



REVISTA AUSTRAL DE
CIENCIAS SOCIALES

ISSN: 0717-3202 Versión Impresa
ISSN: 0718-1795 Versión On-Line

NÚMERO 39
2020
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y
HUMANIDADES, INSTITUTO DE
HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES-
INSTITUTO DE ESTUDIOS
ANTROPOLÓGICOS DE LA
UNIVERSIDAD AUSTRAL DE
CHILE-VALDIVIA



PARA INFORMACIÓN, SUSCRIPCIÓN, ENVÍO DE
MANUSCRITOS, ETC., DIRIGIRSE A LOS CORREOS
REVISTAUSTRAL@UACH.CL O PUBFIL@UACH.CL
PARA PETICIONES DE CANJE, DIRIGIRSE A
BIBLIOTECA CENTRAL, CASILLA 567, CORREO 2,
UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE. V A L D I V I A ·
C H I L E · *E-MAIL* REVISTAS-BIBLIO@UACH.CL

FOTOGRAFÍAS DE LA COLECCIÓN
CARLOS DORLHIAC.
BIBLIOTECA NACIONAL DE CHILE.

REVISTA AUSTRAL DE
CIENCIAS SOCIALES 39

INSTITUTO DE HISTORIA Y CIENCIAS SOCIALES
INSTITUTO DE ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS
UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE
PUBLICACIÓN BIANUAL

REPRESENTANTE LEGAL
OSCAR GALINDO VILLARROEL

EDITORA GENERAL
MARÍA PÍA POBLETE SEGÚ
(INSTITUTO DE ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS, UACH)

EDITORES ASOCIADOS
ROBINSON SILVA HIDALGO (INSTITUTO DE HISTORIA Y
CIENCIAS SOCIALES, UACH)

MARÍA EUGENIA SOLARI (INSTITUTO DE ESTUDIOS
ANTROPOLÓGICOS. UACH)

COMITÉ EDITORIAL

DR. FABIEN LE BONNIEC (UNIVERSIDAD CATÓLICA DE TEMUCO, CHILE)
DR. AUGUSTO CACCIA-BAVA J. (U. ESTATAL PAULISTA, BRASIL)
DRA. STÉPHANIE DECANTE (U. DE PARÍS, NANTERRE, FRANCIA)
DR. TOM DILLEHAY (VANDERBILT UNIVERSITY, NASHVILLE, USA)
DR. CARLES FEIXA P. (DEPARTAMENTO DE COMUNICACIÓN,
UNIVERSITAT POMPEU FABRA, BARCELONA)
DR. FRANCISCO FERNÁNDEZ M. (UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE, SANTIAGO, CHILE)
DR. ROLF FOERSTER G. (UNIVERSIDAD DE CHILE, SANTIAGO, CHILE)
DR. EDUARDO CAVIERES (UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO, CHILE)
DR. CLAUDIO DUARTE Q. (UNIVERSIDAD DE CHILE, SANTIAGO, CHILE)
DR. SERGIO GREZ T. (UNIVERSIDAD DE CHILE, SANTIAGO, CHILE)
DR. SERGIO MANSILLA T. (UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE, VALDIVIA, CHILE)
DR. RODRIGO MOULLAN T. (UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE, VALDIVIA, CHILE)
DR. GERMÁN MUÑOZ G. (U. DE MANIZALES, COLOMBIA)
DRA. PATRICIA OLIART (U. DE NEWCASTLE, REINO UNIDO)
DR. JORGE PINTO R. (U. DE LA FRONTERA, TEMUCO, CHILE)
DRA. ROSSANA REGUILLO C. (U. AUT. DE GUADALAJARA, MÉXICO)
DR. JUAN CARLOS SKEWES V. (UNIV. ALBERTO HURTADO, SANTIAGO, CHILE)
DRA. MARTHA ESTHER RUFFINI (CONICET/CEAR-
UNIVERSIDAD NACIONAL DE QUILMES, ARGENTINA)
DR. GERARDO TORRES SALCIDO (CIALC-UNIV. AUTÓNOMA DE MÉXICO, MÉXICO)
DR. RODOLFO URBINA B. (U. CATÓLICA DE VALPARAÍSO, VALPARAÍSO, CHILE)
DR. JORGE VÉRGARA DEL S. (UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN, CONCEPCIÓN, CHILE)

REVISIÓN DE ESTILO

FLORENCIA ROSE (INDEPENDIENTE)

REVISIÓN DE TRADUCCIONES

SEBASTIÁN FIGUEROA (INDEPENDIENTE)

PRODUCCIÓN EDITORIAL

Edición y corrección de pruebas: Oficina de Publicaciones de la Facultad
de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile. Diseño y
maquetación: Biblioteca Central, Universidad Austral de Chile.

e-mail: revistaaustral@uach.cl

INCLUIDA EN LOS ÍNDEXACIONES Y OTROS

ERIH PLUS (EUROPEAN REFERENCE INDEX FOR THE HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES); BASES DE DATOS DE *SCOPUS* Y *EBSCO*; *REDALYC* (RED DE REVISTAS CIENTÍFICAS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE); *LATINDEX* (SISTEMA REGIONAL DE INFORMACIÓN EN LÍNEA PARA REVISTAS CIENTÍFICAS DE AMÉRICA LATINA, EL CARIBE, ESPAÑA Y PORTUGAL. DIRECTORIO Y CATÁLOGO); *DIALNET* (SERVICIOS DE ALERTA SOBRE PUBLICACIÓN DE CONTENIDOS CIENTÍFICOS); *REDIB* (RED IBEROAMERICANA DE INNOVACIÓN Y CONOCIMIENTO CIENTÍFICO); *MIAR* (MATRIZ DE INFORMACIÓN PARA EL ANÁLISIS DE REVISTAS); *SJR SCIMAGO* (SCIMAGO JOURNAL & COUNTRY RANK); *GOOGLE ACADÉMICO*; *REVISTAS ELECTRÓNICAS UACH*.

*REVISTA AUSTRAL DE
CIENCIAS SOCIALES 39*

SEGUNDO SEMESTRE 2020

Instituto de Historia y Ciencias Sociales
Instituto de Estudios Antropológicos
Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad Austral de Chile
www.humanidades.uach.cl

ÍNDICE

LA VIDA DESPUÉS DE LA LUCHA: TRAYECTORIAS LABORALES E HISTORIAS EMOCIONALES DE LA IZQUIERDA CHILENA EN LA POSTDICTADURA.	7
CARMEN GEMITA OYARZO VIDAL	
MOVIMIENTOS TELÚRICOS EN LA POESÍA CHILENA DEL SIGLO XX	31
FRANCISCA MÁRQUEZ, CRISTÓBAL PALMA, CARLA PINOCHET	
BLANCOS Y PINTADOS: HISTORIA DE UN CÁNTARO CON ORO, HALLADO Y PERDIDO EN VALDIVIA EN 1749	49
LEONOR ADÁN A., SIMÓN URBINA A., MARGARITA ALVARADO P., LUIS CORNEJO B.	
“NO QUEREMOS SER SERVIDAS. QUEREMOS SERVIR A CHILE”. ROL DE LOS CENTROS DE MADRES (CEMA) EN EL SUR RURAL DE CHILE, 1973-1983	75
MARCELA ALEJANDRA VARGAS CÁRDENAS	
HUELGAS PATAGÓNICAS, ANARQUISMO Y UN SACRIFICIO RADICAL	95
FERNANDO A. LIZARRAGA, LAURA F. DUIMICH	
REARTICULAR EL TERRITORIO. EL ROL DE LAS ESCRITURAS EXPUESTAS EN LA RECONSTRUCCIÓN DE VALPARAÍSO	113
LUIS CAMPOS MEDINA	

REPERTORIOS DE ACCIÓN COLECTIVA Y POLITIZACIÓN DE LOS GREMIOS AGRÍCOLA, FORESTAL Y DEL TRANSPORTE EN LA ARAUCANÍA. CHILE 2013-2016	131
JOSÉ LUIS MORALES MUÑOZ	
EL DISCURSO PERIODÍSTICO DE <i>AZKINTUWE</i> Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD MAPUCHE EN EL MARCO DE LA ACEPTACIÓN / NEGACIÓN DE LA MODERNIDAD	151
EDUARDO GALLEGOS	
MODERNIZACIÓN, ECONOMÍA DEL TURISMO E INTERETNICIDAD EN RAPA NUI (1966-2017)	169
ROBERTO ROJAS, HANS GUNDERMANN	
EL DRAMA DEL SACRIFICIO 'PARA QUE LA PATRIA VIVA'. LAS ÚLTIMAS PALABRAS DE REPRESORES EN JUICIOS POR CRÍMENES DE <i>LESA HUMANIDAD</i> EN ARGENTINA	193
PAULO DAMIÁN ANICETO	
IMÁGENES <i>EN</i> MOVIMIENTO(S): REPRESENTACIONES DE LOS CUERPOS DE ENCAPUCHADAS EN LAS MANIFESTACIONES SOCIALES DE 2018 EN SANTIAGO DE CHILE	219
PEDRO E. MOSCOSO-FLORES	
VISUALIDAD Y NARRATIVAS EN LAS REPRESENTACIONES ICONOGRÁFICAS DEL MOVIMIENTO FEMINISTA UNIVERSITARIO 2018 EN CONCEPCIÓN- CHILE	241
OSCAR BASULTO, FERNANDO FUENTE-ALBA, M^a CRUZ TORNAY-MÁRQUEZ, CLAUDIA INOSTROZA	

UN MURAL EN PLAZA SETHMACHER: TENSIONES ENTRE PATRIMONIO Y ESPACIO PÚBLICO	261
<hr/> MAITE JIMÉNEZ PERALTA, GLADYS JIMÉNEZ ALVARADO, GONZALO BRAVO ÁLVAREZ, JACQUELINE REVECO GAUTIER	
TERRITORIALIDAD Y CONVIVENCIA DEL PUEBLO TZ'UTUJIL DE SANTA MARÍA VISITACIÓN, GUATEMALA	275
<hr/> FRANCISCO EFRAÍN DIONISIO PÉREZ, JESÚS MARÍA APARICIO GERVAZ, WALTER LITTLE	
INFORMACIÓN PARA LOS AUTORES	295

La vida después de la lucha: trayectorias laborales e historias emocionales de la izquierda chilena en la postdictadura*

Life After the Fight: Labor Trajectories and Emotional Stories of the Chilean Left in the Post-Dictatorship

CARMEN GEMITA OYARZO VIDAL**

* Los datos presentados en este artículo son parte de una investigación postdoctoral financiada por ANID, Programa Fondecyt, proyecto N° 3170298. IR: Carmen Gemita Oyarzo Vidal. Ejecutado con el patrocinio de la Universidad Diego Portales.

** Socióloga, Dra. en Estudios Americanos Universidad de Santiago de Chile. Profesora adjunta Escuela de Sociología Universidad Católica Silva Henríquez.. Correo: profegemita@gmail.com. Registro ORCID:0000-0002-1483-3316

Resumen

Este artículo aborda los procesos de reconversión social y política de la izquierda chilena en la post dictadura desde una perspectiva biográfica. A través del seguimiento de los procesos de profesionalización, las trayectorias laborales y de las historias familiares y emocionales de 30 militantes y ex militantes de los partidos que formaron el Movimiento Democrático Popular (MDP 1983-1987)¹, desde 1990 hasta la actualidad, el estudio discute los principales cambios de las formas de participación política en los últimos 30 años.

En base a los aportes de la sociología del individuo y la sociología de las emociones, el trabajo interpreta los dilemas de la recomposición de las vidas después de la lucha anti dictadura: la exposición de las contradicciones de la reconversión laboral y económica, junto con la discusión de los costos emocionales de la participación política, permiten afirmar que los militantes viven procesos dolorosos y conflictivos de transformación identitaria que no terminan de explicarse por el fin de la participación política o por la crisis que viven los partidos de izquierda a partir de 1990. Son procesos más complejos de reconfiguración de identidad que surgen del modo en que los entrevistados elaboran las emociones asociadas al compromiso político y reinterpretan los sentidos colectivos de sus experiencias de lucha.

Palabras clave: militantes de izquierda; reconversión política; trayectorias laborales; historias emocionales; post dictadura

¹ Nos referimos a los partidos: Comunista (Incluido Frente Patriótico Manuel Rodríguez), Socialista Almeyda y al Movimiento de izquierda Revolucionaria.

Abstract

This article analyzes the processes of social and political reconversion of the Chilean Left during the Post-Dictatorship period from a biographical perspective. By tracking professional and labor trajectories as well as emotional and family stories of thirty former militants of the parties that formed the Movimiento Democrático Popular (MDP 1983-1987), from 1990 until today, this study discusses the main changes in the forms of political participation in the last 30 years. Drawing on contributions from sociology of the individual as well as sociology of emotions, this paper interprets the dilemma of recomposing lives after anti dictatorship struggle: the exposure of contradictions in labor and economic reconversions, alongside the emotional costs of political participation. This findings allows to affirm that militants live painful processes and conflicting identity transformations which are not explained entirely by the end of political participation or the crisis of leftist parties during the nineties. This paper claims that these are highly complex processes of identity reconfiguration that arise from the way in which the interviewees elaborate the emotions associated with political commitment and reinterpret the political and collective meanings of their fighting experiences.

Key words: left-wing militants, political reconversion, work stories, emotional stories, post-dictatorship.

1. Introducción

El estudio del militantismo y la reconstrucción de trayectorias políticas, ha tenido un desarrollo interesante en las ciencias sociales chilenas. En

los últimos años, varias investigaciones sobre la izquierda chilena (Hite 2000; Moyano 2011; Espinoza 2010; Álvarez 2011; Delamaza 2013; Palieraki 2014; Cuevas et.al. 2015; Cuevas 2015; Muñoz 2017; Vidaurrázaga y Ruíz 2018) se han esforzado por comprender distintas dimensiones de la subjetividad política, a través del estudio de las culturas partidarias y/o del seguimiento de las carreras de los miembros de la elite de la Concertación de Partidos por la Democracia (1990-2012).

En términos muy generales, la reconstrucción propuesta por una nueva generación de historiadores políticos (Álvarez 2011, Moyano 2011; Muñoz 2017; Palieraki 2014; Vidaurrázaga y Ruiz 2018), explica las transformaciones identitarias de los partidos de izquierda y el ascenso de determinados militantes públicos al poder, como manifestaciones de los cambios en las culturas políticas internas de las organizaciones.

Por su parte, algunos estudios influyentes sobre la elite concertacionista provenientes de la sociología y la ciencia política (Hite 2000; Espinoza 2010; Delamaza 2013; Cuevas 2015; Cuevas et.al 2015), han explicado los cambios de las carreras de sus militantes como producto de una distribución desigual de capital social y político entre los participantes de la elite que se disputan los cargos de influencia tanto al interior de sus partidos como en el Estado.

Sin duda, todos estos trabajos constituyen una contribución importante a la comprensión del proceso de desideologización de las izquierdas, así como al estudio de las redes partidarias que sustentan la preservación de las elites políticas en dos periodos centrales de nuestra historia reciente (1973-1990; 1990-2012).

Empero, pese al sugerente desarrollo del estudio del militantismo, no hay evidencia empírica suficiente sobre las trayectorias de los militantes que no formaron parte de la elite dirigente o; que se desvincularon de sus organizaciones como producto del cambio en las lógicas de participación política que se inauguraron con la democracia. Especialmente desde la sociología, sabemos poco sobre las militantes que, habiendo participado activamente de la movilización anti dictadura, no consiguieron sumarse al proceso de institucionalización de la política a partir de 1990.

Atendiendo, entonces, la necesidad de hacer un giro hacia las trayectorias biográficas de los militantes que ocuparon cargos intermedios de responsabilidad política o militar en diversas bases sociales durante la dictadura (Oyarzo 2018; 2019), este artículo es parte de un proyecto de investigación que indaga las transformaciones identitarias y los procesos de reconversión de los militantes y ex militantes de izquierda en la post dictadura chilena (1990-2018).

Debido a su extensión, el artículo aborda las estrategias de reconversión social, considerando dos niveles de análisis biográfico: 1) a través del seguimiento de sus trayectorias profesionales y laborales y; 2) de los eventos más significativos de la historia emocional de los entrevistados.

A partir de la constatación de las insuficiencias de la sociología del militantismo derivada de la teoría de la acción colectiva, el apartado teórico discute si el fin de la participación política y la transformación identitaria de los militantes de izquierda puede analizarse como una manifestación específica del desacople entre sociedad, política e individuo o; si se trata de un fenómeno más complejo de reelaboración

emocional de las experiencias de compromiso político.

Para los interesados en las decisiones metodológicas y en los pormenores del trabajo de terreno desarrollado en el marco de esta investigación (2017-2019), el tercer apartado presenta los criterios de selección de informantes (30 casos); la síntesis de las pautas de entrevistas biográficas y sus protocolos de aplicación.

Finalmente, la presentación de resultados de investigación discute la utilidad de los conceptos de *individuación y trabajo emocional* para interpretar los dilemas de la inserción laboral y el modo en que los militantes reconstruyeron sus vidas después de la lucha.

2. Discusiones teóricas: de militantes a individuos.

Teniendo en cuenta algunos de los debates más importantes de la teoría de la acción colectiva (Mc Adam, Tarrow y Tilly 2005; Diani 2015), es posible organizar nuestra discusión sobre las transformaciones del compromiso político en tres grupos de investigaciones que pueden concebirse como agendas complementarias: 1) sociología del militantismo; 2) teoría de la individuación; 3) sociología de las emociones.

En primer lugar, algunos estudios de la sociología del militantismo derivados de la teoría de la acción colectiva (Mc Adam 1989; Pudal 2011; Fillieule 2015; Bosi 2016) explican la participación política como un fenómeno asociado a los ciclos de movilización. Así, los autores privilegian el análisis de las redes de organizaciones que hacen posible una movilización social y la forma

en que los actores construyen el conflicto que forja sus identidades colectivas y que justifica su participación política.

A partir del cuestionamiento a la falta de atención de los motivos emocionales que llevan a los activistas a involucrarse con organizaciones y/o a desvincularse de ellas en etapas de desmovilización, es necesario revisar un segundo grupo de estudios que vuelcan su atención al individuo como unidad de análisis (Martuccelli 2010; Araujo y Martuccelli 2010; Martuccelli y Singly 2012; Martuccelli 2013). El enfoque de la individuación puede aportar una nueva matriz explicativa para pensar los procesos de distanciamiento político.

Por último y con el afán de profundizar algunas dimensiones específicas de la subjetividad asociada a la acción colectiva, la sociología de las emociones aparece como una perspectiva adecuada para abordar el papel de las emociones compartidas en la movilización como un componente central de la formación de las identidades colectivas (Hochschild 1979; Bericat 2000; 2012; Jasper 2012; 2013; Poma y Gravante 2015; 2017; 2018; Poma 2019).

2.1. Sociología del militanismo

Entre los trabajos del primer grupo de investigaciones, el influyente estudio de Doug Mc Adam (1989), titulado “Las consecuencias biográficas del activismo” indaga las continuidades y discontinuidades del compromiso político entre los miembros de la generación que participaron de las protestas contra la segregación racial del llamado *verano de libertad de Mississippi* (1964). A través de un estudio cuantitativo de comparación de las trayectorias biográficas de los activistas de

derechos civiles con las de otros individuos de la misma generación que no participaron de estas movilizaciones, el autor identifica las consecuencias políticas y personales del activismo, las cuales pueden medirse en el corto y el largo plazo.

La hipótesis central del trabajo de Mc Adam, es que la participación política posterior a ciclos específicos de movilización se explicaría porque los activistas se involucran en redes que sustentan la participación. El acceso a estas mismas redes puede explicar otras dimensiones de la vida, tales como la selección de profesiones, el acceso a ciertos tipos de empleo y también, los matrimonios y modelos de familia entre activistas que comparten los mismos intereses.

Con el mismo afán de indagar en las dimensiones biográficas del activismo y, rescatando la tradición cualitativa de la segunda generación de la Escuela de Chicago, el sociólogo francés Olivier Fillieule (2015) acuña el concepto de *carrera militante* para estudiar las trayectorias de los comunistas franceses y de los activistas del movimiento homosexual en torno al VIH². En base a la evidencia empírica acumulada en ambas investigaciones, las transformaciones de las carreras militantes son leídas como expresión de los cambios en las etapas del ciclo vital de los activistas, en medio de los flujos y reflujos de la movilización social.

Sin desconocer la importancia de las redes organizativas, en términos microsociológicos, Fillieule (2015) comprende el fenómeno del militanismo como producto de las interacciones significativas que los participantes establecen

² Virus de inmunodeficiencia Humana

en el curso de la movilización. Dentro de estas interacciones, el rol de los grupos de pares adquiere una importancia central para entender las dimensiones subjetivas del compromiso político. Sin embargo, no aborda directamente las emociones que explican la adhesión a un grupo.

Recogiendo gran parte de la tradición de la teoría de la acción colectiva y también, basado en la reconstrucción de trayectorias biográficas, Lorenzo Bosi (2016) revisa los procesos de reconversión de los ex combatientes del Ejército Republicano Irlandés (IRA), indagando su vinculación con las instituciones del Estado británico una vez concluido el conflicto armado. Así, sostiene que, después de la prisión política, la reconversión de los soldados rasos del IRA al trabajo comunitario debe ser entendida, en parte, como expresión del éxito las políticas de reinserción del Gobierno británico, pero también, como fruto de los vínculos anteriores de los nuevos activistas con diversas comunidades cristianas.

¿Es posible, entonces, conceptualizar procesos específicos de reconversión o desvinculación política desde una mirada larga de los ciclos de la acción colectiva? En su revisión del estado del arte de las investigaciones sociológicas sobre militancia, Bernard Pudal (2011) distingue 4 configuraciones conceptuales que sirven para explicar las transformaciones del militantismo en distintos ciclos históricos de acción colectiva. Usa el término *heroísmo*, para caracterizar las perspectivas que resaltan las virtudes de los militantes obreros y revolucionarios del siglo XX (1945-1975). Luego, habla de *retribución*, para referirse a los enfoques críticos sobre la militancia heroica y a los casos de quienes se incorporan al poder y a las dinámicas de negociación política (1975-1990). Los *nuevos militantes*

(1990-2005), serían los sujetos predilectos de aquellos estudios sobre movilizaciones sociales más recientes que ya no responden a las lógicas clasistas de movilización social. Por último, Pudal (2011) sugiere una cuarta configuración para describir el estudio de los fenómenos políticos que estarían aconteciendo en la actualidad. Habla de *distanciamiento*, para referir las investigaciones que se centran en los actores que se desvinculan de la participación política cuando se acaban las grandes causas sociales y políticas.

¿Qué tipo de militantes serían los que se transforman después de la lucha anti dictadura chilena y en el marco de la caída del socialismo como un referente de la acción colectiva? no es una pregunta teórica abstracta ni inocente, en la medida que muestra las limitaciones de estos enfoques para entender las transformaciones de la actividad política y los procesos de reconversión ante la clausura de la movilización social.

El término *distanciamiento* sugerido por Pudal (2011) no parece suficiente para dar cuenta de las trayectorias de sujetos que vivieron más de un ciclo de movilización social, que claudicaron dolorosamente de los proyectos colectivos que los definieron (la revolución, la lucha anti dictadura, en este caso) y que, en algunos casos, se sintieron forzados a rearmarse como individuos luego de su separación de los partidos y/o de la disolución de las organizaciones.

2.2. Teoría de la individuación

Para justificar este giro teórico de la sociología, Araujo y Martuccelli (2010: 83) sostienen, precisamente, que la centralidad en el individuo es producto de una crisis de la idea misma de sociedad. La individuación es una perspectiva

de análisis que, al asumir esta crisis, se interroga por “el tipo de individuo que es estructuralmente fabricado por una sociedad en un período histórico”. Así, los autores señalan que este proceso de fabricación surge del modo en que los actores sortean creativamente las pruebas y dificultades estructurales que los definen (clase, género, etnia, migraciones, guerras, cambios en el capitalismo). Proponen, por tanto, una articulación problemática entre los procesos sociales y las experiencias personales que está mediada por una concepción particular de sujeto, desprovisto de los soportes sociales que lo definieron en la modernidad (la comunidad, la familia, el Estado, el trabajo industrial).

En síntesis, la hipótesis teórica central que ampara el concepto de individuación es que: aun cuando en las sociedades contemporáneas, los individuos son definidos por grandes procesos estructurales, debido a la obsolescencia de los grandes referentes colectivos, estos tienden a interpretar su experiencia como éxitos o fracasos personales e individuales y no como producto de procesos sociales.

A partir de la discusión propuesta y, entendiendo la experiencia con la dictadura como el hito macro político que define la experiencia social de los sujetos que son nuestro objeto de estudio (militantes y ex militantes), es pertinente preguntarse hasta qué punto las transformaciones de la identidad militante pueden definirse como procesos de individuación.

2.3. Sociología de las emociones

En base a esta pregunta teórica, los aportes de la sociología de las emociones aplicadas a la comprensión del compromiso político

ayudan, en primer lugar, a sobreponernos del pesimismo político que trasunta el concepto de individuación y a profundizar en las dimensiones propiamente biográficas de la reconversión política e ideológica de la izquierda. Sin desconocer la importancia de los grandes procesos sociales y económicos, creemos que más que pensar en individuos solitarios que luchan incansablemente por lidiar con las grandes pruebas estructurales que los definen, es necesario volver a problematizar las condiciones que les permiten a los actores pensarse colectivamente en aras de la acción política.

A partir de esta misma pregunta y denunciado un imperdonable olvido en las teorías de la acción social y de los movimientos sociales, Eduardo Bericat (2000; 2012) y James Jasper (2012; 2013) intentan regresar el análisis de las emociones a un sitio importante para la comprensión de los motivos que inspiran la participación política de los actores. Pero, más que volcarse a los individuos, destacan el carácter cultural y social de las emociones. Rechazando con claridad la separación arbitraria entre razón y emoción difundidas por los enfoques racionalistas de la acción social, los autores reivindican las emociones como parte muy importante de la cognición humana.

En su exhaustiva crítica a la tradición teórica de los movimientos sociales, Jasper (2012) reclama la falta de atención de los enfoques macrosociales de la acción colectiva hacia las emociones como mecanismos causales de la protesta y como una variable importante para explicar tanto los procesos de conformación de identidades colectivas, como el origen de las relaciones sociales que hacen posible la movilización.

Asumiendo la importancia de construir una tipología de los procesos emocionales empíricamente productiva, Jasper (2013) distingue las emociones asociadas a las necesidades corporales (emociones reflejas o pulsiones) de aquellas que son elaboradas cognitivamente. Entre las más importantes de este segundo grupo, el estudio de las *emociones morales* cobra importancia teórica para explicar el modo en que los actores definen el conflicto que los lleva a involucrarse en una movilización social.

El autor define las emociones morales como: “sentimientos de aprobación o desaprobación basados en instituciones o principios morales, tales como la vergüenza, la culpa, el orgullo y la furia” (Jasper 2013:62). Así, principios morales como la justicia o la injusticia pueden llevar a los actores al rechazo de un sistema político o económico. Habla luego de *shock moral*, para definir el sentimiento que los actores experimentan cuando ciertos eventos los llevan a constatar que el mundo no es como esperaban, lo que puede provocar un cuestionamiento de sus principios morales anteriores, guiándolos a la movilización o a la desmovilización social.

Especialmente inspirados en las contribuciones de Jasper al estudio de la protesta y la acción colectiva, Poma y Gravante (2015; 2017; 2018; Poma 2019) reiteran el carácter colectivo de las emociones. En su revisión de varios casos de activismo ambiental en México y España, entregan nuevas claves para definir la conformación de identidades colectivas como procesos de construcción permanente que están indisolublemente ligados a las emociones asociadas a la movilización.

A través de la discusión de los conceptos de *trabajo emocional* y *reglas de sentir*, inspirados

en el trabajo pionero de Arlie Hochschild (1979), los autores abordan los cambios normativos mediante los cuales, los actores le dan sentido a su acción política. El trabajo emocional es, por tanto, la reelaboración y gestión compartida de las emociones relativas a la participación política, las cuales, son concebidas bajo ciertos regímenes de emociones permitidas (Poma y Gravante 2015:22).

Por ejemplo, en una dictadura que impone el terror como forma de relación social, un grupo de actores puede pasar del miedo a la acción política a partir del cuestionamiento de las emociones permitidas en ese orden social, o bien; pasar de la acción heroica a la desmovilización por el impacto de incidentes represivos o; de hitos políticos que desmoralizan a los participantes.

Comentados los principales aportes de este último enfoque, el legado más importante de la sociología de las emociones al estudio del compromiso político, es su insistencia en concebirlo como un fenómeno posible sólo si los actores involucrados establecen vínculos emocionales con la movilización y con otros participantes que identifican como sus aliados o adversarios. Se trata, por tanto, de una perspectiva teórica que le devuelve su humanidad intrínseca al estudio de la participación política.

3. Notas metodológicas

3.1. Criterios de selección de casos

Esta investigación consideró tres criterios básicos de selección de informantes: 1) Año de reclutamiento (décadas 1970-1980; 2) Género; 3) Tipo de militancia: a) Base; b) Cargos de

coordinación territorial y zonal en distintas regiones; c) Miembros de grupos armados.

Los entrevistados fueron contactados a través de la articulación de redes informales con miembros de los partidos Socialista (Almeyda y Coordinadora Nacional Regional CNR); Comunista (PC) y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). La activación de redes de conocidos fue muy importante para tener acceso a los casos y generar relaciones de confianza.

Debido a la complejidad de las organizaciones políticas y para explorar los límites de una misma red de informantes, la recolección de información fue hecha por grupos de entrevistados que pertenecieron a un mismo partido. Esta forma de recolección de información fue muy útil para adaptar las pautas entrevista, para identificar los hitos históricos importantes para cada organización y, sobre todo, para definir el punto de saturación de la información tanto al interior de un mismo grupo informantes, como entre grupos de diferentes partidos.

El artículo analiza la muestra total de 30 casos de militantes y ex militantes (16 varones y 14 mujeres) que fueron entrevistados entre junio de 2017 y agosto del 2019 y cuyos grupos de pertenencia detallamos en la tabla 1.

Tabla 1: Síntesis de casos

Organización política	Casos
Partido Socialista de Almeyda	7
Partido Socialista Coordinadora Nacional Regional (CNR)	1
Juventudes Comunistas (JJ.CC)	3
Partido Comunista (PC) y Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR)	8
Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR)	11
Total de casos	30

Fuente: elaboración propia en base a entrevistas

3.2. Aplicación de entrevista biográfica

La pauta de conversación fue aplicada de manera individual a cada entrevistado en dos sesiones de entrevista de una hora de duración cada una. Excepcionalmente y por disponibilidad de tiempo de algunos informantes (3 casos), la pauta se aplicó en tres sesiones. A continuación, sintetizamos los contenidos de ambas sesiones³.

Tabla 2: Síntesis de contenidos entrevista biográfica

Sesión 1	Sesión 2
a) Síntesis de la militancia en dictadura.	a) Trayectorias laborales y profesionales.
b) Aprendizajes y evaluaciones de la militancia.	b) Vida familiar y afectiva.
c) Desvinculación o pasaje a otros partidos.	c) Miradas de Chile actual

Fuente: elaboración propia en base a pauta de entrevista

³ Una primera versión de la pauta de entrevista fue validada con 4 casos preliminares que habían participado en nuestra investigación anterior sobre la movilización anti dictadura (Oyarzo 2018)

Debido a su extensión y para consultar el material transcrito de manera ordenada y eficiente, el contenido de ambas sesiones fue sistematizado en fichas de registro de casos⁴. La confección de estas fichas facilitó ostensiblemente el análisis comparado de casos y la construcción de categorías de análisis preliminar (Programa NVIVO 10).

A excepción de dos casos que residen actualmente en la V región, todos los entrevistados de esta muestra viven en la Región Metropolitana. Del total de entrevistados, 13 hicieron trabajo político fuera de la Región Metropolitana en dictadura (Antofagasta; Ovalle; Biobío; Araucanía; Ex Los Lagos y Aysén).

3.3. Ética y consentimiento informado

Al momento de firmar el Consentimiento informado, sólo 6 de los 30 entrevistados solicitaron aparecer con una chapa: 5 prefirieron preservar su anonimato y uno, porque quiso rescatar su nombre político. El resto de los entrevistados decidió usar sus nombres y apellidos como una estrategia de reconocimiento de sus experiencias de lucha, lo cual es muy importante para la interpretación de hallazgos. No obstante, para esta presentación de resultados, la caracterización de los entrevistados usa el nombre de pila o chapa y describe la filiación política. La inicial del primer apellido se usa en casos de alcance de nombre.

⁴ La autora agradece su arduo trabajo de transcripción a las 2 colegas que participaron en las distintas etapas de este proyecto, las sociólogas María Virginia Rojas Quiroga y Marisol Rojas Cerda.

4. Discusión de hallazgos de investigación

Antes de comenzar la discusión de resultados, es preciso enfatizar que todos nuestros entrevistados tuvieron una participación activa en la movilización anti dictatorial: en su calidad de encargados de base y/o de coordinaciones zonales y regionales de sus partidos, tuvieron un importante papel en la recomposición de los vínculos entre los diversos partidos de la oposición. Participaron de la organización de las jornadas de protesta, reclutaron y formaron militantes nuevos tanto al interior de las organizaciones político militares como en el seno de diversas bases sociales que funcionaron al alero de las Comunidades Cristianas de base (Oyarzo 2018).

Así, el fin del ciclo político de la recuperación democrática y el proceso de institucionalización de la actividad política en el periodo 1988-1991, tiene un fuerte impacto biográfico, pues los militantes se enfrentan a un cambio vertiginoso de sus formas de participación política y de las categorías de análisis que les habían servido para darle sentido a la militancia. De haberse formado para la insurrección popular en los años más esperanzadores de las Jornadas de Protesta Nacional (1983-1986), deben enfrentar la crisis interna de las organizaciones de izquierda que formaron el Movimiento Democrático Popular (MDP 1983-1987) y “ajustarse” con más o menos éxito, a la llamada democracia de los acuerdos y al cambio de época que se producía luego de la caída de los socialismos reales (1989-1991) (Oyarzo 2019:244).

No obstante, los militantes explican la crisis de los partidos de izquierda chilenos debido a la derrota de sus formas de lucha y al debate sobre los modos de participación en el gobierno

democrático. Los cambios que experimentaron las organizaciones políticas y la falta de mecanismos democráticos de deliberación interna, producen la desvinculación de 17 de 30 entrevistados, a quienes el fin de la militancia les coincide con el inicio de la vida laboral.

En el caso de los militantes que se quedan en los partidos (especialmente los socialistas luego de la unificación del PS en 1990), también deben enfrentar un cambio en las lógicas de participación política: la administración del Estado inicia el proceso de profesionalización de la actividad política, la cual ya no requería a militantes conectados con diversas bases sociales. Tal como lo muestran los estudios sobre las elites de la ex Concertación (Espinoza 2010; Delamaza 2013; Cuevas 2015; Cuevas et al. 2015), el nuevo gobierno requería de funcionarios y operadores político electorales que garantizaran la conservación del poder. El ejercicio de altos cargos de gobierno les permitió seguir acumulando capital político para mantener el control del Estado⁵.

Esta evidencia explica la utilidad de detallar las carreras y trayectorias laborales de los militantes que no formaron parte de la elite dirigente para saber a qué otras redes accedieron y aclarar por qué más de la mitad de ellos se distancia de la política institucional.

4.1. Carreras y trayectorias laborales

Teniendo en consideración la importancia de las redes que sustentan la participación política (Mc Adam 1989) y en base a los aportes de Bosi (2016); Araujo y Martuccelli (2010); Martuccelli y Singly (2012) y Martuccelli (2013),

este apartado sostiene que, durante la década de los 90, los entrevistados vivieron procesos conflictivos y dolorosos de individuación que pueden explicarse por la combinación de tres fenómenos:

- a) El impacto de los quiebres biográficos propios de la militancia en el contexto dictatorial altamente represivo.
- b) Las consecuencias de los cambios en las formas de participación que vinieron con el proceso institucionalización de la vida política. El estudio permite observar que los militantes intermedios y de base tuvieron un acceso desigual a las redes de poder de los partidos.
- d) Por la ausencia de mecanismos de retribución y reconocimiento social de la participación política, tanto de parte del Estado como del resto de la sociedad civil. Esta falta de reconocimiento explica las diversas formas de privatización de las experiencias de lucha y el silencio sobre la militancia armada.

Para organizar la presentación de resultados, exponemos separadamente las carreras y las trayectorias laborales en dos sub apartados: 4.1.1 Procesos de profesionalización; 4.1.2 Trayectorias laborales y dilemas de la reconversión social y económica (1990-2019).

4.1.1. Procesos de profesionalización

Al revisar comparativamente las carreras universitarias de los entrevistados, es bastante evidente la relación entre los cambios del compromiso político y los quiebres biográficos que marcaron los procesos de profesionalización. Casi todos los entrevistados de esta muestra se involucraron con sus partidos políticos porque

⁵ Delamaza (2013) llama a este proceso elitismo reforzado.

les parecieron eficaces para luchar contra la dictadura. Así, su participación activa en la fase ascendente de la movilización anti dictatorial (1983-1986), explica por qué muchos perdieron o suspendieron sus respectivas carreras: salvo dos casos que declaran continuidad de estudios, el resto de los militantes de esta muestra que tienen título universitario o técnico (27 casos), lo obtuvieron tardíamente. Algunos (4 casos), cuando lograron reincorporarse a las carreras que abandonaron debido a sus obligaciones partidarias y el resto, como una segunda carrera que iniciaron a fines de la década de los 80 y/o a principios de los 90.

Al revisar las casas de estudio y las profesiones escogidas por los entrevistados, también pueden sacarse conclusiones interesantes sobre las continuidades y discontinuidades de la participación política, especialmente en los primeros diez años de democracia.

Casi la mitad de nuestros entrevistados se titularon en universidades del Consejo de Rectores (12 Casos). Otros 6 casos que perdieron sus carreras o fueron expulsados de sus primeras universidades, ingresan en 1990 a la desaparecida Universidad de Arte y Ciencias Sociales (Arcis), a través de programas especiales o, gracias a las becas Valech a partir del año 2006⁶. Antes de esta fecha no hubo apoyos estatales para que los ex presos políticos pudieran concluir sus estudios o acceder a planes de inserción laboral. La gran mayoría de los entrevistados pagó sus carreras con sus propios ingresos.

⁶ Becas de estudio otorgadas en el marco de las políticas de reparación del gobierno chileno para las Víctimas de Prisión Política y Tortura. El primer Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura lleva el nombre del Obispo que la presidió (Comisión Valech I), Monseñor Sergio Valech Aldunate, fallecido el año 2010

Otros siete entrevistados que partieron al exilio junto a sus familias o, luego de periodos de prisión política (3 casos), hicieron sus carreras universitarias en los países de acogida (3 en Francia, uno en Inglaterra, 2 en Cuba y otro en Argentina). La tabla 3 muestra el detalle de las casas de estudio.

Tabla 3: Casas de estudio de los militantes y ex militantes

Universidades	Casos
Universidad de Chile	6
Universidad Católica	2
Universidad de Santiago	1
Universidad de Concepción	3
Universidad de Arte y Ciencias Sociales (ARCIS)	6
Universidad Blas Caña	1
Universidades extranjeras por exilio	7
Instituto profesional	1
Total profesionales	27

Fuente: elaboración propia en base a análisis de entrevistas

Luego, la síntesis de las carreras escogidas por los entrevistados (Tabla 4) muestra el vuelco de la gran mayoría de los militantes a carreras de las ciencias sociales (16 casos), lo cual puede interpretarse como un intento de continuar con el trabajo político en el campo profesional, especialmente entre quienes intentaron ejercer en diversos espacios comunitarios.

Tabla 4: Síntesis de carreras universitarias

Profesiones	Casos
Sociología	6
Periodismo	5
Historia	3
Geografía	2
Lic. Filosofía	2
Derecho	2
Otras carreras	7
Sin título Universitario	3
Total de casos	30

Fuente: elaboración propia en base a análisis de entrevistas

Pero no todos los entrevistados declaran razones políticas a la hora de elegir sus carreras universitarias. Cuando repasan su trayectoria profesional, la gran mayoría de ellos reconoce que sus carreras fueron funcionales para procurarse un ingreso estable en el menor tiempo posible o; para las labores públicas que desempeñaron después en el Estado (especialmente para dos abogadas). Sólo los sociólogos señalan que sus procesos de profesionalización les sirvieron para comprender mejor el fin de su militancia y las limitaciones que tuvieron los partidos de izquierda a la hora de interpretar el cambio cultural que se produjo con la democratización y con la caída del socialismo.

Rodrigo, quien estuvo preso desde 1990 a 1994, reconoce que su vocación por la sociología se debe a su experiencia política en dictadura. El 2006 retomó sus estudios en la Universidad Arcis, gracias a una beca de la Comisión Nacional de Prisión Política y Tortura (Valech) En este espacio académico se reencontró con otros ex militantes que había conocido en la cárcel:

Hay varios, muchos que estudiaron, después se fueron a estudiar sociología, muchos compañeros de [el] Lautaro que yo los conocí allá adentro [Se refiere a la prisión política], después nos vimos. Los tres estudiaban en el ARCIS el 2006, cuando yo volví a estudiar, gracias a la beca Valech que pude volver a estudiar (Rodrigo, ex militante del FPMR-Autónomo).

En relación a la educación de post grado, salvo un caso que hizo sus estudios doctorales en Canadá, el resto de los profesionales que declaran estudios de Magíster y Doctorado (12 casos) los hicieron en Chile a mediados de la década del 2000. Los de mayor edad, explican que en el contexto de la lucha anti dictadura, simplemente no consideraron irse del país. Otros, porque en la década de los 90 les era difícil conciliar sus obligaciones laborales con estudios en el extranjero. Así, el ingreso a programas de magíster y doctorado estuvo impulsado por su inserción en la academia. No obstante, sólo cuatro entrevistados de este grupo consiguieron una inserción académica definitiva en la universidad (dos sociólogos, 1 periodista, 1 historiadora). El próximo apartado profundiza cómo vivieron la inserción laboral y económica.

4.1.2. Trayectorias laborales y dilemas de la reconversión social y económica (1990-2019)

Tabla 5: Síntesis de trayectorias laborales (1990-2018).

Síntesis de trayectoria laboral	Casos
Funcionarios de gobierno/ Universidad/ consultoría	9
Funcionarios de gobierno/empresa privada/ universidad ¹	2
Empresa Privada	2
Educación	1
Trabajo comunitario/ consultoría/ Universidad	7
Trabajadores independientes (Comerciantes)/ trabajo político posterior	9
Total de casos	30

¹ Ambos casos son considerados excepcionales en esta muestra. Son los únicos que no declaran ni desempleo ni inestabilidad laboral, pero lo atribuyen a su origen social.

Fuente: elaboración propia en base a análisis de entrevistas.

Además de un correlato de las consecuencias del proceso de institucionalización de la actividad política, las trayectorias laborales de estos entrevistados pueden considerarse una expresión de la realidad del mercado de trabajo para los profesionales de las ciencias sociales desde 1990 hasta el 2005.

En términos generales y tal como lo muestra el estudio de Delamaza (2013), los cambios laborales reflejan que los militantes que se desvinculan de los partidos viven procesos fallidos de inserción comunitaria debido a la falta de apoyo estatal a las iniciativas de base que habían sobrevivido de la dictadura. Es por eso que, una vez que se agota el modelo

de trabajo comunitario en Organismos no Gubernamentales ONG'S y/o en medios de comunicación independientes, algunos profesionales se vuelven consultores que prestan servicios al gobierno o; se van a trabajar al Estado. Por otro lado, en periodos de cambio de administración o de coalición de gobierno, quienes ocupan cargos públicos se mueven a la empresa privada y/o a la academia. Los militantes que no tenían título técnico o universitario o no pudieron ejercerlo, sobrevivieron como trabajadores independientes desempeñando distintos oficios. ¿Cuánto pesaron las redes partidarias en la inserción laboral de militantes y ex militantes?, es una pregunta que es preciso formular, sobre todo, si estudiamos a sujetos que no son miembros de la elite política⁷.

A este respecto, es necesario señalar que sólo algunos militantes socialistas que trabajaron para el gobierno (5 casos) explican su inserción laboral como una obligación partidaria. No obstante, declaran que no tuvieron posiciones de influencia ni en el partido ni en el Estado. En el ejercicio de la función pública constataron la profunda transformación de los partidos que, en la disputa por el control del Estado, cambiaron sus formas de vinculación con sus antiguas bases sociales. La consolidación del modelo neoliberal en el diseño e implementación de políticas públicas reemplazó el trabajo de base por los fondos concursables.

A pesar de las contradicciones que les generaba el proceso de profesionalización de la política y las disputas partidarias internas, justifican su

⁷ Cuando de la Delamaza (2013) describe el paso de los miembros de la sociedad civil organizada a los Gobiernos de la Concertación (1990-2010) demuestra que sólo los dirigentes de algunas de Ong's ligadas a la Democracia Cristiana pasaron a formar parte del gobierno en cargos de alta dirección pública.

permanencia en el Estado por un sentido de responsabilidad con el gobierno democrático y con la reconstrucción del Estado. Laura refiere la conformación de grupos de poder, los llamados lotes, al interior del Partido Socialista:

Yo te decía que... el haber perdido el referente común que nos reunía en las calles, que era Pinochet, había desaparecido (...). Empezamos a mirar con mayor nitidez los lotes internos que se daban dentro de los partidos o las diferencias que había entre partidos [de la Concertación] (Laura, Militante del Partido Socialista)

Para el resto de los entrevistados, los vínculos partidarios en el contexto laboral son indirectos, informales y/o esporádicos. Se trató fundamentalmente de encuentros casuales con ex compañeros de partido o con otros militantes que conocieron en dictadura. Prueba de esta falta de continuidad de las redes políticas, es que la gran mayoría de los entrevistados (26), se desempeñó a honorarios y a contrata en más de un trabajo por un periodo largo de su trayectoria (de 10 a 15 años). Reconocen también algunos episodios más o menos largos de desempleo (entre 3 meses y 2 años). Mientras lograban ubicarse laboralmente y para complementar ingresos, alternaron el trabajo de gobierno con la docencia universitaria o; el trabajo comunitario en consultorías y Organismos no Gubernamentales (ONG'S) con la docencia universitaria⁸.

En suma, la gran mayoría de los profesionales declaran que su inserción laboral fue lenta y costosa. Por otro lado, enfrentaron también las contradicciones de tener que rearmar su vida fuera de los marcos del militantismo. Joaquín

y Alejandro relatan que, para poder conseguir trabajo, tuvieron que ser discretos con su pasado político:

Probablemente el [año] 97, por primera vez yo en mi currículum puse educación de enseñanza media: "Escuela 376 de Moscú" (...). Y me entrevistó el gerente de la empresa y [me preguntó] ¿por qué tiene estudios en Moscú?". [Evoca la respuesta] "No, porque mi papá era colaborador del gobierno de Allende y tuvo que irse al exilio y yo me fui al exilio con mi familia" (...) Y me contrataron igual (...) [Después] me llegó el comentario de que este gerente (...) había comentado que "el Alejandro tenía un papá terrorista" (Alejandro, ex militante de las Juventudes Comunistas).

(...) Cuando la AFP Habitat me contrataba [como consultor] para hacer un estudio de clima [laboral], no les interesaba contratar a alguien que había salido en la prensa hablando de ¡No sé, po... de la lucha contra la dictadura! Entonces, eso implicó incluso disfrazarse [usar chaqueta y corbata]. (Joaquín, ex militante socialista PS-CNR).

Finalmente, los casos de los trabajadores independientes y de los comerciantes muestran la realidad de quienes no pudieron concluir sus estudios universitarios y la de aquéllos que, por razones de clandestinidad prolongada o prisión política, no pudieron ejercer sus respectivas profesiones.

En los casos de los ex presos políticos y miembros de los aparatos armados, las redes familiares y amigos militantes fueron fundamentales para poder rearmar sus vidas y sortear las dificultades económicas. En los primeros años de inserción, algunos militantes (2 casos) sobrevivieron de la venta de libros usados y otros trabajos temporales. Otros, se dedicaron al comercio, gracias al apoyo de familiares y amigos (3 casos). El resto (3 casos), ofreció servicios profesionales en distintos rubros (Traducción, edición de textos, asesorías políticas). Patricia y César Q. recuerdan las dificultades que enfrentaron:

⁸ Cuando los entrevistados hablan de las ONG'S refieren a los programas sociales de ECO (Educación y Comunicaciones), una agrupación de profesionales de las ciencias sociales y de educación que nació en 1980. Otros se dedicaron a la salud comunitaria y al fortalecimiento de organizaciones sociales en distintas municipalidades o a las consultorías de desarrollo organizacional.

Entonces, [cuando salí de la cárcel en 1985] empiezo a trabajar mientras vivía con mi hermana, dos meses. Y no ganaba mucho y, después de dos meses, yo busco un lugar donde vivir en [Avenida] Grecia, [era] una casita chiquitita, así bien humilde, pero tenía sus cositas y trabajando en el negocio (...) logro mantener a [mi hija] Javiera (Patricia, ex militante del MIR)

Patricia había empezado su carrera de Sociología en 1978. La abandonó por problemas de seguridad y logró terminarla recién en 1991. Nunca la ejerció. Se dedicó a la cordonería, el rubro que había sido el negocio de su familia de origen libanés.

César, quien se desempeñó como oficial internacionalista del FPMR en Nicaragua y se quedó en el Partido Comunista, recuerda sus dificultades económicas en medio de la crisis de los años 90. Sus grados militares no le servían en Chile, por lo que tuvo emplearse en el oficio de pintor:

Todos los 90' toda la década del 90' fue terrible. Nosotros llegábamos a buscar nuestro estipendio [del partido]. A veces, [los compañeros] te ponían 4 botellas de ron en la mesa [y te decían]: "véndalas y haga platita" – [Enfatiza] (...) Entonces, en esos periodos yo alternaba con mi trabajo de militante y hacía pega de pintura [de brocha gorda] (César Q., FPMR, Militante del Partido Comunista)

Tanto Patricia como César, hicieron trabajo político posterior. César se mantuvo en el PC y, actualmente, es funcionario de la Municipalidad de Recoleta. Patricia sigue a cargo de su negocio y ha tenido una participación importante en la recuperación del ex Centro de Detención y Tortura, Cuartel General Borgoño como sitio de memoria.

Revisadas las trayectorias profesionales y laborales, quedan preguntas pendientes respecto a si los procesos de profesionalización sirvieron como instancias de elaboración de las experiencias colectivas de lucha: aunque

varios entrevistados reconocen haber elegido sus carreras por una vocación social y política, lo cierto es que en los años 90 se les hizo muy difícil recomponer los vínculos comunitarios que habían forjado en dictadura.

Así, cuando los entrevistados repasan las presiones de la inserción laboral y económica para garantizar la sobrevivencia propia y la de sus familiares, admiten que al inicio de sus vidas laborales estuvieron demasiado ocupados para pensar en su experiencia política.

Por otro lado, las desvinculaciones y la discontinuidad de las redes partidarias obligan a los ex militantes a reconstruir sus vidas de manera individual. A este proceso de repliegue de los partidos y de la movilización social, los militantes le llaman coloquialmente "*irse para la casa*". No obstante, hoy día piensan que este distanciamiento de la política oficial no necesariamente significó un cese de su actividad política. A pesar de haber experimentado periodos de profunda soledad política por la pérdida de sus referentes colectivos (Oyarzo 2019:250), la gran mayoría cree hoy que sus experiencias profesionales de trabajo comunitario o en el Estado, fueron formas distintas de participación política⁹.

4.2. Historias emocionales

La militancia en contextos de violencia política marca temas emocionales ineludibles para los militantes: la prisión política, la tortura, el exilio

⁹ El trabajo anterior (Oyarzo 2019) explora una interpretación generacional de las identidades militantes, la cual sirvió para explicar los procesos de histéresis que viven los entrevistados en la década de los 90. Para los propósitos de este artículo, no resulta metodológicamente útil mantener el concepto de identidades generacionales, sino explorar en las dimensiones propiamente biográficas de la participación política.

y el duelo por la muerte de parejas, amigos y familiares parecen ser los más evidentes y, al mismo tiempo, los más difíciles de reconstruir en una situación de entrevista biográfica¹⁰. No es sencillo para ellos profundizar en los costos personales que pagaron por su participación política en los años más duros de la dictadura. De los 30 entrevistados, 13 vivieron periodos largos en el exilio (de 2 a 10 años); dos de ellos, salieron de Chile después de la cárcel. Considerando a este grupo de ex presos políticos y excluyendo los incidentes de detención transitoria, contamos 4 casos de prisión política prolongada (de 1 a 11 años). Respecto al impacto de la muerte de amigos, parejas o familiares directos, registramos siete casos de duelo por razones políticas.

Al hacer el relato de sus trayectorias, tampoco es simple para los entrevistados y entrevistadas abordar y reconocer las consecuencias emocionales que padecieron años después de la lucha: la soledad política, la tristeza de la derrota y las culpas, se expresaron a través de diversos mecanismos de evasión, tales como el uso de alcohol y drogas. En otros casos (7), el duelo o el impacto de haber vivido en permanente amenaza, se manifestó en cuadros clínicos de ansiedad o depresión que aparecieron, incluso, con más de una década de desfase¹¹.

¹⁰ Debido a la extensión de este artículo, no es posible profundizar el análisis de las experiencias de prisión política y exilio. Aparecen sólo como datos biográficos de los entrevistados. No obstante, es preciso señalar que la interpretación de estas experiencias también está influida por la evaluación global del compromiso político y de la movilización anti dictadura.

¹¹ Para mayores detalles sobre la salud mental de víctimas de prisión política y tortura, ver el trabajo recopilatorio de Elizabeth Lira (2013) con ocasión de la conmemoración de los 40 años del Golpe de Estado.

Pese a las dificultades de analizar aspectos tan sensibles de la trayectoria militante, defendemos la importancia de abordar las emociones asociadas al compromiso político desde una perspectiva sociológica (Jasper 2012; 2013; Poma y Gravante 2015, 2017, 2018; Poma 2019). Entender las emociones como constituyentes centrales de la subjetividad y concebidas dentro de ciertos marcos normativos, nos lleva a interpretarlas como un aspecto central para pensar los procesos de transformación identitaria cuando la movilización social termina. A partir de los aportes de la sociología de las emociones, reiteramos que la hipótesis interpretativa central que organiza este apartado es que, en la narrativa de sus experiencias biográficas significativas, lo entrevistados y entrevistadas hacen un trabajo sobre sus emociones y problematizan las *reglas de sentir* (Hochschild 1979; Poma y Gravante, 2015) impuestas tanto por las narrativas heroicas de la militancia de izquierda como por el paradigma de justicia transicional, caracterizado por la individualización de las víctimas de violaciones a los Derechos Humanos¹².

Sostenemos que estas formas de problematización de la experiencia militante pueden interpretarse como procesos de repolitización que están siendo impulsados por una nueva lectura del pasado reciente. Dicha lectura surge, por una parte, de la crisis general de las elites políticas que legitimaron un orden democrático excluyente y, por otra, debido al impacto de las movilizaciones sociales de los últimos años en Chile (Oyarzo 2019: 258).

¹² Término utilizado en la literatura especializada para referir el trabajo de las diversas Comisiones de Verdad y Reconciliación en los países del Cono Sur donde se investigaron crímenes de lesa humanidad en la década de los 90.

Este apartado profundiza sólo 2 dimensiones de la vida emocional: 4.2.1 Relaciones de pareja y parentalidad y; 4.2.2 Formas de elaboración del duelo y la derrota.

4.2.1. Relaciones de pareja y parentalidad

Al revisar las parejas importantes declaradas por los entrevistados, llama la atención que, con la excepción de 3 casos, todos se emparejaron o contrajeron matrimonio por primera y segunda vez con compañeros de la misma organización. Cuando repasan las razones de este cruce entre la vida personal y la política, les parece una consecuencia casi natural de su participación en la lucha anti dictadura. Las exigencias de la militancia y sus modelos de vida política les hacían imposible entablar una relación con una persona que no compartiera los mismos intereses y códigos de conducta. Gloria y Patricia cuentan cómo conocieron a sus primeras y segundas parejas visitando a presos políticos:

Bueno, entonces, en ese escenario [Refiriéndose a la huelga de hambre de los presos del MIR en Puchuncaví, en 1975] como que se produjo el conocimiento, el inicio de la relación con Gastón [Muñoz]. Primero, una relación más, si tu querís como militante o relacionado con lo que estábamos haciendo (...) (Gloria, ex militante del MIR)

Y él se acerca [refiriéndose a su actual marido] y me dice: [Evoca la respuesta] “yo conocí a tu compañero”¹³. Un gran compañero, qué sé yo. Y empezamos a conocernos (...). Yo le mandaba a [mi hija] la Javiera, porque sus hijos estaban en Francia. Su hijo mayor. Él estaba separado. Y bueno, lo esperé hasta el [año] '91 que salió [de la cárcel] y armamos pareja [ríe] (Patricia, ex militante del MIR)

Tal como lo han mostrado Vidaurrázaga y Ruiz (2018) en su trabajo sobre el MIR, el compromiso militante constituyó un aspecto central de

la vida de los entrevistados. Con distintos matices y dependiendo de las prioridades de las organizaciones, los acontecimientos de la vida emocional se subordinaron a las exigencias del compromiso político: dejar los estudios universitarios, dejar a la pareja y a los hijos por razones de seguridad, cambiarse de ciudad, salir del país, volver a entrar de manera clandestina, entre otras vivencias, articularon parte significativa de la vida afectiva de los y las militantes.

