estructura; existen la deconstrucción, Jacques Derrida –aunque fallecido, como autor al menos–, su tradición y sus textos; existo yo, con mis obsesiones e intereses –lo político, lo cultural, el pensamiento occidental y sus cruces, en este caso específico–; existe este texto; existe una instancia editorial y unos eventuales lectores. Pero más que existir objetivos claros, son objetivos espectrales en la medida que se asumen más bien como expectativas, como por ejemplo, que esta obra de Violeta Parra me dé señales respecto a la estatura normativa que ha subyacido al folklore en este país, en su historia y conformando su identidad; que lo deconstructivo tenga un excelente acicate en Violeta Parra, chilena eminentemente disruptiva que simpatiza, al menos desde mi perspectiva, con instancias del pensamiento y de la expresión artística global que participan de una actitud de destrabe y negatividad, brutalidad incluso, que se paran enfrentando al poder, o ante lo imponderable o ante lo escabroso, para cantar una verdad necesaria; que parte al menos de la obra de Violeta Parra sea capaz de representar una diferencia en relación a lo hegemónico de cierto folklore chileno, lo cual repercute en la fase más historiográfica y culturalista de mi trabajo, centrado fundamentalmente en el cómo y por qué el folklore chileno del siglo XX se abanderó o no con programas políticos, en definitiva, cómo y por qué el poder se cuele por esta rendija de la cultura nacional.

La tradición musical del Valle Central –el núcleo imaginario de la chilenidad– cuenta con varios siglos de trayectoria y desarrollo expre-

sados en un patrimonio instrumental, formal y temático, que ha sido fijado y sacramentado por los agentes que, desde fines del siglo XIX, se dieron a la tarea de establecer los cánones y prácticas que son constitutivos de lo que hoy entendemos por folklore nacional, específicamente, del folklore de proyección de la década de 1940. El folklore vallecentralino, así como el de todo el país, es bastante más diverso de lo que sus representaciones han ofrecido a generaciones de compatriotas que, siendo educados bajo la égida de un proyecto de construcción de identidad chilena acorde a los parámetros del Desarrollismo de mediados del siglo pasado, ha determinado una visión “hacia adentro”, menos incluyente y representativa de lo que se ha supuesto a lo largo de las últimas décadas. De un mismo modo, sus prácticas, repertorios y sonoridades escapan a los parámetros del Hispanocentrismo que ha sido el imperativo epistemológico de la proyección folklórica, cosa que podrá entenderse según los procesos de folklorización de varios géneros extranjeros en las respectivas culturas nacionales, proceso que es general a toda la Modernidad latinoamericana, por cierto, y que llevó a descartar una serie inmensa de géneros locales frente a la entronización de otros que tendrían una mayor representatividad nacional –en Chile, la cueca y la tonada–.

Violeta Parra nació y se formó musicalmente en un ambiente que podríamos llamar “tradicional”, aquel del Ñuble de la década de 1920, y del Santiago de las décadas inmediatamente posteriores, según un proceso que terminaría finalmente por erradicar su omnipresente ruralidad a favor de procesos de urbanización y cosmopolitización que han resultado en el Chile que habitamos en la actualidad. Violeta Parra consagró parte importante de sus esfuerzos a instalar esta cultura tradicional en extinción dentro de un canon de cultura nacional que urgentemente necesitaba nutrirse de referentes locales, para así no dejar de ser algo que supuestamente era. Violeta Parra demostró un amor profundo por su herencia tradicional, plasmándola en definitiva en el escenario moderno de la industria cultural, del espectáculo, de la discografía, de la institucionalidad cultural y universitaria, entre otros.

Este acervo cultural que llamamos “herencia tradicional” se compone de tres elementos generales, según mi clasificación: sus temas, “humanos” y “divinos”, y los instrumentos y formas musicales que le son reconocibles. En los dos primeros elementos, la tradición

demuestra amplitud y plasticidad lo que, por ejemplo, asegura que tanto el Canto a lo Poeta como la paya puedan estar constantemente actualizándose y haciéndose cargo de una contingencia que es todo el interés de poetas y payadores. En lo que respecta a las formas e instrumentos, el panorama es bastante más rígido. Baste en este sentido echar un vistazo a las querellas en torno a lo folklórico que han caracterizado la historia de la música popular, desde el movimiento de la Nueva Canción Chilena en adelante, en la década de 1960.