A partir de la revisión de las trayectorias de largo plazo, es posible también establecer paralelos entre los cambios del compromiso político y las rupturas sentimentales. A excepción de 3 casos que siguen comprometidos o casados con la misma persona, todos los entrevistados declaran más de un quiebre afectivo en la década de los 90: las dificultades de la salida de la clandestinidad y de la inserción laboral son las razones más frecuentes de las separaciones. Las parejas no resistieron el cambio de las dinámicas de la vida cotidiana, luego del declive de los años más intensos de la militancia. María Paulina y Manuel cuentan los procesos de ruptura de sus respectivas parejas:

Yo amé al guerrillero, intelectual en pleno proceso de derrota (...) ese sujeto maniático, horroroso que se iba en la mañana y me decía tres veces la misma huevada (...) [Enfatiza] ¡Me hizo vivir con un colon irritable de comienzo a fin! Era enfermo de riguroso, enfermo de maniático, detallista (...). (María Paulina, ex Militante del MIR)

O sea, nunca estuvo presente vivir tranquilos porque (...) lo que sabíamos era que la inserción iba a ser complicada y difícil. (...) Son varios factores, yo creo que tal vez la relación no se adecuó a los nuevos momentos (...). (Manuel, ex militante del MIR)

Además de las tensiones propias de la sobrevivencia y el ajuste de sus relaciones de pareja, los militantes que tuvieron hijos debieron

¹³ Se refiere a su compañero Nelson Herrera, asesinado por la Central Nacional de Informaciones (CNI), en la llamada Operación Alfa Carbón, ejecutada contra 7 dirigentes del Mir en Concepción, Los Ángeles y Valdivia, el 23 y 24 de agosto de 1984.

lidar con las responsabilidades de la crianza de los hijos propios y/o los de sus parejas. Debido a la clandestinidad o al exilio, algunos de ellos (3 casos) perdieron contacto con los hijos de sus primeras relaciones, por lo cual debieron reconstruir sus lazos parentales con los hijos que ya tenían y con los nuevos.

Pese a todos estos quiebres, al iniciar la década de los 90, la gran mayoría procuró hacer una vida normal. No obstante, con el paso del tiempo, algunos debieron enfrentar el dilema si explicarles o no a los hijos sus vidas militantes. Respecto a este tema, los padres y madres tomaron tres opciones: reivindicar la lucha política como parte de la historia familiar; contar su historia política a grandes rasgos, pero sin detalles de operaciones ni incidentes represivos (la gran mayoría de los casos) u; ocultar el pasado para proteger a los hijos e hijas de las cargas de la lucha política y de la clandestinidad. César B., quien vivió clandestino hasta el 2004 por su participación en la Operación Siglo XX,¹⁴ relata el momento en que sus hijos descubrieron accidentalmente su doble identidad:

[Refiriéndose a sus hijos] Estaban los dos, sentados atrás [de auto] con los dos juegos de documentos, así mirando... Me acuerdo que mi hija me dijo: "¡joye, papá... tú tienes mucho que explicarnos!" (...) Me acuerdo que se enojó porque no le había contado antes. Creyó que era una falta de confianza (...) Yo le dije que no era una falta de confianza... ¡Era para qué te voy a poner la carga esa de tener que mantener este secreto, qué sentido tiene! (César B. FPMR, militante del Partido Comunista)

Patricia, en cambio, tuvo que enfrentar a su hija a la verdad del asesinato de su padre, a muy temprana edad:

[Se refiere cómo le cuenta a su hija sobre el asesinato de Nelson]. Eso vino después, porque la abuela le dijo. Y ella llegó y me dijo, tenía cinco años: "Dime la verdad". Con su mano aquí [Hace el gesto y evoca la respuesta]. "Sí, mi amor" y le expliqué. Le expliqué lo de Pinochet (...) [Entrevistadora]: ¿A los cinco años te pregunto eso? R. ¡Me preguntó eso! "Dime la verdad: ¿al papá lo mataron?" Y yo no le iba a mentir.

Aunque ella no dejó a su hija mayor en Cuba como lo hicieron otros compañeros de partido (Se refiere al Proyecto Hogares), cuando evalúa las políticas del MIR para los compañeros que tenían familia, hace una crítica muy fuerte de las concepciones revolucionarias que anteponían el proyecto colectivo a las vidas personales, restándole importancia a las necesidades afectivas:

Porque, además este concepto de pensar que los niños van a entender que el abandono se justifica por todos los niños del mundo, es una falsedad enorme. Los niños, en su esencia, son egoístas [ríe] ¡Necesitan a sus padres! (Patricia, ex militante del MIR)

En este sentido, es importante destacar que, especialmente las militantes mujeres, critican las reglas de sentir que se les impusieron al interior de sus organizaciones. Se desmarcan de las narrativas heroicas que resaltan la dureza y el valor por sobre los afectos, los cuales eran interpretados en la tradición revolucionaria como signos de debilidad. Creen que la épica de la lucha no compensa los costos emocionales y humanos de la participación política.

4.2.2. Formas de elaboración del duelo y la derrota

Esta última dimensión de la vida emocional de los entrevistados, es la que arroja mayor información respecto al trabajo emocional que hacen los militantes sobre sus experiencias significativas. Así también, permite discutir hasta qué punto

¹⁴ Nombre con el que el PC y el FPMR bautizaron la frustrada operación para asesinar a Pinochet cuando venía de su casa de descanso en El Melocotón, el 7 de septiembre de 1986.

los procesos de transformación identitaria pueden interpretarse sólo como procesos de individuación (Araujo y Martuccelli 2010) que surgen de la pérdida de sus referentes colectivos. Afirmamos que el modo en que los militantes elaboran sus experiencias de ruptura está asociado a las instancias de reconocimiento social y político de sus formas de lucha. Cuando se les pregunta expresamente si en el periodo 1990-2000 tuvieron instancias colectivas de elaboración de sus vivencias políticas, la gran mayoría describe procesos de privatización e individualización: declaran que cuando hablaron de la militancia, lo hicieron sólo con sus parejas y los amigos más cercanos. Otros, pasaron por periodos de evasión donde quisieron recrear la vida y la juventud que habían perdido por su compromiso militante. Con el paso del tiempo, algunos hicieron cuadros psicológicos que los llevaron a terapia. En la entrevista psicológica pudieron narrar a otro lo que habían vivido.

En términos existenciales, los entrevistados reconocen que los años 90 fueron un periodo desconcertante y muy doloroso. Para decirlo con la nomenclatura de Jasper (2013), viven el shock moral de enfrentarse a una realidad social y política que no era la que habían soñado y por la cual, habían hecho tantas renunciaciones personales. María Paulina recuerda el vuelco de varios ex militantes a la fiesta y a la vida nocturna:

Entonces, yo creo que [en los años 90] entramos todos en una fase liminal. De tomar [beber] mucho así, de emociones a niveles [extremos]. ¡Nos fuimos a la chucha! ¡Nos fuimos todos a la chucha! Ahí ya no había nada que nos contuviera. Era demasiado (...). (María Paulina, ex militante del MIR).

Para quienes estuvieron en los aparatos armados y, por lo tanto, sometidos a la disciplina militar, además de lidiar con las dificultades

económicas de la inserción laboral, tuvieron que adaptarse a un país que no entendían. César Q. recuerda su regreso a Chile después de años de estar en diversos países. Fue recibido por su madre y hermanos que, durante la dictadura, lo creyeron muerto. Sin embargo, no conseguía sentirse en casa. Relata cómo una ruptura amorosa con un viejo amor de juventud que había reencontrado en Chile, lo llevó a hundirse en una pena profunda:

Yo nunca había tomado pastillas, nunca había tenido depresión... ¡Nada! ¡Me fui al hoyo! (...). Yo vivía con mi hermana en ese tiempo, en La Florida. Me tiraba en la cama y miraba el techo y lloraba, lloraba... [Llevaba] un año que no me encontraba, me entendís. ¡Quería irme a la mierda! Y ahogué mis penas en alcohol [ríe]. Me puse a *carretiar*¹⁵ con un amigo. (...) Ahí fue como que me hubieran soltado (...) como animales encerrados, nos soltaron. (César Q., FPMR, Militante del Partido Comunista)

Rodrigo también recuerda su ímpetu por “vivir la vida a concho” después de salir de la cárcel en 1994. Sin embargo, aclara que más que una depresión, pasó por un periodo que define como de autodestrucción y que lo llevó a romper sus lazos afectivos:

Sí, muy autodestructivo fundamentalmente, más que depresión yo diría, porque yo no soy depresivo, pero muy autodestructivo y claro, eso hacía que uno cometiera muchos errores, errores personales, afectivos (...) (Rodrigo, ex militante del FPMR-autónomo)

Quienes hicieron terapia psicológica declaran que, además del duelo y la derrota, uno de los tópicos que trabajaron fue la sobrevivencia propia. Pablo cuenta cómo la terapia lo ayudó a interpretar de nuevo su sensación de haber vivido años al borde de la muerte:

¹⁵ Término coloquial del español de Chile para expresar la participación en fiestas y reuniones con ingesta de bebidas alcohólicas.

En un momento, nosotros pensamos que íbamos a morir. Yo creo que esa, a eso me refiero, que como que vivir durante un tiempo convencido que en cualquier momento te iban a matar o dormir dos años con una pistola debajo de la almohada(...). Pero, después de unos 15 o 20 años que viviste eso, vuelve de otra manera (...).

Luego, profundiza por qué la sobrevivencia dejó de tener sentido para muchos militantes, precisamente, en la constatación de la derrota política que vivió la izquierda en Chile y el mundo a fines de la década de los ochenta:

Y yo la primera globalización que supe fue la de la derrota. Nos derrotaron en Chile, con un gobierno de mierda que va a administrar el miedo que la dictadura incubó en este país y que va administrar el consumo (...). Entonces, ser sobreviviente era: bueno, ¡para que quise quedar vivo si no se ve horizonte en este país, ni en el mundo se ve horizonte! [Refiriéndose a la caída del socialismo] (Pablo, ex militante de las Juventudes Comunistas).

Patricia se refiere a su arduo proceso de elaboración del duelo de su compañero, cuyos ritos funerarios no pudo presenciar, porque la Central Nacional de Informaciones (CNI) la detuvo el mismo día que cayó Nelson. Después de su salida de la cárcel en la ciudad de Coronel en 1985, pasaron varios años antes de que se decidiera a ir a terapia. Lo hizo cuando ya no pudo aguantar la presión por todas las exigencias cotidianas con las que debía lidiar. En terapia trabajó su sentimiento de culpa. Creía que no hacía lo suficiente como madre ni en las querrelas judiciales por el homicidio de Nelson:

[Se refiere al año 1993] (...) Y ahí comencé una terapia, donde en realidad, la utilidad para mí fue para hablar de todas estas cosas, porque yo no podía hablar de Nelson frente a Higinio [se refiere a su pareja actual], porque pa' mí también era difícil construir una relación con esta imagen de este hombre muerto. Entonces, yo pude hablar de todas esas cosas que no podía hablar con nadie y estuve como dos años ayudándome. (Patricia, ex militante del MIR)

compromiso político, es posible reconocer con claridad al menos dos procesos globales de evaluación que nos permiten corroborar nuestra interpretación sobre la importancia del trabajo emocional en la construcción de la narrativa militante y discutir la tesis de la individuación de la experiencia.

En varios casos y, especialmente, entre los militantes para quienes los partidos fueron una segunda familia, los marcos de la narrativa partidaria todavía funcionan como justificación del sacrificio individual y de las experiencias de ruptura. Los costos personales se compensan en la satisfacción de haber participado de una lucha épica que marcó toda una época.

Los casos de varios militantes comunistas (5 casos), quienes, a pesar de la crisis interna que vivió el PC en 1990 deciden quedarse en él, muestran el peso de las lealtades políticas y la imposibilidad que tuvieron algunos de reconstruir sus vidas de manera individual: simplemente no pudieron irse del partido que los había formado y al que le habían dedicado años tan importantes de sus vidas.

Por otro lado, hay un segundo grupo que critica tanto las concepciones heroicas establecidas por la militancia de izquierda, como el proceso de individualización de las víctimas de la dictadura, impuesto por los códigos de la justicia transicional. Especialmente las mujeres del MIR, rechazan las reivindicaciones del martirio de los héroes, expresando su frustración por la injusticia del duelo y por la falta de reparación. Aunque también honran la épica de la lucha política, cuando evalúan sus renuncias personales, señalan que las justificaciones heroicas no compensan los costos emocionales ni las ausencias que generó la militancia. Si a ello

se suma la falta reconocimiento social y político de las experiencias de lucha, el sacrificio de las vidas para derrocar a la dictadura parece una entrega inútil, mientras que las muertes carecen de sentido social, toda vez que tienen valor sólo en la memoria de las organizaciones políticas.

5. Comentarios finales

Presentadas ambas dimensiones biográficas de la reconversión social y política de los militantes y ex militantes de izquierda, este artículo intenta mostrar los aspectos menos explorados del fin de la lucha antidictatorial y del proceso de institucionalización de la actividad política y partidaria. El interés por los militantes de base y por aquellos que ocuparon cargos intermedios de coordinación territorial en distintas regiones, estriba en la importancia de estos militantes en la articulación de la movilización social: la síntesis de sus trayectorias biográficas puede interpretarse como un reflejo de los cambios en las formas de participación política, en medio de la crisis de los partidos de izquierda.

El recorrido por las carreras universitarias y las trayectorias laborales muestra las dinámicas de inclusión y exclusión que enfrentaron los militantes en los primeros 10 años de democracia frente a un Estado que no apoyaría las iniciativas de base. Sus desplazamientos posteriores a las universidades o al mundo de las consultoras, muestra su salida definitiva de la política institucional, mas no del campo de disputa política.

Así, estos hallazgos de investigación permiten discutir la importancia de las redes y las interacciones significativas para explicar la continuidad de la participación política en la

postdictadura (Mc Adam 1989; Fillieule 2015). Aunque el trabajo muestra que la pérdida de redes partidarias es importante para estudiar el repliegue de los militantes, no es suficiente para terminar de explicar las contradicciones de los procesos de reconversión política y de la vida postmovimiento.

Tal como lo señala Jasper (2012, 2013) en su crítica a los teóricos de la acción colectiva, el vínculo emocional que los militantes establecen con los partidos y con la movilización social son dos aspectos muy importantes para entender el modo en que los entrevistados y entrevistadas viven la transformación de las formas de participación política y, sobre todo, la sensación de desengaño que experimentaron al observar que el cambio democrático que Chile vivía no iba en la dirección que esperaban.

Al desvincularse de los partidos y de las bases sociales con las que habían trabajado estrechamente, los militantes pierden los grupos de pares con los que podían compartir el sentido de sus experiencias políticas. El trabajo muestra que, por más que intentaron regresar al trabajo de base en la década del 90, no encontraron las condiciones para continuar en él. Más bien, fueron testigos de la dramática desarticulación del mundo social y comunitario que habían conocido en los años más intensos de la movilización anti dictatorial. Ante la ausencia de instancias comunitarias de reelaboración de las experiencias colectivas y, sobre todo, por la falta de reconocimiento y retribución social de sus experiencias políticas, los militantes experimentan el dolor de la derrota y el sin sentido de la vida después de la lucha.

El recorrido por las historias emocionales muestra, precisamente, que debido a

la ausencia de instancias colectivas de reflexión y de mecanismos institucionales de reconocimiento político, algunos entrevistados intentaron reconstruir sentido individualmente con la ayuda de la terapia psicológica. Otros, vivieron subjetivamente la reconversión como un salto al vacío, como un deseo de recuperar la juventud perdida o, simplemente, como un largo silencio que empezó a romperse recién durante la primera década del 2000.

Al contrastar la evidencia empírica de esta investigación con las del trabajo de Lorenzo Bosi (2016), es posible preguntarse si la situación de muchos ex presos políticos habría sido distinta si el Gobierno hubiera creado programas de inserción laboral y de finalización de estudios para esta población. En lugar de ello, las experiencias de los grupos armados fueron estigmatizadas y perseguidas judicialmente por los gobiernos democráticos. El reconocimiento de estas formas de lucha fue leído por las elites gobernantes como una amenaza a la frágil estabilidad política de la transición.

Luego, al contrastar estos resultados con los estudios sobre la elite de la ex Concertación (Hite 2000; Espinoza 2010; Delamaza 2013; Cuevas 2015; Cuevas et al. 2015), quedan interrogantes pendientes sobre las razones más profundas de la crisis político institucional que Chile vive en la actualidad. A la luz de estos hallazgos, resulta inevitable preguntarse si la alternancia en el poder hubiera sido distinta si los partidos políticos hubiesen democratizado sus estructuras internas y si el Estado hubiera promovido espacios de participación comunitaria donde pudieran incorporarse diversas organizaciones sociales, aprovechando la mediación de los militantes que, en dictadura, habían recompuesto los vínculos entre los partidos y la movilización social.

Por todas estas razones, el hallazgo más interesante de esta investigación consiste en el modo en que ellos y ellas reconstruyen las vivencias más significativas de su participación en la lucha anti dictadura y de su repliegue de la movilización. La negación del anonimato de su participación en esta investigación particular y la voluntad de hablar abiertamente de temas que antes trataron sólo con sus círculos más íntimos, refleja que varios militantes y ex militantes están pensando la transferencia de sus experiencias como un acto político de memoria que se deben a sí mismos y a las nuevas generaciones.

Esta fase de repolitización de las experiencias militantes no surge sólo de la distancia que permite el paso de los años. Está siendo impulsada por una nueva interpretación del pasado que nace, precisamente, de la crisis del sistema político y de los consensos conservadores que le dieron legitimidad a la larga transición chilena¹⁶.

Para finalizar, sólo queda reiterar que, más que formas de individuación, lo que observamos en este estudio son procesos complejos de reconfiguración de las identidades políticas. A través del trabajo con las emociones asociadas al compromiso político, los y las militantes intentan recomponer el sentido colectivo de luchas que los definieron, luchas cuya interpretación no está todavía cerrada.

¹⁶ El análisis de datos y la redacción de este artículo es anterior al estallido social del 18 de octubre de 2019 y a la realización del Plebiscito del 25 de octubre de 2020. No obstante, es posible afirmar que los resultados principales se refuerzan en la forma en que se manifestó la agudización de la crisis político institucional del país.

Bibliografía

- Álvarez, R. 2011. *Arriba los pobres del mundo. Cultura e identidad política del Partido Comunista de Chile entre democracia y dictadura 1965-1990*. Santiago: Lom.
- Araujo, K. y Martuccelli, D. 2010. "La individuación y el trabajo de los individuos". *Educação e Pesquisa* 36: 77-91.
- Bericat, E. 2000. "La sociología de la emoción y la emoción en la sociología". *Papers* 62:145-176.
- _____. 2012. "Emociones". *Sociopedia*: 1-13.
- Bosi, L. 2016. "Social movements and interrelated effects: the process of social change in the post-movement lives of Provisional IRA volunteers". *Revista Internacional de Sociología* 74 (4): 1-12.
- Cuevas, H. et.al.2015. "Los ministros de la Concertación de partidos por la Democracia en Chile. Un análisis de sus capitales político, social y cultural". *Revista América Latina hoy* 71: 121-150.
- Cuevas, H.2015. "Elites políticas y trayectorias políticas militantes. El espacio sociopolítico de la izquierda chilena. *Revista de Ciencia Política* 35 (2):299-325.
- Delamaza, G.2013. "De la elite civil a la elite política. Reproducción del poder en contextos de democratización". *Revista Polis* 12 (36):67-100.
- Diani, M.2015. "Revisando el concepto de movimiento social". *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales* 9 (092): 1-16.
- Espinoza, V. 2010. "Redes de poder y sociabilidad en la élite política chilena. Los parlamentarios de 1990-2005". *Revista Polis* 26(9): 251-286.
- Fillieule, O. 2015. "Propuestas para un análisis procesual del compromiso individual". *Revista Sociológica de Pensamiento Crítico* 9 (2):197-212.
- Hite, K. 2000. "Interpreting Political identity". En *When the romance ended. Leaders of de chilean left, 1968-1998*. New York: Columbia University Press. 1-27.
- Hochschild, A. 1979. "Emotion work, feeling rules, and social structure". *American Journal of sociology* 85 (3): 551-575.
- Jasper, J. (2012). "De la estructura a la acción. La teoría de los movimientos sociales después de los grandes paradigmas". *Sociológica* 75 (27): 7-48.
- _____. 2013. "Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación" *Revista Latinoamericana sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 10: 48-68.
- Lira, E. 2013. "Algunas reflexiones a propósito de los 40 años del golpe militar en Chile y las condiciones de la reconciliación política". *Revista Psykhe* 22 (2): 5-18.
- Martuccelli, D.2010. "La individuación como macrosociología de la sociedad singularista". *Persona y Sociedad XXIV* (3): 9-29.
- _____. 2013. *Sociología de la modernidad. Itinerario del siglo XX*. Santiago: Lom.
- Martuccelli, D. y Singly.F. 2012. *Las sociologías del individuo*. Santiago: Lom.
- Mc Adam.D. 1989. "The biographical consequences of activism". *American Sociological Review* 54:744-760.
- Mc Adam, D., Tarrow, S. y Tilly, Ch.2005. *Dinámica de la contienda política*. Barcelona: Hacer.
- Moyano, C.2011. "Diálogos entre el exilio y el interior. Reflexiones en torno a la circulación de ideas en el proceso de renovación socialista, 1973-1990". *Revista Izquierdas* 9: 31-46.
- Muñoz, V.2017. "Militancia, facciones y juventud en el Partido Socialista Almeyda (1979-1990)". *Revista Izquierdas* 37: 226-260.
- Oyarzo, C. 2018. *La vida entre contiendas. Militancias y sentidos de la participación política en la lucha antidictatorial chilena*. Santiago: RIL.
- _____. 2019. "Nuestras luchas de ayer: voces militantes y narrativas generacionales sobre la derrota y los desafíos actuales de la izquierda chilena (1990-2018)". *Revista chilena de temas sociológicos* 24: 229-265.
- Palieraki, E.2014. *¡La revolución ya viene! El Mir chileno en los años 60*. Santiago: Lom.
- Poma, A. y Gravante, T. 2015. "Las emociones como arena de la lucha política. Incorporando la dimensión emocional al estudio de la protesta y los movimientos sociales" *Ciudadanía Activa* 4: 17-44.
- _____. 2017. "Emociones, protesta y acción colectiva: estado del arte y avances". *Aposta* 74: 32-62.
- _____. 2018. "Manejo emocional y acción colectiva: las emociones en la arena de la lucha política". *Estudios Sociológicos XXXVI* (108):595-618.
- Poma, A.2019. "Impacto y manejo emocional en la lucha contra represas". *Revista de Estudios Avanzados* 31:4-20.
- Pudal, B. 2011. "Los enfoques teóricos y metodológicos de la militancia". *Revista Sociológica* 25: 17-35.
- Vidaurrázaga, T. y Ruiz.M.2018. "Sacrificio, pureza y traición en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria". *Revista Austral de Ciencias Sociales* 35: 29-44.

Movimientos telúricos en la poesía chilena del siglo XX*

Telluric Movements in 20th Century Chilean Poetry.

FRANCISCA MÁRQUEZ**
CRISTÓBAL PALMA***
CARLA PINOCHET****

Resumen

Chile ha sido desde siempre un país asolado por catástrofes naturales, terremotos y maremotos.

* Este artículo reúne resultados de la Investigación Fondecyt 1180352 "Ruinas Urbanas. Réplicas de memoria en ciudades latinoamericanas. Santiago, Quito y Bogotá; Investigadora responsable F. Márquez.

** Universidad Alberto Hurtado, Almirante Barroso #10, Santiago: fmarquez@uahurtado.cl <https://orcid.org/0000-0002-9479-0001>

*** Universidad Alberto Hurtado, cristobal.spr@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-4590-3145>

**** Universidad Alberto Hurtado, cpinochet@uahurtado.cl <http://orcid.org/0000-0002-8188-2572>

Preguntarse por el modo en que los poetas del siglo XX percibieron estos hechos para dar vida a sus obras y narrar el desastre telúrico es la pregunta central de este artículo. Para dar cuenta de las formas singulares en que la poesía puede iluminar los imaginarios sociales y culturales, este trabajo sintetiza cuatro entradas poéticas al universo sísmico de Chile: a) el terremoto como bisagra entre la vida y la muerte; b) la condición telúrica de Chile como una forma de habitar el vaivén perpetuo; c) la huella material del sismo como vívida expresión de su catástrofe; y d) el temblor como forma de eclosión de la desigualdad social. Se concluye que el verso poético anuncia la pérdida de legitimidad de la mirada única y hegemónica del imaginario nacional; y devuelve la confianza a esa primera persona que narra el movimiento de una sociedad y una identidad lastimada.

Palabras clave: poesía, terremoto, identidad, memoria.

Abstract

Chile has always been a country ravaged by natural catastrophes, earthquakes, and tsunamis. Asking how 20th Century poets perceive these events by giving life to their works and narrating earthly disaster is the question central to this article. Accounting for the singular ways whereby poetry illuminates social and cultural imaginaries, this work synthesizes four poetic entries into the seismic universe of Chile: a) the earthquake as a hinge between life and death; b) the telluric condition as a way of inhabiting perpetual movement; c) material traces of earthquakes as vivid expressions of catastrophe; and d) tremors as

a way of representing social inequality. Poetic verse is concluded as announcing the loss of legitimacy of the unique and hegemonic view of the national imaginary; and returning trust to the first person who narrates the movement of a society and an injured identity.

Key words: Poetry, Earthquake, Identity, Memory.

1. Introducción

Este artículo se propone visitar un conjunto de producciones poéticas del siglo XX que han abordado, desde ángulos diversos, la incidencia del terremoto como hito de la historia y la cultura de Chile. A partir de recursos literarios múltiples, este corpus ofrece una aproximación singular a la densa trama simbólica en la que se trenzan memoria local y catástrofes naturales, dando cuenta de la capacidad de las formas poéticas de iluminar aquello que resulta esquivo para la descripción científica. En este sentido, este conjunto de poemas proporciona claves interpretativas acerca de los imaginarios culturales que las herramientas de las ciencias sociales no logran captar completamente, poniendo en cuestión la vetusta oposición entre ciencia y arte, donde la generación de conocimiento le corresponde, ante todo, a la primera.

Sabemos que, tras la senda inaugural de Giambattista Vico en el siglo XVII, numerosos autores (Maturana y Varela 1984; Gadamer 1991; Eisner 2004; Efland 2004, entre otros) han subrayado el potencial cognoscitivo de las producciones artísticas y literarias, y aún más allá, han apuntado que los recursos de lenguaje que hacen posible a la ciencia no están desprovistos

de figuraciones e imaginación; en otras palabras, de metáforas. El proceder metafórico parece ser útil allí donde no disponemos de herramientas para la comprensión; permite avanzar hacia lo desconocido a través de aquello que nos resulta próximo. Como señala Geertz (1994), la comprensión de “lo menos inteligible por lo más inteligible” ha recurrido paradójicamente a aquellos terrenos más impropios a los ojos del paradigma racionalista —las artes y oficios—, puesto que en ellos encontraba un mundo bien comprendido: *certum quod factum*, como decía Vico, eran un producto humano (Geertz 1994). La antropología y otras ciencias sociales han encontrado en la poesía, el arte y el juego una vía privilegiada para comprender el esquivo dominio de la cultura (Geertz 1980). En este sentido, el proceder metafórico, mágico o mítico no es en absoluto patrimonio exclusivo de la mentalidad salvaje y poética, sino que alimenta la imaginación humana de forma transversal a nuestra historia y geografía.

Este trabajo busca conocer la experiencia del terremoto como núcleo constitutivo de la identidad y la cultura nacional, valiéndose del significativo acervo de textos que los poetas chilenos del siglo XX han generado en torno a dicho fenómeno¹. De este modo, aun cuando se trata de una investigación enraizada en la disciplina antropológica, la invitación es a liberarse de las viejas y originarias ataduras positivistas para dar curso a la escucha de la imaginación y de las subjetividades allí

¹ En “Discursos desde la catástrofe. Prensa, Solidaridad y Urgencia en Chile (1906-2010), Onetto (2018a; 2018b) muestra como en el ejercicio de comunicar la catástrofe por parte de la prensa se construye el relato de “lo chileno” desde el dolor; enfatizando la idealización histórica del espacio “terremoteado”, pero sobre todo los gestos y prácticas de solidaridad que se tejen entre diversos actores ante las evidencias de las urgencias, las ciudades desordenadas y la injusticia espacial.

implicadas. En estos términos, diremos en diálogo con el antropólogo y poeta chileno Yanko González, que “una buena parte de las más potentes descripciones e interpretaciones sobre las distintas alteridades [...] provienen de géneros anteriores al etnográfico, de voyeurs autodidactas sin el corsé científicista” (González 2007: 162). Interrogar la producción poética no sirve solo en tanto constatación de la descripción de un fenómeno, sino también se presenta como cuestión primordial para profundizar en los recursos y formas tradicionales de la poesía como son los tropos, las figuras retóricas, la metáfora, la hipérbole, el hipérbaton o la metonimia (González 1997). Son ellas finalmente las que contribuyen al encuentro de nuevas formas de representación de las culturas (Taussig 1980). Históricamente, las ciencias sociales han incorporado las fuentes literarias y poéticas como complementarias. Sin embargo, sostenemos que en estos relatos se expresan y testimonian de manera magistral las complejas configuraciones culturales de su tiempo, y que, por tanto, bien valen un examen detenido.

2. Terremotos en el país y en la poesía

La naturaleza telúrica de Chile lo sitúa como uno de los países más sísmicos del mundo: sólo durante el siglo XX e inicios del siglo XXI, se han registrado 75 sismos catalogados como terremotos (Schonhaut 2013). Debido a sus 4.329 kilómetros de costa, estos sismos han sido proseguidos en buena parte por tsunamis o maremotos. Si bien en términos técnicos sismo, temblor y terremoto remiten a lo mismo, en Chile se suele significar el terremoto como aquellos sismos que provocan grandes daños y son ampliamente recordados por la población. Dada la magnitud de daños materiales y número

de víctimas, los terremotos más emblemáticos han sido aquellos que han tenido su epicentro en grandes ciudades: Valparaíso en 1906, Chillán en 1939, Valdivia en 1960, San Antonio en 1985 y Concepción en el 2010.

La centralidad de los movimientos sísmicos en la historia y en la cultura nacional ha tenido como correlato una gran diversidad de abordajes que, desde diferentes disciplinas humanas, han intentado situar su importancia y registrar sus efectos en el *ethos* nacional. Y es que nuestra relación con los terremotos ha constituido una clave identitaria que se remonta hasta los propios orígenes del país: desde la llegada española a tierras chilenas, se han reconocido y registrado cientos de hechos considerados como catastróficos. Ya en el siglo XVII —nos señala M. Onetto (2017)— las catástrofes telúricas moldearon un discurso preexistente en torno al desastre y la fertilidad, permitiendo a los locales autorrepresentarse ante la corona española desde el heroísmo trágico (Onetto 2017: 25). La suma y repetición de todos estos sucesos permitió que a lo largo de los años se forjara y transmitiera entre los habitantes de Chile y hacia el extranjero la premisa de constituir “una tierra de catástrofes”. Este discurso se propagó en el tiempo histórico por medio de una serie de representaciones que ayudaron a eternizarlo y a convertirlo en una referencia de memoria colectiva y oficial (Onetto 2017: 23). Desde este horizonte propuesto como singular y homogéneo se ha construido una identificación positiva y una exclusividad para aquella Historia. Esta premisa, señala Onetto (2017; 2018a; 2018b; 2018c) ha funcionado históricamente como una respuesta cultural presentada como colectiva, que ha utilizado las catástrofes como una “sincronizadora” de temporalidades para construir una “historia consolante”.

Los discursos del siglo XX arrastran hacia el presente este mismo protagonismo del terremoto en la constitución de la identidad: dichos movimientos —apuntan Silva y Palacios— refuerzan la arraigada noción de “nación telúrica” en el imaginario chileno, la cual suele ser significada como un hito catastrófico y negativo frente al cual los chilenos resistimos y nos sobreponemos (Silva y Palacios 2018). Aun hoy, los imaginarios y proyectos en torno a una identidad nacional guardan un espacio significativo para las resonancias culturales de esta condición sísmica²: en tanto experiencia transversal que aqueja a todos los que habitamos este territorio, una parte importante de los acervos y valores comunes se vinculan con esos modos compartidos de lidiar con el temblor, la destrucción y la reparación de las ruinas.

En esa medida, tal y como expresara Ortega y Gasset en el Parlamento chileno en el año 1928, una condición esencial del territorio chileno aparece amarrada a este destino fatídico: como Sísifo, “parece condenado a que se le venga abajo cien veces lo que con su esfuerzo cien veces elevó” (en Castillo 2003: 9). En la lectura de Castillo (2003), más que el señalamiento de una predestinación de lo nefasto, el escritor español permite imaginar a Chile como un espacio donde coexiste la linealidad de la historia y el carácter cíclico del mito. Las fuerzas modernizantes de un país que se concibe como parte de Occidente encuentran límites, periódicamente, en el diseño circular de una tierra en movimiento.

² Aun así, si nos remontamos a los albores de la República, o incluso de la colonia, podemos encontrar críticas radicales a los valores que el discurso dominante atribuye a la identidad nacional, y en las que se pone de manifiesto el contraste entre realidad y apariencia (Castillo 2003: 35).

Si imaginamos esa fuerza subterránea como una constante reaparición del tiempo mítico, tal vez podemos entender el papel que ha desempeñado la expresión poética en nuestro país desde un nuevo ángulo: la revelación de un inconsciente telúrico que se resiste a los discursos técnicos y los saberes racionales. Así como ha estado unido a la fuerza inclemente de los terremotos, el imaginario nacional ha sido insistentemente asociado a la singularidad de su producción poética: Chile, país de poetas, reza la máxima popular. Y relatar los terremotos ha sido una constante en la poesía chilena, al punto que es posible seguir esta vertiginosa trayectoria desde sus textualidades dispersas. El terremoto de la tarde de primavera de 1906 en Valparaíso³ fue narrado en el poema *Oceanía de Valparaíso* de Pablo de Rokha (1969 [1965]), y, posiblemente, también haya inspirado el poema *Oda a Valparaíso* de Pablo Neruda (1972 [1954]). Múltiples voces convergen, asimismo, en Chillán, en un caluroso día martes del mes de enero de 1939. El fuerte terremoto registró magnitudes estimadas de entre 7,8 y 8,3 Ms⁴, siendo uno de los sismos que más muertos ha registrado en la historia del país, 5.648 muertos según cifras oficiales. Nicanor Parra lo relata en el poema *Epopéya de Chillán* de ese mismo año; Pablo Neruda, por su parte, lo recordará en los poemas *El Gran Océano*, *Terremoto* y *Olegario Sepúlveda*, incluidos en

³ El epicentro de este gran terremoto se localizó en la costa de la región del mismo nombre y tuvo magnitudes cercanas a los 8,2 Mw, en escala de Mercalli, generando un grado importante de destrucción en el puerto y otras zonas del centro y norte del país.

⁴ Al momento de producirse un sismo, gran parte de la Energía Sísmica se libera en forma de calor y una pequeña parte mediante la propagación de diversos tipos de ondas que hacen vibrar la corteza terrestre. El tamaño de los sismos puede ser expresado en términos de su Magnitud o de su Intensidad; las más conocidas son: Magnitud Momento (Mw) y Magnitud de Ondas Superficiales (Ms). La escala Richter representa la energía sísmica liberada en casa sismo; la escala de Mercalli se basa en el efecto o daño producido en las estructuras y en la sensación percibida por la gente.

Canto General de 1950. También Gabriela Mistral prestará atención a este devastador terremoto, conmovida tras una reciente visita a la ciudad donde los niños de las escuelas habían desfilado en honor a ella. Ello inspirará “*Una crónica del terremoto: Guillermo Díaz, velador nocturno (para las escuelas de Chile)*” y, pocos días después de la tragedia, la redacción desde España de “*Un recado a los amigos de América*” que aparecerá publicado en un diario de Puerto Rico. Allí relata lo que ella denomina “la tragedia andina” y pide socorro a los países vecinos para las 71 ciudades abatidas por el sismo.

Una de las catástrofes más narrada y recordada entre los poetas chilenos es el mega terremoto de Valdivia y Puerto Montt, que destruyó ambas ciudades la tarde del 22 de mayo de 1960. Este terremoto alcanzó 8, 9° en la escala de Richter y duró poco más de tres minutos, tiempo suficiente para destruir gran parte de las ciudades del sur de Chile⁵. Violeta Parra, que ese día estaba en Puerto Montt por una gira en el sur, canta y se lamenta de este desastre en su canción *Puerto Montt está temblando* (1960); lo mismo hace el poeta Jorge Teillier con *Muerte y Resurrección* (1961). Pocos años después, Fernando Alegría escribe un poema que reivindica y celebra el carácter sísmico del país con *¡Viva Chile Mierda!* (1965). Pablo Neruda, que estaba en Francia, se lamenta de tanto dolor en *Terremoto en Chile*, incluido en el libro *La Barcarola* (1967). Desde la distancia y la impotencia de no haber estado ahí, el poeta escribe: “...y que el mismo iracundo destino aniquile mi cuerpo y mi tierra.” (Neruda 2004b [1967]: 43).

⁵ Este sismo es uno de los más destructivos registrado en la historia de la humanidad. Su estela provocó maremotos que se extendieron a amplios lugares del océano pacífico. Aunque menor en pérdidas humanas, se estiman entre 1500 y 2000 personas, este terremoto dejó más de dos millones de damnificados.

El terremoto de San Antonio en 1985, años de dictadura en Chile, ocurrió una tarde de domingo a comienzos del mes de marzo. Este sismo afectó la Región de Valparaíso y la zona central, particularmente a Santiago, con una magnitud de 8.0 Mw. Las víctimas fatales se contabilizaron en 178 muertos y cerca de un millón de damnificados (ONEMI, 2009). También habrá registro de esta fatídica fecha en la producción poética nacional: un año más tarde, el poeta Jorge Montealegre publica *Título de dominio* (1986), escritos posiblemente gatillados por dicho evento sísmico.

Cuadro 1. Poetas, poemas y terremotos

Poeta	Año nacimiento/ muerte	Poemas / Año escritura estimado	Terremoto al que alude Ciudad epicentro, año, magnitud.
Fernando Alegría	1918-2005	¡Viva Chile Mierda! 1965	Valdivia y Puerto Montt, 1960 8,9 ° Richter.
Vicente Huidobro	1893-1948	Altazor o El viaje en paracaídas 1919	Sin información (s/i)
		Temblor de Cielo 1931	s/i
Pablo De Rokha	1894-1968	La dual hazaña humano-geográfica. Gente grande. 1949	s/i
		Oceanía de Valparaíso 1965	Terremoto en Valparaíso de 1906 8,2 Mercalli.
Gonzalo Millán	1947-2006	La Ciudad 1979	s/i

Gabriela Mistral	1889-1957	La Cordillera 1934	s/i
Jorge Montealegre	1954-	Título de Dominio 1986	San Antonio y Santiago, 1985 8.0 Mw.
Pablo Neruda	1904-1973	Maestranzas de Noche 1923	s/i
		El Gran Océano 1950	Chillán y ciudades colindantes, 1939 7,8 y 8, 3 Ms
		Terremoto 1950	Chillán y ciudades colindantes, 1939 7,8 y 8, 3 Ms
		Olegario Sepúlveda 1950	Chillán y ciudades colindantes, 1939 7,8 y 8, 3 Ms
		Oda a Valparaíso 1954	Valparaíso, 1906 8,2 Mercalli.
		Terremoto en Chile 1967	Valdivia y Puerto Montt, 1960 8,9 ° Richter.
Violeta Parra	1917-1967	Puerto Montt está temblando 1960	Valdivia y Puerto Montt, 1960 8,9 ° Richter.
Nicanor Parra	1914-2018	Epopeya de Chillán 1938	Chillán y ciudades colindantes, 1939 7,8 y 8, 3 Ms
		Los vicios del mundo moderno. 1954	s/i
Jorge Teillier	1936-1996	Muerte y Resurrección 1960	Valdivia y Puerto Montt, 1960 8,9 ° Richter.

Fuente: Elaboración propia, Fondecyt 1180352.

3. Metodología

Preguntándonos por el lugar de los movimientos telúricos en la poesía chilena del siglo XX, revisamos y analizamos diversas publicaciones de poetas chilenos. Aun cuando este artículo no tiene una pretensión de exhaustividad, cabe señalar que hemos dejado fuera autores que no forman parte del canon literario chileno en su versión plural, paralela y contrapuesta (Carrasco 2008), pero que ello no obedece a un criterio de exclusión a priori, sino a las limitaciones propias de la investigación. Como advierte Castillo (2003) más allá de la propia fragilidad objetivante del investigador, se sitúa la precariedad de las fuentes disponibles y su limitación como representación unívoca y unilateral del conjunto de representaciones, multívocas y plurilaterales, que se pretende desde ellas abordar. Sin negar esta precariedad, sino más bien construyendo el análisis sobre ella, hemos optado por un procedimiento de diálogo analítico con las perspectivas de las propias fuentes. Advertimos entonces de la existencia de una continuidad como relato (texto-documento antropológico), entre el corpus artístico y el corpus ensayístico de los autores de este artículo.

El material analizado fue recopilado entre septiembre y diciembre de 2018, revisando poemarios, antologías y poemas en distintas bibliotecas de Santiago, así como también mediante búsquedas web. Como método de lectura utilizamos una pauta que recopiló los poemas, poniendo atención a sus autores, contexto de producción, conceptos y categorías abordadas. Al momento de analizar, y como ya se ha señalado, privilegiamos el contenido por sobre otros elementos como el estilo, realizando análisis de contenido cualitativo desde una perspectiva constructivista e inductiva. Esto es, un tipo de análisis que no se limita al texto

en sí, sino permite también la producción de meta-textos analíticos e interpretativos, “no directamente intuibles y sin embargo, presentes” (Díaz y Navarro 1998: 181). A partir del análisis y de nuestra cuidadosa lectura, construimos y decantamos las cuatro categorías o entradas temáticas que conforman tramas simbólicas comunes al momento de pensar los movimientos telúricos durante el siglo XX, a pesar de las importantes diferencias de estilo, contextos de producción y autores abordados: i) vida/ muerte; ii) vaivén/estabilidad; iii) materialidad/escombro; iv) desigualdad/ injusticia social.

4. La experiencia sísmica en las voces poéticas de Chile: cuatro entradas reveladoras.

Los discursos de los poetas que vuelven obcecadamente sobre las ciudades terremoteadas nos entregan luces acerca de las múltiples capas en las que el movimiento telúrico impacta en los habitantes de este país-esquina. Como una suerte de “brigadas de rescate” del sentido, los escritores se sumergen en las escenas de derrumbe y desolación que dejan los terremotos a su paso, ensayando modos oblicuos de representar dicha experiencia abrumadora. La figura de las ruinas parece conectar literatura y terremotos: como señala R. Castro para las escrituras que vinieron después del sismo de 1985 en Ciudad de México, “la literatura sobre el temblor conforma una historia diseminada, como las ruinas de una ciudad derrumbada” (Castro en Schultheiss 2016: 52). Estos textos desperdigados y fragmentarios, repartidos en voces múltiples y publicaciones diversas, tienen la potencia de relatar la historia desde sus escombros.

Leídos en su conjunto, distinguimos una serie de reflexiones, tópicos y discursos que nos

aproximan, desde su propio lenguaje, a las huellas del terremoto en el inconsciente colectivo, dando lugar a un modo de conocimiento que escapa a los informes técnicos y las verdades científicas. Saberes como los que reconoce Nicanor Parra (2006 [1954]), cuando afirma que “...el mundo ha sido siempre así. / La verdad, como la belleza, no se crea ni se pierde / Y la poesía reside en las cosas o es simplemente un espejismo del espíritu. / Reconozco que un terremoto bien concebido / puede acabar en algunos segundos con una ciudad rica en tradiciones” (Parra 2006: 93-94).

Entonces, ¿de qué formas, nos preguntamos, la poesía chilena ha movilizado la experiencia telúrica de nuestro país sísmico? Tal como demuestran ejercicios de lectura similares a este (Schultheiss 2016), un corpus literario puede ser una buena entrada a los imaginarios culturales de la catástrofe. En este artículo, recogeremos fragmentos textuales de diversos poetas chilenos, poniendo de relieve a través de ellos las perspectivas estéticas, morales y culturales que abren los terremotos en nuestro territorio. Prestando especial atención a la dimensión del contenido vertido en los textos, distinguiremos en este ejercicio cuatro entradas poéticas a la experiencia telúrica del siglo XX y XXI: a) el fenómeno sísmico como bisagra entre la vida y la muerte; b) la condición telúrica de Chile como una forma de habitar el vaivén perpetuo; c) la huella material del sismo como vívida expresión de su catástrofe; y d) el temblor como forma de eclosión de la desigualdad social.

4.1 Una bisagra entre la vida y la muerte

En tanto experiencia liminal, el fenómeno sísmico permite reconsiderar y sopesar la vida de hombres y mujeres hasta el momento antes

del desastre. El terremoto remece las certezas que ha edificado la cultura, y es por ello que se nos aparece como un hito mediador entre dos mundos: la vida y la muerte; el cielo y la tierra; la vida mundana y lo trascendente. En esta primera clave de lectura de nuestro corpus, observaremos los modos en que lo sobrenatural parece estar siempre presente en estos eventos, los cuales permiten percibir a una naturaleza furibunda e impredecible que muchas veces se asimila al proceder de un dios caprichoso.

Es Violeta Parra (2016 [1960]) quien no duda en clamar al cielo por este “castigo divino” que se impone sobre la ciudad abatida por la fuerza descontrolada de la naturaleza. En la tradición del canto popular a lo humano y lo divino, bajo la forma de una décima espinela, el poema será una triste conversación y plegaria con el divino para que detenga la furia de lo que asemeja a un apocalipsis:

“Puerto Montt está temblando/ con un encono profundo/
es un acabo de mundo/ lo que yo estoy presenciando/
a Dios le voy preguntando/ con voz que es como un
bramido/ por qué mando este castigo/ responde con
elocuencia/ se me acabó la paciencia/ y hay que limpiar
este trigo.” (Parra 2016: 102).

El hablante que Violeta Parra pone en escena interroga a su dios en busca de una explicación comprensible para la catástrofe que se ha tomado la ciudad. La culpa es terrenal, sostiene este dios indignado, y es poco lo que puede hacer la poeta para detener el escarmiento: “Con una angustia crecida/ le estoy pidiendo al Señor que detenga su rencor” (Parra 2016:103). Puesto que la impronta política es un sello característico de la poética parriana, la escena ofrece al lector su moraleja: “Señor, acaso no puedes / Calmarte por un segundo/ Y me

responde iracundo:/ Pa’l tiburón son las redes.” (Parra 2016:102). El sismo aparece, así como una venganza divina en la que, al estilo del Antiguo Testamento, pagan justos y pecadores. En este sentido, su subrepticia aparición nos enfrenta con nuestra naturaleza más despojada y desvalida. Cuando la naturaleza se enfurece, la muerte sorprende hasta al más precavido, e iguala a todos los sujetos ante su misma ley implacable: “te despertó la muerte,/ en camisa,/ en largos calzoncillos/ con flecos de colores,/ desnudo”, afirmará Neruda (2004a [1954]: 256)

El mismo año que Violeta Parra invoca a su deidad rencorosa, el poeta Jorge Teillier escribe su poema Muerte y Resurrección (1999 [1961]) y en clara alusión al sacrificio del niño mapuche Paineur, anuncia el ritual de las machi para calmar a los dioses en su enojo: “Antes de que otra vez las hechiceras de la tribu/ sintieran que la tierra/ pedía la sangre de un inocente para calmar al océano, / en los grandes días de 1900” (Teillier 1999: 43). Frente a las inclemencias de la naturaleza, solo cabe el clamor a los dioses y el ritual ancestral. Teillier, así como lo hace Violeta, lee en el pueblo desgraciado y desesperanzado la causa del enojo de los dioses: “Pueblo en donde nadie tenía sueños/ Y se enterraba a los muertos en un cerro lejano/ Pero se los sentía respirar en el polvo y el barro” (Teillier 1999: 44). Pero el poeta intuye también que, en el enojo de los dioses, la sacudida de la tierra y los ritos de las hechiceras, se recrea una y otra vez el mito del eterno retorno (Eliade 1991)⁶: “Hasta que

⁶ La asociación del mito clásico con el sismo introduce una imagen ineluctablemente cíclica. Tiempo de caída y tiempo de ascenso no son aquí alternativos sino complementarios y, para ser más exactos, simultáneos. En términos absolutos, el ciclo encarna la síntesis perfecta entre movimiento y su negación. Como transcurso al punto de inicio, el ciclo se desarrolla en el movimiento y se completa en la inmovilidad. (Castillo 2003:13)

todo volvió a su comienzo”; “La tierra devuelve a las aguas/ lo que les pertenece desde antes del principio de los tiempos,” (Teillier 1999:44). Así, acompañando el tránsito entre la vida y la muerte, la cadencia nostálgica que caracteriza los poemas de Teiller detiene su atención en la naturaleza amorosa que envuelve y cubre al niño sacrificado para hacerlo suyo: “mientras en el roquerío las olas quiebran el esqueleto/ Del niño que les fuera entregado. / [...] las algas envuelven con dulzura/ el esqueleto del inocente” (Teillier 1999: 44-45). En esta lectura telúrica, la naturaleza se sacude y se rebela, pero también cuida y cubre al desvalido para devolverlo a la tierra. Destemplada, la naturaleza se hace escuchar, como el dios de Violeta que habla a través del viento iracundo. Neruda (1972 [1954]) también invoca a estos elementos personificados: “y la tierra, / furiosa, /levantó su oleaje/ más tempestuoso, / que el vendaval marino,” (Neruda 1972: 764-765).

Esas fuerzas cósmicas que se experimentan en los terremotos operan como puntos de contacto entre este mundo y el más allá. Desde claves diversas, los poetas nos recuerdan que, con cada remezón de la tierra, la muerte siempre sobreviene y nos obliga a convivir con ella. Las almas en pena de Violeta Parra (1960) y las almas de los obreros muertos que sollozan en Neruda (1999 [1923]) dan cuenta del sombrío paisaje humano que prolifera con el terremoto. La interpelación poética se rebela, entonces, frente a la desolación inadmisibles, cobrando la forma de una interrogante que vuelve a constatar lo más básico y a la vez, improbable: la propia vida:

“Desperté cuando la tierra de los sueños faltó bajo mi cama.
/ Una columna ciega de ceniza se tambaleaba en medio de la noche, / yo te pregunto: ¿he muerto?” En esa ruptura del planeta y el rostro perdido de los insepultos, como el poeta

relata, la pregunta surge inevitable: “¿Por qué hierve la tierra llenándose de muerte?” (Neruda 1985a [1950]: 227).

Bisagras, umbrales, mediaciones: los desastres naturales que aquejan al país se viven como experiencia límite que conectan este mundo y el otro; que marcan una incisión en la historia y transforman la geografía. Pablo De Rokha (1969 [1965]) encontrará en el terremoto una razón para gritar el quiebre de la existencia humana:

“que el terremoto de 1906, al atravesar la humanidad de punta a pun-/ ta dividió en tres la historia y fue tan horriblemente/ terrible, como tan horriblemente sublime, porque el cla-/ mor del horror aúlla en el corazón de todo lo hermoso,” (De Rokha 1969:243).

Los terremotos configuran, así, su propio calendario; un nuevo modo de medir el tiempo. La vida se construye en los intervalos, tal y como identifica Mistral (1939: 45) desde la distancia:

“El Llaima, el Villarrica, los demás son pura fuerza loca, que nunca podremos volver aliada. Pero entre sus tiempos de cólera, nos quedan unas grandes pausas, unos grandes respiros...”.

En este ciclo entre estruendo y mudez, los poetas buscan arrancarles verdades a los dioses, hacen hablar a la naturaleza y pactan con la muerte.

4.2 Habitar el vaivén perpetuo.

Los poemas que orbitan en torno al terremoto vuelven la atención, en múltiples niveles, a los terrores y amenazas que acompañan el movimiento telúrico. En esta segunda línea de exploración de las resonancias poéticas del sismo, prestaremos atención a los modos en que estos hablantes reflexionan acerca del habitar una tierra marcada por el vértigo, y los modos en que sus trepidaciones impactan en

la conceptualización y vivencia de una patria en permanente desestabilización⁷.

Es posible identificar numerosas imágenes que dan cuenta del sismo desde el dolor y el desconcierto de los sentidos, en tanto fenómeno que se experimenta, en primer lugar, desde el cuerpo. En el Canto Primero de *Altazor*, Huidobro (2000 [1919]) conjura el temblor desde la sinestesia: “Soy un pecho que grita y un cerebro que sangra/ Soy un temblor de tierra/ Los sismógrafos señalan mi paso por el mundo” (Huidobro 2000: 32). También Neruda apelará a esa urgencia subrepticia que se apodera de los cuerpos y de la materia: “Te agarró el terremoto, / corriste/ enloquecido, / te quebraste las uñas, / se movieron/ Las aguas y las piedras,” (Neruda 1972 [1954]: 764). Algunas décadas más tarde, el poeta Gonzalo Millán ofrece un relato encarnado del movimiento y la desestabilización en su libro *La Ciudad* (1979), recreando para el lector —a través de la onomatopeya— el estruendo material y los vaivenes del sismo:

“¡Tiembla! ¡Temblor! / Las lámparas oscilan. / Las ventanas tiritan.” (1979:112). “Se abren grietas en el suelo. / Se agrietan las paredes. / ¡Terremoto! / Las casas los edificios se tambalean. / El terremoto atruena. / Retiemblan las casas. / Las paredes se remecén. / Trepidan las paredes. / Trepida el suelo. / Los vidrios se trizan. / Se sacude la tierra. / Se sacude la ciudad. / La ciudad se cuarteá.” (Millán 1979: 113).

Atrapados entre la cordillera y el vasto océano amenazante, la angosta franja que es Chile peligra siempre de ser triturada. Este peligro constitutivo se encuentra íntimamente atado a la naturaleza telúrica de Chile, a sus principios fundacionales y a su destino insoslayable: como

presagia F. Alegría (1965), “nos irá aullando en los oídos la sentencia de la tierra”. Así, Pablo de Rokha despliega una geopoética en la que la voz literaria cartografía estos espacios (Curet 2018) a la medida de su naturaleza extrema y terrible. En “La dual hazaña humano-geográfica. Gente grande”, De Rokha (1949) asiste al surgimiento de la tierra partiendo desde el Norte Grande (azotado, como él dice, por el “látigo solar”), constatando y sentenciando a la vez a este país a una existencia marcada por el movimiento y el clamor:

“tu cinturón de vol-/ canes unánimes atruena la América, / en el lenguaje universal de tus poetas y el pánico verde/ de tus terremotos, lo amarillo del horror condiciona, sumando/ lo antepasado al arcaico orden...” (De Rokha 1949: 342-344).

Poetas y terremotos representan claros hitos identitarios en este paisaje nacional fraguado, desde muy antiguo, por el horror. Por su parte, Neruda (1985b) también movilizará con sus palabras la génesis de esta tierra que no es sino un “borde en movimiento” (Rubilar 2011), y prestará atención al sino telúrico de un Chile arrimado a la inmensidad del océano: “Y tembló para siempre en las orillas/ La voz del mar, los tálamos del agua, / La huracanada piel derribadora/ La leche embravecida de la estrella” (Neruda 1985b [1950]: 358). Para Mistral, quien se vale de la figura de la Ménade para comprender esta identidad terremoteada, nos enfrentamos a una parte constitutiva de la tierra, a la vez que la fuente de muchos de sus pesares. Por un lado, la poeta de la dislocación, del desplazamiento y el movimiento entre lugares (Pérez 2006) constata cómo el paisaje aprende a danzar y moverse a su ritmo: “Cordillera despistadora, con su lomo cierto, y que de pronto se acuerda de su vieja danza de Ménade y salta y gira con nosotros a su espalda” (Mistral

⁷ Onetto (2018c) señala que durante los siglos XVI y XVII el tono de la comunicación entre Chile y la Monarquía española, se caracterizó por una victimización constante, utilizada como estrategia para obtener réditos políticos y económicos.

1993 [1938]: 354). Por el otro, desde la lejanía, lamenta el vuelco de la tierra que ha provocado la muerte de un niño en la ciudad de Chillán:

“La tierra en torno de él, bailaba como la Ménade feroz; las calles, en momento, dejaban de serlo [...] Está conmigo, en el aire extranjero, en tierra de otros, y con más razón lo ven en todos los rincones de Chile.” (Mistral 1939: 2).

En un país acostumbrado a esa amenaza desestabilizante, Valparaíso será el mejor ejemplo de una ciudad que aprende a convivir con ese “desenfado del movimiento”: “Pronto, Valparaíso/ marinero, / te olvidas/ de las lágrimas, / vuelves/ a colgar tus moradas, / a pintar puertas/ verdes, / ventanas/ amarillas,” (Neruda 2004a [1954]: 257-258). En semejanza, y aún con las diferencias profundas que los separan poética y políticamente (Zerán 1997), Pablo de Rokha, dirá:

“Y tú, Valparaíso, te yergues, valiente, colosal, sobre tu nombre de are-/na innumerable.” [...] “ensilla el mar, tu mar, el mar humano y desaforado de Valparaíso, / Contorneándose, bornéandose, amarditándose/ como los barcos...” (De Rokha 1969 [1965]: 243).

Y es que, en Chile, los pueblos se redimen en ese movimiento trepidante, para luego levantarse desde los escombros: “El pueblo nace de nuevo” —dice Teillier (1999 [1961]), en su ya citada Muerte y Resurrección:

“de manos de los rústicos que fueron amenazados de fusilamiento/ si reclamaban el pan que les pertenecía;/ nace de nuevo de manos de aquellos/ a quienes los poderosos condenan a pudrirse/ [...] y escucha los lejanos cánticos de resurrección.” (Teillier 1999: 45).

La proeza bíblica de la resurrección es convocada por múltiples voces en este corpus sobre poesía chilena y terremotos: también Neruda (2004b), en su “Terremoto en Chile”, la sitúa como operación redentora que da el

desenlace final al poema: “si cantas, oh patria terrible, en el centro de los terremotos/ porque así necesitas de mí, resurrecta, / porque canta tu boca en mi boca y sólo el amor resucita.” (Neruda 2004b: 45). Desde otra clave, también el antipoeta Nicanor Parra (1960 [1938]) nos ofrece un poema —dedicado al terremoto de Chillán— en el que articula con vehemencia esa posibilidad de rearmarse: “Chillán no está vencido, Chillán laurel alzado, como en el verde campo de los gentiles caballos”. Redención que nos recuerda que “aquí no ha pasado nada, simplemente todo” (Parra 1960 [1938]: 253).

Tras el desastre, dice Millán:

“Pasa el pánico. / La ciudad se tranquiliza. / Sepultan a las víctimas. / Despejan las calles. / Recolectan ayuda para los damnificados. / Reconstruyen la ciudad. / El anciano reconstruye los hechos.” (Millán 1979: 113).

Tras el movimiento y desestabilización, se construye de nuevo algo parecido a la normalidad, y el temblor se inscribe en una historia siempre enfrentada a la necesidad de reconstruirse en el vaivén perpetuo. Y es que, si Chile vive con la amenaza de perder la estabilidad, es porque el movimiento lo saca continuamente de su eje; es porque la destrucción tambalea el progreso. Derrumba sus ciudades y escarmienta a sus habitantes que corren despavoridos y enloquecidos por el terror.

No es verdad, si le creemos a los poetas, que los chilenos no corren y enloquecen cuando hay terremotos. En lo que sí hay certeza, como afirma Nicanor Parra (1960), es que, a pesar del miedo, siempre existe la posibilidad de rearmarse y decir que “aquí no pasa nada que puramente todo” (Parra 1960: 254). Es la certeza, dice Oscar Hahn (2009), que “el viento que rompe las naves hace volar a las gaviotas” (Hahn 2009: 105).

4.3 La huella material del sismo.

El temblor se manifiesta como un acontecimiento total que, antes que nada, es una brutal reorganización de los objetos y los espacios. Su capacidad destructora es sólo comparable a su potencia de creación, de modo que se experimenta como un big-bang a la vez que como un apocalipsis:

“Al mismo instante hubo en el cielo un espantoso terremoto — escribe Vicente Huidobro, en su “Temblor de cielo”—. Se rompían las estrellas en mil pedazos, se incendiaban los planetas, volaban trozos de lunas, saltaban carbones encendidos de los volcanes de astros y venían a veces a clavarse chirriando en los ojos desorbitados de los hombres” (Huidobro 1989 [1931]:177).

En esta tercera entrada al universo poético del terremoto, queremos abordar esta dimensión material de la experiencia sísmica, dando cuenta de las operaciones que permiten a los poetas hacer hablar a los objetos —desperdigados y resquebrajados— de las múltiples capas de sentido que se agolpan ante el temblor.

En un territorio habituado al vértigo del movimiento, las grietas y las ruinas permanecen como mudos testimonios de lo que fue y de lo que pudo ser. La obra poética acerca de este universo sísmico encuentra, entonces, en estas huellas materiales del terremoto un recordatorio permanente de aquello que se incubaba en el subsuelo de la ciudad. Las formas de las grietas y las trizaduras aparecen como inscripciones gráficas de este destino fatídico de Chile; de su capacidad infinita de reducir la forma y producir deshechos:

“Hace tres días volví a entrar, después de una larga ausencia, a mi casa de Valparaíso —narra el Neruda de Confieso que he vivido— Grandes grietas herían las paredes. Los cristales hechos añicos formaban un doloroso tapiz sobre el piso de las habitaciones. Los

relojes, también desde el suelo, marcaban tercamente la hora del terremoto. Cuántas cosas bellas ahora barridas con una escoba; cuántos objetos raros que la sacudida de la tierra transformó en basura”. (Neruda 2004c [1974]: 333).

Los textos poéticos nos permiten también distinguir diversas escenas dentro de este paisaje humano en las que la población local va aprendiendo a convivir con las trizaduras y los escombros. Neruda (2004b) en este sentido, nos entrega una imagen de este cíclico habitar las ruinas:

“de la pobre familia que nace y padece otra vez espanto y la grieta, / el suelo que aparta los pies y divide el volumen del alma/ hasta hacerla un pañuelo, un puñado de polvo, un gemido. / [...] Por los muros caídos, el llanto en el triste hospital, / por las calles cubiertas de escombros y miedo.” (Neruda 2004b [1967]: 42-43).

La materialidad en ruinas anuncia una sociedad que se desgaja doliente y desesperanzada en la oscuridad de su destino. Cunden aquí las metáforas que aluden al destrozo y la herida que, a través de los objetos, hablan por la sociedad toda: “Despedazado, rajado en abismos de lo sublime, en la mochila, como un gran poeta” dirá De Rokha (1969); “Tañen sus campanas entre la oscuridad y las ruinas”, señalará Teillier (1999: 44); “Hierro negro que duerme, fierro negro que gime/ por cada poro un grito de desconsolación”, agregará Neruda (1999: 34). Ese paisaje de pueblos azotados por las catástrofes, cuyos objetos revelan las grietas de una miseria histórica:

“Talcahuano, tus gradas sucias, tus corredores de pobreza, en la colina agua podrida, madera rota, cuevas negras donde el chileno mata y muere.” (Neruda 1985c [1950]:248).

El trabajo en torno a los objetos hace posible, en algún plano, elaborar también los duelos

que acompañan a la catástrofe, y en ese gesto también se reescribe la propia identidad de nuestra sociedad herida. Cantar y narrar los terremotos es una buena manera de exorcizar en la memoria los quebrantos de la sociedad chilena, y la imagen de las múltiples y pequeñas reconstrucciones esconden el anhelo de la gran reconstrucción cultural de estas ciudades devastadas. “Cada uno de nosotros construyó con memoria de adobe su pasado;/ —dirá el poeta Jorge Montealegre— ahora/ solo nos queda la paja después del terremoto” (Montealegre 1986: 1). En otro plano, la producción poética hace presente la relación entre la catástrofe física y el desastre político; entre el terremoto natural y la arremetida de la dictadura. Dice Gonzalo Millán (1979): “Echaron maldiciones contra el tirano. / Se echaron a la cama a dormir. / La casa en ruinas se hundió. / El bote se fue al fondo del río. / ¡El invierno ha huido! (1979: 52). Ajados y hundidos, la casa y el bote inscriben el desastre, lo hacen visible, lo hacen recuerdo y lo vinculan con el desastre mayor, la dictadura. La catástrofe es material, pero también es metáfora de la memoria que duele. Ruinas, abismos y grietas que son pasado en el presente; pero que el poeta redime como un futuro posible.

4.4 El temblor como forma de eclosión de la desigualdad social.

En ámbitos diversos de la vida cultural chilena, los terremotos han servido para hablar de una debacle más profunda y preexistente que la destrucción que deja el movimiento telúrico: la injusticia social. Grieta primera que azota al país silenciosamente desde adentro, los temblores ponen de manifiesto y realzan las magnitudes de esta miseria endémica, que pega aún más fuerte al mundo popular:

“Las sólidas casas de los banqueros/ Trepidaban/ como heridas ballenas, / mientras arriba/ las casas de los pobres/ saltaban / al vacío/como aves/ prisioneras/ que probando las alas/ se desploman.” (Neruda 2004a [1954]:257).

La naturaleza en su furia no castiga a todos por igual, y las casas de los pobres no resisten al ensañamiento del mar:

“Luego venían las inundaciones, que se llevaban las poblaciones donde vivía la gente más pobre, junto al río. También la tierra se sacudía, temblorosa. Otras veces, en la cordillera asomaba un penacho de luz terrible: el volcán Llaima despertaba.” (Neruda 2004 [1974]: 12).

Y fustiga a los sujetos populares con particular furia:

“Olegario Sepúlveda me llamo./ Soy zapatero, estoy cojo desde el gran terremoto./ —relata, nuevamente Neruda— Sobre el conventillo un pedazo de cerro/ Y el mundo sobre mi pierna./ Allí grité dos días./ Pero la boca se me llenó de tierra./ Grité más suavemente/ Hasta que me dormí para morir./ Fue un gran silencio el terremoto./ El terror en los cerros./ Las lavanderas lloraban./ Una montaña de polvo enterró las palabras.”(Neruda 1985c [1950]: 248).

Los poetas saben que los corcoveos del terremoto solo ahondan ese dolor de la miseria pegada a la piel de un pueblo cuya identidad se hace al alero de la explotación y la resignación. Siempre ha sido así: “Cuando quiera. Señor, los pobres/ nunca cerramos la puerta.” (Neruda 1985c [1950]: 248). La pobreza solo se ahonda, pero ella ya estaba, antes del terremoto: “Con temblores a tierra nos arroja desde el centro/ Estremeciendo a la cité de cartón piedra.” (Montealegre 1986: 3).

Las desigualdades sociales se pliegan a las injusticias políticas y el caos que sucede al terremoto es un buen momento para purgar las asimetrías⁸. Violeta Parra vislumbra, en ese

⁸ Nuestra lectura relativiza las afirmaciones del historiador Onetto (2017) cuando afirma que muchos intelectuales han contribuido

ya mencionado diálogo con los dioses, que la catástrofe es también una posibilidad para hacerle justicia al miserable:

“<<Qué es esto mi Dios amado>>/ dije apretando los dientes, /pero él me responde hiriente:/ <<Va a ser mayor el castigo/ para el mortal enemigo/ del pobre y del inocente>>.” (Parra 2016: 104).

Como señala Bobone (2018) para la ciudad de Lisboa, los sismos:

“vienen a mostrar no sólo el poderío de la naturaleza, sino el equilibrio inestable de una sociedad suspendida sobre modelos filosóficos y políticos rivales en sorda disputa. De alguna forma, el terremoto destapa los fundamentos, y lo que se ve es aterrador: la corrosión y el cansancio de las viejas bases desgastadas [...] No es que haya sido el sismo el que provocó la confrontación: ésta ya existía hacía mucho. [...] El terremoto es el acontecimiento límite que no permite ya la coexistencia pacífica y la confrontación velada. La discusión filosófica salta de los salones eruditos a lo cotidiano, y se revela tan confusa como la ciudad devastada”. (Bobone 2018: 37).

Por todo ello, con más o menos fuerza, la poesía telúrica coincide en señalar el carácter inversor de mundo que cada sismo trae al territorio. Los terremotos, como desestructuradores del orden material y terrenal, inauguran ciclos de amenaza y crisis. Como el Apocalipsis, la tierra y el mar ondulan amenazantes y anuncian la detención del tiempo histórico y la renovación del orden social: en términos de Violeta Parra, viene a significar un acto de justicia final para los oprimidos de siempre. La tierra convulsa se vuelve toda presente, no hay más pasado, todos aterrados en esa furia caótica e igualados frente a la muerte (De Vivanco-Roca 2006).

a fomentar el discurso catastrófico y la idealización territorial, dejando de lado el análisis y reflexión de lo que ha significado para la población vivir con él. Sin embargo, es evidente que sea cual sea la lectura de la catástrofe, esta ha permitido históricamente consolidar una institucionalidad pública para hacerle frente; de la mano a esta institucionalidad, qué duda cabe, se han consolidado figuras políticas y presidenciales.

Los poetas desempeñan la labor de denunciar esta catástrofe y narrar ese fin del mundo: anuncian el ocaso de una cultura de dominación en todo orden de cosas; así como la promesa de una identidad propia, popular que desde siempre ha sabido vérselas con el movimiento y la fragilidad de lo incierto, haciendo de esa vulnerabilidad su principal arma. El imaginario apocalíptico celebra el triunfo de los dioses y los demonios que reinan temporalmente en la tierra; si la tierra se sacude es para invertir el orden y las relaciones entre el bien y el mal.

5. Reflexiones finales.

A partir de cuatro entradas sugerentes que cobran forma en las voces de diversos poetas nacionales, este artículo ha buscado revisar la producción poética del siglo XX en torno a los terremotos que cíclicamente afectan a Chile. En esta lectura y análisis hemos querido interrogar los relatos y representaciones que los y las poetas construyen frente a los desastres naturales, y desde allí avanzar hacia una comprensión de los imaginarios y códigos culturales que los atraviesan. En efecto, estos poemas abordan episodios de catástrofes donde la incertidumbre y el miedo obligan a echar mano de los recursos de la imaginación y la cultura para comprender, lamentar y a veces celebrar lo ocurrido. ¿Cuáles son esos códigos del imaginario y la cultura que el verso poético nos deja entrever?

Compartimos la hipótesis de Mauricio Onetto (2017) cuando señala que las catástrofes telúricas que acontecieron a lo largo de la historia de Chile, moldean un registro discursivo en torno al desastre y la fertilidad y con el cual en Chile se representa la experiencia. El *discurso catastrófico* (creada por aquellos españoles

que detentaban el poder) instala el tópico del desastre así el carácter de la naturaleza indómita y a la vez prodigiosa. Ambos ejes se reconocen en la poesía analizada.

Aunque los y las poetas comparten con los cronistas y científicos la tarea de narrar su época y lo allí vivido, los recursos con los que cuentan hacen posible un tipo singular de comprensión de los fenómenos abordados. A través de las palabras y las imágenes que sus poemas convocan, estas voces construyen imaginarios que soslayan la descripción objetiva para explorar las fronteras de lo decible, de lo que parece estar más allá de las palabras. La experiencia del terremoto, hondamente arraigada en la tierra a la que estos autores pertenecen, moviliza una gran diversidad de reflexiones y afectos que no pueden sino convocarse desde lo tangencial. Lo que parece inenarrable encuentra, así, su camino hacia la luz a través de la atención a los detalles marginales, del operar oblicuo de los tropos y las figuraciones, de la construcción de un lenguaje de muchas capas que admite desencuentros y referentes múltiples. El poeta Pablo De Rokha así lo señala cuando advierte de este lenguaje de imágenes dolientes que aúna en un mismo idioma a ciudades y poemas:

“Del modo y manera como el poema es lenguaje de imágenes, es/ decir, lenguaje de catástrofe e idioma metafórico y ca/tastrófico.” (De Rokha 1969 [1965]: 244).; “cantando y llorando un mismo idioma, como todo lo que existe y/ habita, agonizando, en las ciudades y en los poemas.” (De Rokha 1969: 250).

Parte importante de este trabajo de elaboración poética consiste en fundar un espacio todavía innostrado, y por lo tanto universalizado, reconocible por su condición de precariedad personal, colectiva y efímera frente al poder absoluto (Millán 1995). La poesía que aquí

analizamos nos abre a las evidencias de experiencias a veces inaprehensibles desde el logocentrismo científicista occidental.

Nuestra lectura, articulada en torno a cuatro líneas de análisis, sugiere que la obra poética sobre el terremoto ofrece una mirada lúcida sobre dicha experiencia abrumadora. En primer lugar, la perfila como experiencia liminar entre lo terrenal y lo trascendente, personificando las fuerzas de la vida y la muerte y poniendo a los sujetos en contacto con ellas. En segundo término, la poética elaborada en torno a los temblores saca a la luz la condición telúrica de nuestro territorio, y el sino infranqueable de sus habitantes: vivir el movimiento como certeza cíclica y constitutiva. En tercero, este corpus poético repara en el universo material que circunda el evento sísmico, cuya expresividad formal —bajo la forma de ruinas, escombros y deshechos— arroja luz sobre las trizaduras simbólicas que experimenta el pueblo azotado por el sismo. Finalmente, una cuarta entrada pone de relieve la crisis política que preexiste a la catástrofe natural, y los modos en que la desigualdad social que le da origen es profundizada por el terremoto. Sin embargo, dada la extensión del corpus y la gran diversidad que le caracteriza, habría sido posible desarrollar otras líneas analíticas que aquí sólo adquirirán una mención general.

Tenemos, por una parte, la pregunta por el estatuto testimonial de estas obras. Las escrituras que aquí convocamos —de poetas chilenos tan singulares como Fernando Alegría, Vicente Huidobro, Pablo de Rokha, Gonzalo Millán, Gabriela Mistral, Jorge Montealegre, Pablo Neruda, Nicanor Parra, Violeta Parra o Jorge Teillier— utilizan estrategias textuales múltiples y no es posible hacerles justicia a

todas ellas en este breve escrito. No obstante, buena parte de ellas converge en su vínculo con el testimonio y la experiencia en primera persona. Estos relatos sobre el terremoto suelen estar unidos al cuerpo, a la palabra y a una presencia en la escena del derrumbe, de la catástrofe; incluso cuando esta experiencia tenga lugar a través de la distancia, como en el caso de Neruda y Mistral que gritan su asombro desde la lejanía. Para G. Millán (1995: 1), no hay aquí objetividad posible porque “el observador es parte del observado... hay una mirada antes que un sujeto; un estado de lucidez antes que una personalidad.”

En estas obras, el lenguaje libera lo mudo de la experiencia, la redime de su inmediatez del olvido y lo vuelve común, comunicable. El poeta se convierte en testigo, pero el relato de la experiencia se vuelve tan problemático como la posibilidad misma de construir su sentido; las dudas en la interpretación de lo sucedido proliferan en los textos. Los poetas no parecen querer construir un saber unívoco sobre la experiencia, ni tampoco querer darle valor de verdad a lo empírico; en la poesía analizada, el único fundamento pareciera ser el mismo texto poético y su capacidad creadora, interpretativa y sugerente.

Así como nos pone en contacto con un orden alterno —el apocalipsis—, la poesía aquí analizada nos enfrenta a la instauración de otro tiempo. Por una parte, está enraizado en un tiempo retrospectivo: la experiencia del poeta se inscribe en una temporalidad que no es la de su acontecer, sino la de su recuerdo. Por lo mismo, la poesía nos enseña a desconfiar de la memoria, así como de las múltiples lecturas de la subjetividad y la imaginación. Por otra parte, ese tiempo está siempre volcado hacia

el presente: el poema funda una temporalidad que, en cada verso, en cada repetición, vuelve a actualizarse. Si la sociedad vive el terremoto como un trauma aterrador, el poeta lo “desmigaja” y a través de su verso, y forja las palabras que hombres y mujeres no pudieron encontrar al estar enfrentados al derrumbe o a la amenaza de la ola. El poeta se superpone a ese terror y encuentra la forma para construir ese relato de lo vivido.

Resulta importante señalar que, en tanto documentos que surgen en un contexto cultural específico, este grupo de poemas da cuenta de la voz de una época, con sus apuestas, sus contradicciones y sus desvelos. El siglo XX en nuestro territorio experimentó el despliegue de una identidad nacional forjada bajo el anhelo mimético de alcanzar el “desarrollo”, cuyo modelo paradigmático fueron las sociedades europeas. Los movimientos sísmicos, en este sentido, supusieron puntos de quiebre periódicos en el relato teleológico de la modernidad local. Los terremotos develan la vigencia de una naturaleza salvaje, devoradora y bárbara. Si en algún momento de la historia la sociedad chilena se pensó a imagen y semejanza de la civilización europea y blanca, la naturaleza indómita viene a romper y cuestionar dichos patrones de representación (Melo 2006). La condición telúrica de Chile representa, entonces, una piedra de tope para el avance del progreso, y parece condenar a sus habitantes a conformarse con ser parte de esta historia “natural” que parece incapaz de trascender su accidentada geografía. La sociedad vuelve a hacerse una sola con esa naturaleza indómita, cercana a los mitos fundantes que acompañaron el llamado “descubrimiento de América” para así retrotraernos a la figura del salvaje enmarañado en ella. “Creemos ser país / —sentencia Nicanor

Parra, categórico— y la verdad es que somos apenas paisaje.” (Parra 1969: 247).

Hito ambivalente, el terremoto es a la vez la fuente principal de nuestro rezago y la prueba fehaciente de nuestro valor. Cuando Chile ya no puede estar seguro de nada, porque la naturaleza arremete desbocada, solo queda gritar la identidad y el orgullo de la valentía patrioterica:

“Entre nieve y mar, con toda el alma, nos damos contra un rumbo ya tapiado,/ Por consecuencia, en la mañana cuando Dios nos desconoce,/ Cuando alzado a medianoche nos sacude un terremoto,/ Cuando el mar saquea nuestras casas y se esconde entre los bosques,/ Cuando Chile ya no puede estar seguro de sus mapas/ Y cantamos, como un gallo que ha de picar el sol en pedazos,/ Digo, con firmeza, ¡VIVA CHILE MIERDA!” (Alegría 1965).

Lateral, subjetiva, fragmentaria: la escritura poética acerca de los terremotos entrega una vía de acceso a los imaginarios nacionales que la descripción científicista no es capaz de recomponer. En la vivacidad de sus imágenes y la multiplicidad de sus voces, estos textos restituyen el momento turbulento del caos, y ofrecen a los sentidos una experiencia que evoca las amplias reverberaciones del desastre telúrico. En ausencia de explicaciones contundentes, los recursos del poema perturban, siembran la duda, recogen instantáneas. El verso poético irrumpe para anunciar la pérdida de legitimidad de la mirada única y hegemónica; y devuelve de algún modo, la confianza a esa primera persona que narra y canta el movimiento de una sociedad y una identidad lastimada.

Bibliografía

- Alegría, F. 1965. *¡Viva Chile mierda! y otros poemas*. Santiago. Editorial Universitaria. Disponible en: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-79621.html>.
- Bobone, C.M. 2018. “El terremoto de 1755. La Tragedia que arrasó Lisboa y cambió el mundo”. Traducción de Draupadí de Mora. *Revista Cartonera PUF!*, N°10: 36 – 39.
- Carrasco, I. 2008. “Procesos de canonización de la literatura chilena”. *Revista Chilena de Literatura*, (73), 139-161.
- Castillo, G. 2003. “Las Estéticas Nocturnas. Ensayo republicano y representación cultural en Chile e Iberoamérica”. *Revista Aisthesis*, N°2.
- Curet, J. M. 2018. “Un acercamiento geocrítico a Carta magna de América: la creación de los espacios americanos en la poesía de Pablo de Rokha”. *Cuadernos De Literatura Comparada*, (38), 111-124.
- De Rokha, P. 1969 [1965]. “Oceanía de Valparaíso”. En: *Mis grandes poemas*. Antología Santiago: Editorial Nacimiento. Disponible en: <http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/mc0010439.pdf>
- _____. 1949. “La dual hazaña humano-geográfica. Gente grande”. En *Arenga sobre el arte*. Santiago de Chile: Multitud.
- De Vivanco-Roca, L. 2006. “Un profeta criollo: Francisco de la Cruz y la Declaración del Apocalipsis”. *Revista Persona y Sociedad. Estudios sobre Literatura y Lengua en Latinoamérica*. Vol. XX, N°2, Agosto: 25 - 40.
- Díaz, C y Navarro, P. 1998. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Efland, A. 2004. *Arte y cognición, la integración de las artes visuales*. Barcelona: Octaedro EUB.
- Eisner, E. W. 2004. *El arte y la creación de la mente: El papel de las artes visuales en la transformación de la conciencia*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Eliade, M. 1991. *Mito y Realidad*. Barcelona: Editorial Labor.
- Gadamer, H. G. 1991. *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Geertz, C. 1980. “Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social”. *American Scholar* vol. 49, n°2: 165-179.
- _____. 1994. *Conocimiento Local: Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- González, Y. 2007. “Etnografía persistente: Pedro Lemebel o el poder cognitivo de la metáfora”. *Revista Atenea* n° 496: 161-165.
- _____. 1997. “Nuevas prácticas etnográficas: el surgimiento de la antropología poética”. *Actas Segundo Congreso Chileno de Antropología, Valdivia 1995*. Santiago de Chile: Colegio de Antropólogos de Chile. Tomo I: 246-255.
- Hahn, O. 2009. *Señales de Vida: antología*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Huidobro, V. 2000 [1919]. *Altazor. O el viaje en paracaídas*. Santiago: Editorial Universitaria.

- _____. 1989 [1931]. "Temblor en el cielo". En *Obra Selecta*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 125-132.
- Maturana, H. y F.Varela 1984. *El Árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Melo, A.A. 2006. "Reflexiones sobre la identidad latinoamericana: Os Sertoes y Radiografía de la Pampa". *Revista Persona y Sociedad. Estudios sobre Literatura y Lengua en Latinoamérica* Vol.XX, N°2, Agosto: 41 - 52.
- Millán, G. 1995. "La metáfora no me interesa en absoluto". *Revista de Libros. El Mercurio* N°306. 19 marzo: 1-5. Disponible en: <http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0014417.pdf>.
- _____. 1979. *La Ciudad, Quebec: Les Editions Maison Culturelle Québec – Amérique Latine*. Disponible en: <http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0006611.pdf>
- Mistral, G. 2011 [1939] "Una crónica del terremoto: Guillermo Díaz, velador nocturno. (Para las escuelas de Chile)". *Revista Anales, Séptima Serie, N°1*, mayo: 175-176.
- _____. 1993 [1938]. Elogio de la tierra de Chile. En: *Poesía y Prosa*. Caracas: Biblioteca Ayacucho: 354-360.
- _____. 1939. "Un recado a los amigos de América". En: *El Mundo, Diario: San Juan. Puerto Rico*, 12 febrero. Disponible en: <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/635/w3-article-147681.html>
- Montealegre, J. 1986. *Título de Dominio*, Santiago: Tragaluz.
- Neruda, P. 2004a [1954]. "Oda a Valparaíso". *Odas elementales*. Buenos Aires: Editorial Seix Barral: 256-260.
- _____. 2004b [1967]. Terremoto en Chile. En *La Barcarola*. Barcelona: De Bolsillo. Random House.
- _____. 2004c [1974]. Confieso que he vivido. *Memorias*. Santiago de Chile: Seix Barral.
- _____. 1999 [1923]. *Crepusculario*.
- _____. 1985a [1950]. "Terremoto". *Canto General*. Barcelona: Seix Barral: 227-228.
- _____. 1985b [1950]. "El gran océano". En *Canto General*. Barcelona: Seix Barral: 355-356.
- _____. 1985c [1950]. "Olegario Sepúlveda (Zapatero, Talcahuano)". En *Canto General*. Barcelona: Seix Barral: 247-248.
- ONEMI, 2009 Repositorio Digital Onemi. Chile: Gobierno de Chile.
- Onetto, M. 2018a Discursos desde la catástrofe. Prensa, Solidaridad y Urgencia en Chile (1906-2010), Santiago: Acto Editores.
- _____. 2018b Desde el desastre al Edén: experiencia y comunicación política en Chile, siglos XVI y XVII, *Colonial Latin American Review*, 27:3, 316-335.
- _____. 2018c "L'utilisation politique de la catastrophe dans les médias : Chili, 1906-2010", *Cahiers des Amériques latines*, URL : <http://journals.openedition.org/cal/8623>
- _____. 2017 *Temblores de tierra en el jardín del Edén. Desastre, memoria e identidad*. Chile, siglos XVI-XVIII. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana (DIBAM).
- Parra, N. 2006 [1954]. "Los vicios del mundo moderno". *De Poemas y antipoemas*, Santiago: Editorial Universitaria: 234 – 245.
- _____. 1969. "Chile". *Obra gruesa*. Santiago: Editorial Universitaria: 247
- _____. 1960 [1939]. "Epopeya de Chillán". *Anales de la Universidad de Chile*, (118): 253-254.
- Parra, V. 2016 [1960]. "Puerto Montt está temblando". *Poesía*. Valparaíso: Ediciones Universidad de Valparaíso.
- Pérez-Villalón, F. 2006. "Desplazamientos y metamorfosis: Gabriela Mistral". *Revista Persona y Sociedad. Estudios sobre Literatura y Lengua en Latinoamérica*. Vol.XX, N°2, Agosto: 113 – 126.
- Rubilar, L. 2011. "Terremotos e identidad chilena en la letra nerudiana". *Revista Chilena de Literatura*, n°79: 155-171.
- Schonhaut, L. 2013. "Terremotos, solidaridad y movilización nacional". *Revista Chilena de Pediatría*, vol.84, n°1: 20-25.
- Schultheiss, M. 2016. "Narrar la catástrofe: las representaciones literarias del terremoto de 1985 en México". *Acontecimientos históricos y su productividad cultural en el mundo hispánico*. Kuntz, M.; Bornet, R.; Girbés, S.; Schultheiss, M. (Eds.). Münster: LIT Ibéricas: 51-71
- Silva, B. y Palacios, A. 2018. *Una identidad terremotoada. Comunidad y territorio en el Chile de 1960*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Taussig, M. 1980. *The Devil and Commodity fetishism in South America*. Carolina del Norte: University of North Carolina Press.
- Teillier, J. 1999 [1961]. "Muerte y resurrección". *Crónicas del forastero*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.
- Zerán, F. 1997. *La guerrilla literaria: Huidobro, de Rokha, Neruda*. Santiago: Editorial Sudamericana.

Blancos y pintados: Historia de un cántaro con oro, hallado y perdido en Valdivia en 1749*

White and Painted: The History of a Ceramic Jar with Gold, Founded and Lost in Valdivia in 1749

LEONOR ADÁN A. **
SIMÓN URBINA A. ***
MARGARITA ALVARADO P. ****
LUIS CORNEJO B. *****

* Proyecto FONDECYT 1171735.

** Escuela de Arqueología, Universidad Austral de Chile, Sede Puerto Montt. E-mail: ladan@uach.cl <https://orcid.org/0000-0002-4486-6338>

*** Escuela de Arqueología, Universidad Austral de Chile, Sede Puerto Montt. E-mail: simon.urbina.a@uach.cl <http://orcid.org/0000-0003-0825-2790>

**** Instituto de Estética, CIIR, Centro de Estudios Interculturales Indígenas, Pontificia Universidad Católica de Chile, Av. J. Guzmán 3.300. E-mail: malvarap@uc.cl <https://orcid.org/0000-0003-3308-0134>

***** Departamento de Antropología, Universidad Alberto Hurtado. E-mail: lcornejo@uahurtado.cl <https://orcid.org/0000-0002-1348-2331>

Resumen

Se analiza el juicio sobre el hallazgo de un cántaro de oro ocurrido en Valdivia a mediados del siglo XVIII. Mediante la integración de fuentes históricas y arqueológicas vinculadas a este caso, se discute la configuración del asentamiento a pocos años de la promulgación de las nuevas Ordenanzas Políticas y Económicas de 1741, abordando la relación de la plaza y presidio con el caserío y la región circundante. El proceso permite identificar un conjunto de actores que señalan formas de interacción, asociadas a la circulación e intercambio de bienes e información tanto en la jurisdicción de Valdivia, como en la gobernación de Chile.

El trabajo concluye contextualizando aspectos históricos y arqueológicos del asentamiento y su población, así como el rol dinamizador de la cultura material en un enclave colonial ubicado en una de las fronteras del imperio español en América. Se destaca el papel articulador que juegan objetos claves -cerámica, textiles y oro- en dinámicas socioculturales plurales e interdependientes en términos identitarios.

Palabras clave: *Cerámica, oro, Valdivia, interculturalidad, siglo XVIII.*

Abstract

This article analyses the trial of the discovery of a ceramic jug with gold that occurred in Valdivia in the mid-eighteenth century. Through the integration of historical and archaeological sources linked to this case, we discuss the configuration of the settlement a few years after

the dictation of the new Political and Economic Ordinances of 1741, pointing out the relations between the *plaza* and *presidio* with surrounding neighborhoods and the hinterland. The set of actors in the process allow identifying forms of sociability associated with the circulation and exchange of goods, people, and information in the jurisdiction of Valdivia as well as in the government of Chile.

The paper points out crucial historical and archaeological aspects of the colonial settlement and its population as well as the agency role of material culture in a colonial enclave located in one of the borders of the Spanish Empire in America. Valuable objects like ceramic, textiles, and gold, participate decisively in a plural and interdependent sociocultural dynamic in identity formation processes.

Key words: Pottery, Gold, Valdivia, Interculturality, Eighteen Century.

1. Introducción

A mediados del siglo XVIII se habían sucedido en la plaza y presidio de Valdivia¹ dos casos de hallazgos de oro bien bullados, que hicieron

¹ En este trabajo usamos la denominación “plaza y presidio” para referirnos al estatus jurídico de la ciudad de Valdivia a partir de la refundación en 1645-1647. “Plaza” se denominaba a algún lugar fortificado de uso defensivo. “Presidio” refiere al fuerte y a al cuerpo de soldados que se alojaba en él para su manutención y defensa (RAE Autoridades 1737, Tomo V: 366-295). Junto con este término, utilizamos también el de “cuartel”, para referir al espacio arquitectónico de la “plaza murada o amurallada”. Los estudios arqueológicos y urbanísticos indican que este recinto poseía una superficie que osciló entre 2 y 3 hectáreas entre mediados del siglo XVII y fines del XVIII; se ubicaba en el centro del Área Fundacional de Valdivia, dentro de la cual se instalaron los edificios militares, administrativos y eclesiásticos entre 1647 y 1798 (Guarda 1990, 2001; Urbina et al. 2016: 322-323; Urbina y Chamorro 2016: 512; Urbina et al. 2017: 56-57).

a la población buscar en muchos lugares el precioso metal, señal del pasado glorioso de la ciudad que imaginaban valdivianas y valdivianos (Guarda 1993: 91; Martínez de Bernabé 2008 [1782]: 86).

En este trabajo nos enfocamos en uno de estos casos: el descubrimiento fortuito hecho por el soldado Pedro Escalante en 1749, poniendo énfasis en la historia social y cotidiana que devela el suceso, la dinámica del asentamiento y las formas que tomaba la interacción cultural en la vida de poblaciones indígenas e hispanas de Valdivia y sus inmediaciones. Los sucesos y opiniones que relata el proceso describen expresiones significativas de la cultura material y los asentamientos de la época, lo cual nos permite integrar fuentes históricas y arqueológicas para dar cuenta de aspectos del contexto social y cultural de la plaza y presidio, apenas unas décadas antes de la demolición de su estacada y la extensión de su campo.

2. Diálogos entre arqueología e historia

Diversos referentes provenientes de la antropología, la historia y la arqueología nutren el presente estudio, en el cual buscamos un diálogo entre diferentes fuentes que nos acerquen al contexto histórico y cultural de las poblaciones que habitaron Valdivia y su jurisdicción en los siglos coloniales (Castro y Adán 2001). Como han desarrollado diferentes investigaciones sobre el período colonial y las relaciones entre poblaciones originales e hispanas que instalaban un nuevo orden social en territorio mapuche (p. ej. Dillehay 2011; Boccara 2007), la denominada antropología histórica (Burke 1987: 3-7, 2007) ha abierto un fértil espacio de encuentro para la comprensión de la interacción

social, las emergencias étnicas, los vínculos con paisajes y memorias de los antepasados.

Nuestra aproximación al caso estudiado busca aportar a la comprensión de las relaciones sociales que se desarrollaron en un asentamiento urbano del entonces Reino o Capitanía General de Chile. Éstos y otros tipos de asentamientos han sido caracterizados, de acuerdo a la pluralidad de enfoques teóricos empleados, como espacios culturales fronterizos, interétnicos o interculturales, híbridos o mestizos (Cfr. Villalobos 1982, Foerster y Vergara 1996, Urbina 2009). Bajo nuestra perspectiva, el análisis de este proceso en profundidad y densamente, al decir del clásico trabajo de Geertz (2000), habilita una comprensión más compleja de la vida cotidiana de los vecinos y residentes de Valdivia. La perspectiva de la microhistoria es un referente obligado que nos permite abordar el ciclo de vida de un individuo, iluminando un conjunto de procesos del asentamiento y sus relaciones a diferentes escalas (Ginzburg 2001).

Las fuentes documentales y arqueológicas que hemos utilizado en este estudio -principalmente el expediente del juicio que analizamos más adelante, en forma complementaria información urbanística de Valdivia² y los datos sobre la cerámica arqueológica³ de la región-, nos permiten abordar el estudio de las relaciones y dinámicas de interculturalidad, atendiendo a la diversidad de los actores sociales, ya no tan sólo como dos agregados sociales monolíticos y antagónicos, -españoles e

indígenas- (Voss 2012a: 15). A su vez nos acercan al desenvolvimiento de la vida cotidiana en la que tienen lugar dinámicas políticas y económicas (Lightfoot et al. 1998). En este sentido, compartimos observaciones hechas por Boccara acerca del papel de la antropología histórica y su desafío de no “silenciar la historia”, ni “torturar el pasado” asentando una práctica sobre “unas bases realmente interculturales” (Boccara 2013: 525).

Por otra parte, el escenario que describe el caso del cántaro del oro, remite a aquellos enfoques que han enfatizado el rol activo de la cultura material, como también de otros diversos agentes no humanos que interactúan en los procesos sociales (Hodder 1994, 2012, Knappett y Malafouris 2008). Como podremos ver, la relevancia y dinamismo de ciertos objetos, así como la presencia inmanente y potencia simbólica de ciertos espacios y paisajes, participan del proceso analizado y de la dinámica histórica que define la medianía del siglo XVIII en la plaza y presidio de Valdivia.

3. Valdivia a mediados del siglo XVIII

En 1749 la ciudad de Valdivia -fundada primeramente en 1552, abandonada en 1603 y refundada como “Plaza Fuerte” en 1647-, contaba con cerca de 100 años de vida como plaza y presidio (Guarda 1990, 1993, 2001). Su existencia se encontraba estrechamente relacionada con el funcionamiento de las fortificaciones de la bahía de Corral y el castillo interior del río Cruces (Figura 1).

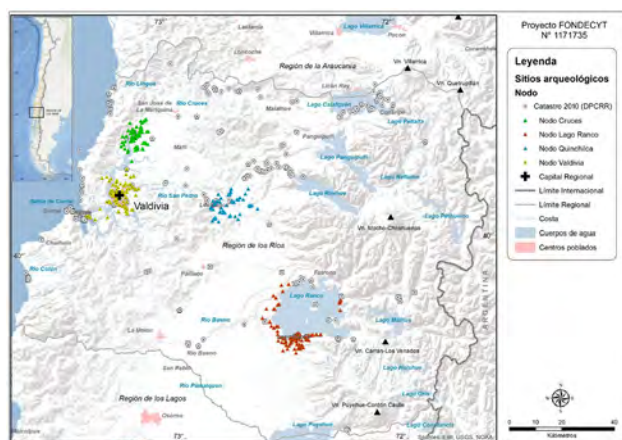
En su condición de plaza murada -una de las modalidades de fortificación abaluartada-, sus habitantes se conformaban principalmente por

² Ver referencias citadas al final de nota a pie n°1.

³ Remitimos al lector a las publicaciones síntesis que analizan el comportamiento de la cerámica arqueológica en distintos sitios, su distribución y cronología (Adán 2014: 108-118; Adán et al. 2005, 2016, 2018, 2020; Urbina y Adán 2018). Estos trabajos son citados cuando corresponde a lo largo del texto.

la guarnición militar, parte del ejército pagado que se instalará desde comienzos del siglo XVII, junto a reos o desterrados, hombres retirados de sus funciones por delitos u otras acusaciones (Ávila Martel 1959: 59). A éstos se agregaban sus familias y poblaciones nativas, avecindadas en las proximidades o en la misma inmediación de los asentamientos fortificados. Los religiosos, aunque pocos, constituían actores significativos en la intermediación con las poblaciones locales, además de ser agentes activos en la expansión territorial de la plaza (Guarda 1973: 19-26).

Figura 1. Localización de Valdivia y sitios arqueológicos registrados en la región.



Fuente: elaboración propia.

Para el siglo XVIII, época de las transformaciones borbónicas, Garavaglia y Marchena (2005) han destacado el papel preponderante que jugaron las dinámicas de tensión entre el orden colonial y la reforma del sistema imperial, contexto en el cual las élites locales aprovecharon aquellos elementos que interesaban a sus fines, como

su distanciamiento de la metrópoli. Uno de los fenómenos relevantes en América fue el fortalecimiento de los proyectos defensivos cuyo mantenimiento en la zona “representó una sangría económica para la región andina imposible de sostener” (Garavaglia y Marchena 2005: 60; Jara 2011: 223-230). Como queda atestiguado en una decena de sitios arqueológicos, fortificaciones y monumentos aún visibles en superficie, Valdivia y su jurisdicción fueron escenario de un conjunto de proyectos y obras públicas de relevancia, en los cuales se evidencia la respuesta a requerimientos imperiales como el interés del gobierno local y su administración militar (Gascón 1998; Urbina, 2014).

En 1737, la dinámica de las obras públicas se intensifica producto del gran terremoto que hace necesario el mejoramiento de los muros defensivos del cuartel. En la década de los 50 se inicia la exploración hacia “los llanos” por la ruta Futa-Tenguelén, seguida del traslado de la plaza desde Valdivia a Mancera, cuyas evidencias arqueológicas constan en la plaza y casa del gobernador subsistentes (Urbina y Adán 2014: 48), la construcción de las fábricas reales de teja y ladrillo y la reestructuración del sistema defensivo entre 1761 y 1774, implicando un costo significativo para las Cajas de Lima (Jara 2011: 225).

Junto con el programa de fortalecimiento defensivo, Valdivia participa del proceso de desarrollo urbano del reino iniciado por las disposiciones de 1703, la instalación de la Junta de Poblaciones en 1717, donde es clave la figura de Manso de Velasco en el proceso de repoblación e instalación de villas (Guarda 1968). La anexión de Valdivia a la Capitanía General de Chile en lo político y jurídico ocurría en 1740, manteniéndose el nombramiento de

su gobernador como prerrogativa del rey y su dependencia económica del Virreinato del Perú, desde donde se enviaba el real situado.

Al mismo tiempo se promulgan las Ordenanzas Políticas y Económicas de la Plaza de Valdivia (RChHG 1928; Guarda 2001: 178, 275), donde se instruye el “restablecimiento de la antigua ciudad de Valdivia”, para evitar los abusos y desordenes experimentados ya que “divididos con el orden de república, los dos estados, político y militar, cesarían las extorsiones a que hasta aquí han estado sujetos los habitantes, sin arbitrio de solicitar sus propios intereses, se aumentaría el vecindario y comercio” (RChHG 1928: 376-377). Entre el conjunto de materias urbanas que tratan estas Ordenanzas, se atiende a la falta de vecindario y de caudales para conducir pobladores, la necesidad de dar mayor amplitud a la plaza y de distribuir sitios para los que quisieran avecindarse. El mismo documento constata ya la existencia de hasta 61 casas de oficiales y milicianos con sus “familias y huertas”.

En el plano social, los estudios disponibles han abordado primordialmente la sociedad hispana e hispano criolla y sus características como sociedad militar (Guarda 1979). Desde su refundación, se instala un batallón fijo, orientado principalmente a la defensa del enemigo exterior, pero con significativas actuaciones hacia el denominado enemigo doméstico, especialmente en el siglo XVIII. Inicialmente contaba con siete compañías y a partir del Reglamento de 1742, emitido por el presidente Manso de Velasco, con seis compañías de infantería de 53 individuos cada una, otra de Artillería con 25 integrantes y una de Pardos con 52, a lo que se sumaba el estado mayor u oficiales de más alto rango (Guarda 1990: 284).

En cuanto a sus procedencias se establece que para el período entre 1645 y 1820 cerca de un 40% de sus pobladores fueron españoles, otro 40% eran de origen americano, entre los que dominaban los del virreinato peruano y entre éstos los chilenos; otro 15% provenía de diferentes países europeos. Una de las características que destaca del conjunto poblacional valdiviano es su alta movilidad ya que un 73% de la población asistente en la plaza lo hace en una modalidad de tránsito y sólo un 19,5% lo hará como población permanente (Guarda 1979: 39-43). La matrícula del fiscal José Perfecto de Salas en 1749 permite a Guarda (1986) identificar cerca de un 27% de individuos de rangos sociales superiores, -oficiales, clérigos, doctores, licenciados, portadores del don o doña-; al menos un 21,8% de población indígena y el porcentaje más grueso compuesto de los soldados y sus familias, contando entre éstos a los desterrados o gastadores. Estos presidiarios se desempeñaban, según un cuadro de distribución de 1773, en obras de construcción y fortificación, en las embarcaciones, en las panaderías y trabajo de la leña, como en la maestranza en labores de manufactura de metales, carpintería, calafateo, entre otras (Guarda 1990: 275).

Desde una perspectiva continental, la estrecha dependencia del virreinato peruano, desde donde dependió administrativa y militarmente Valdivia hasta 1740, queda a partir de esta fecha sólo supeditada en lo militar a éste. La dependencia económica de las cajas de Lima a través del real situado generó un escenario económico complejo. En efecto, suele indicarse que la mantención de las fortificaciones fue una verdadera sangría para el erario español, pero también lo fue que diversos actores se beneficiaron del mismo. Así se observa en la

instalación de los gobernadores que en un plazo muy acotado desarrollaban lucrativos negocios para beneficio propio, cuestión reiterada recurrentemente en los juicios de residencia del período borbónico. Grupos de comerciantes de Lima, vinculados con valdivianos, tenían en el situado un importante movimiento económico que les permitía su beneficio a costa de los recursos fiscales y la sobrevivencia de los militares de la plaza.

Los antecedentes arqueológicos en las fortificaciones dan cuenta de la alta inversión de trabajo y recursos en un conjunto de castillos escasamente empleados y mayormente disuasivos en su control del Pacífico (Adán et al. 2020), así como del arribo de cerámicas esmaltadas (mayólicas) provenientes del virreinato y que están bien representadas precisamente en los espacios ocupados por la oficialidad o estado mayor, las fortificaciones principales del sistema defensivo, como la propia ciudad de Valdivia (Adán et al. 2016; Urbina y Adán 2018).

En el contexto regional, la preferente vocación de Valdivia en el siglo XVII y especialmente en el XVIII como “antemural del Pacífico” ha sido discutida por las investigaciones arqueológicas que establecen una ocupación extensiva de la región, anterior a 1740, en la que teóricamente se habría iniciado la exploración hacia las tierras interiores con motivo de la expansión religiosa asociada a la promulgación de las nuevas ordenanzas políticas y militares y al rol protagónico que comenzaban a jugar las autoridades de la Capitanía General de Chile.

Sin duda, con lapsos e interrupciones, los habitantes de Valdivia y Cruces, así como la población indígena circundante, fueron

estrechando relaciones y construyendo un entramado territorial con diferentes grados de integración. La constitución de esta región reconocía además diversas fronteras, dando cuenta de la pluralidad cultural y de proyectos políticos pugnando, tanto al interior de la población indígena como entre éstos y los valdivianos hispanos. Diferentes formas de interacción y agentes mediadores fueron configurando un territorio culturalmente compartido, no exento de violencia ni ejercicios asimétricos de poder. Cómo ha planteado Adán y coautores (2020) la materialidad mueble e inmueble del período colonial, por ejemplo, la cerámica, constituye un indicador sensible para evaluar la configuración de esta plaza periférica del dominio imperial, donde, junto con los cambios geopolíticos globales surgía una nueva sociedad que transformó al conjunto de actores involucrados en el proceso.

4. De la invención del cántaro de oro en Valdivia

En el contexto histórico descrito analizaremos el proceso judicial⁴ llevado por las autoridades de Valdivia y la Capitanía General contra el soldado Pedro Escalante en el año de 1749. Escalante era un desterrado nacido en el Cuzco en 1721, arribado a Valdivia el año 1737. Tomó plaza dos años luego de su arribo y pasó a formar parte de la VI Compañía al momento

⁴ Archivo Nacional, Capitanía General vol. 499, f. 88-133. La foja inicial se titula con la frase que hemos encabezado esta sección “De la Inbención...”, que empleamos para las citas a lo largo del texto. Debe notarse que el término invención para 1734 tiene los significados de la acción de inventar, la misma cosa inventada, como el de hallazgo (Diccionario de Autoridades). El documento ha sido referido por Guarda (1993: 91) junto a otro hallazgo del año 1744 realizado por el ayudante Juan Maldonado. En este último caso se documentaría fehacientemente tratarse de piezas quintadas (disponible en AN, CM I Serie 4707).

de los sucesos que se ventilan en el proceso (Guarda 1986: 21).

El proceso se origina luego que Escalante encontrase en las inmediaciones de su casa un cántaro repleto de oro que luego no puede reubicar, lo cual da ocasión a la toma de un conjunto de declaraciones de sus familiares y otros conocedores de los hechos, así como enojosas diligencias en el lugar del hallazgo para la búsqueda de las evidencias (Tabla 1).

Debe indicarse que este caso se sumaba a otros ocurridos en años previos y remitía directamente al cumplimiento de órdenes reales como aquella sistematizada en el libro 8 de la Recopilación de Leyes de Indias referido al Quinto Real que indicaba los derechos reales y los derechos del “inventor” de los tesoros hallados⁵.

Tabla 1. Principales declarantes e intervinientes en el juicio.

Declarantes en el Proceso	
Pedro Escalante	Inculpado, inventor del hallazgo de oro. Soldado de la Sexta
Petrona Ramos	Declarante, mujer legítima de Escalante
María Montecinos	Declarante, suegra de Escalante.
Juan o Julián Ramírez	Declarante, alférez reformado. Sexta Compañía.
Ventura Ochoa	Declarante, vecino de Valdivia.
Lorenzo de la Hermosa	Declarante, Sargento, Segunda Compañía.
Andrés Barraquán	Declarante, Pardo y Tambor, Quinta Compañía.
Josefa de Cárdenas y Montecinos	Declarante, vecina de Valdivia.
María Valdivia	Declarante, vecina, c. con Tomás Valdivia y cuñada de Pedro.
Juan Joseph Abrego	Declarante, soldado; “el celoso”. Segunda Compañía.
Juana Mondragón	Declarante, vecina; “la malamistada” con Pedro.
Joseph Cortés	Declarante, soldado, morador y asistente de Juana, Quinta
Eugenio Briones	Declarante, Sargento Reformado, pulpero. Cuarta Compañía.
Teresa Vellido	Declarante, mujer de Briones.
Autoridades Intervinientes en el Proceso	
Dn. Miguel de Luque	Sargento Mayor y castellano de Mancera
Dn. Esteban de Gollonete	Oficial Mayor que hace oficio de Veedor
Dn. Manuel de Castelbanco	Oficial Menor de la Veeduría del Ayuntamiento
Dn. Julián de Matos	Alférez
Dn. Julián de Santillán	Alférez
Dn. Pedro Rubilar	Alférez
Phelipe Saenz	Escribano
Dn. Francisco de Alvarado y Perales	Gobernador de la Plaza
Dn. José Perfecto de Salas	Fiscal de la Real Audiencia de Santiago

Fuente: elaborado a partir de AN, CG vol. 499.

El expediente señala que las pesquisas se llevaron adelante entre los días 21 de mayo de dicho año con unas últimas diligencias en Valdivia el 14 de junio, con pronunciamientos finales emitidos por el fiscal José Perfecto de Salas un año después en Santiago el 19 de octubre de 1750. Entre estas fechas Escalante permaneció encarcelado y las últimas indicaciones dirigidas por el Dr. Salas al gobernador de Valdivia señalan que dada la relevancia del suceso y que consta la persistencia del detenido en haber hallado el famoso cántaro, se continúe la inquisición y pesquisa procediendo a

(...) una muy exquisita averiguación apremiando en caso necesario a dicho Pedro Escalante, su mujer, suegra y demás personas que resultasen cómplices (De la Inbención, f. 133v).

No consta en el documento si el desgraciado Escalante falleció luego de los sucesos, aunque en las nóminas disponibles en la residencia al gobernador Sáez de Bustamante (1755-1759), no se encuentra mencionado⁶.

El proceso fue conducido por el sargento mayor interino Miguel de Luque, también castellano de Mancera, por mandato del gobernador a la fecha, Francisco de Alvarado y Perales. Las declaraciones se inician con las de la mujer de Escalante, Petrona Ramos, quien señala haber sido informada por su marido de haber hallado éste “pocos días antes del de la Cruz”, en mayo, un “cantarito” medio lleno de granos de oro, información que recibe estando con su madre María Montecinos. Escalante les habría relatado la situación y que el cántaro lo había dejado escondido para luego volver al cuartel. Al retorno de su marido, Petrona señala que ambos recorrieron el terreno sin hallar vestigio alguno.

⁵ Archivo Nacional, Capitanía General vol. 499, f. 133v.

⁶ Archivo Histórico Nacional de España, Consejos, 20429.

La siguiente declaración es la del propio Escalante. Señala que el hallazgo habría ocurrido el 30 de abril junto a un arroyo distante de su casa unos 40 o 50 pasos y que el cántaro “tenía un palmo de alto y algo barrigudo de estos que vienen de los Llanos⁷; blancos y pintados”. Además de habérselo contado a su mujer y suegra y no hallarlo luego, tal como declaró Petrona, informó haber concurrido luego a la casa del alférez Julián Ramírez donde también se encontraba Ventura Ochoa y haberles relatado a ambos los hechos.

Los interrogatorios continuaron con la versión de su suegra, María Montecinos viuda de Ramos, quien agregó que Escalante le confesó el hallazgo al Padre Rector de la Residencia (jesuita) y también al sargento Lorenzo de la Hermosa. Por su parte, al ser consultado este último negó haber tenido información y que, de Escalante, lo que sabe es que hace cinco meses el sargento mayor Thomas de Carminati le dio cuatro pesos por una canoa de rajás⁸ que éste le realizó en su empleo como carpintero.

Completada esa primera ronda de consultas, Escalante es nuevamente interrogado, indicando que no informó inmediatamente del hallazgo por haber tenido miedo y que “se atontó”. Acerca de las inconsistencias con respecto a la versión de su suegra añade que no fue tal lo que le dijo, sino sólo que a su vuelta del cuartel debía llevar el cántaro a uno de los padres de la Compañía. Es

momento a continuación de la versión del alférez reformado⁹ Julián Ramírez quien detalla la forma en qué ocurrió el hallazgo tal como se la contara Escalante cuando éste ya lo había perdido. Según el declarante al ser vaciado el cántaro, se habrían encontrado 27 barretoncitos¹⁰ como de medio dedo de largo y otros más pequeños sin sello. Ventura Ochoa confirma esta versión y como el anterior refiere haber sido informado por el inventor (Escalante) de su compromiso con alguien para llevárselo, sin saber cuál era esa persona.

Concluidos estos interrogatorios el sargento mayor Miguel de Luque informa al gobernador de sus resultados, quien, junto a los oficiales de la veeduría¹¹, don Esteban Jiménez de Gollenete y don Manuel de Castelblanco, instruyen al ayudante don Juan de Matos a partir en comitiva e inspeccionar el paraje del hallazgo. La inspección ocurre el 23 de mayo sin resultado alguno que confirme la ocurrencia del cántaro y el oro. Por la tarde, de retorno en la plaza, el pardo y tambor Andrés Barragán concurre voluntariamente a la casa del gobernador para denunciar que sabía dónde estaba el oro. Su declaración añade nuevas indicaciones e implica a Josefa Montecinos y a María Valdivia de quienes habría recibido la información.

Las diligencias se suspenden por el mal tiempo y se retoman el 2 de junio del mismo año cuando se informa que Escalante ya se encuentra arrestado. Esta segunda pesquisa se inicia con la declaración del soldado Juan Joseph Abrego

⁷ Concepto geográfico y cultural utilizado durante el período Colonial referido a las tierras interiores de la jurisdicción de Valdivia que comprendía los valles fértiles al sur del río Bueno (Urbina, X. 2009). En nuestra opinión incluye las tierras fértiles entre río Bueno y Callecalle-San Pedro, con lo cual adquiere sentido la distinción entre los Llanos de “Valdivia” y del “río Bueno”, como también para los Llanos de “Osorno”.

⁸ Canoa (embarcación) elaborada con largas astillas de madera (RAE 1737, Tomo V: 484).

⁹ Reformado refiere a quién no está en ejercicio (RAE 1737, Tomo V: 537), no obstante, en el contexto del presidio de Valdivia refería a los desterrados que habían dejado esa condición y se habían integrado a la milicia.

¹⁰ Diminutivo de barreta o barra (RAE 1770, Tomo I: 452).

¹¹ Oficina de veedores. Cuerpo que observaba la conformidad de la ley en diversos asuntos (RAE 1739, Tomo VI: 430).

quien, si bien no sabe cómo fue el hallazgo de oro, ni está claro cómo es que llega a declarar, tiene otros asuntos interesantes que sumar al proceso.

El interrogatorio a Abrego agrega dos nuevos elementos relevantes para comprender el rol de las materialidades y objetos muebles en el contexto colonial de Valdivia que ese entrecruzan con las pesquisas sobre el cántaro con oro. El primero es la posesión y circulación de algunos textiles entre los conocidos de Escalante y, segundo, la actuación al respecto de su vecina Juana Mondragón. A Abrego se le inquiriere por haberle quitado a Juana “un faldellín de sarga¹² bien traído¹³ y un rebozo de bayeta de Castilla¹⁴ y otro rebozo colorado hechizo¹⁵ como nuevo” (De la Inbención, f. 102v). Las declaraciones siguen con los antecedentes provistos por Joseph Cortés, asistente y morador en casa de Juana y buen amigo de Pedro.

Las acciones continuaron con la inspección y embargo de los bienes disponibles en la casa del sargento reformado Eugenio Briones quien, desde su pulpería, habría entregado los textiles a Escalante. Briones informa no conocer dónde llevó Escalante las prendas, pero ocho días luego se las pidió ya que no sabía cuándo iría al monte. En la versión del comerciante, Escalante se las habría devuelto a la mujer de Briones, Teresa y ésta se las habría dado a guardar a Juana Mondragón, cuyas casas se encontraban muy próximas, a una cuadra de terreno.

¹² “Faldellín de sarga”: ropa interior femenina con abertura delantera (RAE 1732, Tomo III:710), elaborada de seda (RAE 1739, Tomo VI: 48).