Respecto al adjetivo “tradicional” que determina a esta herencia, denomina efectivamente que se originó en un campo cultural real y pretérito, esto es, la vida campesina chilena –y eventualmente urbana– que existió antes de y pervivió a través del proceso de modernización del país, cuyo despegue aconteció a fines del siglo XIX. Precisamente, al menos para mí, el folklore como tendencia cultural dentro del concierto nacional del siglo pasado, operó motivado por la desaparición paulatina de dicha herencia, a la cual se le otorgó este carácter de tradicional en la medida que de ella se hizo algo intemporal, inmutable, el reservorio del espíritu nacional, por tanto homogéneo, total, intocable, universal en tanto pretendida experiencia espiritual que aconteciera dentro de los márgenes del Estado-Nación, más allá de las diferencias de clase, étnicas y de desarrollo económico y político. En este marco, la definición de Raymond Williams de aquello llamado “tradicición” es atingente: una selección interesada que desde un pasado escoge aquellos elementos que son afirmativos de un determinado proyecto cultural –y ulteriormente político–, es decir, la producción simbólica que se hace cargo de lo recesivo, actualizándolo, transformándolo, incluso manipulándolo y tergiversándolo para hacerlo coincidir con lo que la hegemonía espera poder instalar³.

A lo que quiero referirme es que, para quien se encuentre cerca del folklore más formal, existen una serie de elementos ideológicos que han determinado el desarrollo histórico, temático y formal del folklore en Chile. No es raro escuchar, desde esta perspectiva, discursos que hacen referencia insistente a lo real y a lo genuino como esencias propias, casi exclusivas, de sus expresiones. No es raro que la tierra sea el recurso más utilizado y más eficaz para demostrar y ase-

³ Raymond Williams, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Ediciones Península, 2000, 138-140.

gurar la naturalidad de la música chilena, cosa que se opone también naturalmente a la existencia de otros géneros externos, o a elementos performativos alteradores, como los que hicieron su ingreso a la cultura chilena cuando la radio, el disco o cine hicieron su aparición en el país, llenando el espacio público de tal forma que instalaron una experiencia del cosmopolitismo bastante nueva. De ahí el ensalzamiento de la tierra chilena como uno de los recursos líricos predilectos de la música tradicional chilena y de las representaciones folklóricas del último siglo, desde los Cuatro Huasos de los 1920, hasta el folklore oficialista que fue recurso ideológico de la Dictadura Militar. Referirse a la tierra, en muchos casos, equivale a una estrategia muy clara en el desarrollo estético de, por ejemplo, la pintura chilena. He aquí que se revela la condición histórica de esta tradición: su *corpus* es natural, macizo y puro, al grado en que no se tiene noticia de su periplo histórico –cosa achacable a musicólogos e historiadores, de seguro–, que seguramente habrían señalado los momentos en que sus formas fueron definidas. Sus formas musicales y sus temáticas son apreciadas en su carácter ahistórico: siempre existieron, siempre han existido, siempre existirán así, no obstante la creatividad y la osadía de un número creciente de músicos que se desmarcan de esta experiencia. Nadie que no adscriba al arraigo de esta tradición ortodoxa puede afirmar que las cosas hayan sido distintas anteriormente.

Violeta Parra demostró un amor profundo por su tradición. Citar ejemplos que lo demuestren es innecesario para el informado⁴. Tampoco corresponde buscar y escarbar en esta ocasión, en las eventuales razones por las que alteró el *corpus* al que refiero, y compuso una pieza como *El Gavilán*, inclasificable dentro de las formas tradicionales. Los datos más específicos sobre esta obra dicen que habría sido compuesta durante la segunda mitad de la década de 1950, momento en el que Violeta Parra destacaba como una de las mayores folkloristas chilenas en el medio local⁵. *El Gavilán* habría

⁴ Las *Décimas* autobiográficas de Violeta Parra cuentan con este amor a la patria como uno de sus componentes narrativos, y con un lamento causado por el dolor, muy real, muy objetivo, que le produjo el fracaso o la no aceptación de su proyecto cultural por parte de la oficialidad de la cultura en Chile. Y siguiendo esta perspectiva, *El libro mayor de Violeta Parra*, escrito por su hija Isabel, refuerza el amor y el dolor de Violeta entregando datos específicos y sincrónicos de su biografía.