¹³ Usado, gastado, o a medio romper (RAE 1780: 892).

¹⁴ Rebozo de bayeta”: prenda utilizada para cubrirse el rostro (RAE 1732, Tomo III: 393), fabricada en Castilla con lana “floja y rala” especial para prendas largas (RAE 1726, Tomo I: 582).

¹⁵ Adjetivo utilizado para denotar algo hecho con un propósito (RAE 1734, Tomo IV: 134).

Como se indicó, el documento finaliza con la representación hecha por el Fiscal Dr. J. P. de Salas en Santiago en octubre de 1750 en el cual constata que Escalante mantuvo sus dichos, lo cual lo hace inclinarse por la idea que se halla coludido con alguno de los “muy hábiles y sagaces individuos que residen en el país”, todo para mantener oculto el hallazgo. El 17 de octubre del mismo año, se encomienda al gobernador de la plaza y presidio de Valdivia dar “soltura” a Pedro Escalante si no se encontrasen mayores evidencias de tal modo de evitar que “vecinos estantes y habitantes, así indios como españoles” supongan que es intención del Rey o sus ministros quitar todo el oro hallado por sus “inventores”¹⁶. Perfecto de Salas ordena al gobernador de Valdivia que publique en bando

(...) que la prisión de dicho Escalante ha sido por haber manifestado prontamente el oro que dice había¹⁷ en un cantarito, y presumirse que el susodicho lo tenga oculto, y que el rey ni sus ministros no intentan aplicar a su Real Hacienda el oro que se hallase en sepulturas, o cues¹⁸, templos adoratorios y enterramientos antiguos de indios o de españoles, sino solamente la mitad de lo que quedare libre del quinto y [ilegible] y medio por ciento (De la Inbención, f. 133v)¹⁹.

A pesar de lo ordenado desde Santiago, un año y medio luego del “invento” de Pedro, éste permanecía encarcelado.

¹⁶ El primero que encuentra o crea algo (RAE 1734, Tomo IV: 302).

¹⁷ Palabra incompleta en documento, ilegible.

¹⁸ Templos o adoratorios que alojaban ídolos (CORDE).

¹⁹ La indicación alude a las leyes sobre descubrimientos y tesoros que pusiera en marcha la Corona desde el año 1535, compiladas en el Libro VIII, Título XII, Tomo Tercero de la Recopilación de Leyes de Indias (1681). Esta instrucción ya había sido recibida en 1553 por Rodrigo de Vega Sarmiento como parte de sus funciones en el desempeño de sus cargos de Veedor y Factor de las provincias de Chile (CDI, 1ª Serie, Tomo XXXVIII, p. 436).

5. Asentamiento, interculturalidad y cultura material

La historia de Pedro y su cántaro nos permite ofrecer una lectura histórica de la plaza presidio de Valdivia, una mirada integradora del asentamiento mixto que constituyó la plaza y sus alrededores, la vida cotidiana transcurrida en estos parajes, así como de las dinámicas interculturales en este particular y periférico contexto fronterizo del Cono Sur de América.

5.1. El Cuartel, el monte y las casas. Asentamiento y vida cotidiana.

Es en una de sus idas al cuartel desde su casa cuando Pedro extravía el prodigioso cántaro y es entre las diversas declaraciones y diligencias, donde podemos entrever las características y la dinámica del asentamiento de la plaza y presidio de Valdivia, así como significativos retazos de la vida cotidiana de sus moradores. Los relatos contenidos en el expediente señalan un asentamiento, sino denso, al menos extensivamente poblado; en expansión, con límites reconocibles y proximidad de viviendas fuera del recinto amurallado.

Es común pensar una “plaza-presidio” como un espacio clausurado y para el caso de Valdivia, además, que las Ordenanzas Políticas y Económicas vendrían a transformar drásticamente un patrón de ocupación del espacio hasta entonces preponderantemente acotado al volumen defensivo. Lo cierto es, en cambio, que este proceso y otros antecedentes históricos, así como la información urbanística y arqueológica (Urbina, Adán y Chamorro 2017; Chamorro y Urbina 2018; Adán et al. 2020), demuestran que el sistema de asentamiento de Valdivia y su entorno se integraba

por asentamientos de diferentes usos y funcionalidades y que el patrón de residencia de soldados integraba su permanencia temporal en el cuartel y en su propia vivienda extramuros del cuartel. De esta manera, resulta evidente que la normativa impulsada por la Junta de Poblaciones venía a ordenar y formalizar un proceso de vida civil y urbana que se había desarrollado desde antes por el propio impulso y requerimiento de sus moradores.

En efecto, la visita del fiscal José Perfecto de Salas²⁰ efectuada en febrero de ese mismo año de 1749, integra la plaza y “ciudad de Valdivia” como parte de un conjunto conformado por cinco núcleos urbanos, entre los que se incluyen además de la plaza y presidio de Valdivia, Mancera, Niebla, Corral, Amargos y Cruces (Guarda 1986: 298). En Valdivia, junto a las 13 construcciones militares que se encontrarían al interior del castillo existirían 142 casas²¹ en el conjunto de la plaza, comprendiendo todas aquellas externas al cuartel o fortificación.

La visita²² de Salas estima unos 1.300 habitantes, de los cuales cerca de 300 serían

²⁰ Archivo Histórico del Arzobispado de Santiago, Real Audiencia y Otras Materias Civiles Coloniales, vol. 77. En adelante referido como “Visita”.

²¹ El número se obtiene de la matrícula y padrón de las “familias de las que se compone la ciudad”. Dicho número de familias no coincide con el total de militares, gastadores, viudas y vecinos registrados en la revista que suman las 415 personas, lo que hace evidente que esa estimación del número de casas y el total de 1.300 habitantes corresponde a una estimación muy conservadora. Adicionalmente las “familias” identificadas, sobre todo mediante la inclusión de criados y agregados, debieron conformar conjuntos co-residenciales de más de una habitación. Por ejemplo, Escalante si bien es identificado en los listados de la revista y “mapa” hecho en la visita, no se encuentra incluido en la matrícula y padrón de familias.

²² Acto jurídico en que superiores civiles y eclesiásticos se informan del proceder de funcionarios, súbditos y sobre el estado de cosas dentro de su jurisdicción. Puede ser realizada de forma personal o por tercera persona (RAE 1739, Tomo VI: 499).

militares, 75 “gastadores” o trabajadores forzados, 41 “vecinos”, probablemente reformados, y cerca de 900 personas, familiares o personal de servicio, co-residentes con cada cabeza de familia. Es de interés que del total identificado en la matrícula se reconozca cerca de un 30% de población indígena como parte constitutiva de las familias, en calidad de criados preponderantemente, así como de agregados, catecúmenos y otros. Entre las mujeres casadas se identifican al menos 4 indias y Doña Inés Palán es consignada como jefa o cabeza de una de estas familias, como ocurre con otras viudas y mujeres sin marido identificado. A diferencia de lo que ocurre con la visita a las fortificaciones de la costa y Cruces río arriba, en el caso de Valdivia no se enumeran como parte de la matrícula vecinos indios lo que suponemos se debería a la abundancia de éstos o bien a la distancia de sus habitaciones en relación con la plaza (Guarda 1986: 300).

El panorama que ofrece la visita define claramente un contexto de significativa interculturalidad no sólo por la relación entre españoles o criollos y las poblaciones locales huilliches, sino también por la significativa diversidad de procedencias de españoles y criollos (Guarda 1968: 302-305). El propio Escalante que entonces tiene 29 años ha venido desterrado desde el Cuzco 12 años antes, en 1737. La población procedente del Perú alcanzaba cerca de un 48%, conformando uno de los grupos más numerosos que componían el presidio (Guarda 1968: 305).

En estos términos la fisonomía híbrida del asentamiento²³ era constatada con cierto

desaliento. Es así como el comandante ingeniero Pablo de la Cruz sometía a consideración del fiscal la necesidad que fuese el ingeniero quien dispusiera la organización de la plaza “como también de la población de afuera, sin controversia” para que

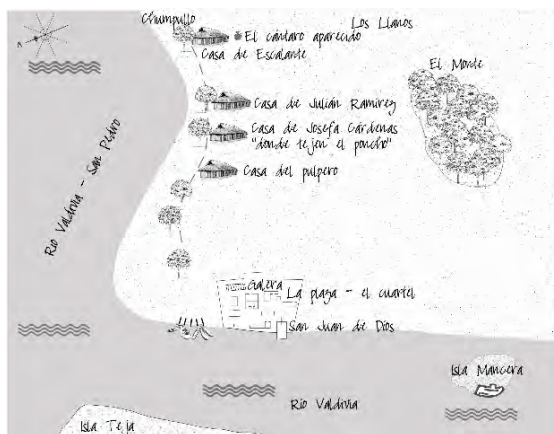
(...) arreglándose a método regular de calles, parezca que la población es de españoles, y no como ahora se manifiesta en el Plano, que parece ranchería de indios (Visita, f. 309r).

Los relatos disponibles en el proceso de Escalante dibujan este asentamiento complejo y dinámico. Los ejes que lo articulan son la plaza-presidio y la casa de Escalante, distante de la primera cerca de una legua. Se distingue el muelle de la plaza donde él desempeña su oficio de carpintero de ribera, el castillo de Mancera desde donde se moviliza el capitán Luque y el monte, donde Pedro recurre al trabajo de la madera como parte de las labores adicionales y “civiles” que puede realizar, tal como lo han permitido e incentivado las Ordenanzas Políticas. Como un lugar que no se visita en el proceso, pero que indudablemente porta una significativa potencia simbólica se mencionan “los llanos”, desde donde los indios traerían estos prodigiosos cántaros (Figura 2).

²³ Esto es especialmente evidente en la asociación de componentes cerámicos de Tradición Indígena y Europea en contextos urbanos de Valdivia -tanto dentro del cuartel y fuera del mismo-, así como

en sitios misionales y dentro de las fortificaciones (Urbina y Adán 2014: 54, 2018: 159-160; Adán et al. 2016: 260-267).

Figura 2. Croquis esquemático de topónimos y lugares mencionados en el juicio.



Fuente: elaboración propia.

En la legua que transita Escalante, así como en otras áreas del entorno de la plaza y presidio, se ubican las viviendas de diferentes vecinos y participantes del proceso, como la de él mismo (Figura 2). Reconocemos en primer lugar el asiento del procesado y su familia: la casa de Pedro se ubica al oriente de la plaza y se desprende del texto que Escalante habita en las tierras de su suegra María Montecinos, viuda de Gaspar Ramos. En la inspección en comitiva al paraje, se identifica al lugar como “la chacra de Ramos que linda con las tierras de Guidalef por el sur, y por la parte del norte con las tierras de Chumpullo”²⁴. El registro de Salas enumera población indígena junto a la ciudad en la isla de Valenzuela, Las Mulatas, Las Animas, Chumpullo, isla del Rey, además de aquella asentada en la costa junto a los castillos de la Bahía de Corral y el Castillo de Cruces río arriba.

El lugar del hallazgo se encuentra a 40-50 pasos de la casa en las inmediaciones de un río o arroyo que circunda el área. Dicho arroyo “es represa de un molino” y junto al lugar se ubica un monte en el cual, según Lorenzo de la Hermosa, iba Escalante a trabajar en su oficio de carpintero. Vemos en consecuencia que se trata de un campo con lindes conocidos, ocupado desde años antes -su suegra es de la edad “desde cuando gobernaba Aulestia” (ca. 1705)-, comunicado fácilmente con la plaza y en el cual se articulan áreas cultivadas y otras más silvestres, como el bosque donde se oculta y pierde la vasija.

Otras de las viviendas mencionadas son las de Josefa Montecinos y María Valdivia, que contribuyen con significativos datos al proceso, haciendo evidente parte de la agencia femenina en el asentamiento, historiado preferentemente por el quehacer masculino. Josefa Montecinos y María Valdivia entran al litigio a consecuencia de la declaración voluntaria del pardo Andrés Barragán, tambor de la Quinta Compañía. La cercanía entre ellas es evidente; María Valdivia se identifica además como la cuñada de Pedro Escalante y es probable que Josefa sea igualmente pariente de la familia del militar por el lado femenino. La casa de Josefa es mencionada porque en ella laboran ambas en un poncho -pieza textil que sabemos fue ampliamente requerida como parte del comercio sostenido desde y al interior de la plaza- y es ésta la vivienda donde Barragán escucha que el oro habría sido entregado a un religioso de la plaza, en específico al Prior capellán de San Juan de Dios. ¿Cómo supo de aquello el tambor? Lo supo porque

(...) estando este declarante una tarde en casa de Josefa Montecinos se halló presente también María Valdivia, que las dos estuvieron hablando en la lengua, y habiéndose retirado dicha María Valdivia le contó Josefa Montecinos al declarante lo que lleva referido (De la Inbención, f. 98r).

²⁴ Hacia fines del XVIII se situarían en Chumpullo chacras vinculadas a los Jiménez de Goyonete, Coronado, Montesinos, Martínez, Sayago y Adriasola (Guarda 1973: 9).

Este tránsito y visita entre viviendas parece haber sido parte de las costumbres de la época ya que inquirida luego María Valdivia declarará que supo la nueva del hallazgo un día en que Pedro pernocta en su casa porque “iba volado” y sobre unos pellejos hubo de quedarse dormido. Al día siguiente María lo inquiriere “con que cuñado ¿es posible que habiéndote hallado el oro no me des un pedacito? Y respondió Pedro Escalante si te daré” (De la Inbención, f. 100v).

Vemos en consecuencia en estas dos viviendas espacios femeninos, en que además se habla “en la lengua”, dando cuenta del estrecho vínculo con la población indígena, en el que ocurren labores productivas relevantes al sistema económico de la plaza y en las cuales se articulan además acciones recurrentes de sociabilidad y circulación de información.

Otra de las casas referidas en el proceso, en este caso además objeto del registro que requiere la indagatoria, es la del sargento reformado Eugenio Briones y su mujer Teresa Vellido. Al momento de la visita de Salas, sólo unos meses antes, Eugenio no es aún un reformado, lo cual ilustra la dinámica de esta categoría social en la plaza y presidio, recurrentemente objeto de manejos y tratos con los gobernadores. Eugenio con 34 años, Teresa con 25, son padres de dos hijos y una hija. Briones mantiene en su casa una pulpería de la cual provienen los textiles que Juana Mondragón recibe de Escalante y que los demás recelan.

Los datos anteriores dialogan con el registro arqueológico con el cual contamos a la fecha. En efecto, el reconocimiento del área a través de una prospección sistemática y hallazgos aislados en el territorio que denominamos nodo arqueológico plaza de Valdivia, nos ha

permitido documentar una importante densidad de recursos arqueológicos (sitios y hallazgos aislados) distribuidos tanto en lo que fuera el asentamiento urbano del siglo XVI como en los contornos inmediatos y más dilatados del área central. Visto a nivel regional, como era de esperar, el nodo de Valdivia destaca como el sector más densamente ocupado de la jurisdicción de Valdivia con una media de 1,23 recursos arqueológicos por cada kilómetro lineal recorrido (Tabla 2).

Tabla 2. Registros arqueológicos y su densidad por nodo prospectado.

Nodo de prospección	Nº recursos arqueológicos	Densidad (recurso por km recorrido)
Cruces	98	0,6
Valdivia	134	1,23
Quinchilca	53	0,37
Lago Ranco	118	0,93

Fuente: elaboración propia.

Por otra parte, la adscripción cultural de los sitios señala que el área fue continuamente ocupada y desde tiempos prehispánicos, con una mayor proximidad entre los asentamientos en los períodos previos a la ocupación hispana. Asimismo, se destaca que gran parte de los lugares empleados en momentos prehispánicos son reocupados en tiempos coloniales y que la existencia de yacimientos indígenas sin intromisión de materiales culturales hispanos durante el período colonial es escasa y ocurre en sectores distantes del centro de la ciudad, a diferencia de lo que ocurre en otros nodos regionales como Cruces, Quinchilca y Ranco (Cornejo 2017).

Para completar el panorama del asentamiento que habita Escalante y sus vecinos debemos

mencionar la configuración de la plaza y presidio. Ésta, tal como la describe Pablo de la Cruz y Contreras, se configuraba por una muralla destruida, originalmente de canagua por el interior y exterior, rodeada de empalizada al momento de la Visita de Salas (1749). En su interior se encontraban

(...) Las oficinas interiores que hoy hay son almacén, y guardia posteados y dentro con pared de canagua y barro, una capilla de madera, un galpón donde asierran, un ranchito en donde duerme el Sargento Mayor, una Galera en que habitan los soldados, excepto la Compañía de Pardos, que duermen fuera del cuartel en la fragua²⁵, por lo que se cometen algunos estorbos (Visita, f. 305v.).

Se mencionan también dos casas armadas para el gobernador y sargento mayor. Todo de madera y techado de paja.

En el juicio de residencia del gobernador Ambrosio Sáez de Bustamante se incluyen en 1758 informes sobre el estado de la plaza y los castillos. Allí se explica que las murallas de estas fortificaciones eran de piedras, de una “piedra fofa” denominada canagua, las cuales habían caído en el caso de Valdivia con el terremoto de 1737 y se había levantado con “gran trabajo, por falta de todas providencias, supliendo a todo el deseo, con la aplicación”. Se añade en aquel informe, la observación de que a la plaza le habrían errado la situación ya que un poco desplazada se habría alcanzado una mayor extensión para recoger al vecindario en caso de “turbación de indios”, evidenciando el patrón de asentamiento que sobrepasaba extensamente los límites y posibilidades del cuartel²⁶.

²⁵ Sector donde se mantiene el horno para trabajos en metal. (RAE 1732, Tomo III: 788)

²⁶ Archivo Histórico Nacional de España, Consejos, 20429, Exp. 1. Pesquisa formada a Sáez Bustamante, gobernador del Valdivia, 1762-1763. Pieza 7ª. Autos formados sobre reparos de la Plaza y Castillos del Presidio del Dulce Nombre de María de Valdivia. Año

5.2. Por el rebozo que me he puesto

La dinámica de las relaciones comerciales, la circulación de bienes y el rol de estos últimos en las relaciones sociales de la plaza son vislumbradas en parte de las declaraciones y diligencias que se llevan adelante en el proceso. Como señaláramos, una de las viviendas implicadas en el caso es la del soldado reformado Eugenio Briones quien dispone de una pulpería instalada en su habitación. La existencia de estas tiendas en las que se vendía y “empeñaba” a la tropa fue objeto de numerosas acusaciones por la participación de los gobernadores antes y después de las Ordenanzas de 1741.

El acceso a los bienes que Briones posee para comerciar es señal de su posición privilegiada en el tráfico que dominan los gobernadores. La disponibilidad de estos bienes lo habilita asimismo en el comercio interno para acceder a los recursos del situado y a la fuerza de trabajo de los pobladores, como ocurre en relación con Escalante, quien recibe una serie de piezas textiles a cuenta de unas tablas y rajadas²⁷ que el soldado trabajaría en el campo. La inspección que se efectúa en la casa del reformado registra bienes provenientes de Santiago, Lima y otros de producción local: un mate de plata, una caja de alerce con chapa y llave, botellas, frascos, azafates de estaño²⁸, un embudo de plomo, un tintero de plomo y su salvadera²⁹, diversos textiles como mantillas de bayeta de Castilla,

de 1758, f. 16r-16v.

²⁷ Astillas de madera, generalmente alargadas (RAE 1737, Tomo V: 484).

²⁸ “Azafates de estaño”: canasto llano tejido desde una circunferencia base, elaborado de estaño (RAE 1726, Tomo I: 513)

²⁹ Frasco con orificios que contiene polvos para secar lo escrito (RAE 1739, Tomo VI: 33)

sayas de Quito³⁰, paño de Quito azul, un jubón de Bretaña³¹, además de alimentos como harina, papas, lentejas, pavos y gallinas (De la Inbención, f. 107v-108r).

La relación comercial de Escalante con Briones se cruza en este punto con la vecina Juana Mondragón quien en algún momento recibe las vistosas piezas que la hacen merecedora como a Pedro de una lamentable prisión en la plaza. Al ser detenida se defiende señalando “ya sé porque voy presa. Si es por el rebozo que me puse el otro día, me lo prestó mi comadre” (De la Inbención, f. 105v). Las diferentes versiones del recorrido del rebozo dan cuenta de lopreciado que podían ser objetos textiles en un emplazamiento tan retirado como Valdivia, así como las formas en que articularían procesos de distinción: queridos, cotidianos, peligrosos a veces.

Según Briones, el pulpero, su trato con Escalante era por(...) un rebozo de bayeta de Castilla pichi y un faldellín amarillo de bayeta hechiza con fajas de tafetán³² carmesí el que no estaba acabado de hacer” (De la Inbención, f. 108v-109r).

Su precio en el caso del de Castilla era mejor que el del almacén y en el caso del faldellín se tasaría luego. Al no haber ido Pedro al monte, Briones le pide su devolución, que éste habría hecho llegar a la mujer del pulpero, Teresa Vellido, y ésta se las habría dado a guardar a Juana Mondragón, quien era su vecina y sus casas se encontraban próximas una cuadra de

terreno. Teresa, por cierto, declara en el mismo sentido que Eugenio Briones.

Diferentes son en cambio, las versiones de Joseph Cortés, estante en la casa de Juana Mondragón y Juan Joseph Abrego. Este último, llamado a declarar de pronto, luego de unos días de detención de la pesquisa, es consultado sobre la razón de haber quitado a Juana algunos vistosos textiles. Responde éste que el sábado de Cuasimodo yendo a la casa de Juana vio por la juntura de las estacas a Pedro, Juana y Joseph Cortés, y a la mañana siguiente por celos le quitó dichas prendas que Escalante le había entregado a Juana con quien se encontraba “malamistado”. Cortés, al ser interrogado añade que en efecto Escalante dejó a Juana “un rebozo colorado de bayeta de Castilla y un faldellín de bayeta de la tierra amarillo”, los cuales según oyó decir a Escalante las llevaba a su suegra para que le devolviese el cántaro de oro. Pedro habría ejecutado la maniobra y al no recibir el cántaro volvía las piezas donde Juana. Por solicitud de ésta, el mismo Cortés le habría llevado las piezas a Teresa Vellido.

Pedro, por su parte, sostiene haberlos recibido de Briones, guardado en su galera y luego sacado para llevarlos a su casa, cuando en el camino se había topado con bebida en la casa de Pinto, donde dejó los famosos textiles unos días y volvió a buscar las dichas prendas por no haber ido a trabajar las maderas.

La versión de la pobre Juana, que gracias al arrebató y celos de Abrego quedaba sindicada como malamistada con él y Pedro³³, es, como se podrá imaginar, mucho más discreta. En efecto,

³⁰ “Saya de Quito”: vestido largo de mujer con pliegues superiores (RAE 1739, Tomo VI: 55) proveniente de Quito.

³¹ “Jubón de Bretaña”: vestido ajustado de medio cuerpo (RAE 1734, Tomo IV: 324) labrado con género de lienzo proveniente de Bretaña (RAE 1726, Tomo I: 679).

³² Tela de seda ceñida que cruje en movimiento (RAE 1739 Tomo VI: 210).

³³ Quien, según consta de la Visita del Fiscal Salas, era mujer de Gregorio Romero con quien tenía 4 hijas a los 29 años.

da cuenta de haber recibido para guardar unos días las piezas que le entregó Teresa, su vecina, mujer del pulpero, habiéndoselas devuelto unos días luego por mano de Juan Joseph Cortés. Sobre Abrego confirma también que le quitó un rebozo de bayeta de Castilla y un faldellín de sarga verde, ambos viejos, por no haber ella querido que éste entrase a su casa.

No queda claro si se trata finalmente de dos conjuntos de piezas, pero lo cierto es que Juana es apresada y cree serlo por haber vestido un rebozo que no parecía ser suyo.

Todo este episodio, tan secreto como el asunto del cántaro y el oro, pone de relieve una trama social imbricada, mediada por vínculos, lealtades y transgresiones. Briones y Teresa hacen su comercio y se mantienen fijos en su versión que no perjudica a nadie, Pedro aprovecha su oficio para obtener preciadas piezas cuyo destino se confunde, Abrego es obligado a declarar por sus pasiones, Juana es celada y regalada. Un significativo control social opera a través de lo que se dice y no se dice, el chisme, la cultura material que se porta y los vínculos sociales que es posible mantener (Cfr. Elias y Scotson 2016).

5.3. Blancos, pintados y encantados

El oro es hallado por Escalante en un jarro. No es un jarro cualquiera: se lo identifica bien, como aquellos blancos y pintados que vienen de Los Llanos. Esta notable indicación nos permite establecer un vínculo con uno de los principales estilos alfareros regionales identificados por la arqueología, conocido como Estilo Valdivia. Esta referencia se agrega a otros antecedentes aislados en las fuentes históricas como la descripción que hace Pedro de Oña del trabajo femenino luego de las batallas, en

este caso la de Penco de 1557, en la cual ellas esperan a los guerreros, cualquiera haya sido el resultado, “con sus pintados cántaros de vino”. Códigos visuales similares son también señalados por Vivar quien describe en el siglo XVI piezas de vestuario formado por cueros pintados “de colores prieto y colorado y azul y de todos colores”. En el siglo XVIII, el jesuita Andrés Fevres, quien fuera vecino de Valdivia, anota la voz “*thaypi*” como un “cántaro pintado y colorado” (Adán et al. 2016: 315). Usauro Martínez de Bernabé, capitán y autor en Valdivia al mismo tiempo que ocurren estos sucesos señala como a los cántaros “les daban colorido de tierras que tienen con varias tinturas” (Martínez de Bernabé 2008 [1782]: 176).

Este estilo de alfarería pintada es de origen prehispánico y se le conoce como parte de la Tradición Bícroma que tiene tempranas dataciones hacia el siglo XII y para el cual se han identificado dos estilos: Vergel, de origen y vigencia prehispánica y Valdivia, de origen prehispánico y permanencia en tiempos coloniales (Adán et al. 2005; Adán et al. 2016). Se trata de un estilo cerámico excepcional, en el sentido de que requiere una ejecución más especializada que los conjuntos monocromos y materias primas particulares, además del uso ceremonial, político y festivo del que estuvo dotado.

Tipológicamente se identifican distintas variedades formales que incluyen platos, ollas, vasos y jarros, además de formas complejas como modelados antropomorfos y zoomorfos. Entre éstos la forma más frecuente es la de jarros de diversos tamaños e inclusive grandes cántaros como meshenes. Respecto de su decoración pintada se han reconocido al menos ocho variedades en cuanto a la composición

formal que definen los dibujos sobre la pieza, siendo el más común el de triángulos opuestos arriba-abajo con dos campos en el cuerpo y el cuello adornado con chevrones o la sucesión de otros motivos geométricos (Figura 3). Se ha destacado la visualidad de estas piezas y sus contextos de uso que las convirtieron en ítemes seleccionados para representar la riqueza y prestigio del que sirve y la deferencia hacia el comensal que era atendido con estas vasijas (Adán 2014: 204, 235-237).

Figura 3. A: Jarro Valdivia con decoración rojo sobre blanco. B: detalle decoración en labio y asa.



Fuente: Colección Arqueológica, Dirección Museológica, Universidad Austral de Chile. Fotografía Carlos Fischer.

En la ciudad de Valdivia y su jurisdicción la presencia de este tipo, como se juzga de la cerámica superficial en sitios eminentemente domésticos, es escaso y no sobrepasa el 2%, como si ocurre en el caso del nodo de Quinchilca y una frecuencia entre un 0,2 y 0,3% en los sitios de Valdivia, incluyendo el sitio Plaza de la República. Su presencia ocurre en asentamientos tanto mixtos materialmente,

vale decir con cerámicas de tradición hispánica e indígena, como en sitios conformados únicamente por alfarerías indígenas³⁴. Esta diversidad abarca igualmente sitios de distinta funcionalidad: fortificaciones, espacios públicos, asentamientos domésticos y sitios funerarios. En la ciudad de Valdivia se han reconocido piezas completas y fragmentos en la isla Teja, Plaza de la República, Las Mulatas, Paillao, Cabo Blanco, Chumpullo, entre otros.

El registro de esta alfarería indica un principio básico del asentamiento y del orden político mapuche basado en prácticas de cortesía, en las cuales el acto de servir y las vasijas que para ello se emplean gozan de una fundamental relevancia y valoración compartida. La escasa frecuencia en sitios domésticos señala una producción menor en relación con otros tipos, junto a prácticas de curaduría que debieron permitir una mayor preservación de las piezas.

En términos cronológicos y con los datos con que contamos a la fecha, la cerámica de estilo Valdivia arranca en el siglo XIII con expresiones hasta el siglo XVIII (Tabla 3).

Para los períodos históricos se ha reconocido su coexistencia con otros tipos decorativos que transmiten códigos visuales similares como el estilo Tringlo, los decorados con incrustaciones de piedras, mayólicas o lozas y aquellos embellecidos mediante incisiones (Adán et al. 2016; Adán et al. 2018). Igualmente, se ha propuesto que la pervivencia de los códigos que representarían los estilos Vergel y Valdivia constituiría soportes de memoria vinculados al pasado prehispánico, que reforzarían las

³⁴ Para la Misión de Niebla, fortificaciones y otros sitios de la región, también Urbina y Adán 2014, 2018.

identidades grupales y daría vigencia a sus cosmogonías tradicionales (Bahamondes 2010: 1929-1930).

Tabla 3. Dataciones absolutas por Termoluminiscencia de tipos cerámicos de estilo Valdivia (rojo sobre blanco) y engobados o pintados blancos en la jurisdicción de Valdivia.

Id	Proveniencia			Cronología	
	Sector	Tipología	Sitio	Rango datación	Fecha (año)
1	Valdivia-I. Teja	Habitacional	Coliñir 1	1090 - 1410	1250
2	Quinchilca	Habitacional	San Francisco 1	1220 - 1330	1275
3	Quinchilca	Habitacional	Lomas Blancas 4	1267 - 1405	1335
4	Valdivia	Funerario	Las Mulatas	1295 - 1535	1415
5	Cruces	Habitacional	Cruces-1	1340 - 1540	1440
6	Niebla	Fortificación	Castillo de Niebla	1410 - 1610	1510
7	Valdivia	Habitacional	Paillao 3	1415 - 1615	1515
8	Quinchilca	Habitacional	Agrícola Quinchilca 1	1495 - 1595	1545
9	Quinchilca	Habitacional	San Francisco-1	1455 - 1635	1545
10	Cruces	Habitacional	Fundo Santa María	1520 - 1680	1600
11	Niebla	Fortificación	Castillo de Niebla	1530 - 1690	1610
12	Quinchilca	Habitacional	Pancul-4	1530 - 1690	1610
13	Valdivia-I. Teja	Habitacional	Casa Prochelle 1	1565 - 1705	1635
14	Costa	Funerario	Chaihuin	1585 - 1705	1645
15	Cruces	Funerario	Castillo de Cruces	1580 - 1720	1650
16	Máfil	Funerario	Millahuillin 1	1610 - 1730	1670
17	Valdivia	Habitacional	Plaza de La República	1615 - 1735	1675
18	Costa	Habitacional	Alero Ollita Encantada	1625 - 1745	1685
19	Valdivia	Habitacional	Cabo Blanco	1655 - 1775	1715

Fuente: elaboración propia.

Para el caso que venimos analizando destaca el papel fundamental que adquiere el cántaro en las declaraciones y el relato general que ofrece el proceso. Es evidente el conocimiento compartido tanto de la población hispana y mapuche-huilliche de un tipo característico de alfarería, identificado con todo detalle: son cántaros con sólo una oreja, es decir jarros; de una altura de un palmo, algo barrigudos, que es la manera en que se describe la sección subcircular de los cuerpos de estas vasijas y pintados “rojo sobre blanco”. La pieza es concebida como un ítem excepcional, por sus características formales y decorativas, ya que

no se trata de un tipo monocromo simple; por lo que porta, barretoncitos de oro, descritos de diversas maneras; y también por el lugar de donde proviene, los denominados “llanos de Valdivia”, lugar al que se extiende esta valoración.

Las condiciones en que se relata la aparición del cántaro lo asocian al agua, el arroyo que corre junto a la casa de Escalante; la cancagua, que es la que se vuelca para ser descubierto el tesoro; así como lugares o personas que lo podrían haber escondido: ciertos matorrales, la estación donde trabajaba como carpintero, su suegra, el Prior de San Juan de Dios. Todo ello contribuye a la creación de un relato maravilloso, en el cual el mismo Pedro declara que se habría tratado de un “encanto”, que le habría permitido lograr fortuna (De la Inbención, f. 90r)³⁵.

Relevante es además cómo la historia relatada y las declaraciones de sus actores enfatizan nociones mezcladas, que integran elementos hispanos e indígenas. De partida la idea del tesoro enterrado forma parte del bagaje de ambas culturas y por supuesto más allá de ellas, constituyéndose en un tópico presente en diversas partes del mundo³⁶. Estudios folklóricos y de mitos de Chile han sistematizado la idea de entierros encantados, portadores de riquezas y protegidos por animales poderosos, así como la idea tradicional de que los mapuches

³⁵ Cfr. Maravall, J. A. (2012). El relato completo, aun tratándose de un documento judicial, muestra un curioso ánimo barroco mezclado con conocimientos indígenas. Pobre Pedro, un día afortunado inventor y al siguiente perdido soldado, imaginador de encantos.

³⁶ Pedrosa (1998) analiza la historia del cuento del “tesoro fatal” que es sistematizado por los folkloristas Thompson y Aarne en 1981 en el catálogo de tipos cuentísticos, analizando su arraigo en diferentes culturas como la española, poniendo en evidencia la extensión universal de la idea del tesoro maldito cuando éste es mal habido y sin participación. Como anota en el epígrafe de su trabajo “Tesoros mal adquiridos no aprovechan”.

habrían escondido metal y joyas en sus grandes vasijas (Montecino 2003: 198, 338). En territorio mapuche Kuramochi, Koessler-Ilg, Vidal de Battini (Hernández 2007) han recopilado versiones diferentes del cántaro encantado, con oro y plata, que suele vincularse a historias sobre los tesoros de los entierros. Así, es común escuchar en el campo historias de entierros con riquezas y que refulgen. Otro ejemplo de estos lugares poderosos se asociaría a personajes con las mismas características o atributos, como queda establecido en el caso del cacique Foyel, cuyo caso es estudiado en sectores populares rurales del actual territorio argentino donde ocurre la asociación aparecido-entierro-resto arqueológico-poder (Massota 2009).

El capitán Pedro Usauro Martínez de Bernabé (2008 [1782]: 86), contemporáneo de los sucesos, describe la creencia y aparición de estos tesoros de oro que corresponderían al oro hispano sacado durante las primeras décadas de la ciudad. De acuerdo al militar en el año 1746 se encontró oro en barretoncillos, todos ellos quintados³⁷. Asimismo, se conocía la localización de la Casa de Quintos que venía a confirmar la creencia de un pasado rico que hizo famosa la ciudad por el denominado “oro de Valdivia”.

En el pleito de Escalante parece convivir la idea del antiguo oro español como una concepción tradicional y de raíz indígena, acusando la trama intercultural local. Todos dudan, en cualquier caso, y los une la fórmula del encanto. Algunos actores reiteran que se trataría de barretoncitos que no estaban sellados y las resoluciones administrativas apuran la necesidad de

comunicar a “los vecinos estantes y habitantes así los indios como españoles” que la prisión de Pedro ha sido por no haberse hallado el oro que tiene confesado y no por una oscura intención del Rey y sus ministros de aplicar a su real Hacienda la totalidad del oro sin respetar los derechos del inventor de acuerdo, tal como lo establecieron las Leyes sumariadas en la Recopilatoria (De la Inbención, fs.133r-133v).

Por otra parte, María Valdivia y Josefa Montecinos, aquellas amigas que tejían y hablaban en lengua, indican en sus declaraciones la asociación del cántaro con un culebrín que se escurre, una vez levantada la vasija, al arroyo cercano. Josefa en su primera declaración incluye esta referencia luego de la lectura que le hacen de la misma, aclarando que fue cuando “Pedro Escalante suspendió el referido cántaro estaba en el asiento de él un culebrín que inmediatamente se entró en el agua” (De la Inbención, f. 100r). María lo afirma de maneras diferentes en dos ocasiones, en su primera declaración afirma que habiéndole preguntado a Pedro donde éste halló el oro:

(...) respondió dicho Pedro Escalante que yendo por un paraje resbaló en una canchagua, esta se volvió y allí vio un cántaro, lo agarro y se le quedo en la mano la oreja y el gollete, volvió a levantar con las dos manos el dicho cántaro y debajo del estaba una culebra amarilla que luego se fue y Pedro Escalante tendió el poncho y en el volcó el cántaro (De la Inbención, f. 100v).

Al leerle su declaración sólo pide añadir que Pedro Escalante también reparó que la culebra se fue al río (f. 116r).

Resulta evidente que la forma en que ha sido hallado el cántaro contiene diversos elementos que lo connotan con excepcionalidad. La culebra sobre la cual se habría asentado la vasija, escurriéndose luego hacia el arroyo, refuerza el

³⁷ Probablemente se refiera al caso registrado en AN, CM I Serie, 4707; ver nota 4.

concepto mágico del hallazgo, añadiendo la participación de un animal connotado simbólicamente y poderosamente que demandaba un “respeto religioso” entre los mapuche (Villagrán et al. 1999: 599, 644). Ésta, además, se desplaza y desaparece en el agua, que como sabemos identifica en algunos casos espacios de poder como los *ngenco*.

6. Conclusiones

En este trabajo hemos buscado aproximarnos a la historia de Valdivia y sus habitantes durante el siglo XVIII integrando una visión regional, considerando la participación del asentamiento en el virreinato peruano y la Capitanía General de Chile, así como también su desarrollo local, abordando aspectos de la vida cotidiana de su vecindario. Los tipos de fuentes arqueológicas e históricas en que nos hemos apoyado, nos permiten un acercamiento a la realidad social de esta plaza y presidio en un momento de transición desde su carácter eminentemente defensivo y militar hacia otro propiamente urbano, morada de militares, vecinos y sus familias.

Un principal aspecto que acá hemos podido desarrollar es la comprensión del asentamiento como una categoría de análisis histórico (Castro y Adán 2001, Adán 2014), en la cual es posible observar la disposición de una organización, -más o menos planeada, más o menos tensionada-; mecanismos de interacción social y económica de diverso alcance; y también un territorio compartido, concebido e imaginado. En este contexto, es evidente que las ordenanzas de 1741 venían a organizar un proceso ya en curso de desbordamiento de los límites del cuartel de Valdivia, como de

los castillos de la bahía. Así se evidencia en el panorama habitacional que describe el proceso judicial, como en los listados que levantara la visita de 1749. En el cuadro que hemos descrito, el territorio poblado por los valdivianos del XVIII se define por lugares y topos en los que se desarrollaron actividades diversas que conjuntamente articularon esta proto-ciudad colonial, en las postrimerías geográficas y cronológicas del imperio español.

Como graficamos en la Figura 2, vemos desplegarse en el asentamiento de Valdivia la articulación de diferentes ejes o esferas de interacción que seguidamente describimos:

i. “En el camino había bebida en una casa que es de Pinto y habiendo entrado a comprar medio real de chicha, había en la ocasión gente de los castillos que convidaron al que declara [Pedro] por cuyo motivo se quedó hasta la oración en dicha casa y bebida” (De la Inbención, f. 114r).

El primero de estos ejes es el que se define entre el cuartel, o lo que tradicionalmente se refiere como la plaza y presidio de Valdivia y la casa del implicado, Pedro Escalante. Entre estos lugares -camino a mi casa o camino al cuartel señala el soldado- se localizan diferentes viviendas de otros vecinos que tal como él, tienen esta condición doble de presidiario y vecino. En este primer itinerario vemos desplegarse un conjunto de actividades y relaciones sociales y comerciales.

Contiguo a las tierras de Escalante, que en realidad son de su suegra, se encuentra el bosque o monte donde iba a trabajar como carpintero, el molino que aprovecha el agua del arroyo y se mencionan también las chacras de los vecinos. Por el mismo camino se encuentran las habitaciones de las mujeres que laboran en funciones textiles, la pulpería del reformado

Briones y la nueva casa en la que trabaja la mujer de este último, Teresa Vellido.

El relato describe una activa sociabilidad entre los vecinos, que tiene lugar en las casas y espacios domésticos de éstos. Pedro relata haber visitado la casa del alférez Julián Ramírez, quien es el primero en conocer la historia, las casas de Josefa Montecinos y María Valdivia, la casa de Juana Mondragón, la casa nueva en la que trabajaba Teresa Vellido, el jolgorio “donde” Pinto. Josefa Montecinos es por su parte visitada por María Valdivia, con quien trabaja, y Juana por Teresa. Destaca adicionalmente la referencia a pernoctaciones en diferentes viviendas que dibujan modalidades de residencia bien dinámicas y complementarias: Pedro se va al cuartel el domingo y vuelve el viernes, algunas noches duerme en casa de sus parientes Josefa y María; Joseph Cortés, buen amigo de Pedro, es “asistente y morador” en la casa de Juana Mondragón, donde Pedro, como ya hemos señalado, también a veces pernocta.

Estas prácticas de residencia en asentamientos coloniales han sido bien exploradas en estudios arqueológicos que documentan la diversidad que se genera en contextos coloniales e interculturales, en los que es posible identificar modalidades de residencia complementarias, heterosociales y homosociales, por el régimen de trabajo y objeto de los asentamientos coloniales (Voss 2012b).

ii. “Era pintado de los que vienen de los Llanos que estaba lleno de oro hasta el gollete” (De la Inbención, f. 94v).

A un nivel más amplio, se observa la articulación del asentamiento de Valdivia con la región de “los Llanos”, lugar desde donde provendrían los cántaros pintados, evidencia de las

prácticas de intercambio y relación con sus poblaciones locales, así como la percepción de estos territorios como espacios de riqueza, tal como documentaran los españoles desde las primeras incursiones en las tierras meridionales del reino (Vivar 1979: 249). Los sucesos de este caso ocurren tan solo unos años antes de que se iniciase el proceso de apertura del camino Futa-Tenguelén hacia el río Bueno y las ruinas de la antigua ciudad de Osorno, como de la búsqueda de los Césares (Urbina 2009: 173-190). Los Llanos, el vínculo con el antiguo emplazamiento de Osorno, la conexión de Valdivia con el sector meridional, el territorio indígena no colonizado, todo ello se amalgama en la visión de un espacio próspero, peligroso y, a juzgar por los sucesos, algo encantado.

iii. “...Y que para todo se le dé la Comisión necesaria a dicho sargento mayor don Miguel Luque para que en caso de ausencia o impedimento del gobernador o haber bajado a los castillos continúe sin la menor interrupción por los términos más breves del derecho. Santiago octubre 15 de 1750, Dr. Salas” (De la Inbención, f. 133r).

En tercer lugar, se evidencia un eje comprendido por la plaza y presidio con el castillo de Mancera, lugar en el que asiste parte de la oficialidad que debe intervenir en el proceso, así como algunos soldados que circulan entre la bahía y la ciudad. Para Valdivia destaca por supuesto el cuartel y en su interior la galera, donde Pedro resguarda por momentos los textiles que le fiara Briones y el muelle, donde trabajaba unas maderas antes de ir al monte por las rajas y tablas que le encargara el mismo pulpero.

La prisión de Pedro y parte de las diligencias ocurren igualmente en estos espacios propios del orden hispano. Por último, las resoluciones emitidas en Santiago por el fiscal de la real Audiencia, José Perfecto de Salas, dan cuenta

de la preocupación de la Gobernación de Chile por hacer partícipe a Valdivia en el ordenamiento vigente y en el régimen que venían a imponer las ordenanzas de 1741.

Por último, importa destacar en la dinámica social del asentamiento la relevancia que adquieren en este proceso un conjunto de mujeres vecinas al emplazamiento. Es notorio que prácticamente la mitad de las viviendas mencionadas fuera del cuartel son referidas o “agenciadas” por ellas: la casa de Pedro es de María Petrona, su suegra; las viviendas de Josefa Cárdenas y María Montecino aparecen igualmente administradas por ellas mismas, sin referencia a algún soldado de las compañías de la guarnición. Es también el caso de Juana Mondragón que de acuerdo a la Visita de Salas es registrada como esposa de Gregorio Romero.

Finalmente, se destaca también la actuación de Teresa Vellido en la edificación de su nueva habitación. El papel de las mismas en la mantención de la sociabilidad, la comunicación bilingüe y el desarrollo de actividades económicas es también relevante en el sistema de asentamiento que Valdivia configuró, compuesto por un emplazamiento militar o cuartel, espacio de residencia eminentemente masculino, y el villorrio en torno al mismo. El sistema del asentamiento y el sistema social propiamente tal, necesariamente se integraron por ambos espacios y por las redes y vínculos contruidos entre sus moradores. Este patrón se acerca a diversos contextos coloniales en que el sistema de asentamiento integra áreas de labor o productivas, con otras domésticas e igualmente productivas, en la cual la participación de los grupos de mujeres y hombres es disímil (Voss 2012a, 2012b).

Así las cosas, la plaza y presidio de Valdivia aparece como un espacio bastante más complejo y diverso que aquel descrito exclusivamente como asentamiento militar y defensivo.

Asociado con lo anterior y con las condiciones de interculturalidad del asentamiento, destaca la condición de “mediadoras culturales” que describe el proceso. En el documento se anota que sólo ellas, - Josefa Maldonado y María Valdivia, son hablantes “en lengua” y que es por este medio que se comunican y dialogan mientras desarrollan sus quehaceres. Las tareas textiles a las que se encuentran dedicadas constituyen también una labor propiamente indígena, fundamental en la interacción de todo el territorio de frontera. Por último, son ellas también quienes vinculan el asunto del cántaro de oro con la presencia de aquella culebrilla que sirve de asiento a la encantada vasija.

Estudios desarrollados por Lighthfoot et al. (1998: 204-205) en asentamientos descritos como “pluralistas” en términos culturales, han enfatizado el rol activo y flexible de las mujeres para la mantención de redes y vínculos, preservación de identidades de sus lugares de origen, como también en la generación de nuevas identidades. Acá vemos el papel que ellas juegan como sostenedoras de espacios domésticos, actuantes en procesos y dinámicas económicas, y como individuos clave en la circulación de la información. Si bien no existen estudios detallados sobre el matrimonio y las familias mixtas en Valdivia del siglo XVIII³⁸, podemos a

³⁸ En la matrícula levantada por Salas en enero de ese mismo año se identifican al menos 4 mujeres explícitamente identificadas como “indias” casadas con soldados de la plaza, así como 132 y 147 indios e indias, residentes en las casas de los valdivianos registrados (en un total de 143 familias). Asimismo, años después conocemos antecedentes expuestos por el gobernador Ambrosio Sáez de Bustamante (1753-1759) solicitando permiso para el

través de este caso identificar algunos datos que señalan la importancia de estos vínculos interculturales que permitirían a diversos soldados a acceder a espacios económicos y sociales, y seguramente territoriales.

Así las cosas, las dinámicas de interculturalidad se resuelven en relaciones de diferente grado entre los diversos grupos sociales que conforman los conglomerados mayores que identificamos como hispanos y mapuche. La variabilidad social inherente a cada uno de estos grupos participó de manera diferenciada en los vínculos establecidos. Resulta claro, a la luz de los antecedentes que hemos expuesto, que el sector más desaventajado de la población de origen hispano desarrolló vínculos recurrentes con la población local a través de relaciones matrimoniales, así como acceso a recursos y territorios. ¿Cuáles eran las poblaciones locales que accedían a estos vínculos?, ¿acaso los linajes más destacados o emparentados de las agrupaciones mapuche huilliche de mediados del siglo XVIII?, es algo que no sabemos. Estos vínculos establecidos por soldados y forzados, no serían equiparables a otros segmentos sociales entre los españoles como la oficialidad o el Estado mayor, que según sabemos, en gran medida, no franqueó límites sociales como los del matrimonio, aunque movilizó parte fundamental del desenvolvimiento económico fundado en la interacción con las poblaciones indígenas, legando tales funciones a otros importantes mediadores como los capitanes de amigos o los pulperos³⁹.

casamiento de gastadores y la obtención de ciertos beneficios, anota para el año 1755 al menos tres casamientos entre éstos y mujeres indias de un total de catorce vínculos oficiados por el padre Rocha (CG, 614, fs. 76-79).

³⁹ El rol y actuación de los funcionarios de indígenas para la zona de Valdivia en la época que estudiamos ha sido tratada con detalle por Vergara (2005: 223-269).

Marimán (2018) ha analizado el papel de las relaciones interétnicas en el proceso de ocupación de la Araucanía y el papel que tuvo el robo de ganado a la par del avance territorial del Estado chileno. Al respecto, nos advierte del proceso mayor en que se generó este expolio para enfatizar los procesos de etnogénesis entre los propios chilenos, como de la creación de alianzas entre segmentos de los diferentes conglomerados étnicos (mapuches y chilenos). Tal perspectiva, planteada para momentos más tardíos que los que acá abordamos, parece especialmente atinente al proceso de interculturalidad que caracterizaría el asentamiento de Valdivia, donde las transformaciones y adopciones ocurren en ambos sentidos. El marco del pluralismo cultural en que tendrían lugar estas relaciones se vería reforzado además por los diferentes lugares de proveniencia de los soldados y forzados españoles. Escalante, cuzqueño, español, una vez arribado a la plaza y presidio prontamente incorporará vínculos con mapuches, próximos si no en su misma vivienda, y manifiesto a través de la circulación y producción de objetos, como en la participación de ideas mágicas sobre cosas y animales connotados simbólicamente.

Por último, el caso del hallazgo de oro en Valdivia en 1749, pone de relieve el papel de la cultura material en la configuración de las relaciones sociales y la forma en que éstas activamente permiten la articulación de diferentes actores y territorios. Es fantástico, “acaso será encanto”, constatar que todo lo ocurrido - la pesquisa, la actuación del fiscal, la inspección de la vivienda del pulpero, el penoso encierro de Pedro-, lo fue por un objeto que nunca apareció, o más bien se evaporó. La potencia simbólica de un cántaro mapuche lleno de oro, de aquel rescatado por los antiguos vecinos encomenderos, se asienta en un pasado

pródigo, que funde nociones culturales plurales y se imprime en un relato de la vida cotidiana entre las viviendas, el cuartel, la iglesia de los padres, el monte y los Llanos, e incluso de la Audiencia, allá lejos, en la capital del gobierno de Chile.

Agradecimientos: A las y los colegas, analistas y tesistas del proyecto FONDECYT

1171735. A Erick Figueroa por su apoyo en la transcripción y definición de términos hispano-coloniales, Paulina Chávez por la Figura 2, Aldo Farías por la Figura 1 y Carlos Fischer por las fotografías que componen la Figura 3. A los evaluadores anónimos de este manuscrito, cuyas observaciones ayudaron a mejorar sustantivamente la primera versión.

Bibliografía

Adán, L. 2014. *Los reche-mapuche a través de su sistema de asentamiento (siglos XV-XVII)*. Santiago: Tesis para optar al grado de Doctora en Historia, mención Etnohistoria, Departamento de Historia, Universidad de Chile.

Adán, L., R. Mera, M. Alvarado y M. Uribe, 2005, "La tradición cerámica bicroma rojo sobre blanco en la región sur de Chile: los estilos decorativos Vergel y Valdivia". *Actas del XVI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. Tomé: Sociedad Chilena de Arqueología. 399-410.

Adán, L., R. Mera, D. Munita y M. Alvarado. 2016. "Análisis de la cerámica de tradición indígena en la jurisdicción de Valdivia: estilos Valdivia, Tringlo y Decorado con Incrustaciones". *Arqueología de la Patagonia: De Mar a Mar*. Santiago: Ediciones CIEP y Ñire Negro Ediciones. 313-323.

Adán, L., S. Urbina y M. Alvarado. 2018. "The Aesthetics of Clay. Mapuche Pottery, visual identity and technological diversity". *Ceramics-Art and Perception* 108: 80-89.

Adán, L., S. Urbina, D. Munita, R. Mera, M. Godoy y M. Alvarado. 2020. "Valdivia: inter-cultural relations along the southern frontier of the Spanish empire in America during the Colonial period (1552-1820)". *Historical Archaeology* 54(4). En prensa.

Ávila Martel, A. 1959. "Condición de los reos cumplidos en el presidio de Valdivia en 1771". *Revista de Historia del Derecho* 1: 59-62.

Bahamondes, F. 2010. "Las sociedades prehispánicas tardías y coloniales de La Araucanía: la cerámica bicroma como elemento de continuidad cultural (s. X - XVIII DC)". *Actas del 6º Congreso Chileno de Antropología*, Tomo II: 1919-1931. Valdivia: Colegio de Antropólogos de Chile.

Boccaro, G. 2013. "La apoteosis de la Antropología Histórica y el desafío poscolonial". *Chungará* 45 (4): 525-531.

_____. 2007. *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en el período colonial*. Santiago: Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo de la Universidad Católica del Norte.

Burke, P. 1987. *The historical anthropology of Early Modern Italy. Essays on perception and communication*. Cambridge: Cambridge University Press.

Castro, V. y L. Adán. 2001. "Abriendo diálogos. Una mirada

entre la etnohistoria y la arqueología del área Centro-Sur de Chile: asentamientos en la zona mapuche". *Revista Werken* 2: 5-35.

Chamorro, C. y S. Urbina. 2018. "Expresión cartográfica y atributos urbanísticos de Valdivia y Nueva Imperial (sur de Chile): un análisis comparado". *Revista de Urbanismo* 39: 1-16.

Cornejo, L. 2017. *Análisis espacial de los asentamientos en las localidades*. Informe Técnico, Año 1. Proyecto Fondecyt 1171735.

Dillehay, T. 2011. *Monumentos, imperios y resistencia en Los Andes. El sistema de gobierno Mapuche y las narrativas rituales*. Santiago: Qillqa, Universidad Católica del Norte, Universidad de Vanderbilt.

Elias, N. y J. L. Scotson. 2016. Observaciones sobre el chisme. En *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Föerster, R. y J. Vergara, 1996. "¿Relaciones interétnicas o relaciones fronterizas?". *Revista de Historia Indígena* 1: 9-33.

Garavaglia, J. C. y J. Marchena. 2005. "América latina de los orígenes a la Independencia, Vol.I" *América Precolombina y la consolidación del espacio colonial*. Barcelona: Editorial Crítica.

Gascón, M. 1998. "La articulación de Buenos Aires a la frontera sur del Imperio español". *Anuario del IEHS* 13: 193-213.

Geertz, C. 2000. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Ginzburg, C. 2001. *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Ediciones Península.

Guarda, G. 2001. *Nueva Historia de Valdivia*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.

_____. 1993. *Una ciudad chilena del siglo XVI. Valdivia 1552-1604. Urbanística. Res Pública. Economía. Sociedad*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.

_____. 1990. *Flandes Indiano. Las fortificaciones del Reino de Chile 1541-1826*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.

_____. 1986. "La visita del fiscal Dr. Don José Perfecto de Salas al gobierno de Valdivia y el censo de su población (1749)". *Historia* 21: 289-354.