⁵ Según la investigadora y ensayista Lucy Oporto Valencia, a quien debemos varias y valiosas observaciones sobre la versión preliminar de este texto –vayan

sido parte de un proyecto mayor, un montaje de danza y música, con orquesta, conjunto folklórico y coro mixto, en el que Violeta dirigiría e interpretaría la obra con este acompañamiento y puesta en escena⁶. Por razones desconocidas –pero que pueden suponerse en el constante rechazo que su obra provocaba entre la oficialidad del arte en Chile–, esta proyecto nunca fue realizado, quedando solamente la pieza musical. *El Gavilán* resuena con ciertas canciones del LP *Toda Violeta Parra*, editado por Odeón Chilena en 1960, canciones que, como *¿Qué te trae por aquí?* o *Paseaba el pueblo sus banderas rojas* –musicalización del poema *Los burgueses* de Gonzalo Rojas–, representan un giro notable en la producción de Violeta. Este vuelco habría sido provocado por la cercanía que Violeta tuvo con compositores vanguardistas chilenos, como Roberto Falabella (1926-1958), sobre todo, de quienes asumió una preocupación política respecto a las formas musicales y la idea de una recepción / generación de un público⁷. Como folklorista, quien hacia inicios de la nueva década, a instancias de la politización de su trabajo musical y además de su desenvolvimiento como artista visual, torna hacia la cantautoría y a una concepción de sí más ligada a la idea de un artista moderno –evolutivo, experimental, que lleva formas y contenidos al extremo de sus posibilidades–.

El giro que cobró la posición artística y la obra en adelante de Violeta se dio no obstante el dominio magistral que demostró sobre el caudal enorme de elementos que pertenecen a la tradición del folklore chileno: sin duda, dominaba a la perfección todo su patrimonio formal, al menos en lo que respecta al acervo del Valle Central. Por eso que quizás llamó a Chile “[...] el mejor libro de folklore que se haya

nuestros agradecimientos a ella-, existen dos grabaciones de la obra. La primera, registrada a fines de 1950 en Santiago por el compositor Miguel Letelier, amigo de Violeta, y publicada recién a fines de la década de 1999 por Alerce. La segunda, registrada en París por el músico argentino Héctor Miranda, en 1964, y editada en ese país en 1975. Ambas versiones fueron publicadas por Warner Music en el álbum *Composiciones para guitarra*, en Santiago el año 1999.

⁶ Lucy Oporto Valencia, *El Diablo en la Música. La muerte del amor en 'El Gavilán' de Violeta Parra*, Viña del Mar, Ediciones Altazor, 2007, 41.

⁷ Para este caso, vale la pena revisar mi texto “Vanguardia musical y política en Chile: Disquisiciones en torno al compositor chileno Roberto Falabella”, en *Revista Afuera* 9, noviembre 2010, en www.revistaafuera.com (enero de 2011).

escrito [...]”⁸, libro en el cual buscaba su “verdad” más elemental. Pareciera que sólo desde un dominio tal se sintió cómoda para incorporar instrumentos ajenos al canon chileno –cosa abominable según el Nacionalismo campante de ese entonces–, como el cuatro venezolano, y compuso canciones en verdad innovadoras como *El Nguillatún*, *Cantores que reflexionan* o *Arriba quemando el sol*, canciones que marcan una diferencia insalvable. Violeta Parra vendría a ser una síntesis problemática entre tradición e innovación, al menos en este sentido, e inauguró una manera de enfrentar el compromiso político en un cierto número de folkloristas y artistas chilenos que, avanzando el decenio, se harían parte del proyecto de la Unidad Popular.

Claramente, las nociones de tradición e innovación pueden coincidir, es decir, no negarse una a otra en una misma estructura, en el caso del folklore: en una formalidad convenida y respetada según un proceso históricamente reconstruible y recusable. La segunda acepción que el diccionario de la RAE entrega sobre “innovación” apunta a la “creación o modificación de un producto [...]”⁹. Lo anterior puede interpretarse como la alteración, creativa en este caso, de objetos y elementos propios de una tradición para hacer de esos una otra cosa, otra cosa que no obstante su carácter de novedad mantienen una cierta identidad que los liga a lo tradicional. Esto, sin embargo, no aplaca los conflictos y roces que esta innovación puedan producir entre los adalides de la pureza tradicional y sus transgresores. En base a esto, puedo afirmar que una vez más la naturaleza, mejor dicho la naturalización, constituyen el modelo por el cual se entiende y se estructura la linealidad de un estilo, de una tradición, su “iterabilidad”, parafraseando a Derrida. La pretendida ahistoricidad del folklore del Valle Central justamente radica en que, aunque sufra ciertas alteraciones por elementos que lo innovan, como es el caso, se viene repitiendo desde hace un tiempo imaginariamente inestimable, y así debería seguir haciéndolo. Claro está que la intromisión de elementos performativos alteradores, sean motivados o involuntarios, no pueden aceptarse sin un mínimo de incomodidad para los adscritos a la herencia ortodoxa. Siempre habrá defensa a

⁸ Violeta Parra, *El Folklore de Chile Vol. III. La cueca presentada por Violeta Parra*, Santiago, Odeón Chilena (LDC-36038), 1957.

⁹ “Innovación”, en *Diccionario de la Lengua Española*, vigésima segunda edición, Madrid, Real Academia Española, 2001, en www.rae.es (enero de 2011).

ultranza de su corpus inmaculado. Desde el enfoque derridiano, el problema de la tradición ofrece algunos matices interesantes.

Derrida menciona una “doble exhortación”¹⁰ a la que respondería el heredero, en este caso, Violeta Parra ante la tradición folklórica de la que la cultura nacional la hace parte. Una de las sanciones de esta exhortación llama a reafirmar lo heredado, lo que no es sólo dejar constancia de su conocimiento, sino también mantenerla en vida mediante el ejercicio suyo, aunque se sepa absolutamente que la apropiación que hacemos de ella no es nunca completa: nunca es posible actualizarla, pues ya no es siempre igual en el presente. Entre el que ha rubricado las formas reconocibles de la tradición y aquél que las reactualiza en una nueva *performance*, median dos tiempos que se identifican, pero que en ningún caso son el mismo. Como diría el autor mencionado, “firma contra firma”¹¹: lo que se anuncia de este modo es que la repetición invoca en sí misma al otro, y ese otro está facultado para no asumir la responsabilidad preservadora ante la herencia. No es raro que se hable de la infidelidad, dentro de este ámbito, como una actitud deleznable, pero una afirmación tal no cabe si exploramos la otra vertiente de esta doble exhortación. Esta misma herencia, en el instante de su preservación, ordena que se la critique, que se la reinterprete, que se le compare. Si eso no ocurre, es que no hay tal herencia. El “advenimiento del otro” en su iterabilidad, justifica y garantiza la vida de la herencia, su reactualización. Mas, el otro no debe, porque no está obligado, responsabilizarse por la intocabilidad, la pureza de la herencia, pero sí está obligado a responsabilizarse por su vida. “Doble exhortación contradictoria e incómoda, pues, para ese heredero que sobre todo no es lo que se llama un ‘heredero’”¹².

La reactualización del legado no es ya sólo incompleta, sino imposible, pues la apropiación que de ella hacemos no capacita para remontarnos a su origen. La iterabilidad no difiere entre un origen y su doble, sino que además establece la diferencia entre un tiempo preexistente y otro que sólo acontece, un futuro anterior y su porve-

¹⁰ Jacques Derrida y Élisabeth Roudinesco, “Escoger su herencia”, en Jacques Derrida y Élisabeth Roudinesco, *Y mañana, qué...* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, 12.

¹¹ *Ibid.*, 12.

¹² *Ibid.*, 12-13.

nir in-anticipable. “El porvenir sólo puede anticiparse bajo la forma del peligro absoluto”¹³. Como antes expuse, existe una suerte de normalidad o continuidad, aparentes ambas, en la herencia folklórica, y esta opinión es extrapolable a toda consideración estética o estilística; lo normalmente continuado, lo continuamente normalizado sin duda suponen un futuro anterior que lo asegura en el transcurso del tiempo, que lo anticipa, aunque ya sabemos que esto es imposible entre vida y preservación pura, entre anticipación y acontecimiento, ¿existe opción alguna? Aquello que venga a desbaratar la normalidad y a conmovérla hasta los fundamentos de su significación –en tanto estilo, forma, su modo de quedar clasificada, de ser identificable, en este caso– posee indiscutiblemente características teratológicas, características monstruosas. El acontecimiento, la llegada del otro, la intromisión de “lo nuevo” amenazan con deformarlo todo hasta hacerlo irreconocible. Hay veces en que la novedad alberga en sí un carácter destructivo, y es justamente el caso de *El Gavilán* de Violeta Parra. La contradicción se suscita cuando reparamos en que la sobrevivencia de la herencia amenaza con destruir, de alguna forma y en cierta proporción, la integridad pretendida de la tradición legada.