- _____. 1979. *La Sociedad en Chile Austral antes de la colonización alemana 1645-1850*. Santiago: Editorial Andrés Bello.
- _____. 1973. *La economía en Chile Austral antes de la colonización alemana. 1645-1850*. Valdivia: Universidad Austral de Chile.
- _____. 1968. *La ciudad chilena del siglo XVIII*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Hernández, G. B. 2007. "Leyendas acerca de tesoros escondidos. Versiones mapuches registradas en Bahía Blanca (Argentina). Culturas Populares". *Revista Electrónica* 4. Disponible en: <http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/hernandezg1.pdf> (consultado en diciembre de 2019).
- Hodder, I. 2012. *Entangled. An archaeology of the relationships between humans and things*. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- _____. 1994. *Interpretación en Arqueología*. Corrientes Actuales. Barcelona: Editorial Crítica.
- Jara, A. 2011. *El Imperio Español en América (1700-1820). Una historia económica*. Santiago: Editorial Sudamericana.
- Knappett, C. y L. Malafouris. 2008. "Material and nonhuman agency: an introduction. Material Agency". *Towards a Non-Anthropocentric Approach*. Knappett, C. y Malafouris, L. (Eds.). Nueva York: Springer. ix-xix.
- Lightfoot, K., A. Martínez y A. M. Schiff. 1998. "Daily practice and material culture in pluralistic social settings: an archaeological study of culture change and persistence from Fort Ross, California". *American Antiquity* 63 (2): 199-222.
- Maravall, J. A. 2012. *La Cultura del Barroco*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Marimán, P. 2018. *Guerra y ganado mapuche en la conquista chilena del Gulumapu (1860-1869). Visión etnohistórica*. Tesis para optar al grado de Doctor en Historia, Universidad de Chile.
- Martínez de Bernabé, U. 2008 [1782]. *La Verdad en Campaña. Relación histórica de la Plaza, puerto y presidio de Valdivia*. Valdivia: Ediciones Kultrún.
- Massota, C. 2009. "El fantasma del cacique Foyel. Apariciones y apropiaciones entre la toponimia y el mito". Departamento de Historia, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche. Disponible en: <http://www.aacademica.org/000-008/308> (consultado en diciembre de 2019).
- Montecino, S. 2003. *Mitos de Chile. Diccionario de seres, magias y encantos*. Santiago: Editorial Sudamericana.
- Ordenanzas "Políticas y Económicas de la Plaza de Valdivia". *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 1928, Tomo LVI: 376-393.
- Pedrosa, J. M. 1998. "¿Existe el hipercuento? Chaucer, una leyenda andaluza y la historia de El Tesoro Fatal (AT 763)". *Revista de Poética Medieval*, 2: 195-223.
- Real Academia Española: *Corpus diacrónico del español (CORDE)*. Disponible en: <http://corpus.rae.es/cordenet.html> (Consultado el 20 de marzo 2020).
- Real Academia Española. 1780. *Diccionario de la lengua castellana [...]*. Madrid: Joaquín Ibarra.
- Real Academia Española. 1770. *Diccionario de la lengua castellana [...]*. Tomo I. Madrid: Joaquín Ibarra.
- Real Academia Española. 1739. *Diccionario de la lengua castellana [...]*. Tomo VI. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española.
- Real Academia Española. 1737. *Diccionario de la lengua castellana [...]*. Tomo V. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española.
- Real Academia Española. 1734. *Diccionario de la lengua castellana [...]*. Tomo IV. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española.
- Real Academia Española. 1732. *Diccionario de la lengua castellana [...]*. Tomo III. Madrid: Francisco del Hierro.
- Real Academia Española. 1726. *Diccionario de la lengua castellana [...]*. Tomo I. Madrid: Francisco del Hierro.
- Urbina, S. y L. Adán. 2014. "Avances en la Arqueología de Valdivia". *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 43/44: 35-60.
- Urbina, S. y L. Adán. 2018. "Formaciones urbanas coloniales; historia ocupacional de Valdivia a través de la cerámica (siglos XV-XIX)". *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana* 12: 141-173.
- Urbina, S., L. Adán, R. Mera y D. Munita. 2016. Fundación y refundación de Valdivia (Lat. S 39°): Implicancias arqueológicas de dos modalidades de instalación hispana (ca. 1552-1647). En *Primeros Asentamientos Españoles y Portugueses en la América Central y Meridional s. XVI y XVII*. Calvo, L. M. y G. Cocco (Eds.). Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral. 303-326.
- Urbina, S., L. Adán y C. Chamorro. 2017. "Carta arqueológica del área fundacional de Valdivia: arquitectura, materiales constructivos y tradiciones cerámicas". *Revista AUS* 21: 51-60.
- Urbina, S. y C. Chamorro. 2016. Cartografía histórica comparada de los castillos de Valdivia, el estuario (bahía de Corral) y el río Cruces. Siglos XVII-XVIII. En *Arqueología de Patagonia: de Mar a Mar*. Mena, F. (Ed.) Coyhaique: CIEP. 505-514.
- Urbina, X. 2009. *La frontera de arriba en Chile colonial. Interacción hispano-indígena en el territorio entre Valdivia y Chiloé e imaginario de sus bordes geográficos, 1600-1800*. Valparaíso y Santiago: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- _____. 2014. "El frustrado fuerte de Tenquehuen en el archipiélago de los Chonos, 1750: dimensión chilota de un conflicto hispano-británico". *Historia* 47(1): 133-155.
- Vergara, J. 2005. *La herencia colonial del Leviatán. El Estado y los mapuche-huilliches (1750-1881)*. Berlín: Tesis de Doctorado en Sociología, Universidad Libre de Berlín.
- Villagrán, C., Villa, R., Hinojosa, L. F., Sánchez, G., Romo, M., Maldonado, A., Cavieres, L., Latorre, C., Cuevas, J., Castro, S., Papic, C. y A. Valenzuela. 1999. "Etnozoología mapuche: un estudio preliminar". *Revista Chilena de Historia Natural* 72: 595-627.
- Villalobos, S. 1982. "Tres siglos y medio de vida fronteriza". En *Relaciones fronterizas en la Araucanía*. Aldunate, C. Villalobos, S., Zapater, H. Méndez, L. M. y Bascuñán, C. (Eds.). Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile. 11-64.

Vivar, G. de, 1979. *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile (1558)*. Sáez-Godoy, L. (Ed.). Berlín: Biblioteca Ibero-Americana, Coloquium Verlag.

Voss, B. 2012a. "Sexual effects: Postcolonial and Queer Perspectives on the Archaeology of Sexuality and Empire". *The Archaeology of Colonialism. Intimate Encounters and Sexual*

Effects. B. Voss y E. Conlin Casella. Cambridge: Cambridge University Press. 11-28.

_____. 2012b. "The scale of the intimate imperial policies and sexual practices in San Francisco". *The Archaeology of Colonialism. Intimate Encounters and Sexual Effects*, Voss, B. y Conlin, E (Eds.). Cambridge: Cambridge University Press. 173-192

“No queremos ser servidas. Queremos servir a Chile”. Rol de los Centros de Madres (CEMA) en el sur rural de Chile, 1973-1983

“We do not want to be served. We want to serve Chile”. The Role of Mothers’ Centers in rural areas of Southern Chile between 1973 and 1983

MARCELA ALEJANDRA VARGAS CÁRDENAS*, **

* Profesora auxiliar adjunta del Instituto de Historia y Ciencias Sociales, Universidad Austral de Chile. Licenciada en Historia y Magister en Historia del Tiempo Presente, Universidad Austral de Chile. Correo: marcela.vargas@uach.cl

** Artículo desarrollado en el marco de tesis de grado de Magíster, titulada “Ser madre rural en el sur de Chile. Mandatos familiares y estrategia geopolítica durante la dictadura cívico-militar, 1973-1990”, bajo el proyecto Fondecyt de Iniciación “Salvar la infancia pobre. Apropiaciones y Adopciones internacionales de niños/as bajo la dictadura militar en Chile (1973-1990)”, cuya investigadora responsable es la Dra. Karen Alfaro Monsalve.

Resumen

El siguiente artículo analiza históricamente la relación de las madres campesinas del sur de Chile con los Centros de Madres durante una década de dictadura cívico-militar. ¿Cómo impactaron los Centros de Madres en la organización social de las mujeres campesinas del sur de Chile entre los años setenta y ochenta? ¿Cómo se transformó la economía de las mujeres campesinas a partir de los lineamientos de los Centros de Madres? ¿Qué discursos específicos se dirigieron a las madres del sur rural durante la época de estudio? Como hipótesis se plantea que a pesar de la existencia de Centros de Madres “refundados” con la dictadura, su impacto se vio tensionado por historicidades de mujeres de Llanquihue y Chiloé, que en su mayoría no participaron en estos espacios al priorizar labores ligadas a la autosubsistencia familiar en circunstancias de aislamiento geográfico, o el rechazo político de estas mujeres por sus experiencias de organización antes del golpe de Estado.

Palabras clave: Madres campesinas, Centros de Madres, Dictadura cívico militar, Sur de Chile

Abstract

This article analyzes historically the relationship of rural mothers in Southern Chile with Mothers’ Centers during the first decade of the Civil-Military Dictatorship. How did the Mothers’ Centers impact on the social organization of rural women in Southern Chile between the seventies and the eighties? How was the economy of peasant women transformed through the guidelines of the Mothers’ Centers? What specific discourses

were addressed to rural southern mothers during the period of study? This article claims that despite the existence of Mothers' Centers "refounded" after the dictatorship, their impact was hindered by the historicity of women from Llanquihue and Chiloe, most of whom did not participate in these instances as they prioritized family-subsistence-related labor in remote geographical areas, or because of the political rejection of these women for their experiences of organization before the military coup.

Key words: Peasant Mothers, Mothers' Centers, Civic Military Dictatorship, South of Chile.

1. Introducción

La dictadura cívico-militar en Chile operó hacia el mundo popular mediante dos flancos: el terrorismo de Estado y las políticas sociales. Respecto a lo segundo, nos encontramos con intentos del Estado autoritario por establecer una hegemonía en el quehacer de la sociedad civil, específicamente en las familias y, dentro de estas, las mujeres. Sin embargo, no todos los hogares poseían las mismas características, partiendo por la accidentada geografía de Chile. Familias del campo y de la ciudad, uniparentales y/o numerosas fueron objeto de los mandatos del régimen, por lo que es necesario analizar las particularidades territoriales y las relaciones que sostuvieron estas mujeres con organismos como los Centros de Madres.

Este artículo se sitúa en la ruralidad de dos provincias del sur de Chile, siendo la madre campesina de las provincias de Llanquihue y Chiloé nuestra sujeta de investigación. Se desarrolló el análisis de testimonios orales de

madres campesinas en el periodo 1973-1983 en relación con el rol de los Centros de Madres en sus espacios de residencia, crianza y trabajo.

Es escasa la literatura que aborda el impacto de los procesos previos a la dictadura para el caso particular de las provincias de Llanquihue y Chiloé, y en donde se hayan visto involucradas organizaciones sociales y/o políticas. A partir de las recopilaciones de crónicas y testimonios, sin embargo, encontramos que la geografía accidentada no fue impedimento para que antes del golpe de Estado se funden espacios como Centros de Madres, donde madres campesinas se agruparon e interactuaron en comunidad, algunas teniendo que atravesar kilómetros para llegar hasta las sedes.

A partir del método historiográfico, consideramos la interpretación de las fuentes históricas escritas y orales (Aróstegui 1995, 2004). Se revisaron y analizaron documentos como prensa nacional y regional (diarios *El Llanquihue*, *La Cruz del Sur*, *Revista Amiga de la Secretaría Nacional de la Mujer*) para identificar el discurso dirigido a las madres campesinas; censos y datos del Registro Civil e Identificación sobre maternidad en dictadura, número de hijos y las comparaciones respectivas entre el campo y la ciudad, además de los niveles de operatividad de CEMA en el archipiélago, considerando que los Centros de Madres operaron desde antes de la dictadura cívico militar. Por otro lado, se trabajó con fuentes orales y el análisis a las trayectorias de vida de mujeres de las provincias de Llanquihue y Chiloé, que participaron de estos centros y vivieron sus transformaciones.

Según las experiencias comentadas por madres campesinas y auxiliares paramédicos

rurales, fueron los Centros de Madres los que fomentaron trabajos utilitarios para las mujeres: actividades que compatibilizaron con la crianza de los hijos e hijas y, para el caso de las mujeres campesinas, con el trabajo en la tierra.

La proliferación de Centros de Madres fue en incremento entre 1964 y 1973, ya que el interés estuvo en hacer partícipe a la mujer como fuerza política. Sin embargo, con el golpe de Estado, al mismo tiempo que se inauguraron nuevos Centros de Madres, otros tantos dejaron de funcionar. Así lo señalaron algunas de nuestras entrevistadas en ambas provincias, como participantes o testigos de estas organizaciones.

Se plantea como hipótesis que a pesar de la existencia de Centros de Madres "refundados" con la dictadura cívico militar (Valdés y Weinstein 1993b), el impacto de estos se vio tensionado por las historicidades de mujeres campesinas que en su mayoría no fueron parte de estos espacios al priorizar labores ligadas a la autosubsistencia familiar en circunstancias de aislamiento geográfico, o por rechazo político debido a experiencias de organización en Centros de Madres antes del golpe de Estado.

En los documentos orales y escritos analizados, una de las formas con las que se estableció una articulación entre el Estado autoritario y las madres campesinas de las provincias de Llanquihue y Chiloé, fue a través de los Centros de Madres. Es por ello que nos preguntamos cómo impactaron los Centros de Madres en la organización social de las mujeres campesinas del sur de Chile entre los años setenta y ochenta, considerando a la dictadura cívico-militar como un quiebre y transformación de los espacios sociales en tanto despolitización

progresiva. Así mismo, cómo se transformó la economía de las mujeres campesinas a partir de los lineamientos de los Centros de Madres, y qué discursos específicos se dirigieron a las madres del sur rural durante esos diez años.

De esta forma, también se busca entender las particularidades de ser mujer y madre en sectores campesinos de minifundio, considerando las transformaciones políticas durante la década de estudio (1973-1983), y si la dictadura impactó o no en los mandatos familiares de las madres campesinas de las provincias de Llanquihue y Chiloé.

Al ser un estudio de historia del tiempo presente (Aróstegui 2004; Franco y Levín 2007), la metodología apuntó al trabajo con fuentes orales que permitieron la recopilación de testimonios desde las memorias individuales de campesinas protagonistas. Para ello se realizaron entrevistas donde las testimoniadas narraron sus historias de vida para la historización de las experiencias, considerando que la particularidad de sus testimonios tiene correlato con procesos que superan la individualidad, como elaboración reflexiva (Aróstegui 2004: 177-182).

Las mujeres entrevistadas son campesinas del archipiélago de Chiloé y de la provincia de Llanquihue, de entre 45 y 80 años, que fueron madres entre 1973 y 1983. La entrevista fue semiestructurada (Portelli 1991, 2004, 2014; Bertaux 1993), para poder analizar la historia de vida orientada al lugar de origen; escolaridad; estado civil; trabajo; maternidad; relaciones parentales; asistencia o no a centros de salud (controles de 'niño sano', planes de Salud Rural en su lugar residencia); y finalmente la relación de ellas con los Centros de Madres de sus comunidades.

Es importante señalar que durante la investigación nos encontramos con las dificultades de acceso y conectividad que aún persisten en algunos espacios rurales, sobre todo en el archipiélago de Chiloé. Gran parte de los testimonios de mujeres campesinas retoman las experiencias de abandono asociada al territorio y la importancia de hacer comunidad en torno a reunirse en sedes y entre pares.

Para el caso particular de estas memorias, los testimonios buscan aportar a la historiografía de género, desde el sur de Chile, y desde la ruralidad local, considerando las particularidades que tuvieron los Centros de Madres para la configuración de los roles tradicionales de las mujeres y para el disciplinamiento de estas en el hogar.

2. Control del cuerpo de las mujeres/madres y teoría de género.

La subalternidad de las mujeres como madres, es comprendida desde la concepción binaria y biologicista que condiciona a la identidad femenina desde su rol reproductor y asociado a los cuidados. En relación con la historiografía de género, entendemos que la naturalización de la diferencia sexual no se funda con la dictadura cívico militar chilena, sino que es internacional (Bock 1991) e inherente a la herencia colonial occidental para el caso latinoamericano, que surge

con la adscripción identitaria femenina a través de la naturaleza maternal, la dedicación a la familia y los restringidos deberes domésticos (Nash 2012: 44).

Esto asegura un control ejercido por hombres respecto a sus mujeres en el hogar, y que se evidencia también en las políticas públicas

dirigidas a las familias en tiempos de dictadura y fascismo sustentados en la moral religiosa (Nash 2012: 49).

Respecto a los conceptos de biopoder y biopolítica, Foucault señala que el primero está relacionado con que “la gente tenga más hijos, (...) regular el flujo de la población, (...) las migraciones” (Foucault 1999a: 246). Se disponen los distintos organismos del Estado que ejerzan el poder y controlen la población económica, política y administrativamente. Estos mecanismos se presentan en la práctica como control, gestión y regulación de la vida, desde lo que Foucault postula como “biopolítica”. Una forma de intervención de los cuerpos desarrollada por un “soberano”, donde este tendrá que actuar sobre el medio para modificar el accionar de los sujetos (Foucault 2007: 169).

Pensando en el cuerpo como una realidad biopolítica a través de la cual la medicina es la estrategia, Foucault critica al capitalismo porque permitió la socialización del cuerpo como objeto esencial. Un control de los cuerpos “en función de la fuerza productiva, de la fuerza de trabajo (...) que se ejerció en el cuerpo, y con el cuerpo” (Foucault 1999b: 365-366).

Si nos centramos en lo que respecta al control de los cuerpos femeninos, este se asocia a su fuerza reproductiva y el rol doméstico asociado a lo materno, normalizado por la biología. Un ejemplo es el análisis biopolítico dirigido al cuerpo femenino desde la *histerización* o la “mujer nerviosa” donde “el cuerpo de la mujer fue analizado —calificado y descalificado— como cuerpo integralmente saturado de sexualidad” (Foucault 2007: 127), dispuestas con una fecundidad regulada; funcionales y sustanciales

al espacio familiar; y responsables biológico-morales de los niños y su educación. Esta relación con el cuidado asociado a lo femenino se replica en los espacios en donde la mujer se enfrenta a lo público, desarrollando actividades acordes a su sexo según lo establecido, como en el caso de los Centros de Madres.

Desde la teoría de género y la historiografía de género, la división sexual del trabajo considera la asignación de responsabilidad del hogar y los cuidados a las mujeres, aun cuando estas trabajen fuera de casa, asalariadas y con pagas inferiores.

La combinación de obligaciones domésticas y de empleo infructuoso es un poderoso obstáculo para las mujeres que trabajan fuera del hogar, y puede disuadirlas de hacerlo (Molyneux 2005: 45).

Con la industrialización, se agudiza el debate sobre el trabajo doméstico y, con ello lo que respecta a la reproducción social de la estructura familiar y del trabajo asalariado y no asalariado. Estos debates comprenden una diferenciación entre trabajo doméstico y trabajo de los cuidados ligado a las mujeres, desde el rol que cumplen los Estados de bienestar (Carrasco, Borderías y Torns 2019), lo que permite identificar la importancia del control del cuerpo femenino y su relación con la biopolítica. Es decir, la intervención y gestión de la vida desde la capacidad reproductiva de las mujeres, y también como reproductoras de los servicios domésticos del hogar y cuidado de la familia.

También podemos considerar aquí el concepto de “maternalismo”, que es definido por algunas autoras como “la socialización de las mujeres en el rol tradicional de género” (Luna 2009: 257), donde se institucionaliza la maternidad y se transmite como norma.

En el caso de la maternidad y la *biopolítica de lo materno* se entiende que el carácter procreacional de las mujeres es utilizado “en favor de la patria”, por una parte, y por otra (...) como cuerpo individual y cuerpo político” (Arcos 2017: 28). Con la biopolítica de Foucault, los sujetos sobre los que se ejerce el poder permiten “producir riquezas, bienes, para producir otros individuos” (Foucault 1999a: 245-246) y al mismo tiempo, comprender que los cuerpos son adiestrables, controlables para estos fines.

Por estos elementos teóricos es que consideramos que al estudiar a los Centros de Madres entre 1973 y 1980 nos encontramos con un entramado de la biopolítica dispuesto por la dictadura cívico-militar para el control de los cuerpos de las mujeres del sur, tal como lo evidenciaron los testimonios de madres campesinas del sur de Chile desde sus memorias. Este control fomentó su subalternidad asociada a lo doméstico, sin embargo, se vio matizado con el ingreso de las mujeres al trabajo neoliberal, si consideramos los trabajos de Heidi Tinsman (2009) y Ximena Valdés (2007) sobre las familias campesinas de la zona central durante la segunda mitad de siglo XX en Chile.

3. El trabajo de memoria con mujeres campesinas en el tiempo presente.

Trabajar históricamente con la experiencia de madres campesinas a través de la oralidad es al mismo tiempo una forma de disputar espacios que historiográficamente han subyugado a diferentes sujetos, entre ellos a las mujeres. La tradición oral como el conocimiento traspasado de generación en generación permite la construcción de historias de sujetos que no han

sido incorporados en los relatos oficiales de la historia escrita en base al documento, “oprimidos, silenciados y discriminados” (Jelin 2002:10).

Ni la memoria ni la historia son excluyentes para mirar el pasado; esto porque, por un lado, la memoria es presentada como elemento palpable y posible en tanto historicidad, como vestigio del pasado; y por otro, la historia como objetivadora de la memoria permite que adquiera significancia “tanto el olvido como el silencio o la inexactitud” (Mudrovic 2005: 114). Pierre Nora propone que la memoria está en nosotros y nosotras, los vivos y las vivas,

en evolución permanente, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todas las utilidades y manipulaciones, capaz de largas latencias y repentinas revitalizaciones (Nora 2009: 20).

Desde el estudio de historias de vida de once madres campesinas, la memoria y la oralidad permiten historizar estos relatos y exponer las voces de mujeres en relación al tiempo presente. Mujeres que para los efectos de esta investigación son campesinas de minifundio, trabajadoras para la autosubsistencia en el sur austral de Chile, entre 45 y 90 años, que fueron madres durante la dictadura cívico-militar y participaron en Centros de Madres.

Respecto a la relación entre género y memoria, lo que se potencia es la identidad, donde las mujeres se construyen como sujetas sociales y están vinculadas por experiencias que no están dadas, sino que se resignifican (Troncoso y Piper 2015), y que también están vinculadas al cotidiano (Barrientos 2017).

El trabajo de memoria busca desarrollarse en torno al uso del testimonio como fuente, desde

la historia oral como metodología, para conocer el pasado reciente de las trayectorias de vida de madres campesinas del sur de Chile, así como ya lo han hecho otros trabajos, ligados por ejemplo al rescate de historias de vida, vinculadas desde la memoria (Alfaro 2018; Barrientos 2017).

La memoria, así dispuesta, es entendida como mediadora simbólica y testigo del pasado, encumbrándose en los espacios en donde la tradición escrita no se ha hecho parte. Porque incluso con los olvidos y los silencios se entienden las particularidades de los sujetos, donde la memoria, al constituirse como fuente, es también un saber y un problema histórico. Por ejemplo, “la memoria de comunidades rurales (...) puede producirse en abandono de la historia, ésta es sustituida por mitos (...), oralidad u olvido” (Cuesta 1983: 237). A su vez, el testimonio adquiere mayor significancia al permitir narrar lo que no se ha narrado, como la violencia en el cuerpo durante las dictaduras cívicas militares en América Latina (Bacci, Capurro, Oberti y Skura 2014).

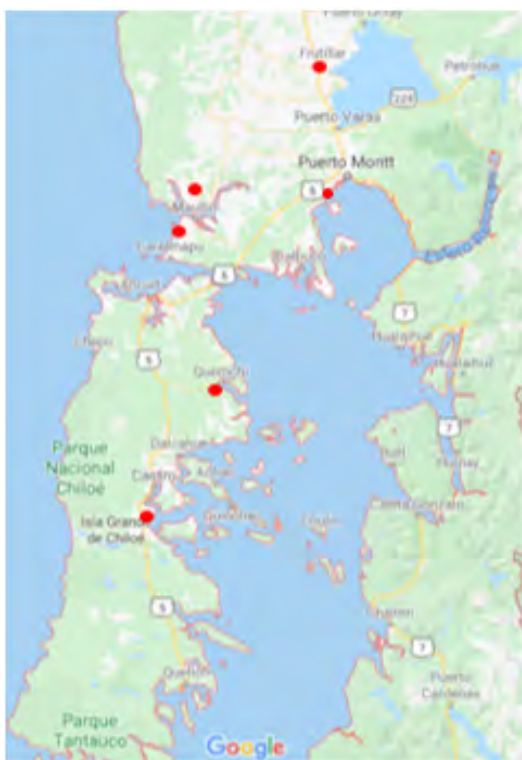
La tarea que aquí nos proponemos es relevar los testimonios para fortalecer los análisis en torno a la violencia social en dictadura a las mujeres campesinas, y cómo ese pasado reciente dialoga también con el presente de las protagonistas del relato y nuestro tiempo, desde el sur de Chile.

Las entrevistadas fueron madres que habitan espacios rurales de las provincias de Llanquihue y Chiloé (específicamente las comunas de Frutillar, Maullín, Carelmapu, Quemchi y Chonchi). El criterio de selección además apuntó a que hayan sido madres durante una década de dictadura cívico militar chilena (1973-1983)

y que tuvieron vínculos directos o indirectos con los Centros de Madres antes y después del golpe de Estado.

El siguiente mapa muestra los puntos en donde residen las entrevistadas. En al menos más de la mitad de los casos, estas mujeres viven en zonas aisladas de centros urbanos, minifundios o pequeñas propiedades agrícolas con geografías accidentadas y difícil acceso (los casos de sector Costa Tenglo Alto, Maullín, Quemchi y sector Curaco de Vilupulli en Chonchi, isla Grande de Chiloé):

Fig. 1. Mapa de las comunas donde residen las entrevistadas.



Fuente: Elaboración propia (Google Maps).

4. La Secretaría Nacional de la Mujer y CEMA Chile durante la dictadura cívico-militar

Desde sus inicios, los Centros de Madres se configuraron como espacios para la formación de la mujer como madre ejemplar desde el asistencialismo o la caridad. Según análisis desarrollados por Teresa Valdés (1993), Norbert Lechner y Susana Levy (1984), los orígenes datarían de 1954, cuando se crea el “ropero del pueblo”.

Otras problematizaciones sobre los antecedentes de los Centros de Madres enuncian la labor de las visitadoras que recorrieron los hogares populares (Illanes 2002), hasta la creación de la Asociación de Dueñas de Casa en 1947 como otro intento de disciplinamiento de las mujeres más pobres. Sin embargo, el fomento de estos espacios es permitido por la Democracia Cristiana hacia 1962. Los testimonios de las entrevistadas reconocieron larga data de los Centros de Madres, antes del golpe, habiendo data de uno en costa Tenglo (comuna de Puerto Montt) a fines de los años cuarenta.

Algunos estudios como el de Heidi Tinsman posicionan a los Centros de Madres como instancia de “domesticidad cívica”, donde se expusieron “las bases específicas de género para integrar a las mujeres pobres al proceso de movilización popular” (Tinsman 2009: 159).

Durante la Unidad Popular se creó la Coordinadora de Centros de Madres (COCEMA) y con ella nuevos lineamientos en torno al rol de las mujeres en el hogar:

La figura de la dueña de casa, soporte de la familia, amparada por los Centros de Madres, dio curso a la figura de la trabajadora, ya no sólo garante de ingresos para la familia, sino además soporte de cambios en la sociedad,

mediante su contribución económica a la superación de la pobreza (Bahamondes 2016: 90).

Según lo afirmado por Valdés, Weinstein, Toledo y Letelier (1989), con el golpe de Estado se “refunda” CEMA Chile y las sedes que lo componen, disminuyendo la cantidad de centros de madres (Valdés y Weinstein, 1993b); y esta refundación se entendió como construcción de un discurso autoritario y maternalista, pero también disciplinante y clientelista (Valdés 1989). CEMA se definía:

ajena por completo a proselitismo político o religioso, cuyo principal objetivo es lograr el desarrollo integral de la mujer agrupada en los Centros de Madres a lo largo y ancho del país, y (...) contribuir al bienestar de su familia (Lechner y Levy 1984: 7).

La creación de la Secretaría Nacional de la Mujer en 1976 explicitó el interés del régimen por el control de las mujeres como madres ejemplares para los hijos de la patria:

Durante tres años de gobierno marxista, la mujer jugó un papel decisivo en la vida nacional. Consciente del peligro en que vivían su hogar y el país, tomó en sus manos la decidida lucha por la defensa de los principios fundamentales, la reconquista de la libertad y el futuro de Chile.¹

Para la misma Lucía Hiriart, todos los programas que se iban desarrollando bajo el alero de la Secretaría y CEMA (como el Hogar de la Madre Campesina, Minera y del Litoral), significaron promover los valores cristianos que tanto pregonaba el oficialismo durante el régimen.

[L]a futura madre está en la gran encrucijada de su vida, al dar a luz puede, traer vida o perder la propia. Evitar, en lo posible, que esto ocurra, es algo por lo que ha valido trabajar todos estos años.²

Tanto la Secretaría Nacional de la Mujer como CEMA se constituyen como instancias para el disciplinamiento organizacional, transformándose en la “trinchera civil del régimen militar”² y en espacios en donde ser voluntaria femenina era motivo de mérito, dado que el deber era servir a la Patria. “Terminó la época de pedir, ahora [la mujer] quiere ofrecer algo a Chile”.³

Es en revistas como *Paula y Amiga*, de la Secretaría Nacional de la Mujer, donde encontramos el más explícito discurso asistencialista dirigido a las mujeres, tanto como madres, como dueñas de casa, y como las primeras encargadas del cuidado de las hijas e hijos. Junto a ello, seguir el ejemplo que la primera dama de la época, Lucía Hiriart, representaba. Constantes reflexiones en torno al “renacimiento” del país aludían a la “Primera Dama” como una trabajadora inagotable para los fines del régimen. Un ejemplo para las demás madres de familia.

Con la dictadura se elaboraron discursos desde el “afán de la superación” de la mujer como dueña de casa. Esto precisamente desde la Secretaría Nacional de la Mujer y CEMA Chile como organismos defensores de los roles de la familia y la moral. Tanto la mujer como la familia aparecen imbricadas discursivamente. El cambio social, para la patria, que debía realizar la mujer, era desde el hogar. Un cambio para sí misma y para el bien de la patria:

para la mujer, liberarse es perfeccionarse. Solo en la medida en que la mujer se perfeccione como dueña de casa y como ser humano, logrará una verdadera liberación.⁴

¹ “Aniversario de la Secretaría Nacional de la Mujer”, *Diario El Llanquihue de Puerto Montt*, 17 de octubre de 1977.

² CEMA CHILE, *Revista oficial de la fundación Graciela Letelier de Ibáñez*, N° 8, mayo de 1980, p. 5.

³ “Aniversario de la Secretaría Nacional de la Mujer”, *Diario El Llanquihue de Puerto Montt*, 17 de octubre de 1977.

⁴ “La importancia de ser dueña de casa”, *Revista Amiga*, mayo 1976 (N° 4), Año 1, p. 32.

En la misma revista de la Secretaría Nacional de la Mujer nos encontramos con una recopilación de políticas que apuntaron a las mujeres madres de familias “bien constituidas”. En una edición de 1976 se destaca la creación del Comité Coordinador Nacional de Ayuda a la Comunidad, entre cuyos objetivos estaba:

lograr la participación organizada de todas las entidades femeninas de acción social, que mantienen su individualidad, pero con un objetivo común que responde a las necesidades y requerimientos de la comunidad.⁵

De este comité se desprendieron una serie de actividades encomendadas por Lucía Hiriart de Pinochet, como por ejemplo comedores abiertos para preescolares (sin vacantes en jardines o con problemas de desnutrición) y la iniciativa “El médico en casa”, que según la revisión de prensa sólo se replicó en algunas comunas de Santiago (Renca, Conchalí, Pudahuel y Quinta Normal). Este programa fue coordinado entre CEMA y el Servicio Nacional de Salud y tenía como objetivo:

educar a las madres para el tratamiento de enfermedades simples de sus hijos, colaborando de esta manera en la descongestión de los Consultorios del Servicio Nacional de Salud.⁶

A pesar de que lo expuesto anteriormente nos muestra el trabajo coordinado de CEMA Chile y el SNS en el mundo urbano, queda en evidencia la inminente intervención de los Centros de Madres en las labores de salud durante el régimen más allá de la urbe. En directa relación con la emisión de un discurso específico a las madres campesinas, los Centros de Madres se articularon con el Servicio Nacional de Salud

⁵ Ibid., “Comité coordinador nacional de ayuda a la comunidad”, octubre 1976, (N° 9), Año 1, p. 4

⁶ Ibid., p. 5

para impartir cursos en las capitales regionales de las provincias de Valdivia, Osorno, Llanquihue y Chiloé, todos dirigidos por esposas de miembros de las Fuerzas Armadas y de Orden que forman parte de los Centros de Madres⁷, y alcanzar el mundo rural.

En la revista *CEMA Chile* son múltiples los anuncios respecto a la creación de postas y centros asistenciales dirigidos al mundo rural, sobre todo a partir de 1980. Para ese año se contempló un programa para crear ciento noventa y cinco postas entre Antofagasta y Magallanes; y trece consultorios rurales, entre Atacama y Los Lagos, sumado a hospitales que beneficiarían a socias de Centros de Madres y sus familias⁸. Esta proliferación de postas rurales no se condijo con las condiciones de funcionamiento e infraestructura. Hacia 1983 se analizó la atención primaria en postas rurales de distintas regiones de Chile, entre Coquimbo y Aysén, donde se concluía que las postas de la región de Los Lagos eran

las más desprovistas en la implementación necesaria para cumplir con los objetivos establecidos, por cuando sólo reúnen en promedio el 47.2% de los requisitos considerados como óptimos (...) un nivel francamente deficiente.⁹

La documentación de la época muestra que el número de organizaciones sociales de carácter vecinal existentes es irregular en los sectores rurales, y de alta presencia en las comunas más urbanas.

⁷ “Capacitación para Centros de Madres”, diario *El Llanquihue* de Puerto Montt, 2 de noviembre de 1978, p. 9.

⁸ *CEMA CHILE, Revista oficial de la fundación Graciela Letelier de Ibañez*, N° 8, mayo de 1980, p. 6.

⁹ *Cuadernos médico-sociales*, “Condiciones de eficiencia de las postas rurales”, Volumen XXIV, N° 1, marzo de 1983, p. 25

Tabla 1. Organizaciones sociales del archipiélago de Chiloé hacia 1977

Comunas	Organizaciones vecinales (deportivas, religiosas, Centros de madres)
Ancud	65 %
Achao	10 %
Chonchi	92 %
Castro	100 %
Quellón	100 %
Queilen	100 %
Quemchi	88 %
Curaco de Vélez	-

Gráfico elaborado por la autora. Fuente: INDAP - PROPLAN, *Estudio minifundio diagnóstico preliminar INDAP-PROPLAN*, Santiago: Profesionales Asociados Para Proyectos y Planificación y Cía. Ltda. - PROPLAN, 1977, p. 27.

Más allá de esos análisis, el discurso propuesto por revistas como *Amiga* apuntó a la mujer urbana, con disposición por la compra de revistas, y claramente, que supiera leer y escribir. El analfabetismo primó en lo rural entre los setenta y ochenta, considerando el número de mujeres madres y los años de estudio aprobados.¹⁰ Así mismo, el interés por la lectura no se concentró en estos espacios, tal como lo expresaron la mayoría de las mujeres entrevistadas en la provincia de Chiloé. El discurso autoritario no llegó a las madres campesinas a través de la lectura de periódicos y revistas, pero sí a través del accionar de organismos como los Centros de Madres. Los testimonios expuestos a

continuación nos exponen el actuar específico de estos organismos en el mundo rural y cómo se articularon con el Servicio Nacional de Salud y las propias historicidades de las mujeres campesinas, desde el cuestionamiento de si percibieron las madres campesinas de Llanquihue y Chiloé los mandatos familiares de la dictadura, considerando sus historicidades y trayectorias de vida.

5. CEMA en los campos del sur de Chile: Llanquihue y Chiloé antes y después del golpe de Estado.

Como se señaló en el primer apartado, el campo historiográfico ligado a analizar las trayectorias de organizaciones sociales y/o políticas de sectores asociados a las provincias de Llanquihue y Chiloé es escaso. Nos encontramos con breves referencias en algunos escritos (Urbina 1996), siendo las crónicas y los testimonios las principales fuentes que confirman que antes del golpe de Estado los centros de Madres funcionaron en algunos sectores rurales, agrupando a mujeres campesinas no solo para la beneficencia.

Las memorias de distintas mujeres de las provincias de Chiloé y Llanquihue y que asistieron a Centros de Madres en el periodo de estudio van desde la participación y persistencia en el espacio, a la no participación y/o persecución y cierre del lugar. Respecto a esto último, es necesario destacar que se interrumpieron las instancias colectivas en algunos sectores rurales, sobre todo si estos espacios tenían simpatías con la izquierda o la Unidad Popular, y donde incluso los mismos vecinos y vecinas contribuyeron a la persecución de quienes fueron dirigentes o activistas políticos.

¹⁰ Del total de mujeres fértiles mayores de 15 años (3.300.530), 468.837 eran mujeres rurales, y la media no superaba los 6 años de estudios aprobados. Instituto Nacional de Estadísticas, XV Censo de Población y Vivienda, 1982, Volumen I.

Es necesario precisar que los estudios sobre la politización en espacios como Chiloé se reducen a crónicas de habitantes de la zona. Por ejemplo, lo que sabemos del impacto de la reforma agraria es a partir de algunas investigaciones recientes que rescatan testimonios ligados a cooperativas campesinas o indígenas, pero donde sin embargo las trayectorias partidistas no son parte central del relato (Haro 2015: 232-233). Así mismo con los Centros de Madres, donde encontramos que los testimonios anteriores a la dictadura refieren a estos espacios como instancias de ayuda comunitaria, ligados a fortalecer las dirigencias campesinas y el vínculo con las comunidades.

Nelly Paillaleve es agricultora y paramédico rural en la comuna de Quemchi en el archipiélago de Chiloé. Ella participó en el Centro de Madres del sector rural de Aucar “Hortensia Bussi de Allende”. Su mamá fue la presidenta de este espacio, hasta su fin con el golpe de Estado, debido a la adherencia que las socias tenían con la Unidad Popular. Los militares creían que el padre de Nelly escondía armas en la casa, por lo que como familia fueron perseguidos y obligados a terminar con cualquier tipo de asociatividad comunitaria e instancia para la cooperación entre vecinos, quienes muchas veces no tenían fácil acceso a servicios básicos.

Los Centros de Madres se reunían aquí para hacer cosas beneficiosas (...) hacían curantos a beneficio cuando a alguna le pasaba algo, iban y les ayudaban con eso. Siempre estaban ayudando unas con otras. Venían señoras de kilómetros a la sede de acá de Aucar (N. Paillaleve, 18 de julio de 2018).

Las labores de apoyo comunitario y adherencia a temas políticos se articularon al reconocerse desde lo colectivo, ya que para muchas mujeres campesinas era la única instancia de salir de casa

y conversar con otras mujeres. Esta valoración es coincidente con mayoría de los relatos de las entrevistadas, sobre todo considerando las distancias que separan a vecinos y vecinas en los espacios rurales, donde entre una casa y otra hay al menos un kilómetro de separación.

Nelly compartió labores con Marby Vidal, también paramédico rural de isla Caucahué que recorrió los campos del norte de Chiloé. Ella recuerda que con el Centro de Madres de Quemchi pasó algo similar: “duró poquito”, porque quienes lo componían eran señoras campesinas de diversos sectores, adherentes al socialismo y contrarias al régimen. Al ser un espacio politizado, dejó de existir. Estuvo constituido por mujeres que participaron del espacio para ayudarse colectivamente y para “hacer vida social, para no estar encerradas en la casa y en el campo” (M. Vidal, 19 de julio de 2018). Este argumento también podemos encontrarlo en testimonios referentes a la mujer campesina de la zona central en tiempos de Reforma Agraria, al menos hasta la dictadura (Tinsman 2009).

Los mismos vecinos terminaron siendo persecutores y acusadores y las socias comenzaron a evitar espacios de organización colectiva como el Centro de Madres del sector, por temor a represalias, según los testimonios de las mujeres. En su reemplazo, siguió funcionando la Junta de Vecinos, sin embargo, estos espacios tradicionalmente políticos fueron igualmente cooptados por los mandatos dictatoriales y el afán por resocializar los espacios de organización comunitaria (Valdivia, Álvarez y Donoso, 2012).

En Frutillar, las hermanas Leticia y Miriam Vera, dueñas de casa, comentan que su madre fue

presidenta del Centro de Madres de Nueva Braunau, pero hasta 1973: “La Estrellita se llamaba. Había muchas señoras socialistas así que parece que por eso dejó de funcionar” (M. Vera, 23 de septiembre de 2018). Leticia, unos años mayor que ella, recuerda que existían algunas resistencias a que estos espacios cerraran:

Había muchas señoras de los centros de madres que se tomaban terrenos porque se así se usaba en ese tiempo [dictadura] y ponían la bandera patas pa’ arriba. Y pedían por las casas, para arreglos de cercos, beneficios para tener fondos y onces para los chicos de la población. (L. Vera, 23 de septiembre de 2018).

Desde el testimonio anterior, se manifiestan los intentos por parte de los Centros de Madres por organizarse para el beneficio colectivo, donde el cierre de estos espacios significó la ocupación de terrenos para lograr reunirse con estos fines. Sin embargo, y a pesar de ser localidades pequeñas, estas instancias colectivas terminaron siendo clausuradas, generando remembranzas de los Centros de Madres antes del golpe de Estado para unas o indiferencia para otras, dependiendo de los niveles de participación que tuvieron.

Un poco más al sur, en el sector Carelmapu, comuna de Maullín, María Velásquez señala que también existió solo por un tiempo un Centro de Madres cuando era pequeña, al que asistía gran cantidad de mujeres.

Se llamaba ‘Anita Moreno’... Iban el grupo de amigas de mi mamá. Ahí hacían reuniones, aprendían a tejer, hacían cosas para vender y cosas para ayudar a las personas de escasos recursos. Después del golpe yo no vi más centros de madres en Carelmapu o en otro lugar cercano (M. Velásquez, 29 de septiembre de 2018).

Para María lo significativo del Centro de Madres fue haber sido instancia de encuentro

para muchas mujeres que ella conoció, lo que fomentó el sentido de comunidad de Carelmapu. Ella, sin embargo, no participó y solo fue testigo del apogeo y cierre del espacio a través de su madre, ya que su adultez la vivió durante la dictadura, cuando ya no ubo lugar que congregue a las mujeres de la zona. De hecho, muchas mujeres como ella comenzaron a insertarse en las empresas marisqueras o confinarse al hogar, dependiendo de la cercanía con las fábricas.

A pesar de que muchos de estos Centros fueron cerrados como instancia de organización comunitaria y beneficio colectivo, otros Centros de Madres continuaron operando sin necesariamente ser perseguidos o cerrados por las nuevas autoridades, ya que existió un decreto de Ley que el 1 de abril de 1974 ordenó el cambio de nombre de toda organización comunitaria que tuvieran alguno con “contenido político”. Estas mismas debieron proponer nombre y, en caso de no ajustarse a la Ley, el Ministerio del Interior era el encargado de fijar uno, o bien cerrarlo definitivamente.¹¹

María Márquez, agricultora, recuerda que el Centro de Madres funcionó hasta los años noventa en el sector rural de Curaco de Vilupulli, donde vivió hasta los años noventa, para luego migrar a la ciudad de Chonchi. Este organismo se articuló con la Posta para el reparto de leche y el incentivo en el tejido, además de orientar el cuidado de los niños y niñas que atendían. Antes de ser madre, María solo fue testigo de los cambios de estos aspectos sanitarios, ya que no fue socia del Centro de Madres, ni antes

¹¹ Circular n° 70, Santiago, 1 de abril de 1974, República de Chile, Ministerio del Interior, Organizaciones Comunitarias, Fondo Ministerio del Interior, Vol. 17561, Archivo Nacional de la Administración.

ni después del golpe de Estado. De hecho, comenta que muchas no asistieron a estos centros asistenciales primarios ni siquiera a buscar leche:

Muchas mujeres tenían su leche propia, les daban de mamar. Por un año, por 2 años, por 3 años. Algunos hasta con 10 años seguían mamando. Porque si una mujer tenía hijos todos los años sin parar tenía leche siempre (M. Márquez, 2 de febrero de 2018).

María Márquez solo tuvo una hija, que nació con una malformación en las piernas. Siempre la llevó a la posta y era interpelada respecto al cuidado que debía tener la niña:

Llegaba a la sede [del Centro de Madres] Don Gerardo, el del consultorio. Ahí me habrían dicho *unas miles* de veces que *mande* a la guagua a Santiago, y yo no quise... Querían que la mande para que lo operen... querían que la mande sola ¡Y a dónde iba a vivir la Nicha po'! (M. Márquez, 2 de febrero de 2018).

Transversal a los relatos de estas madres campesinas es la lucha por los hijos e hijas a pesar de las adversidades. María Márquez no representa a las madres multíparas (con más de cuatro hijos e hijas), pero sí a aquellas que debieron compatibilizar la soltería con la crianza y el trabajo de la tierra, al mismo tiempo que se incorporaron a los Centros de Madres a través de trabajos que reproducían lo doméstico y lo privado. A pesar de no ser socia, María asistió un par de veces para aprender a coser paños de loza y ropa de bebé, dejando de asistir al espacio porque le quitó tiempo para las tareas de mantenimiento de la casa. Existió una aversión a los centros de Madres no solo por el tiempo que demandaban estos espacios, sino también por temor a represalias u objeciones en las formas de criar de estas mujeres campesinas. Esto se habría agudizado después del golpe militar, considerando el fortalecimiento de la alianza de

los Centros de Madres con el Servicio Nacional de Salud en sectores rurales.

En general no se les incentivó a que vendieran sus tejidos, sino que desarrollaran vestimenta infantil, u objetos para el hogar, como fue el caso de María. Se buscó la “superación individual” de la pobreza más que el apoyo colectivo entre mujeres, y a algunas también se les respaldó como emprendedoras desde el trabajo doméstico (Valdés y Weinstein 1993a, 1993b). Sin embargo, para el caso específico de las entrevistadas, solo una se dedicó a vender tejidos después de participar de un Centro de Madres. Las demás continuaron trabajando para la autosubsistencia campesina.

María mantuvo el hogar en compañía de una hermana que debió hacerse cargo del hogar mientras el marido viajó estacionalmente a la Patagonia argentina. Ambas mujeres gestaron la vida en el trabajo dentro y fuera del minifundio, con la agricultura para la autosubsistencia y la crianza compartida.

Lastenia Macías, profesora rural, señaló que cerca de Canaán, sector rural donde habitó junto a su marido y cinco hijos, el Centro de Madres operó antes del golpe de Estado como sede comunitaria en la que se reunieron las mujeres para acciones de beneficencia, para ayudar a los adultos mayores y para hacer los controles del niño sano. Sin embargo, después del golpe “todo eso se hizo en la posta” (L. Macías, 3 de febrero de 2018). Debido a su formación como profesora, Lastenia no se volcó al emprendimiento o a la agricultura para la autosubsistencia, sino que a la educación rural y a la acción social en conjunto con Gerardo Millapel, “el del consultorio”. Él confirma esta articulación con los Centros de Madres en los espacios rurales de esta zona del Archipiélago

de Chiloé, donde incluso las socias incentivaron el uso de la huerta casera para la producción de alimentos y lo que respectó a salubridad:

El único propósito era poder mejorar la calidad de vida de la población, porque se veía incluso un programa de autoproducción y autoconservación de los alimentos. Porque era muy difícil conseguir los alimentos (G. Millapel, 3 de febrero de 2018).

Al mismo tiempo, era común que los Centros de Madres se encargaran del reparto de leche, sobre todo en espacios donde las sedes eran compartidas con el Servicio Nacional de Salud y los centros asistenciales eran lejanos, lo que permitió que tanto las socias de los Centros de Madres como los profesionales (en su mayoría auxiliares rurales con experiencia técnica) se relacionasen en un mismo espacio. Esto se expone tanto en los testimonios de las entrevistadas, como en la prensa regional de la época, que destaca que las entregas de leche por parte de CEMA en los espacios rurales se intensificaron:

Imagen 1

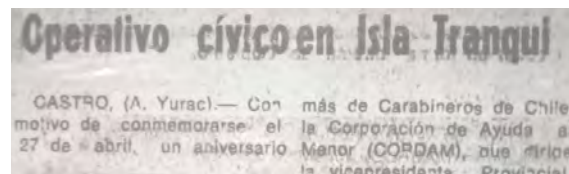


Fuente: Diario *La Cruz del Sur* de Ancud, 17 de agosto de 1976, p. 4

De esta forma tenemos que ambos organismos, dependientes del Estado autoritario, permitieron la materialización de un discurso de control biopolítico, donde se desplegaron sistemáticos operativos cívico-militares que incluso

trascendieron los espacios rurales. Operativos que se presentaron en la prensa como espacios para la protección y bienestar de los sectores alejados del sur de Chile, liderados por mujeres esposas de miembros de las fuerzas armadas, y que finalmente permitieron el control de la población desde la beneficencia, para salvaguardar la soberanía e impedir el despoblamiento, en territorios que al menos hasta los años ochenta se caracterizaron por altas tasas de migración, sobre todo laboral.

Imagen 2



Fuente: Diario *El Llanquihue* de Puerto Montt, 24 de abril 1982, p. 8.

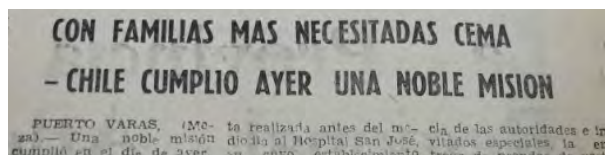
Los Centros de Madres y el Servicio Nacional de Salud además buscaron las mejoras en higiene, promoviendo el uso de letrinas como avance en servicios básicos en lo rural, considerando que la luz eléctrica y el agua potable no se extendía hasta estos lugares:

Todo era pura velita, puro mechero *chonchon*... No había radio, no había televisión. Yo mismo vengo de esas familias, integrante de una familia de nueve hermanos. Mi mamá encontró poco, creció uno más y fuimos diez (G. Millapel, 3 de febrero de 2018).

“Crecer” niños que en otras familias no podían ser cuidados fue muy común en estos espacios, sobre todo cuando las madres no tenían más apoyo que el de ellas mismas para la crianza y la carencia de servicios básicos y acceso a

suplir otras necesidades era compleja. Por esto se buscó contener la multiparidad, aun cuando, según las estadísticas revisadas, las cifras de madres múltiples (con más de cuatro hijos) aumentaron sostenidamente entre las décadas de los setenta y ochenta. Por un lado, la multiparidad fue conveniente para las familias que necesitaban de mano de obra para el trabajo de autosubsistencia; pero, por otro lado, significó un incremento en las necesidades, sobre todo en las familias campesinas más pobres, o aquellas en donde solo la madre era encargada del cuidado de hijas e hijos.

Imagen 3

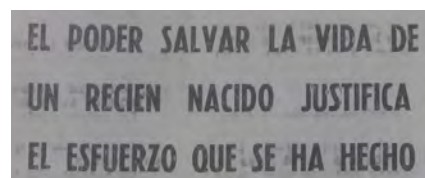


Fuente: Diario *El Llanquihue* Puerto Montt, 1979

La intervención de las políticas dictatoriales en las familias campesinas se expresó principalmente a través de las mujeres madres de las provincias de Llanquihue y Chiloé, y en la imbricación que existió entre el Servicio Nacional de Salud y los Centros de Madres en el periodo 1973-1990. A partir de los testimonios de madres campesinas, nos encontramos con el asistencialismo que encarnaban los Centros de Madres, esta vez dirigidos por esposas de miembros de las Fuerzas Armadas y del Orden. Por ejemplo, para la creación de los Hogares para la Mujer Campesina, la presencia de mujeres parte de Centros de Madres demuestra la representación de la madre abnegada y ferviente defensora de la infancia y la maternidad, como una característica del autoritarismo en

términos discursivos. En los Hogares para las Madres Campesinas, las esposas de militares que forman parte de CEMA justifican sus actos desde la salvación, con un "maternalismo" que se intensificó cuando las madres eran pobres y/o provenientes del mundo rural, equiparando a la mujer del campo y a sus hijos como aquellos que deben ser defendidos y resguardados:

Imagen 4



Fuente: Diario *El Llanquihue* de Puerto Montt, 10 de noviembre de 1978, p. 9.

Así mismo,

En la medida en que CEMA-Chile no proponía una nueva forma de ser mujer, reforzó los hábitos tradicionales. Podemos agregar que condicionó asimismo la experiencia cotidiana de la mujer popular (Valdés y Weinstein 1993b: 126).

Las políticas de salud pública apelaron a las mejoras en la calidad de vida, lo que habla de las continuidades del rol del Servicio Nacional de Salud. Sin embargo, en los espacios en donde las dificultades geográficas primaron, existió una articulación entre el Servicio Nacional de Salud y los Centros de Madres.

Sin embargo, para reconocer el impacto que esta imbricación tuvo en las condiciones de vida de las mujeres entrevistadas, encontramos que se persiguió a algunas socias de Centros de Madres por sus vínculos socialistas y se coartaron esas ayudas mutuas de las que

hablaba Nelly Paillaleve desde Aucar. Ella y Marby, como paramédicos rurales, reconocen un trato diferenciador y discriminador por el prejuicio que tenían algunos profesionales de la salud por el origen de las mujeres que se atendieron en Centros Asistenciales rurales (pobres, campesinas, solteras, etc.).

Una de las excepciones es el caso del Centro de Madres de Costa Tenglo Alto, que data de 1938 y que continuó funcionando durante dictadura y hasta la actualidad. “Flor de Copihue” reunió mujeres entre 30 y 90 años. Inicialmente hacían beneficios entre ellas. Sin embargo, sobre todo desde el golpe de Estado, se impulsó un trabajo con monitoras que les enseñaron a confeccionar productos para la venta y mejoras en su calidad de vida. Desde su memoria se evidencian características de los Centros de Madres durante la dictadura cívico-militar, considerando que Costa Tenglo Alto continúa siendo un espacio rural:

Una señora del puerto nos enseñaba a tejer a palillo, a crochet. Cuando había muchas madres no podíamos vender, así que unas con otras teníamos que quedarnos con las cosas que hacíamos, como los paños para colocar en la mesa... Aquí en la casa venían a enseñar con una monitora, después estuvo otra. Y eso sigue. Ahora que nos juntamos todas “somos de edad”. Ya no vendemos productos, sólo las cosas que sembramos la vendemos y en la casa cada uno vendía para su vida y para nuestra familia (M. Cerón, 26 de octubre de 2018).

Sin embargo, ese espacio nunca fue utilizado como sede para el SNS en los repartos de leche o controles de niño sano, como sí ocurrió en Centros de Madres en el archipiélago de Chiloé. La posta más cercana estaba en Puerto Montt y allí el Servicio Nacional de Salud funcionó.

En el consultorio nosotros nomas íbamos. Igual que el control del niño sano, en la posta nomas. Nunca llegó ni un auxiliar, nada pa' acá. Nunca faltó leche, leche para la

mamá y para la guagua. Y eso del medio litro de leche no sé, quizá en Puerto Montt llegaría, pero acá no (M. Cerón, 26 de octubre de 2018).

A partir de otros testimonios nos preguntamos qué tanto asistían las mujeres campesinas del sur de Chile a los Centros de Madres durante la dictadura. La señora Adelina Vera vive actualmente en Maullín rural y tiene más de 90 años. No participó de los Centros de Madres del sector porque asumió que “le quitaba tiempo” con el trabajo agrícola. Así mismo, prefirió que los mismos productos del campo fueran los que permitieran el cuidado de sus hijos y nietos. Tuvo seis hijos, y cuidó de dos nietos “(...) El mayor tenía un mes quince días. Los *crecí* no más. Y trabajé toda la vida, por eso estoy así po', trabajé mucho” (A. Vera, 29 de septiembre de 2018). Sus trabajos se relacionaron con la recolección de algas y mariscos, el cultivo de hortalizas y la crianza de animales. Esto último lo desarrolla hasta el día de hoy, con dificultades de movilidad.

Tuvo a todos sus hijos en casa, con una partera que resultó ser su madre. Afirma que nunca fue a ningún centro asistencial y que tampoco nunca tuvo que llevar a sus hijos a atenderse al consultorio, que funcionó como hospital por mucho tiempo en Maullín. Ni siquiera para los controles de niño sano o para las entregas de leche, siendo esencial la propia leche de la madre o de las vacas. Así pudo criar a su nieta Marcela:

la crié con leche de vaca... No la llevé nunca a la posta, la crié en mi casa no más. Un tío que falleció no hace mucho iba a trabajar donde una señora y ella todas las tardes le daba cinco litros de leche (...) nunca nos faltó nada (A. Vera, 29 de septiembre de 2018).

Desde los testimonios de esta abuela que sostuvo el rol de madre (ya que su propia

hija desistió de criar a Marcela), se expresa la relevancia de la crianza campesina del sur, desde el trabajo para la subsistencia y el cuidado doméstico, en la intimidad de la relación filial. A pesar de las carencias materiales del espacio rural, la idea de madre como aquella que se hace cargo de las hijas e hijos para la sobrevivencia se extendió como fundamental para las mujeres campesinas de las provincias de Llanquihue y Chiloé, independiente de los lineamientos dictatoriales y mandatos familiares dispuestos.

Ser parte de algún Centro de Madres no era obligación para las mujeres campesinas. Las que sabían de estos espacios, acudieron y fueron parte de talleres que prolongaron sus actividades domésticas, incluso desde antes del golpe de Estado, manifestando en algunos casos juicios de valor ligados al cierre de estos espacios por razones políticas, y luego no participando de instancias como esa, porque dejaron de existir.

Las que no acudieron a estos espacios, priorizaron sus roles como trabajadoras permanentes en la casa y en el minifundio, siguiendo la tradición de sus historicidades ligadas a una identidad agrícola y pesquera para la subsistencia. Si bien en la literatura nos encontramos con estudios que nos hablan de la terciarización de mujeres como temporeras o en faenas pesqueras para el caso del sur de Chile (Valdés, Rebolledo, Pavez y Hernández 2014), solo fueron algunas hijas de estas madres entrevistadas y una de las más jóvenes (María de Carelmapu) quienes se insertaron en este tipo de trabajos o migraron en busca de otras oportunidades laborales, transgrediendo el rol privado asignado por el conservadurismo de género. Las demás optaron por la autosubsistencia agrícola o la recolección de orilla y continuaron trayectorias de vida

asociadas al campo y al mar, dependiendo de sus lugares de residencia, siendo solo aquellas más politizadas las que rememoran con nostalgia el Centro de Madres que les permitió encontrarse comunitariamente.

6. Reflexiones finales

Lo que se entiende como una refundación de CEMA Chile desde la dictadura (Valdés 1989; Valdés y Weinstein 1993b), se manifiesta en el campo sureño con la búsqueda por el fomento del rol doméstico de las mujeres como cuidadoras y reproductoras. Sin embargo, esta refundación de los Centros de Madres sólo es percibida por las mujeres campesinas que antes de la dictadura formaron parte de estos espacios (de carácter comunitario organizativo, a un carácter emprendedor desde el hogar).

Se imbricó el discurso autoritario con la asistencia en salud, que repercutió en el control de las nuevas generaciones y el mantenimiento de la población en un sur que migraba en busca de mejores oportunidades. No se evidencia un impacto en la tradición de la madre campesina, ya que estas mujeres portaban una historicidad asociada a ser dueñas de casa y “buenas madres”, desde la moral cristiana (y católica, en su mayoría). La diferencia fue que tenían que seguir esos lineamientos para los hijos de la Patria “refundada” tras el golpe de Estado, del que algunas de ellas ni supieron al formar parte del campo profundo y aislado.

Al mismo tiempo que los Centros de Madres pasaron a ser espacios de despolitización debido a los requerimientos legales impuestos durante la dictadura, se desarrollaron como instancias para educar a las mujeres

campesinas en actividades asociadas al emprendimiento y la superación individual de las mujeres, considerando los límites del hogar. La organización comunitaria y el beneficio colectivo al que aspiraron las socias de los Centros de Madres antes de la dictadura se vio interrumpido por los intentos de legitimación del discurso autoritario que promovió a la mujer como individuo con un rol doméstico y privado, no como parte de una colectividad ni capaz de hacer cambios fuera del hogar.

Junto con los Centros de Madres, los constantes operativos cívicos militares permitieron el desarrollo de labores “de su sexo” como las mencionadas por las entrevistadas, sin que estas mujeres dejaran de lado su trabajo con la tierra y la subsistencia. Esta tarea se hacía más evidente en los hogares donde la madre era el único sustento económico del hogar y en donde la cantidad de hijos e hijas superaban los cuatro nacidos vivos.

Los Centros de Madres generaron constantes instancias para la formación doméstica de las campesinas participaron de estas organizaciones. Sin embargo, no todas participaron de estos talleres y, sin necesidad de ser socias de Centros de Madres, permanecían en sus casas y desarrollaron actividades propias del campo y el hogar, en el trabajo agrícola para la subsistencia y ser cuidadoras y criadoras por su cuenta, como parte del rol naturalizado de la maternidad.

El discurso autoritario no llegó a las madres campesinas a través de la lectura de la prensa oficialista que fue revisada, sino desde lo que intentaron desarrollar que realizaron los Centros de Madres en los espacios rurales. Y estas agrupaciones, articuladas con los centros asistenciales del Servicio Nacional de Salud,

buscaron irrumpir en el quehacer de la madre campesina acostumbrada a vivir del campo y criar a partir de la producción para la subsistencia, para constituirse desde el emprendimiento y abandonar paulatinamente el sentido de comunidad que ya había trastocado con la dictadura. Sin embargo, esa irrupción no impactó significativamente en la cotidianeidad de estas mujeres, ya sea por la historicidad atravesada por la tradición política de izquierda, o porque muchas no consideraron relevantes espacios que solo les incentivaban a tejer y bordar, muchas veces sin poder vender esos productos.

Así entendemos que la particularidad detrás de la mujer campesina como madre y como trabajadora agrícola de minifundio, se relaciona con lo difuminado de los límites entre lo público y lo privado. Tanto campesinos como campesinas desempeñan ambos roles en la agricultura para la autosubsistencia, pero sobre todo la maternidad está naturalmente asociada a la mujer desde un maternalismo institucionalizado y un control de los cuerpos que trasciende al neoliberalismo, si volvemos a las teorías de género ya trabajadas.

Podemos indicar además que el impacto de los mandatos familiares de la dictadura ni siquiera fue percibido por algunas de estas mujeres, quienes persistieron en la cotidianeidad de sus labores e historicidades que incluso eran compatibles con los lineamientos y lógicas de la maternidad, como la multiparidad y una gran cantidad de hijas e hijos en hogares rurales. Respecto a las entrevistadas, quienes no querían ser servidas, sino servir a Chile¹², adhirieron al llamado del

¹² Palabras de cierre escritas en el 1er aniversario del Servicio Nacional de la Mujer, sede Puerto Montt. Aniversario de la Secretaría Nacional de la Mujer”, *Diario El Llanquihue de Puerto Montt*, 17 de octubre de 1977.

perfeccionamiento desde una sobrevivencia externa a la actividad campesina, migrando a las ciudades y desempeñándose como auxiliares paramédicas, profesoras o dueñas de casa, sobre todo cuando los Centros de Madres dejaron de existir en algunos espacios, entre la década de los noventa y los años 2000, para ser reemplazados por programas para las mujeres

emprendedoras que se inserten en el modelo desde sus labores domésticas, fomentando un perfil neoliberal de mujer y madre en el tiempo presente. Esto nos permite proyectar la investigación respecto a las dinámicas de organización de mujeres en la actualidad, y qué roles o posicionamientos tienen las madres campesinas del sur rural de Chile hoy.

Bibliografía

- Alfaro, K. 2018. "Una aproximación a las apropiaciones de menores y adopciones irregulares bajo la dictadura militar en el sur de Chile (1978-2016). Memorias de Alejandro". *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 34: 37-51.
- Arcos, C. 2017. "Feminismos latinoamericanos: deseo, cuerpo y biopolítica de lo materno". *Debate feminista*, 55: 27-58.
- Aróstegui, J. 2004. *La historia vivida. Sobre la historia del presente*. Madrid: Alianza.
- _____. 1995. *La investigación histórica: teoría y método*. Barcelona: Crítica.
- Bacci, C., Capurro, M., Oberti, A., Skura, S. 2014. "Entre lo público y lo privado: los testimonios sobre la violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado", *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria* 1: 122-139.
- Bahamondes, F. 2016. "Centros de Madres en el Chile rural. Un espacio de seguridad. 'Cociendo, costureando, entablando un entramado social'", *Revista Nomádias*, 22: 83-100.
- Barrientos, C. 2017. "Género violencia y narración en las memorias del sur de Chile, Panguipulli, 1970-2001". *Revista De Geografía Espacios*, 1(1): 87-97.
- Bertaux, D. 1993. "La perspectiva biográfica: validez metodológica y potencialidades". En *La historia oral: métodos y experiencias*. Marinas, J. y Santamarina, C. (Eds.). Madrid: Debate. 149-170.
- Bock, G. 1991. "La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional". *Historia social*, 9: 55-77
- Carrasco, C., Borderías, C. y Torns, T. 2019. *El trabajo de los cuidados. Historia, teoría y políticas*, Madrid: Catarata.
- Cuesta, J. 1983. "La historia del tiempo presente: estado de la cuestión", *Studia Historica. Historia Contemporánea*, (1) 1: 227-241
- Foucault, M. 2007. *Historia de la Sexualidad. Vol. I La voluntad de saber*, México: Siglo XXI Editores.
- _____. 1999a. *Estética, ética y hermenéutica*, España: Editorial Paidós.
- _____. 1999b. *Estrategias de poder*, España: Paidós.
- Franco, M. y Levín, F. 2007. "El pasado cercano en clave historiográfica". En Franco, M y Levín, F. *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires, Paidós.
- Haro, J. 2015. *Procesos de transformación, persistencia y semiproletarización de las familias campesinas de Quellón, Chiloé (1990 - 2015)*. Tesis para optar a título de Antropóloga y al grado de Licenciada en Antropología, Universidad Austral de Chile, Valdivia.
- Illanes, M. A., 2002. *La Batalla de la memoria. Ensayos históricos de nuestro siglo*, Santiago: Planeta, 2002.
- Jelin, E. 2002. *Los trabajos de la memoria*, Madrid: Siglo XXI Editores.
- Lechner, N. y Levy, S. 1984. *El disciplinamiento de la mujer*, Santiago: FLACSO.
- Luna, L. G. 2009. "Familia y maternalismo en América Latina. Siglo XX", en *La Familia en la Historia*, Lorenzo Pinar, Francisco Javier (Eds.). Ed. Universidad de Salaanca: Aquilafuente.
- Molyneux, M. 2005. "Más allá del debate sobre el trabajo doméstico" en *El debate sobre el trabajo doméstico. Antología*, Rodríguez, Dinah y Cooper, Jennifer (comp.). México: UNAM.
- Mudrovic, I. 2005. *Historia, narración y memoria. Los debates actuales en filosofía de la historia*. Madrid: AKAL.
- Nash, M. 2012. *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. España: Alianza Editorial.
- Nora, P. 2009. *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Santiago: LOM Ediciones.
- Portelli, A. 2014. "Historia oral, diálogo y géneros narrativos". *Anuario de la Escuela de Historia*, Rosario, 26: 9-30.
- _____. 2004. "El uso de la entrevista en la historia oral", en *Anuario de la Escuela de Historia*, Rosario, 20: 35-48
- _____. 1991. "Lo que hace diferente a la historia oral. Recuerdos que llevan a teorías", en Moss, W., et al., *La historia oral*, Buenos Aires: CEAL.
- Tinsman, H. 2009. *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria chilena*, Santiago: LOM.
- Troncoso, L. y Piper, I. 2015. "Género y memoria: articulaciones

críticas y feministas". *Athenea Digital*, (15) 1: 65-90.

Urbina, R. 1996. *Castro, castreños y chilotes: 1960-1990*, Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.

Valdés, T., Weinstein, M., Toledo, M., y Letelier, L. 1989. *Centros de madres: 1973-1989 ¿sólo disciplinamiento?*, Santiago: FLACSO.

Valdés, T. y Weinstein, M. 1993a. "Las pobladoras y el Estado". En *Género, mujer y sociedad, Propositiones series*, 21.

_____. 1993b. *Mujeres que sueñan: Las organizaciones de*

pobladoras 1973-1989, Santiago: FLACSO.

Valdés, X. 2007. *La vida común. Familia y vida privada en Chile y el medio rural en la segunda mitad del siglo XX*, Santiago: LOM.

Valdés, X., Rebolledo, L., Pavez, J. y Hernández, G. 2014. *Trabajos y familias en el neoliberalismo: Hombres y mujeres en faenas de la uva, el salmón y el cobre*, Santiago: LOM ediciones.

Valdivia, V., Álvarez, R. y Donoso, K. 2012. *La alcaldización de la política. Los municipios en la dictadura pinochetista*, Santiago: LOM.

Huelgas patagónicas, anarquismo y un sacrificio radical*

Patagonian Strikes, Anarchism, and a Radical Sacrifice

FERNANDO A. LIZARRAGA**
LAURA F. DUIMICH***

Resumen

En el presente artículo, analizaremos la muerte de Pablo Schulz –sobre la base de la minuciosa narración de Osvaldo Bayer en su investigación sobre las huelgas patagónicas de 1920-1921

* Artículo asociado al Proyecto de Unidades Ejecutoras 2019-574-APN-Conicet y al Proyecto 04/D114 U.N. Comahue.

** Instituto Patagónico de Estudios en Humanidades y Ciencias Sociales (Conicet-Universidad Nacional del Comahue). Buenos Aires 1400, Neuquén, Argentina. falizarraga@conicet.gov.ar - <https://orcid.org/0000-0003-0575-3784>

*** Centro de Estudios Históricos en Estado, Política y Cultura (Cehepyc), Universidad Nacional del Comahue, Buenos Aires 1400, Neuquén, Argentina. Correo electrónico: lduimich@conicet.gov.ar - <https://orcid.org/0000-0002-8045-746X>

y la reconstrucción en el cine realizada por Héctor Olivera– a la luz de las concepciones tradicionales del anarquismo y de las más recientes elaboraciones teológico-políticas del crítico cultural Terry Eagleton. Diremos, en suma, que la muerte de Schulz no sólo es parte del modo anarquista de enfrentar el destino inevitable, sino que cobra mayor sentido como “sacrificio radical”, esto es, un sacrificio que denuncia la violencia estatal, desenmascara un crimen político y realiza un gesto emancipatorio cuando la víctima se convierte en agente de su propio martirio y, de este modo, revierte las relaciones de poder entre opresores y oprimidos.

Palabras clave: huelgas patagónicas, sacrificio, anarquismo, Terry Eagleton

Abstract

In the present article, we analyze the death of Pablo Schulz –based on Osvaldo Bayer’s meticulous narration in his research on the Patagonian strikes of 1920-1921 and Héctor Olivera’s film rendition- in the light of the traditional conceptions of anarchism and cultural critic Terry Eagleton’s most recent theological-political elaborations. We argue that Schulz’s death is not only part of the anarchist way of facing the inevitable fate, but it must be understood rather as a “radical sacrifice”, that is, a sacrifice that denounces State violence, unmasks a political crime and makes an emancipatory gesture when the victim becomes the agent of their own martyrdom and thus reverses the power relations between the oppressors and the oppressed.

Key words: Patagonian Strikes, Sacrifice, Anarchism, Terry Eagleton.

1. Introducción

“El verdadero mártir es el que no busca recompensa, y hay quienes verían esta empresa unilateral del yo como el acto ético más alto”. Terry Eagleton

Pablo Schulz, el anarquista chileno-alemán que se cuenta entre los principales líderes de la huelga de peones rurales en Santa Cruz, habla desde una improvisada tarima en el casco de la estancia ‘La Anita’: “Y lo digo bien claro para que no queden dudas: la única forma de ganar es con las armas”. Pero la mayoría prefiere la rendición incondicional exigida por el ejército argentino. Sobre la tribuna, Schulz habla con el “Gallego” Antonio Soto. “No esperaba este final, no lo esperaba; vamos alemán, aquí no queda nada por hacer”, dice Soto y trata de llevárselo con una palmada en la espalda. “No, Antonio, yo me quedo; respeto la resolución de la mayoría”, dice Schulz, con calma. Soto replica: “¡Pero eso es un suicidio! Te fusilarán, a ti el primero”. Schulz lo mira fijo a través de sus anteojos redondos y le dice: “Siempre acaté la resolución de mis compañeros, aunque se equivocaran. Hoy han elegido la muerte”. Soto responde: “Yo también la respeto, pero no soy carne para tirar a los perros. Si es para pelear me quedo, pero los compañeros no quieren pelear. Yo sí. Yo seguiré luchando”. Se aleja unos pasos, se vuelve hacia Schulz e insiste: “Vamos alemán; aquí muy cerca está ese paraíso que tanto buscabas”, dice, señalando hacia Chile. Schulz le da la espalda y se aleja sin decir nada más. Soto galopa hacia Chile con doce compañeros.

Llega el coronel Héctor Varela y pregunta por Soto. Nadie responde, y así comienza una serie de ejecuciones. Farina, el obrero que propuso

la rendición, intenta hacerse pasar por Soto: lo asesinan enseguida. Varela observa a los obreros. Un oficial le murmura al oído: “Este es el alemán Schulz”. Varela lo mira con una mueca de desdén y le dice: “Así que usted es el gran revolucionario”. “Sepárelo”, le ordena al oficial. Poco después empieza el ritual de muerte de los delegados de estancia, señalados de a uno por sus patrones. Los apalean en los corrales, los obligan a estar despiertos con una vela encendida en la mano, los desnudan y los atan a los alambrados. Por la noche, Varela le dice a su colaborador: “Podrán decir que fui un militar sanguinario, pero jamás podrán decir que fui un militar desobediente”.

Unas sombras repechan la colina con palas a cuestas. Schulz, que es una de esas sombras, se detiene a mirar a los obreros desnudos, estaqueados –como crucificados– en los alambrados: “Ni en la guerra europea”, exclama indignado¹ y arroja la pala al piso, negándose a cavar. Los demás cavan sus fosas y aguardan frente a un pelotón de fusilamiento. Schulz camina hacia cada uno de sus compañeros, les da la mano o los abraza, sin decir palabra. Vuelve a su lugar y una ráfaga certera lo derriba. La escena termina con una sucesión de ejecuciones. Así muere Pablo Schulz, el anarquista alemán, según la narración cinematográfica de Héctor Olivera, con guion

¹ En rigor, la frase –según Osvaldo Bayer– corresponde al otro alemán del grupo, llamado simplemente Otto, quien había luchado en la Primera Guerra Mundial y había intentado entrenar a los huelguistas en el uso de armas. De todos modos, la expresión refleja una cierta percepción de la carnicería en las trincheras de Francia. Ernst Jünger, en la novela autobiográfica *Tempestades de Acero*, escribe: “En la guerra he aspirado siempre a contemplar sin odio al adversario, a apreciarlo como hombre de acuerdo con su valor. Me he esforzado en buscarlo en la lucha para matarlo y no he esperado de él otra cosa. Pero nunca he pensado que fuera un ser vil. Cuando más tarde cayeron en mis manos prisioneros, me sentí responsable de su seguridad y procuré hacer por ellos todo lo que estaba a mi alcance” (Jünger 2013: 61).

de Osvaldo Bayer². La película fue estrenada en 1974, exhibida brevemente en algunas salas argentinas y luego prohibida por el gobierno de María Estela Martínez de Perón. Bayer y algunos de los actores debieron huir al exilio cuando supieron que habían sido incluidos en la temible lista de la Triple A (Alianza Anticomunista Argentina), grupo para-policial que actuaba al amparo del propio gobierno constitucional.

En las páginas que siguen, sobre la base de esta escena –reconstruida en el cine y narrada minuciosamente por Osvaldo Bayer (1974, 2012a, 2012b) en su investigación sobre las huelgas patagónicas de 1920-1921– analizaremos la muerte de Pablo Schulz a la luz de las concepciones tradicionales del anarquismo y de las más recientes elaboraciones teológico-políticas del crítico cultural Terry Eagleton. Diremos, en suma, que la muerte de Schulz no sólo es parte del modo anarquista de enfrentar el destino inevitable, sino que cobra mayor sentido como *sacrificio radical*, esto es, un sacrificio que denuncia la violencia estatal, desenmascara un crimen político y realiza un gesto emancipatorio cuando la víctima se convierte en agente de su propio martirio y, de este modo, revierte las relaciones de poder entre opresores y oprimidos.

2. La huelga y los fusilamientos

En *Los Vengadores de la Patagonia Trágica* (1974), título original de la serie de libros luego conocida como *La Patagonia Rebelde* (2012), Osvaldo Bayer (2012a) narra los episodios de ‘La Anita’ –asambleas, negociaciones, torturas,

fusilamientos, etc.– con increíble detalle, en base a múltiples fuentes escritas y orales. Los hechos son bastante conocidos, pero vale recordarlos brevemente. En 1920, la Sociedad Obrera de Río Gallegos y otros grupos de trabajadores declararon la huelga general en todo el territorio de Santa Cruz, República Argentina, en reclamo de mejores condiciones laborales y salariales. En particular, se exigía un módico alivio en la penosísima situación que atravesaban los peones rurales que trabajaban en las enormes estancias, propiedad de familias inglesas y argentinas. Con el apoyo de obreros portuarios, ferroviarios, hoteleros y otros de varias localidades, la huelga se intensificó y el gobierno nacional envió tropas del ejército al mando del coronel Héctor B. Varela. Al cabo de unas semanas de escaramuzas y negociaciones, la patronal nucleada principalmente en la Sociedad Rural accedió a los reclamos. Sin embargo, las mejoras prometidas no fueron cumplidas y sobre finales de 1921 se declaró una nueva huelga general. Esta vez, el Regimiento 10 de Caballería, comandado nuevamente por Varela, regresó al territorio dispuesto a reprimir la protesta sin miramientos. Ya en los primeros encuentros con grupos de huelguistas en Paso Ibáñez, Río Chico y la estancia Bella Vista (Bayer 2012a), Varela no titubeó en ordenar fusilamientos sumarísimos. Los acontecimientos alcanzaron su clímax cuando, tras haber tomado algunos estancieros, administradores y capataces como rehenes, los obreros se atrincheraron en la estancia ‘La Anita’, cercana al límite con Chile, propiedad de la familia Menéndez Behety. En ese lugar, entre el 6 y el 7 de diciembre de 1921, transcurrió el drama que tuvo por víctima, entre cientos de otras, a Pablo Schulz (Bayer 2012a).

Siempre según el relato de Osvaldo Bayer (2012a), al verse rodeados, conscientes de

² *La Patagonia Rebelde*, film dirigido por Héctor Olivera. Guion: Osvaldo Bayer, Fernando Ayala y Héctor Olivera. Duración: 103 minutos. Estreno: 1974. País: Argentina.

que tenían pocas probabilidades de derrotar al ejército y de que Varela no daría tregua, los huelguistas debían tomar alguna decisión sobre cómo continuar la protesta. En la estancia estaba Antonio Soto, un joven, pero experimentado dirigente sindical anarquista, secretario general de la Sociedad Obrera santacruceña, con un nutrido grupo de seguidores.

De Río Chico [donde las tropas de Varela ya habían fusilado a varios huelguistas] había llegado un muchacho muy inteligente, Pablo Schulz, chileno de origen alemán, que provenía de Punta Arenas (...). Contaba 25 años de edad en aquel entonces y era hombre entregado a los ideales anarquistas. (...) Era un muchacho que leía constantemente y que para él las resoluciones de las asambleas eran sagradas. Ese espíritu de disciplina será lo que lo llevará a la muerte (Bayer 2012a: 291).

Además, Schulz estaba convencido, al igual que Soto, de que en esta segunda huelga los militares no darían tregua. Pero las posiciones no eran unánimes: la mayoría de los peones creían posible un nuevo entendimiento con Varela, Soto pensaba que era preciso huir y continuar la huelga, Schulz quería resistir el asalto de los militares.

Schulz creía en la acción directa, como buen anarquista, y sostenía que el único camino era enfrentar a las tropas. 'Al primer disparo van a huir como ratas', decía. Antonio Soto estaba en contra. Aunque había demostrado su valor repetidas veces no era lo suficientemente fanático como para creer en el éxito de un enfrentamiento con el ejército (Bayer 2012a: 311).

Vale notar aquí cómo Bayer, de indudables simpatías con el anarquismo, califica a Schulz como alguien para quien las resoluciones de asamblea son "sagradas" y que este "espíritu de disciplina" terminará arrojándolo frente al pelotón de fusilamiento. En contraste con Soto, Schulz era lo "suficientemente fanático" como para creer en la posible victoria armada.

En la madrugada del 7 de diciembre, en una extensa asamblea, los obreros ponen todas las cartas sobre la mesa. Juan Farina, un peón chileno con gran apoyo entre los trabajadores, propone parlamentar con los militares³. Después, Schulz toma la palabra y, sin ser un gran orador, habla "con una exaltación que asusta". Su argumento, según Bayer (2012a) es el siguiente:

la única forma de triunfar es pelear, no podemos volver a la esclavitud después de demostrar que fuimos capaces de levantarnos contra los poderosos, no podemos negociar con los que han asesinado a compañeros nuestros en Punta Alta y Paso Ibáñez; esta huelga se hizo para libertar a los compañeros presos en Río Gallegos y no podemos abandonarlos ahora, sólo nos queda una posibilidad: combatir, hay que preparar las armas, organizarnos (...) atrincherarnos aquí mismo, en 'La Anita', detrás de fardos de lana, y resistir hasta el último hombre (Bayer 2012a: 313).

Schulz no sólo estaba así de dispuesto, sino que había designado al alemán Otto (tal vez de apellido Kulinnen), veterano de las trincheras en la Primera Guerra Mundial, como jefe de la defensa de los huelguistas. El encendido discurso de Schulz no hace mella en la mayoría de los huelguistas, que responden sólo con silencio. Soto, entonces, propone continuar la lucha pero sin un encuentro decisivo en 'La Anita'. Quiere dispersar sus fuerzas, seguir escondiéndose, tomar rehenes, y así hasta forzar un pacto con las patronales. En este punto, siempre según Bayer,

Pablo Schulz lo interrumpe [a Soto]. No puede ser. Él tiene la sangre caliente, dice que ha llegado el momento de jugarse el todo por el todo. Pone el ejemplo de los compañeros de la revolución rusa. Que allí tal vez era la última vez que estaban reunidos y que había que pensar por sobre todo en los compañeros presos y fusilados. Había que hacerlo por ellos, para libertar a los primeros y para vengar a los

³ Sobre el rol de los peones chilenos y "chilotes" en la lucha sindical de la Patagonia chilena y argentina, ver, entre otros: Harambour Ross, 2009 y Mancilla Pérez, 2012.

caídos. Que eso de seguir huyendo no tenía justificación (...), que no iban a encontrar mejor lugar que 'La Anita' para atrincherarse y resistir (Bayer 2012a: 315-316).

Bayer cree que, sin proponérselo, la táctica de Schulz favorecía a Farina, al sostener la inutilidad de la estrategia de Soto. Éste, entonces, propone enviar delegados a parlamentar con el ejército, pero Varela no tiene contemplaciones: sus soldados, comandados por el capitán Pedro Viñas Ibarra, fusilan a los mensajeros. A su vez, Viñas Ibarra envía sus propios mensajeros para ofrecer la vida, buen trato y libertad de los presos de Río Gallegos a cambio de rendición incondicional. Se produce una nueva asamblea, y las posiciones de los tres líderes se mantienen: Schulz quiere resistir ahí en 'La Anita'; Farina aceptar la oferta los militares; y Soto dispersarse y continuar la huelga. Dice Soto:

Os fusilarán a todos, nadie va a quedar con vida, huyamos compañeros, sigamos la huelga indefinidamente hasta que triunfemos. No confiéis en los militares (...) No os rindáis, compañeros, os espera la aurora de la redención social" (Bayer 2012a: 319).

Finalmente, la posición de Farina, de aceptar la rendición incondicional, es votada por gran mayoría.

Schulz dice que está absolutamente en contra pero que acatará la decisión de la mayoría (esa enfermiza herencia germánica de la disciplina lo perderá). Soto, en cambio se va a rebelar contra la decisión. Dice que él no piensa caer en poder de los milicos y que no va a dar su vida en forma tan miserable. Hace un último llamado a todos de que lo sigan. Schulz le recrimina diciéndole que todos tienen que respetar a la mayoría y seguir la misma suerte. Soto se despide diciendo: 'yo no soy carne para tirar a los perros, si es para pelear me quedo, pero los compañeros no quieren pelear'. Es decir, Soto, en último caso, prefiere la propuesta que había hecho Schulz pero nunca la rendición (Bayer 2012a: 320).

Soto y doce más huyen hacia Chile. Trata de convencer varias veces a Schulz para que se sume,

pero el hombre rubio se niega. Es una especie de encaprichamiento; sabe que lo van a fusilar pero pareciera que con eso quiere demostrar a la mayoría de la asamblea que se ha equivocado al no aceptar su moción (Bayer 2012a: 321).

Una vez más, Bayer califica la posición de Schulz en términos severos: "enfermiza herencia germánica de la disciplina" y "especie de encaprichamiento" para demostrar que la asamblea se equivocó aún cuando en esto se le vaya la vida.

En efecto, entre los primeros en ser fusilados está Schulz, quien comparte su destino junto a Otto. Es éste quien les grita a sus verdugos: "No se mata así a la gente. Ni en la guerra europea, donde estuve cuatro años, jamás se fusiló a los prisioneros desarmados" (Bayer 2012a: 324). Para Bayer, "[l]as muertes de Pablo Schulz y del alemán Otto son una demostración de cómo el ser humano puede enfrentar el destino con serenidad y estoicismo". Juan Faure, uno de los soldados que mató a Schulz, Otto y otros cinco huelguistas, entrevistado por Bayer, narra que los dos prisioneros

de origen alemán, pidieron permiso al subteniente para abrazarse antes de morir pues dijeron ser viejos compañeros de aventuras y que con la muerte no pagarían todo lo que habían hecho juntos. El disparo que le efectué a este alemán lo hirió en el costado del pecho, por lo que abriéndose la camisa y señalándose el corazón dijo: 'pégueme otro tiro pronto así me matan enseguida' (Bayer 2012a: 331-332).

Los fusilamientos siguieron durante todo el día. Sólo en 'La Anita' unos 150 obreros fueron asesinados.

3. Sacrificio, tragedia y martirio

El anarquismo –y esto es cierto también para algunas versiones del socialismo– ha cobijado

desde antiguo una visión sobre la solidaridad y el altruismo individual, que puede llegar incluso a justificar el sacrificio de la propia vida. En *A Dream of John Ball* (1888), William Morris

insinúa la idea de que la perfecta demostración de amistad es la disposición a morir la muerte de un mártir. Como expresión suprema de compromiso, el martirio conmemora las luchas pasadas, dando continuidad a la acción futura. La visión de Morris –‘aunque muero y llego a mi fin, todavía la humanidad vive, por lo tanto, no llego a mi fin, porque soy humano’– está inspirada en la creencia de John Ball de que morir es vivir ‘de un modo nuevo’ (Kinna 2011: 284)⁴.

Más todavía, al valorar el sacrificio de Alfred Linnell, un ignoto operario asesinado por las fuerzas represivas en *Trafalgar Square* durante una marcha contra el desempleo, Morris considera que este obrero “era cada una de las personas; era significativo precisamente porque no era nada extraordinario” (Morris, 1986 Cit. en Kinna 2011: 288). Según Kinna, Morris incurre en una versión cristianizada de las ideas de John Ball, sacerdote y líder de la revuelta campesina de 1381, y éste es precisamente el punto crucial: la muerte de Pablo Schulz es un sacrificio radical, un martirio ejemplar que puede comprenderse mejor desde una revalorización de temas habitualmente desechados como teológicos (como si toda teología no fuese política, y quizás también a la inversa). En una de sus obras más recientes, *Radical Sacrifice*, Terry Eagleton (2018) sostiene que hay

asuntos que no son habitualmente investigados por la izquierda política y por cierto de ningún modo por su ala posmoderna. El amor, la muerte, el sufrimiento, el sacrificio, el mal, el martirio, el perdón y cosas por el estilo no son exactamente preocupaciones de moda entre los teóricos culturales o políticos de la actualidad (Eagleton 2018: ix).

Un problema con la noción de sacrificio es que evoca ideas tales como:

masoquismo, auto-desprecio y una mórbida antipatía hacia lo que hace a la vida. Comienza con un intento de aplacar a un Dios salvaje y culmina en el llamado de clarín de la patria fascista, con sus ritos necrófilos y sus ceremonias de auto-oblación (Eagleton 2018:1).

Esta mirada es típica, en nuestros días, de cierta sensibilidad liberal que no puede conciliar la auto-desposesión con la autorrealización; y no sólo la sensibilidad liberal, sino también la neoliberal, que ha reemplazado el deber por el disfrute compulsivo, tal como argumenta Mark Fisher (2009). Hace siglos, Thomas Hobbes puso la autopreservación como valor supremo, y en esta misma línea autores contemporáneos como Ronald Dworkin (2011, Cit. en Eagleton 2018: 3) reprueban el auto-sacrificio en beneficio de los demás. Lo que esta mirada no advierte, aduce Eagleton, es que el sacrificio es una señal tradicional de la ruptura y la transformación que hacen al desarrollo del yo. Más aún,

los que oponen el sacrificio a la mutualidad del amor olvidan que cualquier versión durable de este último involucra una entrega que es típica del primero (...) [ya que] la estructura interna del amor es sacrificial en cualquier caso (Eagleton 2018: 2).

La moral liberal de “clase media suburbana” también se expresa en pensadores como Jürgen Habermas (1993, Cit. en Eagleton 2018: 3), quien dice que la razón no da lugar al sacrificio. Lo que sucede es que cuando el sacrificio es motivo de debate

la mente liberal moderna gira espontáneamente hacia temas tales como la servidumbre doméstica y la muerte en la causa de la gloria militar en vez de la carrera de Constance Markievicz o la muerte de Malcolm X (Eagleton 2018: 3).

Para el sentido común, entonces, el sacrificio suele implicar la renuncia o resignación de

⁴ Es nuestra la traducción de todos los textos que figuran en inglés en la Bibliografía.

aquello que se considera valioso, pero esto es, dice Eagleton, “sólo un elemento del sacrificio y no siempre el más prominente” (Eagleton 2018: 3). Y así como no puede ser concebido sólo como auto-negación, lo cierto es que el sacrificio ha cumplido múltiples funciones y ha asumido variados sentidos. Sólo por tomar algunos de los que menciona Eagleton (2018), ha sido una forma de “soborno celestial”, o un modo de “llamar la atención de los dioses”, o un “gesto de obediencia a la ley moral”, o un mecanismo de lograr cohesión social. Un elemento central en la historia del sacrificio es el desplazamiento del foco desde la ofrenda hacia el oferente, desde “gratificar a los dioses al estado espiritual de aquellos involucrados en hacerlo” (Eagleton 2018: 6). Con todo, contra la tendencia dominante centrada en la auto-negación o en la finitud, dice Eagleton:

la visión más convincente del sacrificio involucra el florecimiento del yo, no su extinción. Involucra una formidable liberación de energía, una transformación del sujeto humano y un turbulento tránsito desde la muerte hacia una nueva vida. Si el sacrificio es un acto político, no lo es menos porque concierne un acceso al poder (Eagleton 2018: 7).

Por supuesto hablar de sacrificio en tiempos de realismo capitalista, o en cualquiera que sea la lógica cultural del capitalismo tardío, suena a conservadurismo. Sin embargo, alega Eagleton:

hay un núcleo radical que debe ser extraído desde adentro del caparazón místico. El sacrificio se refiere al pasaje de aquello que es bajo y sin importancia, desde la debilidad hacia el poder. Señala un movimiento desde la condición de víctima hasta la humanidad total, de la destitución a la riqueza, del mundo tal como lo conocemos hacia un dominio transfigurado (2018: 8).

Así, uno de los aspectos fundamentales es la “radical desposesión por parte del oferente, lo cual a su vez resulta posible por un exuberante

exceso de vida” (Eagleton 2018: 10). En la cristología que analiza Eagleton, el Cristo representa la *kenosis* de la persona del Padre, esto es, el despojo radical de su condición divina. En el acto sacrificial, “la naturaleza absoluta de la muerte inviste con una forma de vida imperecedera a esas cosas mortales que pueden exponerse a su terror” (Eagleton 2018: 11).

En su evolución, el sacrificio pasa de la muerte ritual a ser un tema de conducta moral y ambas visiones están en las escrituras sagradas de la tradición judeo-cristiana. Así, “el sacrificio llegará a su fin sólo cuando los pobres representados en la ofrenda lleguen al poder en la realidad” (Eagleton 2018: 22). Otro cambio crucial que trae el cristianismo está en el *locus* del templo: ya no es un edificio, un lugar sagrado, sino que el santuario ahora son los cuerpos humanos, un espacio que ahora es “potencialmente universal” (Eagleton 2018: 23). De este modo, con la tradición judeo-cristiana el sacrificio comienza a cobrar la forma de martirio, cuando el rito se convierte también en un asunto moral, esto es, cuando “se trata de dar la vida por otros, y por ende es un asunto ético-político, no primariamente un tema de observancia religiosa” (Eagleton 2018: 24). El dios judeo-cristiano no quiere sacrificios de animales ni ofrendas de cosas, sino que “la oblación que cuenta es renunciar a los intereses egoístas en nombre de los otros [y así,] el sacrificio se convierte en auto-sacrificio” (Eagleton 2018: 25). El caso ejemplar es la crucifixión, en la cual se conjugan “el sacrificio físico y la auto-desposesión espiritual” (Eagleton 2018: 25).

En su lectura teológico-política de la narrativa de los Evangelios, Eagleton (2018) sostiene que no alcanza con ver la evolución del sacrificio ritual desde sus prácticas más cruentas hasta las

más refinadas, sino que se trata de ver “cómo es probable que el sacrificio como devoción altruista (*selfless*) resulte en una ejecución sangrienta a manos del Estado” (Eagleton 2018: 26). El punto que observa Pablo de Tarso, un discípulo judeo-romano del Nazareno, es que los gobiernos y las clases dominantes se sienten amenazadas en su estabilidad por “el tipo de lealtad con los desposeídos que demuestra Jesús, [la cual] es un prelude familiar de una muerte sangrienta a manos del Estado político” (Eagleton 2018: 26). Aquí se advierte el aspecto más disruptivo del sacrificio:

lo que es revolucionario acerca de la muerte de Jesús no es principalmente el hecho de que desenmascara la institución del sacrificio como barbarie (...) sino que desnuda la barbarie de los poderes dominantes. [L]a pureza de la víctima ya no es la de las palomas o los terneros, que son inocentes sólo en el sentido de que los conceptos morales no los alcanzan, sino la de los justos sin culpa alguna, sobre cuyas cabezas se desata una virulenta agresión política. Lo que está en juego ahora no es aplacar a los dioses sino un asesinato político (Eagleton 2018: 26).

El sacrificio, entonces, constituye una especie de saga que comienza con los sacrificios humanos, sigue con los reemplazos simbólicos, continúa con la elevación ética y, por último, se expresa nuevamente y de manera extrema “en un cuerpo mutilado”. Conviene citar a Eagleton *in extenso*.

En un extraño giro dialéctico, entonces, una de las acciones humanas más salvajes (el sacrificio humano) reaparece bajo la forma de martirio como una de las acciones éticas más sublimes. El calvario es una escena de matanza, como el altar teñido de sangre, pero es también un sitio de valor supremo. En esta incongruente combinación de elementos, es curiosamente parecido al teatro trágico. Es la dedicación de Jesús a la justicia y la amistad lo que lo lleva a la cruz. Su solidaridad con quienes viven en los márgenes de la sociedad ortodoxa, hombres y mujeres cuya existencia significa una especie de no-ser, prefigura el no-ser al que él es llevado en las afueras de la metrópoli. En la persona de Jesús, aquellos a quienes Pablo llama la basura del mundo son

en principio elevados a la gloria. Es así que un acto de brutalidad estatal también significa la reversión simbólica de la violencia política. El poder está ahora, en principio, en manos de aquellos a quienes tradicionalmente ha despreciado como desechos y basura. Si el acto fundante de la civilización involucra un gesto de exclusión, este nuevo régimen revierte tal represión, y la piedra rechazada por los constructores se convierte en la piedra angular de un nuevo orden (Eagleton 2018: 26-27).

Los cambios que se producen en este martirio son dramáticos. La ley divina deja de ser ortodoxa y se torna subversiva, los reclamos de justicia enfrentan a la autoridad, la transgresión reside en la amistad que predica el Nazareno, el poder que ahora está en manos de los de abajo entra en guerra con el *statu quo*. Eagleton ve en este episodio del Gólgota un “acontecimiento”, en términos de Alain Badiou, una transformación revolucionaria que rompe e irrumpe. En términos de Walter Benjamin, este sacrificio, dice Eagleton, “propicia a los dioses bajo la ley antigua, [y] también inaugura un nuevo orden revolucionario que promete socavar aquel estado de cosas” (Eagleton 2018: 30). El acontecimiento del Calvario afecta al concepto mismo de sacrificio porque allí no se dan los elementos del sacrificio tradicional, ya que es el dios mismo que resulta sacrificado y lo es en su carácter de simple obrero, ni siquiera como miembro de la clase sacerdotal. El sacrificio es un pasaje de la “debilidad al poder” (Eagleton 2018: 31), una transformación de algo que se remueve del mundo viviente para que resurja en el mundo divino. Eagleton observa, además, una especie de comedia negra en la escena del Gólgota, una parodia del sacrificio ritual que invierte las relaciones habituales. El oferente y la ofrenda son revertidos: ahora es dios quien es la víctima y, además, llega a perdonar a sus verdugos (Eagleton 2018). En esta comedia negra, añade Eagleton, el Calvario “es un lugar de *bathos* salvaje como así también un lugar de

tortura” (Eagleton 2018: 33). El *bathos* –sobre el que volveremos luego– es un anticlímax que pasa de lo sublime a lo grotesco. En el caso de la crucifixión, el *bathos* está en el cartel que clavan en la cruz con una inscripción burlona.

Hay una cierta ideología de la tragedia según la cual el héroe es quien abraza libremente su destino y opta por su propia extinción o, como en el caso de Edipo, se hace cargo de un crimen que le fue impuesto por el destino. Pero esta ideología tiende a idealizar al héroe trágico y, más aún, a glorificar la muerte. Nietzsche (1910, Cit. en Eagleton 2018: 36) desprecia al cristianismo precisamente porque lo lee como una forma de tragedia de “abnegación” y “auto-tormento”, cuando él, en realidad, está de acuerdo con sacrificar a los grupos inferiores para que viva el *Übermensch*. Para Eagleton, Nietzsche se equivoca al identificar al cristianismo con una moral que promueve el sufrimiento. El asunto es muy diferente:

si el tormento y la muerte se muestran ineludibles, como es en el caso del mártir, la tragedia enseña que apropiarse de lo inevitable, viviendo activamente la propia auto-desposesión hasta el final, puede echar las bases para una nueva vida (Eagleton 2018: 38-39).

Y, en el caso del martirio, se trata fundamentalmente del gesto, del mensaje que tal gesto envía a otros. Eagleton (2018) cita a Chesterton cuando éste sostiene que el fusilamiento de un hombre bueno es algo que todos conocemos, “pero que Dios haya sido puesto contra el paredón alienta para siempre a todos los insurgentes” (Chesterton, 1986 Cit. en Eagleton 2018: 40).

Un momento nodal en la historia del sacrificio ocurre cuando las víctimas toman conciencia de ser tales y “al hacerlo asumen agencia en el

evento” (Eagleton 2018: 50-51). De este modo se pasa de los animales sacrificados hasta llegar al héroe trágico, que ya no tiene que sufrir un destino, sino que debe “ejecutar un proyecto”.

Cuando se convierte en una entrega voluntaria, la institución del sacrificio pasa de la naturaleza a la cultura, del mito a la tragedia, del culto y el ritual a la ética y la política (Eagleton 2018: 51).

En este sentido, la noción de sacrificio va contra la racionalidad instrumental de la burguesía y contra el sentido común utilitarista. Luego,

[e]l punto más radical (...) es que la muerte de Jesús reinterpreta un asesinato político atroz precisamente *como un sacrificio* –como un tránsito disruptivo desde la muerte hacia la vida, por lo tanto como un signo, una promesa y un agente de la emancipación humana (Eagleton 2018: 57).

La calma ante la muerte no es –como se cree a menudo– patrimonio exclusivo de los filósofos estoicos, sino que también se manifiesta en Pablo de Tarso (Cit. en Eagleton 2018: 69), quien predica vivir en continua anticipación de la propia muerte, o en Walter Benjamin (1963, Cit. en Eagleton 2018: 70) quien piensa que es preciso vivir como si el momento mesiánico pudiera irrumpir en cualquier instante. En este sentido, todas las acciones resultan valiosas “en tanto son realizadas como si fuesen las últimas, como si se ejecutaran por su propio valor y no por sus consecuencias” (Eagleton 2018: 70-71).

Esta ética del camposanto vuelve su rostro contra la utilidad o contra la razón instrumental, al contrario del terrorista que se destruye a sí mismo para destrozarse a otros (Eagleton 2018: 71).

Tal negación de la utilidad o del consecuencialismo en el acto valioso por sí mismo siempre se hace bajo la enorme incertidumbre de que no podemos conocer el efecto último de nuestras acciones, ya que

sus frutos están ligados a su desinterés [*selflessness*], como con el mártir que no vivirá para ver los beneficios que traerá para otros. Un acto que no espera ninguna recompensa es el más profusamente recompensado (Eagleton 2008: 71).

En este punto, Eagleton ofrece un extraordinario pasaje en el cual reivindica la gratuidad de ciertos actos que, como veremos, también apuntan a una dimensión utópica.⁵ Dice nuestro autor:

Actuar con fina indiferencia hacia las consecuencias es plegar el final del tiempo hacia el presente, y de este modo crear una imagen abreviada de la eternidad (...). Quienes hacen de sus muertes sus propias muertes han enfrentado los peores horrores y por lo tanto disfrutan de un raro nivel de libertad. El judío que se rehúsa a matar a otro judío cuando los nazis se lo ordenan, y que por ello es asesinado a golpes, sin duda es consciente de que nada surgirá de esa acción –de que su colega será asesinado de todos modos y de que el genocidio continuará con toda su intensidad. Esto no significa decir, sin embargo, que él muere en un acto de desafío gratuito. En vez de ello, muere para afirmar la verdad de que el amor y la compasión no se han perdido en este mundo y que la verdadera catástrofe ocurrirá cuando tales términos ya no sean inteligibles. También muere para reclamar su muerte como propia, recobrándola como un acto libre respecto de las fuerzas que lo esclavizarían (Eagleton 2018: 73-74).

Este fragmento entraña la lógica última del martirio. Para el cristianismo, es una condición a la que todos están llamados:

[e]stá en la naturaleza de la historia de clases que la búsqueda de justicia puede llevarte a una muerte horrenda a manos del Estado político, ya sea en el Calvario o en las prisiones secretas de los servicios de inteligencia. Como la tragedia, el martirio es un modo de arrancarle

sentido a aquello que de otro modo es un mero hecho de la naturaleza, convirtiendo la mortalidad propia en una suerte de retórica (Eagleton 2018: 76).

En efecto, para el mártir su muerte es

un don para los otros. Aún así, incluso cuando el mártir no lo hace directamente, él o ella usualmente muere para proteger un principio que es vital para el bienestar de los demás. Es una conjunción más fructífera de *eros* y *thanatos* que cualquier cosa que pueda hallarse en Freud (...) Ejecutar [*perform*] la propia muerte activamente es arrebatar la victoria de las fauces de la derrota, conjurando algo desde la nada misma (Eagleton 2018: 84).

Con el sucinto relato de los hechos ocurridos en ‘La Anita’ durante la segunda huelga de trabajadores rurales de la Patagonia en 1921 y con los conceptos centrales del sacrificio radical, tal como lo interpreta Eagleton, podemos ensayar ahora una lectura de la decisión del anarquista Pablo Schulz, una lectura que no cuadra con los rigurosos calificativos que utiliza Bayer (2012a).

4. El martirio de un anarquista

Como vimos, Bayer (2012a) es ambivalente en sus juicios sobre la actitud de Schulz. Lo califica de fanático, caprichoso y de algún modo lo acusa de jugar inadvertidamente a favor de la rendición incondicional que termina en la masacre. Según Bayer, el anarquista chileno-alemán está afectado por esa “enfermiza herencia germánica de la disciplina” (Bayer 2012a: 320) que termina condenándolo. Al mismo tiempo, Bayer elogia el estoicismo de Schulz y Otto ante el pelotón de fusilamiento. Pero no dice mucho más. El punto es que Schulz actúa de un modo que hoy podemos interpretar mejor a la luz de la tradición anarquista y de la noción de sacrificio radical que hemos expuesto sobre la base de los recientes textos de Eagleton (2018).

⁵ Sostiene Eagleton: “esos hombres y mujeres que enfrentaron a los pelotones de fusilamiento estalinistas, con eslóganes revolucionarios en sus labios, no estaban contemplando el éxito, al menos no para sí mismos. En un sentido, su gesto tenía la futilidad de un *acte gratuit*: por cierto, no podían sacar provecho de él, y hasta donde sabían, tampoco podía hacerlo nadie más. Pero al despreciar lo instrumental de este modo, bosquejaban en el instante de la muerte un gesto utópico que podría (...) dar fruto para los vivos” (Eagleton 2000: 40).

Entre los utopistas cercanos al anarquismo se destaca William Morris (1993) –quien editó algunos de los panfletos de Piotr Kropotkin durante el exilio de este último en Inglaterra– con su idea de que el martirio es la mayor expresión de la amistad, la cual a su vez es la relación social preferida en un mundo anarco-comunista como el que describe en su memorable *News from Nowhere* (1993). Schulz enfrenta su propia muerte mientras exige la liberación de sus compañeros presos y piensa en vengar a sus amigos muertos. Seguramente Schulz, en su abrazo con Otto, abraza a toda la humanidad. Sabe que con su muerte no se termina nada porque es copartícipe de la humanidad misma que sigue viviendo, en parte, gracias a su sacrificio. Y cuando Bayer lo describe como un delegado “casi desconocido” no hace sino despojarlo convenientemente de cualquier particularidad para que, siendo nadie, sea todos; para que al ser perfectamente ordinario se vuelva tremendamente extraordinario, como en el caso de Alfred Linnell, exaltado por Morris (1976, Cit. en Kinna 2011: 288)⁶.

La concepción de la decisión asamblearia como sagrada es una marca característica del anarquismo de Schulz. Su auto-negación, su auto-despojo, contrasta claramente con la sensibilidad liberal y utilitaria de la burguesía de entonces y de hoy. A casi cien años de su fusilamiento, que ahora hablemos de Schulz señala que, por alguna astucia de la historia, es posible superar esa visión corriente de que el sacrificio es una cuestión de abnegación

doméstica o gloria militar y no un acto propio de los luchadores revolucionarios; un acto que busca “el florecimiento del yo, no su extinción” (Eagleton 2018: 7). Pero no se trata de un florecimiento meramente individual, como habrá quedado claro, sino de la clase social que se expresa en ese sacrificio. Por eso, porque implica una forma de “acceso al poder”, el sacrificio es un acto político. Así lo entendió perfectamente Schulz porque en su acto de despojarse de sí mismo, consumó un acto de poder político indubitable. Envió un mensaje clave: la asamblea es soberana, incluso cuando se equivoca; su soberanía implica el derecho a equivocarse.

El sacrificio cristiano, como se dijo, inaugura un cambio en el *locus* sacrificial. El *sancta sanctorum* ya no es el templo, sino que el cuerpo es el templo mismo. No queda claro en el relato de Bayer cuál de los dos alemanes, Schulz u Otto, ofrece su pecho para recibir una segunda ráfaga. Si asumimos que es Schulz quien lo hace, esto prefigura el *bathos* del “Gallego” Soto que veremos más adelante. Si fue Otto, la situación no cambia porque ambos se funden en un abrazo y mueren como uno. Los dos alemanes son uno y el mismo en la narrativa fílmica. El gesto metonímico también es crucial: cualquier alemán es todos los alemanes, cualquier obrero es todos los obreros, cualquier hombre es todos los hombres. El cuerpo asesinado es un cuerpo potencialmente universal. El cristianismo descubrió la universalidad del cuerpo dos mil años antes que los posmodernos.

Desde luego que en todo sacrificio hay ofrenda y hay despojo de algo valioso (o su sustituto simbólico). El sacrificio ritual, con el cristianismo, se transforma en un hecho moral –despreciado hasta la náusea por Nietzsche– ya que el martirio

⁶ Sobre la noción de sacrificio y su relación con la hermandad universal en organizaciones revolucionarias contemporáneas ver: Vidauzárraga, T. y Ruiz, M. 2018. En particular, nótese aquí el concepto de “borramiento de sí mismo”, que es precisamente el destino anónimo elegido por Schulz. En torno de la figura del “militante integral” anarquista, ver: Suriano 2001: 46.

supone, entre otras cosas, dar la vida por otros. La ofrenda, como vimos, supone desprenderse del interés egoísta, transformar al sacrificio en auto-sacrificio, y lograr la auto-desposesión espiritual. Schulz hace todas y cada una de estas cosas en el camino hacia su ejecución (que no quiere, pero tampoco evita). Incluso si prospera su moción de resistir con las armas, es posible que la muerte llegue de un modo u otro. Pero la clave está en la auto-desposesión que realiza al asumir como propia la decisión de la asamblea. “Los compañeros hoy eligieron la muerte”, le dice a Soto. El alemán se aferra al destino que otras voluntades escogieron para él, en un gesto típico del héroe trágico. Este acto de altruismo absoluto, además, comporta el abandono del propio cuerpo. Schulz entrega su voluntad y su cuerpo a la voluntad de la asamblea. Soto le dice que no quiere ser carne echada a los perros y por eso huye para continuar la huelga desde otros lugares.

Acierta Bayer cuando describe a Schulz como un personaje sin ambigüedades. No en vano pone en boca de Varela la frase: “Así que usted es el gran revolucionario”. En efecto, Schulz lo es en el sentido clásico del anarco-comunismo y en el que hoy nos brinda la teología política eagletoniana. Es sabido desde antiguo que quienes luchan por los desposeídos corren el riesgo de morir a manos del Estado. El martirio de Espartaco y sus miles de compañeros es un caso siempre ilustrativo. Como en el caso del gladiador –que tiene en vilo a Roma–, o el de Jesús de Nazaret –que muere la muerte de un esclavo sublevado–, Schulz hace de su ejecución un acto revolucionario. Pudo haber resistido con las armas pero una voluntad mayoritaria se lo impidió. Al no escapar al destino que sus compañeros le asignaron, como señala Eagleton, “desnuda la barbarie de

los poderes dominantes” (Eagleton 2018: 26) que se abalanzan sobre los justos y los sacrificia ya no para calmar a los dioses sino como un directo crimen político. En esta escena de matanza se produce la transformación radical que el mismo Schulz contribuye a efectuar. Hay una transformación porque el poder no está en manos de quienes disparan, sino de Schulz y de sus compañeros, de los que según las escrituras eran considerados “la basura del mundo” (Eagleton 2018: 153). Como en la cristología, el fusilamiento de Schulz supone pasar “de la debilidad al poder” (Eagleton 2018: 153).

Todo lo anterior se observa claramente en la escena misma del fusilamiento. Schulz se las ingenia para ser él a la vez la víctima y el supremo sacerdote que preside el sacrificio. Igual que el Nazareno, él no viene de ninguna casta sacerdotal; Schulz no está investido de ningún poder estatal para dirigir la escena del fusilamiento. Sin embargo, tanto en el relato cinematográfico como en el texto de Bayer (2012a), Schulz compone un nuevo ritual. Arroja la pala y se niega a cavar su propia fosa; abraza fraternalmente a cada uno de sus compañeros; y en el momento final, él da la orden de que tiren por segunda vez. Schulz es quien tiene el poder en el momento decisivo; él decide los términos de ese final. El elemento de comedia negra, el anticlímax, que Eagleton (2018) identifica en el burlesco cartel que los romanos clavan sobre la cruz de Cristo, aquí no aparece directamente. Aparecerá muchos años después, en la figura de Soto. Lo que aquí ocurre es aquello que Eagleton identifica como un momento nodal en la evolución del sacrificio: es la víctima quien asume la agencia en el evento de su propia muerte. Éste es el punto en que el sacrificio se vuelve completamente ético y político; se vuelve radical porque es

promesa y agente de emancipación. Y todo comienza con la agencia que asume la víctima en la escena de su propia muerte. Schulz barre en un solo gesto con la racionalidad del *free rider*, con el consecuencialismo utilitarista, con el cálculo costo-beneficio. Y este gesto es, digámoslo así, gratuito, porque como ya se señaló, el mártir valora su gesto por sí mismo, y no sabe exactamente cuáles serán los frutos de ese acto profundamente moral. Como se recordará, según Eagleton, “quienes hacen de sus muertes sus propias muertes (...) disfrutaron de un raro nivel de libertad” (2018: 73). La emancipación humana está contenida en esos pocos instantes en que Schulz se adueña de su muerte y, así, de su vida. Al joven anarquista le cabe perfectamente lo que señala Eagleton y que vale repetir: Schulz “muere para afirmar la verdad de que el amor y la compasión no se han perdido en este mundo y que la verdadera catástrofe ocurrirá cuando tales términos ya no sean inteligibles” (Eagleton 2018: 74) y “[t]ambién muere para reclamar su muerte como propia, recobrándola como un acto libre desde las fuerzas que lo esclavizarían” (Eagleton 2018: 74). A fin de cuentas, Schulz, cuyo cuerpo fue quemado y arrojado a una fosa común –no sin que antes los soldados le robaran lo poco que tenía en sus bolsillos, tal como los soldados romanos echaron suerte sobre la túnica del Nazareno– al ejecutar su propio sacrificio arrebató “la victoria de las fauces de la derrota” (Eagleton 2008: 84).

Si se llegara a objetar que una lectura cristológica del sacrificio de Schulz es contraria a la tradición anarquista o un anacronismo inaceptable, sería conveniente invocar varios textos de los clásicos del anarquismo que avalarían la conducta de Schulz en términos muy similares a los que hemos expuesto hasta aquí. En una

escena de la película *La Patagonia Rebelde*, se observa una asamblea en la Sociedad Obrera de Río Gallegos. La preside Soto y a su derecha está sentado Schulz. En la pared están colgadas las banderas negra del anarquismo y roja del sindicalismo. En la misma pared se exhiben los retratos de los fundadores del anarquismo. En el vértice superior de un triángulo imaginario, Pierre-Joseph Proudhon; en el vértice inferior derecho, Mijail Bakunin; y en el vértice inferior izquierdo, Piotr Kropotkin, justo sobre la cabeza del rubio alemán.

Precisamente, fue Kropotkin quien desarrolló un estudio sistemático y erudito –y a tono con el positivismo biologicista de su tiempo– sobre la moral anarquista. Primero publicó una serie de textos breves que más tarde dieron origen a un tratado de largo aliento (lamentablemente inconcluso). En uno de estos escritos preliminares, publicado en 1897 bajo el título *Anarchist Morality*, Kropotkin (2017) aborda el problema del sacrificio al comparar las actitudes de grandes y pequeños villanos con las de personas anónimas que enfrentan la muerte con serenidad. Personajes como Thiers, quien masacró a miles durante la Comuna de París o individuos de menor entidad como cualquiera que les miente a sus amigos o el patrón que les roba a sus empleados al explotarlos, todos siguen un mismo impulso básico: satisfacer un deseo de gloria o de dinero. Estos deseos, dice el filósofo ruso, causan vergüenza cuando se los compara con alguien que “sacrifica toda su existencia para liberar a los oprimidos y, como una nihilista rusa, sube al cadalso” (Kropotkin 2017: 7)⁷. Y añade:

⁷ Kropotkin se refiere a Sophia Perovskaya, quien participó en la conspiración para asesinar al zar Alexander II (consumada en 1880) y fue condenada a morir en la horca.

[s]i fuésemos a hablar con tal mártir, con la mujer que está por ser ejecutada en la horca, justo cuando se acerca al cadalso, ella diría que no cambiaría ni su vida ni su muerte por la vida del pequeño sinvergüenza que vive del dinero que le roba a la gente trabajadora. En su vida, en su lucha contra poderes monstruosos, ella encuentra su más alto gozo. Todo lo que está por fuera de la lucha, todos los pequeños deleites de la burguesía y sus pequeños problemas le parecen despreciables, aburridos, dignos de lástima! 'Tú no vives!, tú vegetas', respondería la mujer; 'yo he vivido' (Kropotkin 2017: 7).

En su libro de 1922 –sí, justo un año después del asesinato de Schulz– titulado *Ethics: Origin and Development*, Kropotkin (1924) realiza numerosas consideraciones sobre el sacrificio por los demás e incluso rastrea esta idea en la tradición cristiana. Como geógrafo y naturalista, está convencido de que la solidaridad, la ayuda mutua, es una ley universal que guía la evolución de las especies. Apoyándose en Darwin, afirma que éste acertaba al sostener que “el instinto de ‘simpatía mutua’ actúa *de modo más permanente* entre los animales sociales que el instinto puramente egoísta de directa auto-preservación” (Kropotkin 1924: 15). En este dato natural Kropotkin ubica las bases de sentimientos morales superiores, “los cimientos de un más alto sentido de justicia, de equidad (...) como también de aquél que habitualmente se denomina auto-sacrificio” (Kropotkin 1924: 16). A partir de los más elementales instintos de ayuda mutua y solidaridad, dice el pensador ruso, se van desarrollando conceptos y prácticas de justicia que a su vez sientan la bases para “relaciones más refinadas”, tales como aquellas en las cuales el individuo observa el impacto de su acciones sobre los demás y se abstiene de ofenderlos, o como cuando renuncia a la gratificación de sus propios deseos, o

para el beneficio de otros sin esperar nada a cambio. Estos sentimientos y hábitos no egoístas, usualmente llamados con los quizás imprecisos nombres de altruismo o auto-sacrificio, por sí solos merecen, en mi opinión, el nombre de moralidad (...) (Kropotkin 1924: 30).