Lo planteado por Georges Canguilhem interesa, desde esta perspectiva, porque instala al orden como lo que es puesto en peligro cuando aflora lo “otro”. Ahora, advierte en su reflexión epistemológica que sólo a los seres orgánicos se les reserva la calificación de monstruos¹⁴, lo que discuto si propongo esta calificación para consideraciones estéticas. Aquello que supone lo negativo, que muestra la posibilidad de otro orden y más aún, que lo devela, es justamente lo monstruoso. A un orden estético y estilístico desarrollado, ya fijado, y con un valor tradicional dogmático, se le opone un vástago, un producto que nace de la misma estructura, no obstante la repele, la acaricia a contrapelo. Una característica general del folklore vallecenralino –y, en realidad, de toda herencia tradicional– es su ajuste constante a la simetría y a la armonía: cada pieza musical consta de una forma estable y anticipable: una tonada posee estrofas y estribillos que se alternan en un orden reconocible; la canción funciona con relaciones entre notas, en terceras o quintas, que “suenan”, que armonizan. El cuadro es com-

¹³ Jacques Derrida, *De la Gramatología*, Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 1971, 10.

¹⁴ Georges Canguilhem, *El conocimiento de la vida*, Barcelona, Anagrama, 1976, 201.

pleto cuando sabemos que la tonalidad occidental rige sobre la mayor parte del folklore chileno –exceptuando el canto a lo poeta, donde cunda la modalidad–.

El Gavilán consta de una forma distinta de la anterior, pero “sueña” a folklore, se le reconoce una cierta familiaridad con lo heredado. La canción en sí rebasa la duración normal de una pieza folklórica, y rebasa también la estructura clásica antes descrita; está lejos de ser armónica¹⁵. Violeta Parra no quiere agradar a nadie con esta canción, –eso está claro– y si llegase a ser simétrica, cosa que no ocurre, su larga duración no nos permite constatarlo: lo monstruoso se reconoce en su enormidad. La curiosidad radica en que la transgresividad de *El Gavilán*, que instala el contraste con lo tradicional, no parece alienarla totalmente de su nicho, nicho que tampoco le pertenece. Violeta Parra se autoexilia de su tradición vernácula, y este ostracismo es el que instala la “diferencia”. Hay una afirmación muy interesante de Élisabeth Roudinesco: “[...] la mejor manera de serle fiel a una herencia es serle infiel, es decir, no recibirla literalmente, como una totalidad, sino más bien pescarla en falta, en su ‘momento dogmático’”¹⁶. Un sentido contradictorio es lo menos que se acoge cuando la heredera, nuestra Violeta Parra, se desplaza entre el ejercicio de salvación y la innovación definitiva, entre el legado folklórico y su monstruo, sobre todo si ya sabemos que no se diferencian en el acto, sino en la perspectiva. De igual manera, entre el exilio/traición y la fidelidad ya mencionada, media la valoración, positiva y negativa, respectivamente, del dogma que compone la herencia. En el “dentro” del legado, las oposiciones están a merced de una suerte de mirada viral que ingresa en la estructura y la infecta toda.

¹⁵ En el imprescindible ensayo de Lucy Oporto Valencia, uno de los elementos más característicos de *El Gavilán* es la utilización que en esta obra Violeta hace del tritono, intervalo disonante que en la teoría musical del medioevo, altamente inspirada por el Pitagorismo, era considerada diabólica pues atentaba contra la estructura armónica convencional. Se le llamó a este intervalo *Diabolus in Musica*, nombre con el que Lucy ha bautizado su trabajo. En su lectura, Lucy argumenta que el uso del tritono simboliza una disrupción radical respecto al orden social y sentimental de la Modernidad capitalista, y de este modo *El Gavilán* constituye un desgarrado grito de la víctima –Violeta/el pueblo de Chile– a causa del dolor –la muerte del amor/las injusticias y el poder ilegítimamente opresor–, un testimonio que vaticina la catástrofe de septiembre de 1973 y que sigue reverberando en la postdictadura. Lucy Oporto, *óp. cit.*

¹⁶ Derrida y Roudinesco, *óp. cit.*, 10.