Para Kropotkin, la evolución va desde la ayuda mutua, pasando por la justicia, hasta llegar a la moralidad (el altruismo y auto-sacrificio), la cual, al ser la más elevada, es la *menos imperativa de las tres*. Esto no hace sino resaltar la estatura moral de Schulz, que se aferra a la moralidad desde un mandato propio y libre para acatar sin reservas la decisión mayoritaria y sacrificarse con los demás.

Al analizar el surgimiento del cristianismo tras la caída de Roma, Kropotkin (1924) sostiene que esta religión y el budismo se distinguen de las demás por el hecho de que

en lugar de dioses crueles y vengativos a los cuales los hombres deben someterse, (...) trajeron –como ejemplos para los hombres y no para intimidarlos– la idea de un hombre-dios. En el caso del Cristianismo, el amor del maestro divino hacia los hombres –sin distinción de nación o condición, y especialmente hacia los más desposeídos– condujo al sacrificio heroico más alto, a la muerte en la cruz para la salvación de la humanidad del poder del mal (Kropotkin 1924: 118).

Más aún, el Cristianismo “promovía el amor por las víctimas de la opresión” (Kropotkin 1924: 118) y el maestro moral de este credo

no era una deidad vengativa, ni un sacerdote, ni un hombre de la casta sacerdotal, sino un simple hombre del pueblo (...) un carpintero que dejó su casa y sus parientes, y vivió como ‘los pájaros del cielo’, esperando la llegada del cercano día del juicio. La vida de estos personajes [Jesús y Buda] no fue transmitida en templos, ni en academias, sino entre los pobres y desde los pobres mismos (Kropotkin 1924: 118).

Que luego estas religiones se hayan institucionalizado y convertido en iglesias de los

elegidos constituyó una “flagrante desviación respecto de la voluntad de los fundadores” (Kropotkin 1924: 119).

Además de estas consideraciones sobre el cristianismo, que coinciden en buena medida con lo planteado por Eagleton (2018), Kropotkin (1924) afirma que otro elemento fundamental del cristianismo residió en

que la fuente principal de su fortaleza estuvo en el hecho de que propuso como principio fundamental de la vida no la felicidad de la persona, sino la felicidad de la sociedad –y, en consecuencia, un ideal social por el cual un hombre debería estar dispuesto a sacrificar su vida (...) El ideal cristiano no era la vida retirada de un sabio ni las hazañas cívicas o militares de los héroes de las antiguas Grecia o Roma, sino un predicador que se alzaba contra los abusos en la sociedad de su tiempo y quien estaba listo para enfrentar la muerte por el evangelio de su fe, [la cual tenía entre sus valores centrales:] justicia para todos, reconocimiento de la igualdad de todos los hombres, amor por todos, amigos y extraños por igual, y finalmente, perdón por las ofensas, contrariamente a la regla general de aquellos tiempos de venganza obligatoria de las ofensas (Kropotkin 1924: 119).

En resumidas cuentas, dice Kropotkin,

el cristianismo trajo a la ética o, más correctamente, reforzó en ella el ideal del auto-sacrificio para el bien del prójimo; y al encarnar este ideal en la persona de un hombre-Cristo, el cristianismo, como el Budismo, dio a la humanidad una alta lección moral (Kropotkin 1924: 147).

Abrevando en fuentes diferentes a las religiosas, Kropotkin (1924) hace suya la opinión de Jean-Marie Guyau para quien

el auto-sacrificio (...) tiene lugar entre las leyes generales de la vida. [...] auto-sacrificio no es una mera negación del yo o de la vida personal; es la vida misma elevada a lo sublime (Guyau, 1891 Cit. en Kropotkin 1924: 328).

Kropotkin advierte una tendencia general de los seres vivos y del hombre en particular, en la disposición a asumir riesgos y en la conciencia

de su propio poder al asumir tales riesgos, los cuales pueden amenazar la propia vida. Así,

el sentido moral urge a los hombres no sólo hacia el riesgo; guía sus acciones incluso cuando son amenazados por una *muerte inevitable*. En este punto la historia enseña a la humanidad (...) que el ‘auto-sacrificio es una de las fuerzas más preciadas y poderosas en la historia’ (Kropotkin 1924: 328).

Así las cosas, para Schulz no había nada más natural ni nada más humano que ser el protagonista de su propio sacrificio radical.

5. Epílogo: el *bathos* del “Gallego” Soto

El discurso anarquista argentino recurrió profusamente a la imagen del martirio, como lo habían hecho previamente el populismo y anarquismo rusos, y también el independentismo irlandés tras el *Easter Rising* de 1916 (Gabriel 2007: 38). En la prensa, en la oratoria y en los actos anarquistas, “se apelaba al martirologio colectivo para golpear y despertar la conciencia del pueblo y disponerlo para el combate” (Suriano 1997: 86). Los mártires de la Comuna de París y los de Chicago eran referidos con frecuencia, especialmente en las conmemoraciones del 1 de Mayo. En un programa de actos promovido por el periódico *La Protesta*, por ejemplo, se incluye como segunda actividad el “Drama en un acto y en prosa *Los Mártires*” (Suriano, 2005: 49). Pero también

en el culto libertario jugaban un rol fundamental los héroes y mártires individuales que, por la juventud del movimiento obrero local y su cosmopolitismo, eran mayoritariamente extranjeros (...) Y no sólo los caídos; [Simón] Radowitzky fue elevado a la categoría de ‘mártir vivo’ por haber asesinado al [jefe de la policía de Buenos Aires] coronel Falcón (...) Así, el héroe vindicador se convertía en ejemplo de conducta para otros (Suriano 1997: 86).

En efecto, según un famoso artículo de Abad de Santillán (1927: 372), Radowitzky fue, metafóricamente, “enterrado vivo” en el presidio de Tierra del Fuego, lo cual le valió el mote de “mártir de Ushuaia”. Schulz y sus compañeros no tuvieron siquiera la opción de martirio viviente.

En el tomo III de *La Patagonia rebelde*, Osvaldo Bayer hace un balance de las huelgas patagónicas al narrar el efímero retorno del Antonio Soto a Río Gallegos más de diez años después de su partida.

[Aquí hay mucha ropa sucia que lavar. Aquí todos pusieron su granito de arena para que el movimiento huelguístico tuviera el peor de los desenlaces]⁸. En resumidas cuentas, hay sólo dos personajes absolutamente definidos, el teniente coronel Varela y ese delegado casi desconocido, el alemán Schulz quien es el único de los obreros que llama a la resistencia, al combate, al enfrentamiento, porque no hay otra salida. Todo lo demás se mueve en un mundo de medias palabras, de jugarse hasta por ahí nomás (Bayer 2012b: 204).

Para Bayer, Soto no fue un traidor, como se ha dicho en cierta historia oficial, sino el gran traicionado por “la gran burocracia sindical con la que el presidente [Hipólito] Yrigoyen se manejaba a las mil maravillas” (Bayer 2012b: 205). Relata Bayer:

[En 1933] Soto regresó para responderles a todos aquellos que habían sostenido que él había huido dejando solos a sus compañeros de lucha. Llegó al centro de Río Gallegos, se subió a una silla en la vereda de la tienda ‘La Favorita’ y gritó: ‘¡Aquí estoy!’ Se abrió la camisa, ofreciendo el pecho, reivindicó las huelgas y denunció el crimen atroz de los fusilamientos. ‘Me fui aquella vez para seguir la lucha y la continuaré hasta la muerte’. Pero no pudo seguir hablando. El gobernador [de Santa Cruz] lo hizo apresar y lo hizo tirar al otro lado de la frontera (Bayer, 2007).

La escena es conmovedora. Bayer describe a Soto “como un orador proletario salido del Acorazado Potemkin”, que arenga sólo a “un puñado de testarudos anarquistas españoles [que] asentían con sus cabezotas a cada una de sus frases. A nadie más” (Bayer, 2007). Estamos en presencia de una escena que, al ser narrada, no puede dejar de contener esa incómoda figura retórica llamada *bathos*. Según el *Oxford Advanced Learner’s Dictionary* se trata de “un cambio repentino, no siempre intencional, desde un tema o sentimiento serio hacia algo que es tonto o sin importancia” (Hornby 2005: 115). Se trata, concretamente, de un anticlímax, del paso de un tono solemne a un registro cómico, ridículo o grotesco. La escena que describe Bayer se desplaza desde el inflamado heroísmo de Soto, como orador del Potemkin, a ese grupo de testarudos españoles que asienten con sus cabezotas, mientras la vida continúa alrededor como si nada.

El contraste no puede ser más desgarrador. Schulz fue un mártir que no se desprendió de su vida como algo sin valor, sino todo lo contrario: su mérito residió en haber dado la vida junto a sus compañeros, en haber compartido el destino anónimo de fosa común.

No se trata exactamente de que el mártir elige morir, sino que elige defender un principio hasta la muerte (...) Ser martirizado consiste en permitir que la muerte propia sea de propiedad pública, sufriendo un proceso de semiosis en el cual el cuerpo es convertido en un signo (...) Como el amante, el mártir no ofrece a los demás obsequios o símbolos, sino su propio cuerpo (Eagleton 2018: 91).

Más aún, el mártir se muestra como testigo de la “posibilidad” de otro mundo, marcando con su muerte la separación radical entre los dos mundos: el que lo mata y el que su muerte anticipa. De este modo, como víctima y como heraldo, el mártir es el “signo de un tránsito

⁸ El fragmento entre corchetes aparece en el tomo III de *Los Vengadores de la Patagónica Trágica*, pero ha sido omitido en la reedición de 2012. Ver: Bayer 1974: 183.

revolucionario entre ambos órdenes” (Eagleton 2018: 92-93). En agudo contraste con este darse gratuito y anónimo del mártir, está la muerte heroica que exaltaba Martin Heidegger, ideólogo del nazismo (1966, Cit. en Eagleton 2018: 101). La muerte heroica del sujeto heideggeriano es la de un “gran espíritu” y no de la de los “pobres de espíritu”; es

un asunto de autenticidad individual, no la consumación lógica de una generosa devoción hacia los demás (...) Lo que importa es *mi* muerte, que nadie más puede realizar en mi lugar (...) La vida es un asunto entre yo mismo y mi muerte, en vez de ser un asunto entre mi persona y los demás (Eagleton 2018: 100).

Schulz hizo de su muerte un acto de donación por una idea, se convirtió en signo junto a otros. No buscó la singularidad ni el espectáculo de la muerte heroica. Soto, en cambio, quiso tentar una muerte personal, única, a la vista de todos.

Franz Kafka (1971: 430-431) sostiene, en una perturbadora parábola, que Odiseo no enloqueció atado al mástil de su nave cuando oyó el canto de las sirenas; Odiseo se agitó desesperado, gritó sin ser oído, porque las sirenas, sabedoras de la astucia del griego, ese día no cantaron. Las sirenas se burlaron olímpicamente del rey de Ítaca. Un horror similar debe haber estremecido a Soto cuando se dio cuenta de que aquello que pudo haber sido su sacrificio radical se convirtió en una escena grotesca: a los gritos ofreció su pecho a las balas doce años después, ante unos pocos obreros que ya no estaban en huelga, y cuando ya no había nadie que quisiera tomarse la molestia de matarlo. La tragedia, el sacrificio radical y el martirio le fueron arrebatados por Schulz, un hombre, “ese delegado casi desconocido” que yace en una tumba común junto a sus compañeros, “frente al paraíso, al paisaje más hermoso de la tierra”⁹.

⁹ Así describe Bayer al lugar de la tragedia, la estancia ‘La Anita’, ubicada sobre el Lago Argentino, a pocos kilómetros de la localidad de El Calafate, provincia de Santa Cruz. Ver: Bayer 2012a: 346.

Bibliografía

- Abad de Santillán, D. 1927. "Simón Radowitzky, el vengador y el mártir". *La Protesta*. VI (272): 372.
- Bayer, O. 2012a [1974]. *La Patagonia rebelde II. La Masacre*. Buenos Aires: Booklet.
- _____. 2012b [1974]. *La Patagonia rebelde III. Humillados y ofendidos*. Buenos Aires: Booklet.
- _____. 2007. "La segunda vuelta de Antonio Soto", *Página/12*, contratapa, 13 de octubre. [<https://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-92917-2007-10-13.html>].
- _____. 1974. *Los vengadores de la Patagonia trágica*. Tomo III. Buenos Aires: Galerna.
- Eagleton, T. 2018. *Radical Sacrifice*. New Haven: Yale University Press.
- _____. 2000. "Utopia and its opposites". *Necessary and unnecessary utopias. Socialist Register* 2000: 31-40.
- Fisher, M. 2009. *Capitalist Realism. Is There No Alternative?* Ropley: Zero Books.
- Gabriel, E. 2007. "Performing Persecution: Witnessing and Martyrdom in the Anarchist Tradition". *Radical History Review*, 98: 34-62.
- Harambour Ross, A. 2009. "Racialización desde afuera, etnización hacia adentro. Clase y región en el movimiento obrero de la Patagonia, principios del siglo XX". *Historias de racismo y discriminación en Chile*. Gaune, R. y Lara, (eds.). Santiago de Chile: Uqbar Editores.
- Hornby, A. 2005. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford: Oxford University Press.
- Jünger, E. 2013 [1920]. *Tempestades de acero*. Buenos Aires: Tusquets.
- Kinna, R. 2011. "Politics, ideology and utopia: a defence of eutopian worlds". *Journal of Political Ideologies* 16 (3): 279-294.
- Kafka, F. 1971. *The Complete Stories*. New York: The Schocken Books.
- Kropotkin, P. 2017 [1897]. *Anarchist Morality*. Johannesburg: Zabalaza Books.
- _____. 1924. *Ethics. Origin and Development*. New York: The Dial Press Inc.
- Mancilla Pérez, L. 2012. *Los chilotes de la Patagonia rebelde*. Chiloé: Austral Editores.
- Morris, W. 1993 [1890]. *News from Nowhere and Other Writings*. London: Penguin.
- Suriano, J. 2005. *Auge y caída del anarquismo. Argentina 1880-1930*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- _____. 2001. *Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires, 1890-1910*. Buenos Aires: Manantial.
- _____. 1997. "Banderas, héroes y fiestas proletarias. Ritualidad y simbología anarquista a comienzos del siglo". *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 15: 71-99.
- Vidauzárraga, T. y Ruiz, M. O. 2018. "Sacrificio, pureza y traición en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria". *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 35: 29-44.

Rearticular el territorio. El rol de las escrituras expuestas en la reconstrucción de Valparaíso

The Rearticulation of the Territory. The Role of Exposed Writings in the Reconstruction of Valparaiso

LUIS CAMPOS MEDINA *

Resumen

El propósito del artículo es caracterizar la relevancia de las escrituras expuestas en el proceso de reconstrucción luego de un evento

* Instituto de la Vivienda de la Universidad de Chile. ORCID <http://orcid.org/0000-0002-5157-4974>. Portugal 84, Santiago de Chile. luiscampos@uchilefau.cl. Artículo Financiado por la Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo (VID) de la Universidad de Chile, código proyecto: PROA 016/18.

catastrófico, con especial énfasis en su incidencia en la delimitación material y simbólica del espacio, así como en la demarcación de las relaciones sociales con otros habitantes, entendiendo que ambos aspectos resultan fundamentales en la producción del territorio. Para dar cuenta de su incidencia en ambas dimensiones (delimitación del espacio y demarcación de las relaciones sociales), se propone una tipología de 4 modalidades de escritura expuesta: escritos de marcaje y delimitación, escritos de organización, escritos de contestación y escritos de restitución. Sin pretender ser exhaustiva, ella busca entregar orientaciones analíticas para comprender el papel jugado por las escrituras expuestas en procesos de reconstrucción post-desastres. Para ello se utiliza la perspectiva teórica de las escrituras de la catástrofe y en un corpus de análisis constituido en un trabajo de terreno realizado entre los meses de abril 2015 y noviembre 2016, en los cerros afectados por el incendio de abril 2014 en la ciudad de Valparaíso. Este trabajo de terreno incluyó la realización de entrevistas, recorridos comentados y de un registro fotográfico de distintas formas de escritura expuesta, así como cuantiosas notas de campo generadas en múltiples jornadas de observación.

Palabras clave: Escrituras expuestas, Incendio, Lugar, Territorio, Valparaíso.

Abstract

The aim of this paper is to characterize the relevance of exposed writings in the process of reconstruction after a catastrophic event, with special emphasis on two fundamental dimensions in the production of the territory:

i) its incidence in the material and symbolic delimitation of space; ii) and its relevance in the demarcation of social relations with other inhabitants. A typology of four kinds of exposed writings is proposed to account for its impact on both dimensions (delimitation of space and demarcation of social relations): Marking and delimitation writings, organization writings, contestation writings, and restitution writings. Without pretending to be exhaustive, this typology seeks to provide analytical guidelines to understand the role played by exposed writings in post-disaster reconstruction processes. This paper relies on the theoretical perspective of catastrophe writings in a corpus of field notes generated during more than a year of observation in the field, interviews, walking interviews, and photographic record of different forms of exposed writings between April 2015 and November 2016 in the city of Valparaiso.

Key words: Exposed Writing, Fire, Place, Territory, Valparaiso.

1. Introducción

El incendio que afectó a la ciudad de Valparaíso entre el 12 y el 16 de abril de 2014 es considerado el mayor incendio urbano ocurrido en Chile. Iniciado en los márgenes de la ciudad -en la denominada “parte alta” de Valparaíso- el fuego se propagó rápidamente por cerros y quebradas, arrasando con todo a su paso. Los medios de comunicación le denominaron “mega-incendio”. Los habitantes tuvieron múltiples expresiones para referirse a él, todas ellas marcadas por el asombro y la conmoción, tanto en el momento de ver el devorador paso de las llamas, como en los días siguientes, frente a las ruinas de sus casas.

Pero las catástrofes como el incendio de Valparaíso 2014 no son sólo eventos calamitosos. Son también acontecimientos en un sentido profundo, vale decir, eventos que intervienen nuestros modos habituales de dar inteligibilidad al mundo que nos rodea (Bensa y Fassin 2002), instalando un paréntesis interpretativo, un asomo de duda en el continuo de nuestra ordenada experiencia. Este tipo de acontecimientos desarticulan, tanto el mundo que nos rodea, como nuestras formas de interpretarlo y darle sentido. En esta dirección, el acontecimiento incrementa la incertidumbre y, también, la demanda de sentido (Revet 2010). Siguiendo a Romano (2008), el trastorno del acontecimiento es, en primer lugar, “hermenéutico”:

El acontecimiento es ese trastorno del sentido del mundo que adviene en un hecho, con ese hecho, y en virtud del cual el sentido de tal hecho se ex-ceptúa del de otros hechos, hace secesión y excepción, es decir, no aparece ya sólo comprensible a partir de sus antecedentes, explicable, pues, desde el horizonte de sentido previo del mundo, sino que abre la dimensión de su propia inteligibilidad, la que no puede ser, por consiguiente, sino retrospectiva (Romano 2008, 44-45).

Ahora bien, si destacamos el hecho de que los acontecimientos catastróficos interfieren en nuestra capacidad habitual de dar inteligibilidad al mundo que nos rodea, es porque modifican de modo radical la organización de ese mundo: lo desarticulan. Esa desarticulación tiene como correlato la puesta en duda de las principales coordenadas a partir de las cuales organizamos nuestro mundo: las espaciales y las temporales (Romano 1999). De esta forma, junto con el cuestionamiento del sentido de nuestra propia experiencia, una de las principales dimensiones que se pone en entredicho es la de nuestra percepción y nuestra narrativa espacio-temporal.

En el caso de Valparaíso, frente a los efectos del incendio, los habitantes de la zona afectada desplegaron múltiples prácticas y estrategias dirigidas a hacer inteligible el acontecimiento y, en definitiva, a recomponer la normalidad y reconstruir su hábitat (Mellado 2014): realizaron tareas de limpieza y remoción de escombros, preparación colectiva de alimentos, organización comunitaria para el cuidado de niños, etc. En este texto abordaremos una práctica en particular: la generación de escrituras expuestas (Fraenkel 2002) y, más específicamente, los efectos territoriales de la publicación de estas en el contexto posterior al incendio.

En efecto, las escrituras expuestas remiten a aquellos escritos de acción que, surgidos en el espacio urbano, buscan actuar sobre otros, sobre el sí mismo de quien las publica o sobre el espacio público y, que tienen como rasgos sobresalientes el ser visibles, legibles y públicas (ver Araya 2017). Continuando la propuesta de Fraenkel (2006, 2007, 2008), en este caso queremos concentrarnos en la dimensión pragmática de estas escrituras y observar el modo en que ellas intervienen, no sólo en la producción del espacio público, sino que, especialmente, en la regeneración del territorio y la reconstrucción del lugar¹.

2. Contexto de aparición de las escrituras: Valparaíso y los incendios.

Valparaíso es actualmente una de las ciudades más pobladas de Chile, con una cifra de 296.655 habitantes, según el Censo de 2017, situándose en el tercer lugar luego de Santiago

y Concepción. Se ubica en la costa central de Chile y fue el puerto más importante del Pacífico Sur antes de la apertura del Canal de Panamá. Usualmente se habla de un “anfiteatro natural” para dar cuenta de su particular geografía: un sector plano más bien reducido, al que sus habitantes denominan “el plan”, y que se encuentra rodeado de cerros y quebradas que enfrentan el océano Pacífico.

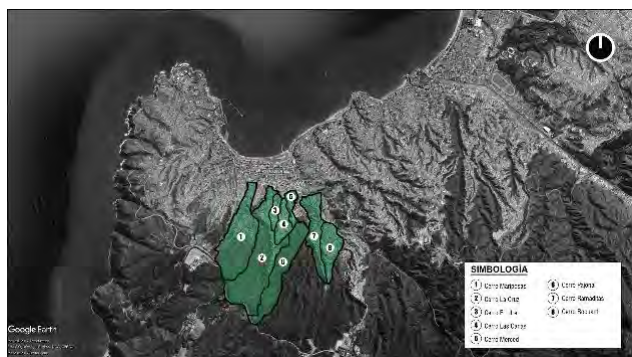
Es en dichos cerros y quebradas que se ha efectuado el poblamiento creciente de la ciudad, en condiciones generalmente precarias y sin planificación, como atestigua el documental “À Valparaíso”, de Joris Ivens (1963), y como queda en evidencia en la actualidad con la instalación de “campamentos”, denominación chilena para los asentamientos informales y precarios (TECHO 2016).

Los medios de comunicación escritos utilizaron la denominación de “mega-incendio” para referirse al incendio de abril 2014. El diario El Mercurio de Valparaíso, un diario regional con fuerte presencia local, dio cuenta de una de las mayores catástrofes que ha afectado a la ciudad de Valparaíso. Siete de los 42 cerros de Valparaíso fueron tocados por las llamas de abril 2014: El Litre, La Cruz, Las Cañas, Mariposas, Merced, Ramaditas, Rocuant (Figura N°1). En total 1.042 hectáreas afectadas; 2.910 viviendas dañadas; 15 personas fallecidas. Según datos municipales, la población total de los sectores afectados por el desastre era de 13.365 habitantes (3.994 familias), lo que corresponde al 5,3% del total de la población comunal. Según datos de la Ficha de Protección Social (FPS), el 83% de la población afectada pertenecería a los dos primeros quintiles, vale decir, aquellos hogares que cuentan con los menores ingresos. Se evidencia con ello la

¹ En este sentido cabe hacer el símil con el trabajo desarrollado acerca de ciudadanías comunicativas por Tamayo Gómez y Navarro-Bohórquez (2017).

vulnerabilidad socioeconómica de la población afectada previo al incendio (PNUD 2014).

Figura 1. Mapa de la Zona Afectada por el incendio.



Fuente: Elaboración propia.

Sin embargo, es necesario indicar que los incendios son habituales en la ciudad de Valparaíso y la región colindante (Castillo, Rodríguez y Molina 2009). De hecho, entre 1986 y 2010 Castillo, Quintanilla y Julio (2011) contabilizan un total de 14.555 siniestros para la zona que rodea el Gran Valparaíso (conurbación compuesta por Valparaíso, Viña del Mar, Concón, Quilpué y Villa Alemana). Además, existe un claro patrón de ocurrencia de los mismos, que corresponde a sectores de interfaz urbano-rural, que presentan una alta demanda de suelo, y particularmente en “accesos carreteros a centros poblados” (Castillo, Rodríguez y Molina 2009). El incendio del 12 de abril de 2014 se inició en los márgenes de la ciudad, justamente en este tipo de lugar: según el reporte policial, comenzó en las cercanías del Camino La Pólvora, teniendo como causa la caída de dos aves electrocutadas, y en llamas, a un terreno de pastizales secos. Producto de ello, del viento que soplaba en ese momento y

de una serie de otros factores, entre los que las autoridades y expertos destacaron la presencia de plantaciones de eucaliptus muy cercanas a las casas, basura y otros desechos en quebradas con fuertes pendientes que dificultan su accesibilidad, ausencia de vías de evacuación y limitaciones de conectividad (Pino, 2015), el fuego se propagó con mucha velocidad hacia la ciudad (de los márgenes hacia el centro, pero sin llegar al Plan).

Tal como se plantea en el informe del PNUD (2014), la parte alta de Valparaíso se encuentra rodeada por plantaciones forestales con monocultivos que están en contacto directo con las viviendas de la población más vulnerable de la ciudad, lo que convierte a esta interfaz en una zona de riesgo de incendio permanente. A esto se añade problemas de planificación que redundan en la acumulación de desechos en quebradas y problemas de provisión de servicios, factores, todos, que contribuyen al riesgo de incendios (Mellado 2014).

Los incendios en Valparaíso son, en consecuencia, sucesos frecuentes. Sólo que esta vez la magnitud fue mayor a lo habitual y afectó a una porción importante del espacio urbano porteño. Varios de los entrevistados en esta investigación recurrieron a la metáfora del bombardeo para graficar la magnitud del incendio.

(...) yo miraba p'al cerro y era como cuando ves en la tele un lugar que estuvo en guerra, se ve bombardeado...”
(Extracto de entrevista)

“Primera etapa: miles de jóvenes sacando escombros, limpiando los terrenos; autoridades, no sé, militares en las calles. Las primeras veces que vine yo miraba p'al cerro y era como cuando ves en la tele un lugar que estuvo en guerra, se ve bombardeado, esa era como la similitud. Parecía como si acá hubieran caído casi unas bombas, todo destruido (Extracto de entrevista).

3. Contexto de acción de las escrituras. Valparaíso: ciudad con tradición de escrituras públicas.

En Valparaíso son frecuentes los incendios, pero también lo son las escrituras y las inscripciones públicas. En efecto, nuestro interés por las escrituras expuestas debe ser contextualizado, por cuanto la ciudad de Valparaíso es reconocida en la actualidad, nacional e internacionalmente, por la presencia de inscripciones gráficas en sus muros. De hecho, en buena medida es en razón de esa “cultura gráfica” que se vuelve aún más pertinente nuestro interés por las escrituras en el proceso de reconstrucción.

En la literatura actual sobre Valparaíso se destaca especialmente la presencia de murales, pero también inscripciones de otro tipo, como graffitis, tags y distintas formas de “rayado” (Barra 2016; Bouvier 2016; Bragassi 2009; Valdovinos, 2014). Son abundantes los textos académicos y periodísticos que abordan esta temática, desde ángulos y opiniones distintas, incluso perspectivas críticas (Munsell y Lamilla 2009; Valdovinos 2014).

Pero la relevancia dada a las pinturas murales y graffitis no es completamente nueva. Como lo indican algunos trabajos de investigación, un momento clave en la génesis de esta actividad de producción de inscripciones públicas es la campaña presidencial de 1963, en la que los simpatizantes de la candidatura de Salvador Allende implementaron esta práctica como parte de su repertorio de acción en el espacio público y de difusión del mensaje de la izquierda, justamente en las calles de Valparaíso, lugar de nacimiento del candidato socialista. De hecho, para Cleary (1988) julio de 1963 es el momento en que surge la pintura mural política en Chile.

Esta actividad se vería reforzada e incrementada en la elección de 1970 y durante el gobierno de la Unidad Popular, entre 1970 y 1973 (Cozzolino 2014; Cozzolino y Epstein 2014; Lemouneau 2015).

Un segundo momento relevante es el de inicios de la década de los noventa, con la creación del llamado Museo a Cielo Abierto: en las escaleras del Cerro Bellavista se expone 20 murales de distintos artistas chilenos y extranjeros arribados a Chile. Se trata de una iniciativa proyectada durante el gobierno de la Unidad Popular, pero que quedó trunca por el golpe de estado y que vio la luz en 1991, luego del retorno de la democracia, a cargo de profesores y estudiantes de la Universidad Católica de Valparaíso.

Volviendo a la situación actual conviene citar el trabajo de Bragassi (2009) donde de manera breve y eficaz se da cuenta de la magnitud y diversidad de las inscripciones públicas que se puede observar en la ciudad de Valparaíso:

Así tenemos que entre las ciudades de Valparaíso y Viña del Mar se observa un conjunto de variadas técnicas que intervienen en forma clandestina en el espacio público urbano, presentando una diversidad de contenidos y temas representativos de las primeras corrientes que van desde los restos de slogans promocionales de las últimas elecciones, que conviven con los rayados y papelógrafos realizados por los grupos detractores y adherentes a Pinochet; los murales en recuerdo y homenaje a Víctor; los rayados murales y grafías de los grupos cultivadores del Rap, Hip- Hop, Punk, Funk, Heavy Metal y Thrash; las grafías de las “Barras Bravas”; las denuncias de los grupos ecológicos; los llamados a la fe de los distintos grupos religiosos, los carteles publicitarios de fiestas y recitales de música, los manifiestos en apoyo a las causas reivindicacionistas de los pueblos indígenas y hasta las declaraciones de los grupos neo-nazis y anarquistas (Bragassi 2009, s/n).

Lo que nos sugiere este último texto es que las inscripciones públicas son un fenómeno

habitual y recurrente en el paisaje de la llamada “ciudad puerto” y que intervenir gráficamente el espacio público se encuentra dentro del repertorio de lo posible y de lo pensable de un habitante de la ciudad de Valparaíso (Foucault 1999). Además, el texto nos insinúa que la práctica de generar ese tipo de inscripciones hace parte del “repertorio de acción” (Tilly 2007; Becker y Faulkner 2011) de un amplio abanico de actores que busca intervenir el espacio público de diversas formas.

Diremos, en consecuencia, que las inscripciones gráficas en el espacio público constituyen una modalidad típica de producción del territorio en la ciudad de Valparaíso. Dentro del universo que ellas componen, aquí nos interesaremos por un tipo en particular: las que consisten principalmente en un texto visible, legible y público, elaborado para actuar sobre la delimitación material y simbólica del espacio, así como sobre la demarcación de las relaciones sociales luego de la catástrofe. En este sentido, destacamos que buena parte del potencial performativo de los escritos descansa en los tipos de actos de habla que realizan sus textos. Esto marca una diferencia con inscripciones en las que predomina otro tipo de elementos, como los iconográficos, aunque la separación no es taxativa (Cozzolino 2019), ya que abundan los murales que incluyen textos (Campos 2009) o los tags que no son otra cosa que la estilización de una palabra.

4. Diseño metodológico.

Este artículo se basa en información generada en un trabajo de campo, de orientación etnográfica, realizado entre marzo de 2015 y noviembre de 2016, en el marco de una investigación con

financiamiento de la Comisión Nacional de Ciencia de Chile, CONICYT, que involucró más de setenta jornadas de observación en terreno. El foco de dicha investigación estaba puesto en comprender la dinámica emocional del proceso de reconstrucción. Por consiguiente, el abordaje de las escrituras no estaba previsto en el diseño inicial, sino que fue resultado de su presencia en terreno. Esta aclaración es relevante porque permite entender que la aproximación a las escrituras expuestas no responde a una taxonomía inicial previamente elaborada, sino que constituye un proceso emergente en el trabajo de campo.

El tratamiento dado en esta investigación a las escrituras no permite cuantificarlas. Tampoco es la pretensión de este artículo hacerlo. Lo que se busca, más bien, es destacar la importancia de este tipo de práctica-objeto en el terreno y en una situación de reconstrucción, así como proponer una tipología inicial, que genere inteligibilidad, pero que pueda ser perfeccionada a través de otras investigaciones similares.

Durante el trabajo en terreno se tomó innumerables fotografías de escrituras expuestas, las que fueron analizadas para luego proponer la clasificación que se presenta más adelante en este texto. Se realizó, también, entrevistas en profundidad (10) y recorridos comentados (15) con personas afectadas por el incendio. Las primeras fueron fundamentales para comprender la magnitud subjetiva de la vivencia del desastre y del proceso de reconstrucción subsecuente. Los segundos entregaron información crucial para entender la dinámica de recomposición espacial que se propone en este texto.

5. Resultados.

5.1. La desarticulación del lugar.

Consideramos que el incendio desarticuló el lugar existente, ya que desaparecieron los elementos en los que se plasmaba la identidad y la trayectoria de vida de quienes habitaban en la zona afectada por el incendio: el lugar en que vivían dejó de ser lo que era. Desde nuestro punto de vista, el lugar es aquel espacio familiar en el que se produce la rutina, en el que se da la práctica cotidiana y se tejen, de manera casi invisible, las relaciones y los lazos con otros.

Porque se quemó entero... Todo, todo, todo, todo. Toda la garita se quemó, toda. La casa que está al lado, también. Todo, todo, todo (Extracto de recorrido comentado).

Yo me vine para acá, pasé todo lo del incendio allá abajo y después llegar aquí a estar sola, pensando los años de juventud, los años de trabajo, los recuerdos, se fue todo, todo, en el incendio... (Extracto de entrevista).

¿Se imagina usted? De tener de todo, de todo, amanecer un día sin ni una cuchara ni para tomar té (Extracto de entrevista).

Conocido es el planteamiento del antropólogo M. Augé, según el cual el lugar antropológico es aquel en el que se puede leer la identidad, las relaciones y la historia de un grupo (Augé 1999). Menos realce se ha puesto al planteamiento del mismo Augé según el cual el vocabulario es un elemento esencial en la producción del lugar puesto que “teje la trama de las costumbres, educa la mirada, informa el paisaje” (Augé 1999: 111)².

Era el domingo 12 de abril. Se conmemoraba el primer aniversario del incendio de 2014. Habíamos estado el

² Lindón plantea que la familiaridad es un elemento tan importante que puede llegar a anular las sensaciones de temor: es posible reconocer un territorio como peligroso, pero si es familiar, el sujeto puede sentir seguridad e, incluso, agrado (Lindón 2012, 709).

día anterior en el centro comunitario Las Cañas para ver la posibilidad de integrarnos a alguna de las actividades previstas para ese fin de semana. Los encargados nos acogieron de manera muy amable y entusiasta. Éramos tres integrantes del equipo de investigación y nos distribuyeron en distintas actividades sin dificultad. Una de las colegas partió con un grupo de scouts a trabajar en una casa del barrio. A la otra colega y a mí nos propusieron visitar una familia que sólo quería que la visitara gente para conversar. Nos pareció una propuesta curiosa, pero la acogimos sin problema, con entusiasmo. Se trataba de una pareja de adultos mayores. Nos esperaban para almorzar. Y efectivamente, sólo querían que les escucháramos (Nota de campo, 17 de abril de 2015).

Combinando ambas ideas de Augé parece plausible concebir el lugar como aquel sitio -aquella porción de la superficie terrestre- en donde se cuenta, y donde es posible escuchar y leer, historias acerca de la identidad, de la relación y de la historia del grupo. Vale decir, es aquel espacio intervenido sonora y gráficamente por el grupo, de modo de hacer audibles y legibles aquellos elementos, sucesos, experiencias y personajes que le dan cohesión, que le distinguen de otros grupos y que le singularizan respecto de cualquier otra colectividad, otorgándole un carácter, relativamente, único. En este sentido, el lugar posee una dimensión narrativa que se manifiesta en modalidades oral y escrita.

Nosotros teníamos una vida en Las Cañas, que estábamos rodeados de parientes y ejemplo en mi caso llegaban casi todos los niños. Nosotros teníamos siempre la casa con niños y se quedaban a dormir en la casa con nosotros, íbamos a pasear, más encima que podíamos dejar la casa sola y estaban los parientes cerca, yo trabajaba, cuidaba niños también o cuidaba personas de tercera edad. Trabajaba en el mismo cerro, entonces me iba a la casa a almorzar, estábamos en más contacto (Extracto de entrevista).

Y hay varia gente que son antiguos. Los caballeros esos viejitos también son antiguos, han vivido acá muchos años (Extracto de entrevista).

En este punto Augé sigue a Descombes (1987) y su análisis de la famosa obra de Marcel Proust,

“A la recherche du temps perdu” (ver también Macherey 2004), particularmente su noción de “país retórico” y su pregunta consecuente ¿dónde el personaje está en su casa? A su juicio, la respuesta a esta pregunta no refiere tanto a la geografía, sino que más bien a la retórica, por cuanto el personaje se siente en casa allí donde está a gusto con el lenguaje de la gente con la que interactúa, puesto que logra darse a entender sin muchos problemas y, de igual manera, logra seguir las razones y explicaciones de otros sin que le expliquen demasiado las cosas (Augé 1999: 111).

Lo que más siento... la casa. Es que me ha costado acostumbrarme a esta casa” (Extracto de recorrido comentado).

La tragedia es tremenda y no ha sido cuantificada, no ha sido... porque por ejemplo la gente, imagínate todo el esfuerzo de toda tu vida (...) Y ves que de la noche a la mañana se te va entremedio de los dedos (...) me hubiese gustado que hubieses conocido mi casa, era espectacular (...) una casa armada con cariño (...) Hay cariño involucrado y eso parece que... (...) Tengo por, quedan ahí unas fotos, pero... que podrían servir como testimonio (...) todo eso se murió (Extracto de entrevista),

Cabe conectar aquí lo dicho sobre el lugar con lo antes mencionado sobre el acontecimiento, ya que el evento catastrófico transforma materialmente el lugar e interviene sobre nuestras formas de percibirlo y narrarlo. El incendio destruyó casas y edificaciones, arrasó con cercos y bodegas, pulverizó enseres y utensilios y, junto con ello, instaló cuestionamientos sobre el relato y la percepción habitual del lugar. Visto así, el lugar dejó de ser propio y adquirió algo de diferente, de inhabitual, de ajeno. Fueron borradas las demarcaciones concretas que los individuos generan en el fluir de su experiencia (Tuan 1977).

nada. Iban para arriba, tenían que hacer las tremendas colas, los carabineros los mandaban a las otras juntas de vecinos...” (Extracto de entrevista).

Para ellas lo más difícil fue dejar a sus animales, perros y gatos, y sus fotos, recuerdos de sus hijos que ahora son adultos. Elena ha empezado a llorar, estaba triste, decía que cada día es más difícil, que no puede levantarse. Que no es sólo el incendio, pero que ese día la marcó, que aún no lo puede superar. Aún no recupera todas sus cosas. Lloró unos minutos y quedamos en silencio otros cuantos (Nota de campo, 14 de mayo de 2015).

De esta forma, el lugar propio, reflejo de la identidad y de la historia individual y grupal, se alteró. Al decir de Augé, se desprendió de su forma ritualizada y rutinizada, exigiendo intervenciones que lo hicieran pensable y gestionable. Lo volvieron propio. Desde nuestro punto de vista, el sentido de propiedad del lugar está siempre presente, pero permanece invisible tras los gestos cotidianos. Esto quiere decir que se encuentra activado, pero en una modalidad semi-consciente e iterativa que se vuelve visible sólo en los momentos de ruptura. Parafraseando a Perec (2010), el lugar adquiere existencia sólo mediante el acontecimiento. Es por esto que nos parece pertinente plantear que el lugar deviene territorio, porque nuestro modo de vinculación con él se modifica y a la naturalidad y fluidez familiar la reemplazan los gestos y prácticas de re-apropiación. La noción de territorio justamente tiene su rasgo central en la apropiación. Como dice Haesbaert (2013) el territorio siempre se relaciona con el poder y con el control sobre los procesos sociales.

También se han visto enfrentados a la problemática de la apropiación quienes han estudiado los territorios de la espera, una temática que nos parece muy pertinente a efectos de esta reflexión -en la medida que puede entenderse la reconstrucción como una situación de espera- pero que no podemos

desarrollar aquí (Musset 2015; Vidal y Musset 2015).

El problema sería, entonces, saber hasta qué punto los lugares y los espacios de la espera pueden ser considerados como territorios en los cuales resultaría posible identificar no solamente relaciones de poder, sino también apropiaciones individuales o colectivas y representaciones de una ideología, tanto físicas como simbólicas. (Musset 2015, 309)

Los ejemplos que da Musset (2015) respecto de cómo un lugar deviene territorio son muy ilustrativos, puesto que selecciona el caso del aeropuerto, cuya condición de lugar es problemática y se lo ha asimilado a los no-lugares, al menos para los viajeros. En primer lugar, nos recuerda la película “La terminal”, donde el personaje principal, imposibilitado de volver a su país y de ingresar a los EE.UU., despliega una serie de prácticas que intervienen el aeropuerto para convertirlo en su propio espacio, en su territorio. En segundo lugar, nos menciona el ejemplo de las familias con niños, quienes:

con sus gritos, sus carreras ruidosas, sus lágrimas, expulsan automáticamente de sus bastiones autoproclamados a todos los recién llegados. Al derramar, en el suelo y sobre los asientos de su alrededor, montañas de migajas, manchas de helados y de ketchup, marcan su territorio de manera tal vez inconsciente, pero siempre muy eficaz — incluso después de su partida (Musset 2015, 310).

Lo interesante de estos ejemplos, especialmente del segundo, se encuentra en las llamadas “marcas”, puesto que ellas delimitan algo pre-existente, pero también producen algo nuevo: un territorio. Esto enfatiza la condición -también destacada por Musset- de que somos autores de nuestro territorio, por cuanto nos inscribimos en él a partir de nuestras herramientas y nuestras capacidades reales de acción. La afirmación del autor nos sugiere que hasta las prácticas más triviales son capaces de producir territorio y que

debemos prestar atención a ellas para ver de qué modo y con qué matices lo hacen (Musset 2015), entendiendo que la apropiación es un proceso histórico abierto a los cambios y a la incertidumbre (Campos y Soto 2016).

Aquí tengo mi... este es mi huerto. Esto es lo que a mí me ha dado vida, este sector, ¿ya? Yo aquí, estas plantas me dieron la fuerza, te dan todo para salir adelante. Todo, todo me lo dio todo esto. Yo aquí me venía todas las tardes a llorar. Allá en la esquina tengo las mascotas fallecidas (Extracto de entrevista).

Los planteamientos anteriores están en clara sintonía con otros provenientes de la geografía humana, por ejemplo los de Raffestin (1986), para quien el territorio no es otra cosa que el resultado del proceso –por definición, inacabado- a través del cual un grupo humano incorpora al espacio el conjunto de signos culturales que le caracterizan y que el autor denomina “ecogénesis territorial” (Raffestin 1986; Lindón 2007).

5.2. Del lugar al territorio.

En consecuencia, planteamos que el incendio intervino sobre el sentido de apropiación del lugar, lo puso en entredicho y obligó a quienes lo habitaban a desplegar estrategias de apropiación (Di Meo 1991). Nuestro argumento aquí es que la apropiación, que dijimos es semi-invisible, se produce, lingüísticamente, cuando hablamos *sobre* el lugar. Cuando hablamos en el lugar simplemente hablamos, dando por sentada su existencia. En otras palabras, la apropiación del lugar se produce, lingüísticamente, cuando hablamos con la pretensión de actuar sobre otros, cuando queremos mostrarle las características del lugar, sus rasgos sobresalientes; cuando queremos indicarle a otros cuáles son los límites del lugar; cuando hablamos de cómo era

o solía ser (“...era un barrio antiguo, esas casas eran todas sólidas...”). Esto es, cuando se potencia la dimensión performativa del lenguaje (Austin 2003; Searle 2001), particularmente cuando se incrementa la proporción de actos perlocucionarios, en la medida que queremos convencer o persuadir a otros de que las características o límites de nuestro barrio son las que decimos y no otras.

Los relatos en el lugar configuran una suerte de murmullo permanente, una especie de “bajo continuo”, que, con la llegada del acontecimiento se ve intervenido y que implica que los habitantes deben salir a producir relatos sobre el lugar, tanto de forma oral, como de forma escrita. Sólo que no salen a hablar o a escribir del modo habitual en que en su vida cotidiana lo hacían, sino que salen a hablar de un modo fuertemente performativo, porque es especialmente perlocucionario.

La explicación de este incremento en la producción de historias y relatos sobre el lugar se encuentra, a nuestro juicio, en que con el evento catastrófico la dimensión retórica del lugar decae, lo que significa que surgen problemas para hacerse entender, ya que es necesario generar inteligibilidad para lo que antes funcionaba de modo obvio. Hay que volver a delimitar, instalar marcas, nombrar hechos y situaciones nuevas, generar etiquetas, coordinar las relaciones en el espacio, entre otras cosas. Como contrapartida, todas aquellas emisiones, dichos y escritos que hacían parte del sentirse en casa y a gusto, se resienten y merman. En este sentido, el evento catastrófico incrementa la producción de historias sobre el lugar en las dos modalidades, oral y escrita. Sólo que hay un leve matiz de diferencia entre ambos: en el caso de la producción de historias y relatos escritos ese “sobre” el lugar

tiene un doble sentido: es “acerca de” y es también soporte material de la escritura: el lugar deviene objeto escrito. Además, se produce un incremento de las modalidades enunciativas: todo deviene soporte, incluso el cuerpo.

Y la lucha desde el principio para cada uno fue esa, lograr luego estar en el terreno de nuevo. Ahí te daba lo mismo si se estaba lloviendo por todas partes, si había o no había suficiente abrigo daba lo mismo. La cuestión era estar ahí dentro del terreno... (Extracto de entrevista)

Omar nos explica cómo es la lucha que deben hacer los afectados por proteger los terrenos que aún no tienen vivienda. Reitera que hay gente que se aprovecha mucho y que han intentado tomarse los terrenos y casas (Nota de campo, 20 de abril de 2015).

5.3. Borramiento del lugar.

Como hemos indicado, nuestro planteamiento es que el lugar familiar se desarticuló y las escrituras son una de las prácticas a través de las cuales los habitantes buscan reapropiarse el territorio. La desarticulación del lugar remite a esa situación de cuasi-borramiento que se produjo con el incendio y que dejó las cosas como luego de un bombardeo. Es lo que ponen en evidencia las citas siguientes:

No había casas en ningún cerro, era como si hubieran tirado una bomba atómica: no había casa aquí, ni al frente, mirabai p'a todos lados y la única casa que veías es una grande que está aquí en la esquina, una casa verde... Le pusieron “la casa milagrosa”. (Extracto de entrevista)

El borramiento de casas, de cercos y de las señales que configuraban el lugar tiene efectos sobre la coordinación y la acción conjunta de los habitantes, puesto que aparecen comportamientos que no se solía ver.

Nosotros nos quedamos en mediaguas porque había material y había que cuidarlo, se estaban robado el material que te llegaba. (Extracto de entrevista)

No hay claridad de los límites y, por lo tanto, la acción social se ve des-encausada, puesto que no cuenta con los soportes prácticos y pragmáticos que la hacían posible.

...muchas discusiones, los vecinos discutían unos con otros: “no, que el terreno me corresponde hasta aquí”; “No, que te corriste más acá”; “No, si me corresponde hasta allá”. En fin, cantidad de cosas, muchas cosas que pasaron, muchas cosas que yo vi. Peleas. Y yo también casi las viví. (Extracto de entrevista)

Esto es especialmente importante en relación al límite de los predios y propiedades.

En cuanto a los terrenos también. Uno sabe qué terreno tenía, pero para eso faltó gente, por ejemplo los topógrafos, que llegan a medir los terrenos, los planos. SERVIU tuvo que haberse acercado a los terrenos y por ejemplo “a ver, usted se llama Enrique Contreras, ¿tiene su escritura?” Bueno, mucha gente perdió los papeles, pero queda una copia. Entonces ahí salen las medidas de los terrenos y eso tenía que haber pasado, tenía que haber mandado topógrafos a terreno, con los planos, a los dueños de terreno, para que la gente no peleara una con otra. (Extracto de entrevista)

La cita anterior es sugerente ya que nos muestra que, frente a la desaparición de las inscripciones materiales que organizaban el territorio, se vuelve muy importante contar con “escrituras”, es decir, documentos legales que indiquen la forma real de las cosas y que se vuelvan soporte de la acción de expertos que diriman los problemas surgidos del borramiento del lugar. Sólo que esos expertos no siempre llegaron y no todos los problemas contaban con escrituras legales para resolverse. Además -factor no menor-, en el contexto de borramiento, el documento (la escritura) sólo tiene eficacia si es llevado al terreno para actuar entre quienes se dirimen, cosa que tampoco ocurrió. Se hizo aparecer, entonces, escrituras expuestas que permitieron enfrentar el borramiento.

5.4. Activación escritural: una forma de actuar frente al borramiento.

De lo que se trata es, en algunos casos, de marcar los muros. En otros, se trata de transformar provisoriamente el entorno barrial. En otros casos, aquellos de escritos de menor formato, elaborados en materiales efímeros, escribir y publicar se convierte en un ritual que busca calmar el traumatismo a través de la simbolización. En el caso de los escritos en los muros, se busca una lectura a distancia, entregar una información o generar una advertencia sin necesidad de acercarse a leer.

Entendemos por activación escritural un incremento de las escrituras expuestas y una diversificación de las modalidades enunciativas, que se produce en el sector afectado por el incendio. Esto quiere decir que se produjo más escrituras expuestas y de modos distintos a los habituales.

En estricto rigor, debido al período del trabajo de campo (comenzando un año después del incendio, en abril 2015 hasta noviembre 2016), no podemos afirmar con certeza que se produjo esta activación escritural, por cuanto no estuvimos ahí antes del incendio ni inmediatamente después, para comparar con precisión cantidades y formas de escritura. Sin embargo, nos parece que es una hipótesis plausible en la medida en que, en primer lugar, se observa una importante variedad de autores (muchos y distintos) que, de acuerdo a la información obtenida en terreno a través de las entrevistas en profundidad y los recorridos comentados, se trata de autores que antes no había procedido a elaborar escritos públicos.

En segundo lugar, otro elemento que da sustento a la afirmación sobre la variedad

de autores y, por consiguiente, a nuestra hipótesis, es que observamos muchos escritos en formatos pequeños: hojas de papel tamaño carta; cartulinas, géneros y otros materiales recortados en tamaños similares al A4; etc. El pequeño formato sugiere que se trata de una actividad individual, que no ha sido organizada institucionalmente y que no ha sido afectada por procesos de estandarización.

En tercer lugar, casi no hay recurso a patrones, plantillas o *stencills*, mientras que en las escrituras de Valparaíso la presencia de este formato está ampliamente difundida, lo que también nos habla de la espontaneidad de los escritos.

Finalmente, no observamos el recurso a fórmulas (Fraenkel 2002). Lo más cercano a ellas lo encontramos en las escrituras de marcaje que pasaremos a revisar como primer componente de nuestra tipología.

La activación escritural que proponemos se traduce en la aparición de múltiples escritos en el espacio público: diversos artefactos que buscan generar efectos variados en sus lectores. En este contexto, la investigación no se remite al análisis de un sector específico de Valparaíso y al catastro de escritos presentes en él, sino que más bien, analiza en profundidad el contenido de escritos producidos en diversos cerros afectados por el incendio de 2014 (El Litre, La Cruz, Las Cañas, Mariposas, Merced, Ramaditas y Rocuant).

Con el propósito de generar una suerte de tipología preliminar, inspirados en la tipología de actos de habla de Searle (1982), hemos considerado cuatro tipos de escritos principales: a) escritos de marcaje y delimitación; b) escritos

de organización; c) escritos de contestación y; d) escritos de restitución. Llegamos a esta clasificación mediante la observación y análisis de cuatro aspectos: i) la caracterización del “efecto deseado”, es decir, de aquello que buscan hacer; ii) la forma enunciativa; iii) el ámbito de acción privilegiado en función de dos niveles: el espacial y el social, y; IV) el formato recurrente en el que aparecen en el espacio público. Cabe destacar que esta tipología no pretende ser exhaustiva, sino que busca entregar un marco inicial para el análisis y comprensión de los escritos de acción en contextos post-desastre. En consecuencia, no se pretende establecer la magnitud (cuantitativa) o importancia (cualitativa) de cada uno de los tipos de escritos presentados, sino que entregar elementos de juicio para poner a prueba su pertinencia analítica.

5.4.1. Escritos de marcaje y delimitación

Por escrituras de marcaje y delimitación entendemos aquellos escritos expuestos que buscan comunicar la pre-existencia de un límite territorial con anterioridad al incendio. Adoptan una modalidad declarativa informando al lector (Figura N°2). En este sentido, organizan tanto el espacio como el comportamiento de los habitantes de la zona afectada y de otros actores externos a ella (autoridades, voluntarios, etc.). Remiten fundamental a una escritura en las ruinas o restos de una edificación, que señala que se trata de una forma de propiedad privada, a pesar de que en algunos casos hayan desaparecido todos los elementos materiales que lo indicaban.

Figura 2. Ejemplo de escrito de marcaje.



Fuente: archivo personal.

En este tipo de escrito destaca especialmente el uso del nombre propio del o los propietarios del terreno que es marcado, de forma que se pretende que su expresión pública a través del escrito actúe por delegación, reemplazando a la presencia física habitual de los involucrados. En la Figura N°2 puede verse escrito en letras negras, en el muro de una casa afectada por el incendio: “EL VERGEL 468 Y 470 VICTOR QUEZADA CISTERNAS F: 90032302”.

De esta forma, la desocupación del territorio generada inmediatamente después del incendio y la consiguiente suspensión de prácticas de territorialización lleva a que el escrito funcione por delegación. Esto se ve reafirmado por los otros componentes del escrito, puesto que, junto a la mención del nombre propio, que constituye la mayor parte del escrito, generalmente aparece la mención de la calle y el número de la vivienda: dos elementos que han desaparecido, materialmente, debido al incendio.

Cabe hacer aquí una breve mención al proceso de ocupación de los cerros de Valparaíso, puesto que existe claridad en que éste, si bien se ha producido fundamentalmente mediante

la ocupación ilegal de terrenos (y posterior regularización), ha adoptado una forma “familiar” que lo distingue del resto de sus equivalentes en Chile. De esta forma, la llamada “toma ilegal de terrenos” generalmente involucra a una familia, donde uno de sus integrantes convoca a otros a ir poblando un terreno de dimensiones importantes (Arellano 2005; Pino y Ojeda 2013). Es usual, entonces, que este tipo de escrito mencione a más de una persona que comparte un apellido debido a que son parte de la misma familia.

5.4.2. Escritos de organización

Esta categoría remite a escritos que exhortan a los otros habitantes de la zona afectada a coordinarse y a actuar de forma conjunta. En este sentido, buscan generar un efecto aglutinante y comunitario y, en consecuencia, su ámbito de acción es el de las relaciones entre los habitantes. Generalmente aparecen bajo la forma de pequeños afiches instalados en edificios en proceso de reconstrucción o en espacios donde se congrega la gente del barrio y que funcionan como “diarios murales”, relativamente improvisados. En la Figura N°3 puede verse un letrero de madera adosado a una pizarra portátil negra. El letrero dice en letras capitales negras: “UNIÓN Y SOLIDARIDAD ENTRE VECINOS”. En la pizarra está escrito con tiza blanca: “ojo. 11/1/2016. PROTESTA OBLIGATORIA. (MULTA). A LAS 12:00 HRS. NO HAY SOLUCIÓN A NUESTROS TERRENOS”.

Generalmente incitan a que los lectores desarrollen un tipo de prácticas que son importantes para el fortalecimiento del colectivo. No hay firmante. En ese sentido no se reconoce a un autor: son anónimos. Este elemento reafirma

su condición comunitaria, dando a entender que es la comunidad la que se expresa y no uno de sus integrantes de modo individual. Los carteles informativos, intervenidos con colores y dibujos, son frecuentes en este grupo, pero también hay otros escritos, generalmente más breves, con un tono declarativo.

Figura 3. Ejemplo de escrito de organización.



Fuente: archivo personal.

5.4.3. Escritos de contestación

Hemos denominado escritos de contestación a aquellos que tienen como foco la expresión de distancia, rechazo y oposición a las prácticas o efectos de un otro, que puede ser una autoridad pública específica, las autoridades en general o el sistema neoliberal, capitalista, en un sentido amplio. Adoptan formas exclamativas, desiderativas (expresan deseos), fundamentalmente reivindicaciones. En la Figura N°4 puede verse un lienzo adosado a una reja al borde del camino en el que está escrito con letras de diferentes colores: “INCENDIOS, INUNDACIONES SEQUIAS o TERREMOTOS NO es la NATURALEZA ES LA INJUSTICIA y ABANDONO al PUEBLO.”

El nivel de acción de este tipo de escritos es el social, pero fundamentalmente de actores externos a la zona afectada por el incendio: las autoridades. El formato habitual de aparición es el de la pancarta, el cartel reivindicativo de tamaño intermedio (no es A4, pero tampoco es un gran muro), aunque a veces están escritos en un muro, en gran formato.