Lo tradicional y la innovación son valores reconocibles desde afuera: no hay tal cosa dentro de lo que nosotros –hijos de una industria cultural cosmopolita– llamamos tradición folklórica. Roberto Parra, su hermano, siempre se refería a la creación como “[...] el vuelo en su oficio de cantante”¹⁷, y este valor suponía la inscripción de nuevos temas y aspectos performativos dentro de las mismas formas. Este valor no amenaza la pervivencia de la estructura, claramente, sino que le suma elementos; por el contrario, la aparición de un elemento innovador, desde la perspectiva dogmática, alteraría sin remedio su pervivencia, pues modifica intensamente sus formas. Insisto en que *El Gavilán*, dadas las características ya expuestas, reconoce la innovación radical dentro de la tradición, al grado en que desinstala cualquier continuidad o elemento esencial de la herencia. Pero la innovación de la que hablo, de cualquier forma, en virtud de la iterabilidad, no es responsable de tal discontinuidad: esta “innovación” es eso que reconocemos en la lejanía del tiempo, cuando ya nos acostumbramos a que algo acontezca sorpresivamente en un ámbito dogmático. Hasta lo nuevo responde a su pretendida inanticipabilidad.

Recordemos el carácter ahistórico en el que se valoran y se enriquecen estas formas musicales. No cabe duda de que un “centro originario”¹⁸ se oculta tras toda expresión tradicional, si esta idea es extrapolable desde el ámbito del libro –aunque la música también es texto–, y que cada vez que se repite, que se hace presente, se encuentra diferido. La presencia de un original en la *performance* folklórica es de por sí mítica, pues no posee tiempo, es siempre distinta de sí misma, aunque responda a patrones estilísticos estables y estrictos. No hay identidad completa entre el ejercicio de la tradición, su preservación en vida, y su preservación pura: son dos tiempos que no se intersectan más que en el acto performativo, que incluye la innovación como un elemento esencial, peligroso por su fuerza alteradora, y que anula toda posible presencia de ese origen. *El Gavilán* a mi gusto, reinstala este abismo, la presencia que no puede ser tal, en un contexto donde justamente el legado precioso de la tradición se reserva el valor más rico y más intransigente. Por otro lado, enfatiza irónicamente el fin. Viole-

¹⁷ Roberto Parra, *Décimas de la Negra Ester y otras yerbas*, Santiago, Editorial Fértil Provincia, s/f, 15.

¹⁸ Jacques Derrida, “Elipsis”, en Jacques Derrida, *La Escritura y la Diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, 403.

ta, una vez más, declara el término estrepitoso de un amor, transformándolo en un invasor que, metafóricamente, le come las entrañas:

“Tanto que me decía la gente
 gavilán gavilán tiene garras
 y yo sorda seguí monte arriba,
 gavilán me sacó las entrañas,
 en el monte quedé abandonada,
 me confundan los siete elementos
 ay de mí, ay de mí, ay de mí, ay de mí.
 De mi llanto se espantan las aves
 mis gemidos confunden al viento
 ay de mí, ay de mí, ay de mí, ay de mí”.

Al mismo tiempo, la aparición de la canción dentro del corpus folklórico declara el término de la repetición; *El Gavilán* estaría quebrando desde adentro la estructura tradicional con su presencia innovadora.

Todo núcleo hermético no se percata en su duplicidad, en su dialéctica en repetición, que su salida agrega un tercer número. Entre un origen y su iteración, la continuidad está asegurada, pues el peligro de que aflore otro no existe, prácticamente. De este modo, el origen es origen y no abismo, es presencia viva y constante. Sin percatarse quizá, Violeta Parra le ha agregado la tercera cifra a su herencia, y así bifurcó el camino.

“Desde el momento en que el centro o el origen han comenzado repitiéndose, redoblándose, el doble no se añadía simplemente a lo simple. Lo dividía o lo suplía. Inmediatamente había un doble origen más su repetición. Tres es la primera cifra de la repetición”¹⁹.

La herencia folklórica está, así como el libro, marcada por el tres: origen, su repetición y el doble, quienes en un enigma del tiempo aseguran su continuidad, a la vez que la descartan. “Tres es la primera cifra de la repetición. También la última, pues el abismo de la representación se mantiene siempre dominado por su ritmo, hasta el infinito. El infinito no es, indudablemente, ni uno, ni nulo, ni innombra-

¹⁹ *Ibid.*, 408.

ble. Es de esencia ternaria²⁰. Antes de haber clausura para la tradición intemporal, hay salida, hay fuga; uno (folklore), dos (Violeta Parra) y tres (*El Gavilán*) son los compases de un ritmo que no permitirá la cristalización de las formas.

El Gavilán, a mi parecer, da el puntapié inicial a una renovación profundísima en la forma de hacer música popular en Chile durante la década de 1960, hasta 1973 y más allá. El movimiento de la Nueva Canción Chilena, de quien Violeta es considerada su fundadora su máxima inspiradora, hace propio este gesto en su pulsión por ajustarse respetuosamente a la herencia tradicional de la música chilena y latinoamericana, y acercándolas a la música docta e insertándolas a su vez en los medios masivos de la música popular más convencional –extranjerizante, mediatizada, masiva–. La hibridez de *El Gavilán* es la hibridez desnaturalizada de lo que vendrá con compositores e intérpretes como Víctor Jara, Quilapayún, Sergio Ortega, Inti Illimani, entre otros, quienes pudieron efectivamente asegurarse una recepción satisfactoria y, además, poner su quehacer artístico al servicio del proyecto de la Unidad Popular.

La Nueva Canción Chilena no sólo produce una música bellísima y con una alta significación histórica: además genera una manera de enfrentar la tradición musical por parte de los creadores que aún persiste. Pero cuando nos enfrentamos a lo que precedió a este movimiento, ¿qué hace que una obra nos suene tradicional, no obstante el acto innovador que entraña? Ciertos aires de familia determinan una cercanía relativa entre lo que yace en el núcleo originario de una tradición y aquello que, aunque alejado ya, mantiene un vínculo con un eventual origen. *El Gavilán*, suerte de cueca apocalíptica –como fuera llamada una pieza del grupo chileno Congreso durante los años 1970–, guarda una conexión directa con el folklore chileno no obstante esta doble exhortación, que pone en entredicho la integridad de la herencia tradicional, conservándola a tiempo que traicionándola. Entonces, no puede resultar más que un acontecimiento monstruoso, una deformación del original –la bella que ha parido a un monstruo– que deviene de un acto de innovación, del paroxismo de las formas tradicionales. Pero, ¿cómo no dar cuenta de un acto abominable,

²⁰ *Ibidem*.

como el descrito en la obra, sin esta monstruosidad, única garante de la expresión genuina del desgarró y del desamor?

Bibliografía

a) Corpus documental

Parra, Roberto, *Décimas de la Negra Ester y otras yerbas*. Santiago, Editorial Fértil Provincia, s/f.

Parra, Violeta, *El Folklore de Chile Vol. III. La cueca presentada por Violeta Parra*, Santiago, Odeón Chilena (LDC-36038), 1957.

b) Libros y artículos

Canguilhem, Georges, *El conocimiento de la vida*, Barcelona, Anagrama, 1976.

Derrida, Jacques, *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Barcelona, Proyecto A Ediciones, 1997.

_____ *De la Gramatología*, Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 1971.

_____ *La Escritura y la Diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989.

Derrida, Jacques y Roudinesco, Élisabeth, *Y mañana, qué...* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Oporto Valencia, Lucy, *El Diablo en la Música. La muerte del amor en 'El Gavilán' de Violeta Parra*, Viña del Mar, Ediciones Altazor, 2007.

Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, vigésima segunda edición, Madrid, en www.rae.es (enero de 2011).

Ramos, Ignacio, "Vanguardia musical y política en Chile: Disquisiciones en torno al compositor chileno Roberto Falabella", en *Revista Afuera*, n° 9, noviembre 2010, en www.revistaafuera.com (enero de 2011).

Williams, Raymond, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Ediciones Península, 2000.