Figura 4. Ejemplo de escrito de contestación.



Fuente: archivo personal.

Los textos de estos escritos son generalmente más extensos que los dos casos anteriores y se caracterizan por sugerir marcos de sentido más amplios para comprender la situación actual. Es decir, sugieren factores causales del incendio que van más allá de las coordenadas barriales.

5.4.4. Escritos de restitución

Por escritos de restitución entendemos aquellos que tienen como propósito calmar la conmoción generada por el incendio, particularmente la del propio autor del escrito. Se trata, en consecuencia, de una forma de escritura que busca actuar sobre el plano emocional y que tiene como efecto principal el de reconfortar a quien lo escribe y quien lo lee. En la Figura N°5 puede verse un letrero de cartón hecho en una bandeja de pasteles en el que está escrito con letra manuscrita de color negro: “En la mala se ve la gente buena... Infinitas gracias a todos!! Isabel Celedón”.

Estos escritos tienen una función expresiva, fundamentalmente de un sentimiento del autor. Su nivel de acción es el de las relaciones entre los habitantes, pero también el apego o arraigo hacia el lugar. Generalmente aparecen en pequeños formatos, muchas veces improvisados, que transmiten una pretensión de durabilidad improbable.

Figura 5. Ejemplo de escrito de restitución.



Fuente: archivo personal.

5.5. Rearticulación del territorio.

Es posible constatar que estos diferentes tipos de escritos cumplen funciones de reorganización -o de producción de orden (Goody 1979)- en los tres niveles que Di Méo (Di Meo 1998; Musset 2015) considera claves en el estudio del territorio: i) el de las relaciones en y con el espacio (espacio de vida); ii) el de las relaciones con los otros (espacio social); iii) y el de las relaciones consigo mismo o con los aspectos psicológicos (espacio vivido). En este sentido, nuestra propuesta de que actúan contra el borrado territorial nos parece plausible.

En efecto, en un contexto material de desaparición de varios de los hitos territoriales y de transformación radical de las prácticas propias a ese territorio, los escritos intervienen para indicar las distinciones que daban forma al territorio, sustituyendo las funciones de objetos materiales de marcaje, como una cerca, por ejemplo. Pero también sustituyendo a las prácticas habituales, que también constituyen operaciones de marcaje del territorio.

Junto con lo anterior, los escritos observados intervienen en los modos de relación con los otros, y lo hacen principalmente en dos registros. Primero, en lo relativo al propio grupo afectado: la situación de emergencia derivada del incendio implica que los afectados estén concentrados en resolver su situación individual, y que su comportamiento pueda afectar las normas de convivencia y los lazos comunitarios. Por ello es necesario organizarse y coordinar las acciones para que el sentido de comunidad no se resienta. Segundo, en lo relativo a las relaciones del grupo afectado con los otros externos al mismo, particularmente las autoridades. Acá lo que se busca es justamente mostrar que

en el incendio no sólo están involucradas las víctimas, sino que también las autoridades, las que tienen responsabilidad en los hechos. En este sentido este tipo de escrito sugiere y/o enfatiza la causalidad social del desastre.

Finalmente, los escritos revisados tienen como foco de intervención los sentimientos de sus destinatarios: calmar la conmoción por la tragedia, expresar agradecimiento por la ayuda recibida, manifestar la resistencia del amor por el barrio a pesar de la adversidad, entre otros. De esta forma, inscriben y proyectan los sentimientos de los habitantes en el territorio.

6. Conclusión: Estabilización y retorno del lugar.

Con el paso del tiempo y el avance -relativo- del proceso de reconstrucción, la producción de escrituras expuestas decrece y, en cierta forma, se rutiniza. Cada uno de los cuatro tipos de escrito muestra una evolución diferente, aunque convergente en esta idea de rutinización. De esta forma, los escritos de marcaje se convierten en escritos de gestión inmobiliaria y su función de delimitación es sustituida por una de avisaje. Por su parte, entre los escritos de organización decrecen aquellos que incitaban a un comportamiento comunitario y predominan aquellos que permiten administrar la dinámica grupal: reuniones, actividades, etc. En el caso de los escritos de contestación, cuya presencia en el espacio público se activa en determinadas fechas (especialmente conmemoraciones), su presencia territorial se restringe y se circunscriben a sectores más “combativos” frente a la autoridad (centros comunitarios, por ejemplo). Por último, los escritos de restitución experimentan un repliegue casi absoluto y los

restantes parecen asomos de intimidad, más que intervenciones para expresar algún tipo de afecto por el lugar.

La recurrencia y repetición de los escritos contribuye, junto con otros factores -dentro de los cuales el más importante es la reconstrucción de las casas-, a la instalación, casi imperceptible, de un nuevo sentido de lugar. Se produce una nueva estabilización que hace innecesario el despliegue de escritos de intervención y de apropiación del territorio.

La evolución que muestran los escritos en el tiempo sugiere que la producción de escrituras expuestas es una práctica realizada por los habitantes de la zona afectada por el incendio con la finalidad de hacer frente a la ruptura de la normalidad que implica la llegada del acontecimiento devastador. La observación detallada de algunos de los tipos de escritos observados en terreno nos permite plantear que es plausible concebir esa recomposición de la normalidad y la rutina en clave territorial. Es decir, nos permite proponer que el incremento en la producción de escritos (la activación escritural) es una forma específica y peculiar de generar territorio y de traer de vuelta el lugar que ha sido borrado por las llamas.

No se trata de que metafóricamente los escritos produzcan lugar, ni de que evoquen lo que antes generaba identidad o caracterizaba la historia del grupo. Se trata de que, específicamente, dada su orientación a actuar sobre otros, las escrituras producen territorio, dado que marcan el espacio, permiten la coordinación de la acción de los habitantes, establecen formas de oposición a otros actores y permiten la producción y canalización de sentimientos hacia el territorio, como son el arraigo y el sentido de pertenencia.

Las escrituras expuestas son, en consecuencia, una modalidad específica de producir territorio

y su evolución da cuenta de la necesaria estabilización que implica el producir lugar.

Bibliografía

- Araya, P. 2017. "El Mercurio Miente: Siete Notas Sobre Escrituras Expuestas". *Revista Austral De Ciencias Sociales* 14: 157-172. doi:10.4206/rev.austral.cienc.soc.2008.n14-08
- Arellano, N. 2005. "Historia local del acceso popular al suelo. El caso de la ciudad de Viña del Mar". *Revista INVI* 20(54): 56-84. doi:10.4067/invi.v20i54.328.
- Augé, M. 1999. *Los no-lugares*. Barcelona: Gedisa.
- Austin, J. L. 2003. *Cómo hacer cosas con palabras*. Buenos Aires: Paidós.
- Barra, J. 2016. "Inscriptions urbaines, autorités publiques et contestations : le cas du rayado à Santiago du Chili". *Les Cahiers de Framespa* 21 : 1-20. Disponible en: <http://framespa.revues.org/3793> ; DOI : 10.4000/framespa.3793
- Becker, H. y Faulkner, R. 2011. *El jazz en acción: la dinámica de los músicos sobre el escenario*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Bensa, A. y Fassin, E. 2002. "Les sciences sociales face à l'événement". *Terrain* 38 : 1-16. Disponible en : <http://terrain.revues.org/1888>; DOI : 10.4000/terrain.1888
- Bouvier, E. 2016. "Murales et rayados de Valparaíso : entre institutionnalisation et vandalisme". *Les Cahiers de Framespa* 21 : 1-27. Disponible en : <http://framespa.revues.org/3808>. DOI : 10.4000/framespa.3808
- Bragassi, J. 2009. "El Muralismo en Chile: Una Experiencia Histórica para el Chile del Bicentenario". *Memoria Chilena*. Disponible en: http://www.memoriachilena.cl/602/articles-123178_recurso_2.pdf
- Campos, L. 2009. Los murales de La Victoria: efectos de sentido y lugar. *Actual Marx/Intervenciones*, 8, 129-142.
- Campos, L. y Soto, P. 2016. "Músicas nómades: demarcaciones corporales de la sonoridad en la experiencia migrante. Avances de investigación". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 20: 74-86.
- Castillo, M., Rodríguez, F. y Molina, J. 2009. "Situación de los incendios forestales de vegetación nativa en la región de Valparaíso, Chile central". *Geographica* 56: 89-110. DOI: https://doi.org/10.26754/ojs_geoph/geoph.200956806.
- Castillo, M., Quintanilla, V. y Julio, G. 2011. "Análisis del riesgo y vulnerabilidad contra incendios forestales en áreas de interfaz, provincia de Valparaíso". *Territorium: Revista Portuguesa de riscos, prevenção e segurança* 18: 131-138. DOI http://dx.doi.org/10.14195/1647-7723_16_12.
- Cleary, P. 1988. "Cómo nació la pintura mural política en Chile". *Abacq*. Disponible en : <http://www.abacq.net/imaginaria/nacimi2.htm>
- Cozzolino, F. 2019. *Sommaire Polygraphes N°1. POLYGRAPHE(S), Approches Métissées Des Actes Graphiques*.
- _____. 2014. "L'histoire complexe du muralisme en Sardaigne. L'invention d'une tradition de peinture murale et ses multiples influences". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Images, mémoires et sons*: 1-29. Disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/66333>; DOI: 10.4000/nuevomundo.66333
- Cozzolino, F. y Epstein, A. 2014. "Un siècle de peinture murale. Fonctions et dynamiques comparées". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Images, mémoires et Sons* : 1-6. Disponible en : <http://nuevomundo.revues.org/66325>
- Descombes, V. 1987. *Proust, philosophie du roman*. Editions de Minuit.
- Di Meo, G. 1998. "Géographie sociale et territoires". Paris: Nathan.
- _____. 1991. «L'Homme, la société, l'espace». Paris: Anthropos.
- Foucault, M. 1999. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- Fraenkel, B. 2008. "Las escrituras de la catástrofe. Práctica de escritura y de lectura en la ciudad de Nueva York en septiembre 2001". *Actual Marx / Intervenciones* 6: 157-172.
- _____. 2007. "Actes d'écriture: quand écrire c'est faire". *Langage et Société* 3 : 101-112. DOI: 10.3917/ls.121.0101.
- _____. 2006. "Actes écrits, actes oraux : la performativité à l'épreuve de l'écriture". *Études de communication* 29 : 69-93. Disponible en : <http://edc.revues.org/369>. DOI : 10.4000/edc.369
- _____. 2002. *Les écrits de septembre. New York 2001*. Paris: Textuel.
- Goody, J. 1979. *La raison Graphique*. Paris: Minuit.
- Haesbaert, R. 2013. "Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad". *Cultura y representaciones sociales* 8(15): 9-42.
- Lemouneau, C. 2015. "A propósito de las pinturas murales en Chile entre 1970 y 1990. Archivar, referenciar, construir". *Bifurcaciones* 20: 1-17. Disponible en: <http://www.bifurcaciones.cl/2015/12/lemouneau/>
- Lindón, A. 2012. "Corporalidades, emociones y espacialidades: hacia un renovado betweenness". *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 11(33): 698-723. ISSN 1676-8965.
- _____. 2007. "La ciudad y la ida urbana a través de los imaginarios urbanos". *EURE* 33(99): 7-16. <https://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612007000200002>.
- Macherey, P. 2004. *Compte rendu*. Disponible en : <http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/Macherey20032004/Macherey19052004.html>

Mellado, J.P. 2014. *Memorias de la ceniza*. Valparaíso: Perseo Ediciones.

Munsell, L. y Lamilla, J. 2009. "Apuntes sobre un arte disensual en Valparaíso". *Analecta* 3: 75-89.

Musset, A. 2015. "De los lugares de espera a los territorios de la espera. ¿Una nueva dimensión de la geografía social?" *Documents d'Anàlisi Geogràfica* 61(2): 305-324. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/dag.315>

Perec, G. 2010. *Lo extraordinario*. Madrid: Impedimenta.

Pino, A. 2015. *Quebradas de Valparaíso. Memoria social autoconstruida*. Santiago, Chile: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.

Pino, A. y Ojeda, L. 2013. "Ciudad y hábitat informal: las tomas de terreno y la autoconstrucción en las quebradas de Valparaíso". *Revista INVI* 28(78): 109-140. doi:10.4067/invi.v0i0.660

PNUD. 2014. *Plan de Recuperación Post Desastre y Transición al Desarrollo de la comuna de Valparaíso, desde un enfoque participativo y de reducción del riesgo de desastres*. Santiago: PNUD.

Raffestin, C. 1986. «Écogénèse territoriale et territorialité». En F. Auriac & R. Brunet. *Espaces, jeux et enjeux*. París: Fayard : 175-185

Revet, S. 2010. «Le sens du désastre». *Terrain* 54 : 43-55. Disponible en : <http://terrain.revues.org/13936>.

Romano, C. 2008. *Lo posible y el acontecimiento: introducción a la hermenéutica acontecimental*. Santiago: Universidad Alberto Hurtado.

_____. 1999. *L'événement et le temps*. París: Presses universitaires de France.

Searle, J. 2001. *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra.

_____. 1982. *Sens et expression*. París: Minuit.

Tamayo Gómez, C. y Navarro-Bohórquez, D. 2017. "Después de la guerra: otra Medellín. Ciudadanías comunicativas, apropiación urbana y resignificación de espacios públicos en clave de memoria y posconflicto". *Signo y Pensamiento* 36(70): 54-73. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.syp36-70.dgmc>

TECHO. 2016. *Catastro de Campamentos 2016*. Santiago: Fundación Techo.

Tilly, CH. 2007. *Violencia colectiva*. Barcelona: Hacer.

Tuan, Y.F. 1977. *Space and place: The perspective of experience*. Minneapolis: University of Minnesota.

Valdovinos, M. 2014. "Graffiti y Arte callejero: tensiones en torno a la intervención del espacio público y privado en la ciudad de Valparaíso (2010-2014)". 8° Congreso Chileno de Sociología, 2014. Disponible en: [http://congresosociologia.servicioit.cl/actas/gt18/GT18%20Marcela%20Valdovinos%20Suazo%20\(Ponencia%20completa\).pdf](http://congresosociologia.servicioit.cl/actas/gt18/GT18%20Marcela%20Valdovinos%20Suazo%20(Ponencia%20completa).pdf)

Vidal, L. y Musset, A. 2015. *Les territoires de l'attente. Migrations et mobilités dans les Amériques (XIX – XXI siècle)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Repertorios de acción colectiva y politización de los gremios agrícola, forestal y del transporte en la Araucanía. Chile 2013-2016

Collective Actions Repertories and Politicization of the Agricultural, Forest, and Transport Business in the Araucanía. Chile 2013-2016

JOSÉ LUIS MORALES MUÑOZ*

Resumen

Este artículo plantea comprender el papel que han jugado las asociaciones gremiales ligadas

* Universidad Austral de Chile. jose.morales@uach.cl, orcid.org/0000-0003-4377-173X

al rubro agrícola y forestal en los fenómenos de politización y violencia rural desatados en la Región de la Araucanía entre los años 2013 y 2016. En específico, buscamos llenar un vacío existente en los estudios referentes al llamado “conflicto mapuche”, el cual se ha abordado desde el Estado o desde el mundo mapuche, faltando abarcar el rol que han tenido los propietarios agrícolas y forestales de aquellas propiedades envueltas en el conflicto. De acuerdo con nuestra perspectiva, podemos señalar como hipótesis que el conjunto de prácticas asociativas y el despliegue de un repertorio de acción colectiva por parte de las asociaciones gremiales representan formas de politización propias de los movimientos sociales. Lo anterior expresado en protestas, interpelación al Estado, acciones como la marcha de camioneros hacia La Moneda y la promoción de organizaciones como Paz en la Araucanía en la sociedad civil, entre otras. Este rol activo de las asociaciones gremiales, a partir de la muerte del matrimonio Luchsinger-Mackay, incorpora nuevas características al fenómeno de violencia rural que afecta la Araucanía, en un conflicto que se mantiene abierto.

Palabras clave: conflicto mapuche, violencia rural, gremios agrícolas, forestales y del transporte, acción colectiva.

Abstract

In this research, I seek to understand the role that the forest and agricultural business have played in the politicization and rural violence unleashed in the Araucanía between 2013 and 2016. I aim to close a gap in the research about the “Mapuche conflict”, which has been understood primarily

from the perspective of the Chilean state or the Mapuche people, by analysing landowners and forest companies' role in the conflict. I claim that the repertoire of associative practices and collective actions carried out by business associations and investors represent ways of politicization distinctive of social movements such as the demonstrations organized by truck drivers or organizations such as "Peace for the Araucanía". I argue that the active role of union associations adds new characteristics to the phenomenon of rural violence within the unfinished Mapuche conflict since the Luchsinger-Mackay case.

Key words: Mapuche Conflict, Rural Violence, Agricultural Business, Forest Industry, Transport business, Collective Action.

1. Introducción

El presente artículo busca contribuir a la comprensión del actual conflicto en la región de la Araucanía. En particular, trataremos el rol jugado por las asociaciones gremiales vinculadas al rubro agrícola y forestal, en los fenómenos de politización y violencia rural desatados en aquella zona entre los años 2013 y 2016.

Los antecedentes que caracterizan nuestro problema tienen que ver con la conformación de un escenario sociohistórico reciente de conflictividad en la Araucanía que, si bien tuvo su origen en la avanzada del Estado chileno sobre el territorio mapuche durante el siglo XIX (Pinto 2015; Pairican 2014; Gómez 2010; Bengoa 1985), nos remite desde el presente a un conflicto configurado en la década de 1980. En este convergieron la emergencia del movimiento político mapuche, la reorganización

productiva en el rubro agro-forestal y acciones de violencia política.

Respecto a la reorganización productiva, la dictadura cívico-militar desarrolló una política agraria basada en el mercado abierto de la tierra, con la cual implementó incentivos y subsidios para cultivos agrícolas y plantaciones forestales -pinos y eucaliptos- que permitieran una exportación diversificada (Bellisario 2013). Esto representó un pilar productivo para el neoliberalismo pero que diametralmente generó una regresión en la distribución de ingresos y salarios de los trabajadores del agro, además de una caída de la fuerza de trabajo, de población rural y reconversión laboral de campesinos pobres y obreros agrícolas, fenómeno que ocurrió en distintos territorios rurales de América Latina (Bretón 2007).

Simultáneamente a la consolidación neoliberal, con el desarrollo del sector forestal en la Araucanía, algunos estudios han planteado que desde la mitad de los ochentas emergió una conciencia étnica en la población mapuche, la que se expresó en un movimiento político y en acciones de violencia política (Pairican y Álvarez: 2011; Saavedra 2002). Articuladas desde 1985, las primeras organizaciones conformaron un movimiento capaz de interpelar al Estado hacia los noventa, siendo las más representativas: El Consejo de Todas las Tierras, Identidad Territorial Lafquenche y la Asociación Ñancuqueo de Lumaco. Estas organizaciones habrían operado públicamente, interpellando al Estado en cuanto a sus reivindicaciones ligadas a la recuperación de territorios ancestrales. Por su parte, la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), representó la corriente más radical del movimiento mapuche, situándose desde una estrategia que comprendió la "lucha por la

Liberación Nacional Mapuche”, pero que en la práctica desarrolló el llamado control territorial, mediante la quema de infraestructura de grandes propietarios agrícolas y forestales, con el objeto de sembrar y producir la tierra para las comunidades, restituyendo así territorios ancestrales (Pairican y Álvarez 2011).

El ciclo de conflictividad y violencia política caracterizado por acciones de sabotaje reivindicadas por la CAM, la represión del Estado –tanto a esta como a las comunidades en la Araucanía- y el paso a la clandestinidad de la misma, comenzaron con la quema de camiones ocurrida en Lumaco durante el año 1997. Sin embargo, el 2013 el fenómeno adquirió nuevas aristas, pues junto a la muerte del matrimonio Luchsinger-Mackay en Vilcún, se desató una oleada de acciones de violencia rural cuya tipología mostró algunos cambios respecto de atentados anteriores (Pedemonte y Miranda 2015). Más de una treintena de sabotajes, los que consistieron en ataques a casas patronales e infraestructura (bodegas, maquinaria, vehículos) de propietarios agrícolas, forestales y transportistas, además de sabotajes a iglesias, capillas, santuarios e incluso casas de veraneo. Ante esta situación, las asociaciones gremiales respondieron de forma unificada, realizando una serie de movilizaciones para interpelar al Estado respecto a estos hechos. Entre sus acciones, destacó la movilización que lideró la Confederación Nacional de Transporte de Carga (CNTC), con la marcha de camioneros desde la Araucanía hasta La Moneda en agosto del 2015, para reunirse con el ministro del Interior Jorge Burgos y exigir una solución a la violencia en el territorio.

Además del rol activo de las asociaciones gremiales, en la fase más reciente del conflicto,

se suman procesos judiciales en curso – en mayo del 2018 fueron condenados tres acusados y absolviéron a ocho por el asesinato de los Luchsinger-Mackay¹-. Teniendo relevancia también la aparición de nuevas organizaciones mapuches: Weichan Auka Mapu y Resistencia Mapuche-Malleco, adjudicándose la primera 38 sabotajes entre diciembre del 2013 y marzo del 2016².

A partir de los antecedentes expuestos cabe preguntarnos ¿qué papel juegan las sociedades gremiales ligadas al rubro agrícola-forestal en el fenómeno de violencia rural que afecta la zona? ¿cuál es el repertorio, vínculos, recursos y características de las acciones colectivas desplegadas por tales asociaciones en la reciente fase de violencia en la Araucanía? Particularmente, buscamos contribuir a los estudios sobre el llamado “conflicto mapuche” poniendo atención en los propietarios agrícola, forestales y organizaciones relacionadas –ya sean dueños o vinculados a aquellos predios que se han vuelto nudos neurálgicos de disputa, actores, por cierto, relativamente olvidados en las investigaciones. Recordemos que la mayoría de trabajos sobre este tema se han centrado desde el Estado: “Pacificación de la Araucanía”, deuda histórica, represión, políticas públicas (Correa 2013; Pinto 2012; Bengoa 1985); desde el mundo mapuche: organización, demandas, violencia política (Pairican 2014;

¹ “Condenan a tres acusados y absuelven a ocho imputados en el caso Luchsinger-Mackay”. BiobioChile.cl. Disponible en: <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-de-la-araucania/2018/05/05/ausencia-de-acusado-retrasa-audiencia-de-lectura-de-veredicto-por-caso-luchsinger-mackay.shtml> (consultado en junio de 2018).

² “Grupo en resistencia Weichan Auka Mapu reivindica más de treinta acciones de sabotaje”. Resumen. Disponible en: <http://resumen.cl/2016/04/grupo-en-resistencia-weichan-auka-mapu-reivindica-mas-de-treinta-acciones-de-sabotaje/> (Consultado en abril de 2016).

Marimán et al. 2006); o combinando ambas perspectivas en estudios que se han hecho cargo de los aspectos socioeconómicos relacionados con la propiedad de la tierra, la re-emergencia de la cuestión indígena en América Latina, colonización y desarrollo neoliberal en la Araucanía (Pinto 2015; Gómez 2010; Saavedra 2002). Por su parte, los estudios que han observado las formas de movilización política y social de agricultores, terratenientes y grandes propietarios, se vinculan a periodos históricos asociados a la reforma agraria, contrarreforma agraria o anteriores a ella (Carter 2019; Órdenes y Díaz 2018; Carter 2017; Redondo 2017; Oszlak 2016; Wright 1982).

De acuerdo con nuestra perspectiva, podemos señalar como hipótesis que el conjunto de prácticas asociativas y el despliegue de un repertorio de acción colectiva por parte de las asociaciones gremiales representan formas de politización propias de un movimiento social. Lo anterior expresado en protestas, interpelación al Estado, marcha de camioneros hacia el palacio presidencial y la promoción de organizaciones como Paz en la Araucanía en la sociedad civil, cuyo despliegue logró tener éxito gracias a la existencia de una estructura de oportunidad política con el advenimiento del gobierno de la Nueva Mayoría. Este rol activo de las asociaciones gremiales configura la fase más reciente del ciclo de conflictividad y violencia rural que afecta la Araucanía, conflicto que se mantiene abierto.

Junto con comprender el rol que han jugado las organizaciones gremiales en el mencionado conflicto, nos proponemos en términos específicos, describir los vínculos entre estas asociaciones, empresariado, Estado y expresiones de la sociedad civil respecto

al problema de violencia rural. Buscamos, además, caracterizar el repertorio de acción colectiva usado por las asociaciones gremiales en la Araucanía e Identificar la estructura de oportunidad política y recursos aprovechados por estas, la cual se abre con los incidentes del 2013 y se constriñe hacia 2016 por iniciativas contenciosas del Estado que definieron la coyuntura política y social del caso.

El estudio del cual se desprende el presente artículo corresponde a una investigación historiográfica que incorpora análisis y categorías sociológicas. Dada la novedad y lo reciente del problema investigado, los alcances de este trabajo son más bien exploratorios.

En términos de trabajo metodológico. Primero, mediante observación documental se realizó la revisión de documentación de archivo, fichaje bibliográfico y hemerográfico asociado al conflicto en la Araucanía con énfasis en los episodios que involucraron a las organizaciones de interés, desde el atentado a los Luchsinger-Mackay hasta el 2016.

Las fuentes primarias usadas están dadas por fuentes judiciales y de Carabineros vinculadas con hechos de violencia rural en la zona y tiempo señalados. También fue revisada prensa y revistas asociadas al rubro agrícola-forestal, considerando aquellas publicaciones que exponen el discurso de los gremios, para ello se trabajó con las publicaciones: Revista El Campesino, Revista CNTC, El Austral de la Araucanía, El Austral de los Ríos, El Mercurio y La Tercera. Finalmente, como fuentes secundarias, se incorporaron aquellas investigaciones historiográficas, políticas y de prensa vinculadas al “conflicto mapuche”, la violencia rural y la cuestión agro-forestal.

A partir del fichaje de documentación y prensa, se aplicó análisis de redes sociales, en específico la taxonomía de tipos de relación propuesta por Borgatti, Everett y Johnson (2013) para describir los vínculos entre las asociaciones. Para la caracterización de los repertorios de acción colectiva, se incorporaron los aportes de la sociología histórica de Tilly y Wood (2010), en particular aquellas categorías relacionadas con acción colectiva y movimientos sociales (campana, repertorios, WUNC).

Como ya se ha indicado, los grupos de interés a estudiar pertenecen a aquellas organizaciones gremiales agrícolas, forestales, de transporte y civiles, que mayor presencia han tenido en el conflicto, estas son: La Confederación Nacional de Transporte de Carga (CNTC), la Sociedad de Fomento Agrícola de Temuco (SOFO), la Multigremial de la Araucanía, la Multigremial del Sur, Multigremial Nacional, la Asociación de Contratistas Forestales, la Sociedad Nacional de Agricultura (SNA), el Movimiento Paz en la Araucanía, la Asociación de Víctimas de la Violencia Rural (AVVRU) y Mujeres por la Araucanía (Painecura 2015).

Nuestro problema está constituido fundamentalmente por tres categorías: los repertorios de acción, la estructura de oportunidad política y los vínculos con que las asociaciones han contado. De acuerdo con Tilly, por repertorios de acción colectiva comprendemos:

(...) Any population has a limited repertoire of collective action: alternative means of acting together on shared interests. In our time, most people know how to participate in an electoral campaign, join or form a special-interest association, organize a letter-writing drive, demonstrate, strike, hold a meeting, build an influence network, and so on (...). People know the general rules of performance more or less well, and vary the performance to meet the

purpose at hand. Every performance involves at least two parties -an initiator and an object of the action. Third parties often get involved; even when they are not the object of collective action, for example, agents of the state spend a good deal of their time monitoring, regulating, facilitating, and repressing different sorts of collective action (Tilly 1983: 463).

Esto significa que ciertas acciones colectivas son recurrentes y reconocibles por quienes las aplican, contando con una historia autónoma -en la versión “débil” del concepto- o bien corresponden a una elección deliberada de modalidades, las que cambian según el resultado de las acciones precedentes -versión “fuerte”- como también por la interacción con las estrategias de la autoridad (Tilly 1986).

Los repertorios de movimientos sociales se solapan con el de fenómenos políticos, por ejemplo, actividad sindical, campañas electorales o:

(...) creación de coaliciones y asociaciones con un fin específico, reuniones públicas, procesiones solemnes, vigiliias, mítines, manifestaciones, peticiones, declaraciones a y en los medios públicos, y propaganda (Tilly y Wood 2010: 22).

Lo que distingue estas acciones como parte de un movimiento social, es la prolongación y relación con la “campana” y “demostraciones de WUNC” (valor, unidad, número y compromiso por sus siglas en inglés) (Tilly y Wood 2010). En uno de sus últimos trabajos, Tilly define a los repertorios como rutinas de reclamos que se aplican a los pares demandante-objeto:

(...) claim-making routines that apply to the same claimant-object pairs: bosses and workers, peasants and landlords. Rival nationalist factions, and many more. Existence of a repertoire means that a given claimant has more than one way to make collective claims on the object (Tilly 2008: 14).

Estas rutinas operan en “episodios” y en “performances”, siendo el primero la interacción combinada de performances aprendidas y desarrolladas históricamente a través de contiendas entre diversos grupos (Tarrow 2008).

Los repertorios de acción colectiva se despliegan en determinados contextos sociohistóricos los cuales establecen las posibilidades de conseguir los objetivos que los movimientos o grupos buscan tras el despliegue de estas acciones, estas son las estructuras de oportunidad política:

(...) dimensiones consistentes —aunque no necesariamente formales, permanentes o nacionales— del entorno político, que fomentan o desincentivan la acción colectiva entre la gente (...). El concepto de oportunidad política pone el énfasis en los recursos exteriores al grupo —al contrario que el dinero o el poder— pero que de ningún modo les “pertenecen” (Tarrow 1998: 45).

En este sentido los cambios en la estructura de oportunidad política pueden fomentar o desanimar la realización de acciones colectivas, como también otorgan la posibilidad de que “las personas innoven en guiones ya conocidos” (Tarrow 2008: 17).

Lejos de la reacción anómica, las acciones colectivas y los movimientos sociales operan desde una racionalidad estratégica que explota tales oportunidades políticas para actuar (Gómez 2014). Las condiciones políticas, económicas y organizacionales de los sujetos adquieren relevancia en la conquista de sus objetivos. Esto está relacionado con la teoría de movilización de recursos trabajada por John McCarthy y Mayer Zald (1973,1977) quienes ponen el acento en las condiciones materiales con las que cuentan los movimientos o grupos para avanzar en sus propósitos; oportunidades que brinda la coyuntura política (condiciones políticas), acceso material para movilizar

recursos que beneficien la acción colectiva (condiciones económicas) y la existencia de organizaciones constituidas orgánicamente (condiciones organizacionales), forman parte de tales recursos (Berrío 2006).

Finalmente, respecto a los vínculos. Como señalan Diani y Bison (2010), los movimientos sociales por definición cuentan con interacciones informales entre una pluralidad de individuos y/o grupos en el marco de ciertos conflictos. La acción colectiva no solo depende de la organización formal de quienes están movilizados, sino de las redes sociales donde se integran los seguidores, es decir, de la infraestructura organizativa que puede ser formal o informal (González 2012).

Los vínculos cuentan con propiedades posibles de caracterizar. Los distintos grupos responden a una estructura de conexiones entre ellos, los que en su colaboración se potencian, poniendo a disposición del grupo los “talentos” individuales o recursos de cada uno. A partir de ello, se pueden identificar “estados” y “eventos relacionales”, siendo los primeros relaciones constantes y persistentes entre nodos dentro de un tiempo determinado. Los segundos, por su parte, corresponden a “relaciones eventuales” y situaciones que no representan mayor compromiso -como una transacción comercial, por ejemplo-. De los estados relacionales se desprenden similitudes, roles y conocimiento relacional, mientras que en las relaciones eventuales existen interacciones y flujos respecto de lo que circula entre los grupos. (Borgatti et al. 2013).

El texto está estructurado en seis secciones. Tras la introducción, en el segundo apartado, repasamos la configuración sociohistórica reciente del

conflicto entre comunidades mapuches, Estado y propietarios agrícola-forestales en la Araucanía, siguiendo la trayectoria del neoliberalismo en la región con sus consecuencias en el plano económico, social y en la propiedad de la tierra. En la tercera parte, nos enfocaremos principalmente en caracterizar los vínculos que los gremios establecen entre sí y con otras organizaciones de la sociedad civil y el Estado, para a continuación identificar el repertorio de acciones colectivas desplegadas por los mismos durante el 2013 y 2016. Finalmente, identificamos la estructura de oportunidad política y recursos usados por las asociaciones para enfrentar los hechos de violencia rural que permitió la notoriedad pública de sus acciones colectivas.

2. Arde la casa patronal: ¿Nuevo ciclo de conflictividad en la Araucanía?

Los conflictos ligados a la violencia rural en la Araucanía tienen un origen de larga trayectoria vinculado a la instauración de un sistema de tenencia de tierra basado en la desigualdad y exclusión de las comunidades indígenas en toda América Latina las que, de acuerdo con Cristóbal Kay, mantuvieron simultáneamente en el atraso a las economías locales (Kay 2001). En un intento modernizador el Estado chileno desplegó una campaña de ocupación del territorio mapuche conocido como la “Pacificación de la Araucanía”, hecho identificado por distintos autores (Pinto 2015; Correa 2013; Marimán 2006; Bengoa 1985) como el punto de inflexión en la violencia circunscrita a la relación Estado-pueblo mapuche, tal tensión se mantuvo durante el transcurso del siglo XX y la actualidad.

Si bien, este precedente configura la deuda no resuelta entre el Estado y el pueblo mapuche,

identificamos que el actual ciclo de violencia rural iniciado durante los noventa tuvo su configuración durante los ochenta. Tras décadas de rezago económico y una reforma agraria que dejó una modernización incompleta en el agro, la implementación del neoliberalismo en la zona profundizó los conflictos acumulados, sin expresar un aumento en la riqueza para la región. La instalación de empresas forestales pauperizó el empleo, rompió los circuitos comerciales de pequeños y medianos productores y la llamada “pinificación” deterioró el medioambiente devaluando las propiedades agrícolas a su alrededor. Las plantaciones de pino hacia 1981-1985 se triplicaron respecto a las hectáreas plantadas entre 1965 y 1970 (Pinto 2015; Van Dam 2006). En términos medioambientales esto significó la destrucción del bosque nativo, erosión de las tierras y el paisaje, además de la contaminación con agroquímicos de los recursos hídricos (Van Dam 2006), lo que afectó gravemente a la población rural que vive en los alrededores de las plantaciones, las que en su mayoría son comunidades mapuches (Torres-Salinas et al. 2016; Seguel 2007).

La reorganización productiva generó una reestructuración social que reconvirtió laboralmente a obreros agrícolas y campesinos pobres, creando un sector de productores agrícolas que resultaron aventajados tras la contrarreforma agraria, así como empresas forestales e individuos conectados a distintas partes de la cadena agro-forestal de producción. Las comunidades mapuches lograron sobrevivir a la reestructuración a costa de la pauperización y mantenimiento de prácticas culturales que permitieron la reemergencia de una conciencia étnica, “mapuchización” (Pairican y Álvarez: 2011; Saavedra 2002), o como señala Pairican “segundo ciclo del movimiento mapuche por la

autodeterminación”. Este último, ha contado con varias estrategias en su relación con el Estado, desde la institucional hasta la rupturista (Pairican 2014). Configurado así el escenario, durante los noventa se desató un nuevo ciclo de conflictividad en la Araucanía, caracterizado por acciones de violencia política liderados por la Coordinadora Arauco Malleco (CAM) además de represión y persecución del Estado hacia sus integrantes como comunidades mapuches.

Podemos sostener que las actuales acciones de violencia rural desatadas en la Araucanía se circunscriben a la reconfiguración productiva que afectó la propiedad de la tierra con la contrarreforma agraria, contribuyendo a la emergencia de nuevos actores en pugna más allá de la dualidad Estado-pueblo mapuche. Siguiendo a Kay (2001), la violencia rural en la historia reciente de la Araucanía es estructural al problema de la tierra, encontrando sus orígenes en los procesos de reorganización productiva y social en el agro chileno desde la mencionada contrarreforma agraria. La política económica impulsada por el régimen militar entre 1974 y 1989 para la creación de un mercado abierto de la tierra no sólo redibujó la geografía rural, sino también configuró el objeto de disputa entre los nuevos sujetos ligados al mundo agrario en la Araucanía. Si bien el conflicto entre el Estado y el pueblo Mapuche tiene sus orígenes en la “Pacificación de la Araucanía”, las disputas en torno al territorio configuran la violencia rural en la historia reciente de la región o en el mencionado segundo ciclo entre 1990 y 2013 (Pairican 2014).

Aunque existe una continuidad en los repertorios contenciosos usados por el movimiento mapuche desde 1997, en los últimos años, se han sumado acciones disruptivas, -o como indican Pedemonte y Miranda- “ataques

dispersos”: atentados incendiarios, robo de madera y cortes de ruta (Pedemonte y Miranda 2015). Sin embargo, el atentado al matrimonio Luchsinger-Mackay -formado por Werner Luchsinger Lemp (75 años) y Vivianne Mackay González (69 años), ambos colonos de descendencia suiza-, en enero de 2013 sumó nuevas aristas al fenómeno.

Los antecedentes indican que en la madrugada del 4 de enero del 2013 a las 1:15 hrs. aproximadamente, un número indeterminado de personas ingresó al fundo La Granja Lumahue en la localidad de General López de la comuna de Vilcún a unos 20 kilómetros al norte de Temuco. Los sujetos, portando armas de fuego ingresaron a la casa patronal, amedrentando a los moradores, momento en el cual Werner Luchsinger intentó repeler a los atacantes usando su arma. La querrela precisa que fue en ese instante que Luchsinger logró herir, a uno de los actuales condenados por el caso, Celestino Córdoba³. Tras el breve enfrentamiento, los atacantes rociaron la casa con acelerantes, prendiéndole fuego. Viviane Mackay llamó a Carabineros y a su hijo Jorge Luchsinger quienes llegaron minutos después encontrando la casa en llamas. A unos 800 metros Carabineros encontró a Celestino Córdoba herido, siendo detenido inmediatamente. El matrimonio Luchsinger Mackay murió carbonizado. Según fiscalía y Carabineros, se encontraron panfletos alusivos a la muerte de Matías Catrileo entre los escombros de la casa patronal, no obstante, la CAM inmediatamente declaró no ser responsable del hecho⁴.

³ Córdoba se declara inocente. Ver además: Querrela Criminal por Delito de Homicidio e Incendio Terrorista. N° Causa 1300701735-3 Temuco. 30 de marzo del 2016. Juzgado de Garantía. pp. 2.

⁴ Cabe indicar que los antecedentes que ha hecho público Carabineros y PDI se han puesto en duda. “Gobierno se querrela

El ataque contra los Luchsinger-Mackay generó una respuesta unificada por parte de los gremios pertenecientes al rubro agrícola y forestal, quienes también habían sufrido ataques incendiarios. Desde entonces tomaron un rol activo, promoviendo acciones colectivas de diverso tipo para interpelar al Estado y gobierno de turno con el objeto de que se hagan cargo de la situación de violencia rural. De este modo, el ciclo actual de conflictividad fue adquiriendo nuevas características tras el atentado del 2013, desplazando la dualidad de la tensión entre el Estado y el pueblo mapuche hacia uno dónde las asociaciones gremiales de la región pasaron a la ofensiva constituyéndose en un nuevo actor social en las relaciones contenciosas del problema.

En nuestra opinión, más allá del aumento de la violencia, la represión y el cierre de los canales institucionales (Pedemonte y Miranda 2015), la participación de los sectores gremiales es central para entender las nuevas características del reciente ciclo de conflictividad en la zona. En este sentido, no nos encontramos ante el inicio de un nuevo ciclo, sino más bien en la incorporación de nuevas fuerzas en las relaciones contenciosas que ya venían dándose en la Araucanía.

3. Vínculos entre las asociaciones gremiales agrícola, forestal y del transporte

En este apartado, nos introduciremos en la composición de las asociaciones gremiales, identificando las propiedades formales de sus vínculos internos y externos. Nos remitiremos a

por ley anti-terrorista tras doble crimen". La Tercera. Disponible en: <https://www.latercera.com/noticia/gobierno-se-querrela-por-ley-antiterrorista-tras-doble-crimen/> (consultado en marzo del 2017).

la tipología de Borgatti, Everett y Johnson (2013) la cual nos permitirá caracterizar los vínculos entre los distintos grupos, según sean estados relacionales y/o eventos relacionales, con ello comprender la fortaleza o debilidad de sus lazos.

Dado los antecedentes recopilados a partir de la revisión de prensa (El Mercurio, El Austral de la Araucanía) y los órganos oficiales de agricultores y transportistas (Revista El Campesino y CNTC) podemos identificar algunas propiedades en las redes de las asociaciones gremiales. Como estados relacionales, a nivel individual, son evidentes las similitudes respecto al espacio y tiempo en que se desarrollan las interacciones de los actores, siendo todos de sectores rurales y urbanos de la Araucanía. A su vez, existen militancias políticas: José Villagrán (FEDESUR-CNTC) fue precandidato a diputado por la UDI⁵, Baldemar Higuera (CNTC) fue Seremi de Transportes en el primer gobierno de Bachelet en el Maule, siendo cercano a la DC⁶. Las militancias son más bien de carácter individual no constituyéndose en un espacio de interacción entre los distintos integrantes de los gremios. Existe también relaciones de amistad, entre la familia Luchsinger-Mackay y la Senadora Ena Von Baer (UDI) y parentesco entre Werner Luchsinger, primo de Jorge Luchsinger (ver Tabla1).

A nivel de red, el estado relacional se define mayormente por tres atributos compartidos,

⁵ "UDI definirá a candidatos a diputados de distritos 50 y 51 después de primarias presidenciales". Biobiochile.cl. Disponible en: <http://www.biobiochile.cl/noticias/2013/05/08/udi-definira-a-candidatos-a-diputados-de-distritos-50-y-51-despues-de-primarias-presidenciales.shtml> (Consultado en enero del 2017).

⁶ "Que hay detrás de la amenaza latente de un paro de camioneros". Ciper. Disponible en: <http://ciperchile.cl/2015/10/14/que-hay-detras-de-la-amenaza-latente-de-un-paro-de-camioneros/> (consultado en enero de 2017).

el ser agricultores o productores, dueños de pequeñas y medianas explotaciones agrícolas, transportistas que trabajan en el rubro forestal dentro de la zona y víctimas de hechos de violencia rural. De esta manera, la posición que ocupan en la economía regional y el ser “víctimas” generan similitudes y cercanías internas a nivel de red, las que han devenido en la organización de actividades en conjunto o en la conformación de nuevas organizaciones como Mujeres por la Araucanía. Esta similitud, produce códigos comunes, asimismo, empatía y familiaridad.

En cuanto a las relaciones eventuales, podemos mencionar entre otras, interacciones que se dan a nivel colectivo; promoción y apoyo de acciones como: El funeral de los Luchsinger-Mackay, paro y bloqueo de carreteras convocado por CNTC (enero 2013, Imagen 1), liturgia en memoria de los Luchsinger-Mackay, “Marcha contra el terrorismo” (octubre 2014), paro y bloqueo de rutas convocado por CNTC (octubre 2014), concentración de apoyo a familia Villasante, la “Caravana de camioneros indignados por la delincuencia” y el acto en repudio a la violencia en el fundo San Luis. Lo que circuló en estas interacciones fue fundamentalmente información y contactos (ver Tabla 2).

Imagen 1. Bloqueo de rutas promovido por CNTC



Fuente: <https://www.australtemuco.cl/imprensa/2013/01/08/papel/>

Imagen 2. Símbolos Movimiento “Paz en la Araucanía”



Fuente: <https://www.soychile.cl/temuco/sociedad/2014/10/02/277959/a-las-1100-se-realizara-la-marcha-por-la-paz-en-temuco.aspx>.

Tabla 1. Propiedades formales de los vínculos: estados relacionales entre gremios agrícola, forestal y del transporte

Estados relacionales						
Similitudes			Roles relacionales		Conocidos	
Ubicación	Participación	Atributos	Parentesco	Otros roles	Afectivos	Percepción
Región de la Araucanía	DC UDI	Pequeños y medianos agricultores. Transportistas del rubro forestal. Víctimas de violencia rural.	Werner L primo de Jorge L.	No se identifican.	Amistad Luchsinger-Mackay con Ena Von Baer (UDI)	Simpatía

Fuente: elaboración propia en base a la tipología de Borgatti, Everett y Jhonson (2013).

Tabla 2. Propiedades formales de los vínculos: relaciones eventuales entre gremios agrícola, forestal y del transporte.

Relaciones eventuales	
Interacciones	Flujos
<ul style="list-style-type: none"> • Funeral matrimonio Luchsinger-Mackay (Agricultores, Multigremial Araucanía) • Paro y bloqueo carreteras (SOFO, CNTC, Multigremial Araucanía) • Liturgia en memoria de los Luchsinger-Mackay (Agricultores, SOFO, AVVRU) • “Marcha contra el terrorismo” (SOFO, AVVRU, Multigremial Araucanía, Multigremial del sur) • Paro y bloqueo rutas (AVVRU, CNTC) • Concentración de apoyo a familia Villasante (SOFO, Multigremial Del sur, Mujeres por la Araucanía) • “Caravana camioneros indignados por la delincuencia” (Multigremial de la Araucanía, AVVRU, Paz en la Araucanía, Multigremial del Sur, SNA, Cámara Nacional de Comercio) • Acto repudio a la violencia, fundo San Luis (Paz en la Araucanía, Multigremial Nacional de Emprendedores, la Multigremial de la Araucanía, Mujeres por la Araucanía y SOFO). 	<p>Información sobre posibles atentados. Contactos.</p>

Fuente: elaboración propia en base a la tipología de Borgatti, Everett y Jhonson (2013).

4. Acciones colectivas de las asociaciones gremiales agrícola, forestal y del transporte

A continuación, abarcaremos los componentes asociados a un movimiento social en el conjunto de acciones desplegadas por las asociaciones gremiales de la Araucanía. Para luego identificar los episodios, el detalle y contextualización de las mismas.

Los movimientos sociales responden a la conjunción de campaña, repertorios de acción colectiva y demostraciones de WUNC (Tilly y Wood 2010). En específico, la primera corresponde al vínculo entre el grupo o grupos de autores en una reivindicación, el o los objeto (os) y el público, sumado a que la campaña puede desplegarse en una serie de episodios. Los repertorios consisten en un uso combinado de diversas formas de acción política por parte de los actores. Si bien, estas acciones pueden ser similares a las de fenómenos políticos, se distinguen como parte de un movimiento social, por su prolongación y combinación con la campaña y las demostraciones de WUNC. Por su parte, el WUNC, es la combinación de demostraciones de valor social de los sujetos o valor añadido al movimiento por medio de la presencia, por ejemplo, de dignatarios, clero, madres e hijos, expresiones de “seriedad” que ayudan a la convocatoria; unidad, mediante símbolos, consignas, y elementos que permitan la representación de una identidad compartida por los integrantes del movimiento; el número, con manifestaciones que demuestren masividad; y el compromiso, expresado en la voluntad de los sujetos para participar de las acciones del movimiento a pesar de la adversidad (represión, mal tiempo, participación de gente mayor o discapacitada) (Tilly y Wood 2010).

En nuestro caso, la campaña, entendida como el “esfuerzo público, organizado y sostenido por trasladar a las autoridades pertinentes las reivindicaciones colectivas” (Tilly y Wood 2010: 22), estuvo compuesta por un grupo de autores, reivindicaciones, objeto y público, desplegada en 13 episodios (ver Tabla 3). El grupo de autores lo componen las organizaciones gremiales y de la sociedad civil mencionadas anteriormente, las que convocaron y lideraron diversas acciones colectivas entre el 2013 y 2016.

Las reivindicaciones se circunscribieron a los efectos negativos que la violencia rural ha tenido en la vida privada y productiva de los sujetos. Los gobiernos interpelados fueron el de Sebastián Piñera (2010-2014) y Michelle Bachelet (2014-2018), en una campaña que hemos caracterizado por 13 episodios, mientras que el público al cual estuvieron dirigidas las acciones correspondió a la comunidad regional de la Araucanía, Biobío y Los Ríos, como también la opinión pública nacional. El fundamento de estas demandas radicó en una constante crítica al desempeño de los tres poderes del Estado, sobre todo el judicial, a los escasos resultados de la inteligencia policial y a la política económica de la Concertación y Nueva Mayoría –entrega de tierras a comunidades mapuches y el “decrecimiento” económico como consecuencia de las reformas de la última coalición-. Las exigencias centrales en las movilizaciones articularon un relato que abogó por el “fin al terrorismo”, “paz en la Araucanía”, “declarar Estado de excepción en las zonas de conflicto⁷”, “corregir y mejorar el Código Procesal Penal”, “fortalecer el accionar de las

⁷ “La Multigremial recomienda aplicar el Estado de sitio tras ataque incendiario”. El austral de Temuco. Disponible en: <http://www.australtemuco.cl/imprensa/2013/01/05/full/9/> (consultado en enero del 2017).

fiscalías”, otorgar “mayor respaldo político y de recursos a Carabineros de Chile”, “establecer un nuevo Sistema de Inteligencia Nacional”, “buscar medidas alternativas a la compra de tierras⁸” y generar una compensación a las víctimas de “terrorismo” en tanto reparación integral y seguros⁹.

Podemos identificar el siguiente repertorio de acciones colectivas que conformaron la campaña entre 2013 y 2016: concentraciones públicas (en ciudades, carreteras o campos afectados por atentados), marchas y ocupación de calles por manifestantes, paro de camioneros, bloqueo de las principales rutas del país y puertos con camiones y maquinaria agrícola o forestal según el caso (ver Imagen 1), caravanas de vehículos de agricultores y camiones (tanto por ciudades, campos afectados por atentados como desde la Araucanía hacia La Moneda), creación de asociaciones vinculadas al conflicto (AVVRU, Movimiento Paz en la Araucanía y Mujeres por la Araucanía), además de petitorios y declaraciones públicas (ver Tabla 4 con las acciones desagregadas por organización).

Tabla 3. Campaña de acción colectiva. 2013-2016

1-Concentración pública y bloqueo de calle convocado por mujeres de la Araucanía (5 de enero del 2013)
2- Funeral del matrimonio Luchsinger-Mackay (6 de enero del 2013)
3- Paro y bloqueo de carreteras por parte de la CNTC (7 de enero del 2013)
4- Liturgia en memoria de los Luchsinger-Mackay convocada por AVVRU (5 de julio del 2013)
5-“Marcha contra el terrorismo” convocada por Multigremial Araucanía y el Movimiento Paz en la Araucanía (3 octubre 2014)
6-Paro y bloqueo de rutas convocado por CNTC (16 y 17 de octubre del 2014)
7-Concentración pública en apoyo a familia Villasanté convocada por la Multigremial del sur (29 de mayo del 2015)
8-“Caravana de camioneros indignados por la delincuencia” convocada por CNTC (24 al 27 de agosto del 2015)
9-Acto en repudio a la violencia convocada por Paz en la Araucanía (25 de noviembre del 2015)
10-Manifestación CNTC en rutas 68 y 79 (19 y 20 de febrero del 2016)
11- Manifestación en ruta 5 sur convocada por la Asociación de Contratistas Forestales (15 de marzo del 2016)
12-“Siembra por la paz” convocada por Multigremial Araucanía y Paz en la Araucanía (22 de marzo del 2016)
13- Concentración de la CNTC en Angostura (27 de agosto del 2016)

⁸ “Gobierno acepta exigencia de transportistas y autoriza tránsito de seis camiones por palacio”. El Mercurio. Disponible en:<http://impresa.elmercurio.com/Pages/NewsDetail.aspx?dt=2015-08-28&dtB=14-06-2017%200:00:00&PaginaId=2&bodyId=3>. (Consultado en enero 2017).

⁹ “750 camioneros paralizaron la ruta 5 sur para pedir mayor seguridad”. El Austral de Temuco. Disponible en: <http://www.australtemuco.cl/imprensa/2014/10/17/full/4/> (consultado en enero del 2017).

Fuente: elaboración propia.

Tabla 4. Repertorios de acción colectiva 2013-2016.

	Concentración Pública	Marcha	Bloqueo rutas	Bloqueo accesos ciudades y/o puertos	Caravana vehículos menores	Caravana camiones	Petitorio	Declaración Pública
Multigremial Araucanía	X	X			X			X
SOFO	X	X			X			X
CNTC	X		X	X		X	X	X
AVVRU	X	X			X		X	X
Paz en la Araucanía	X	X			X			X
Multigremial del sur	X	X			X			X
Multigremial Nacional Emprendedores	X				X			X
Mujeres Araucanía	X				X			X
Asociación Contratistas Forestales	X		X	X		X		X

Fuente: elaboración propia.

Las manifestaciones de WUNC, es decir, de “valor, unidad, número y compromiso” de los sujetos hacia el movimiento entre 2013 y 2016 son los siguientes, ordenados por cada dimensión:

a) Valor: en distintas ocasiones, hubo esfuerzos por demostrar valor social, sobre todo solemnidad, vinculados a la memoria de los Luchsinger-Mackay, en dos oficios religiosos (funeral y liturgia), además de la participación de autoridades políticas y religiosas. El funeral

del matrimonio se constituyó en un espacio de concentración pública en el cual participaron autoridades políticas (Intendente de la Araucanía Andrés Molina, Evopoli), y gremiales nacionales (Lorenzo Constanz, CPC). La liturgia contó con participación de un pastor evangélico, luterano y un sacerdote católico, en distintos episodios se han realizado minutos de silencio en memoria del matrimonio.

b) Unidad: Uno de los símbolos que más destaca la unidad del movimiento es la cinta

verde enroscada (ver Imagen 2), así como el uso del color verde y blanco en distintas expresiones (polaras, globos, banderas) la cinta es usada por distintas asociaciones en sus logos (AVVRU, Movimiento Paz en la Araucanía, Mujeres por la Araucanía) representando el mensaje de “paz en la Araucanía”. Destaca el uso de caravanas de vehículos menores (por parte de agricultores) y de camiones en el caso de los gremios asociación al transporte, estos últimos son adornados con banderas de Chile y lienzos con consignas relacionadas al conflicto. En prácticamente todas las manifestaciones se ha usado la bandera de Chile, en otras, banderas negras y banderas con la cinta verde. El despliegue de las acciones también ha contado con la entonación del himno nacional y de consignas (“fin al terrorismo”, “paz en la Araucanía”, entre otras similares).

c) Número: Para manifestar la alta convocatoria, cada acción desplegada ha contado con un recuento de los asistentes hecho tanto por los organizadores como por la prensa o Carabineros. Las ocupaciones de calles, el bloqueo de rutas o estacionamiento de camiones y maquinaria en las bermas de las rutas, han sido manifestaciones de lo mismo.

d) Compromiso: La ostentación del sacrificio o la persistencia de desplegar acciones colectivas pese a escenarios adversos o de posible represión, se constata especialmente en las manifestaciones camioneras. Estas insistieron en bloquear rutas e ingresar maquinaria a la capital, pese a las amenazas del uso de la fuerza o la aplicación de la Ley de Seguridad del Estado por parte de las autoridades. Otra muestra de compromiso o “sacrificio”, fue la exhibición de maquinaria quemada en aquellas acciones convocadas por el gremio camionero,

los que más allá de la performatividad, fueron una interpelación respecto a las consecuencias de la violencia rural en la zona. Otro hecho que manifiesta el compromiso con el movimiento fue la participación de manifestantes en otras regiones, realizando tanto en sus territorios muestras de apoyo como viajando a los puntos de concentración, en algunos casos cientos de kilómetros.

5. Estructura de oportunidad política y recursos en las movilizaciones: crisis Nueva Mayoría y ofensiva camionera

La articulación de las asociaciones gremiales, su capacidad y posibilidad de despliegue del repertorio de acción colectiva a partir del 2013, fue posible por la existencia de una estructura de oportunidad política, entendida como dimensiones del entorno político que fomentan la acción colectiva. Esta se propició por la agudización de la violencia rural, pero también por la incapacidad del Estado en resolver los problemas de la Araucanía. Recordemos que:

(...) las oportunidades y restricciones cambiantes dentro del Estado son las que proporcionan los huecos que permiten a los actores pobres en recursos participar en la acción política colectiva (Tarrow 1998: 46).

Con todo, y como hemos visto, los grupos en cuestión movilizaron una amplia gama de recursos en la reivindicación de sus demandas, su conformación como movimiento social y capacidad de interpelación al Estado encontró su punto crítico en el advenimiento de la administración de Michelle Bachelet y la Nueva Mayoría a partir del 2014, dada la crisis interna de la coalición, la baja legitimidad de la presidenta y la trastocada conducción política del ejecutivo.

El gobierno de Sebastián Piñera tuvo un papel contencioso tras el incidente en Vilcún. Esto se manifestó con la visita del presidente y sus principales ministros a la zona, así como la aplicación de gran parte de las demandas que por entonces los agricultores afectados exigían. El acento que el gobierno de la Coalición por el Cambio puso en fomentar el aparato coercitivo, invocando la Ley Anti-terrorista y aumentando la dotación policial en la zona, logró contener las movilizaciones de las asociaciones gremiales durante ese mandato¹⁰, otorgando además tiempo a las asociaciones para ensayar y sofisticar sus repertorios de acción.

Desde marzo del 2014, el gobierno de Michelle Bachelet y la Nueva Mayoría reorientaron la política hacia la Araucanía, enfocándose en la restitución de tierras, bajo el llamado “nuevo trato” con los pueblos originarios. Así, se establecieron canales de comunicación directos con las comunidades mapuches mediante el Intendente de la Araucanía Francisco Huenchumilla (DC), dejando en segundo plano el contacto con las asociaciones gremiales. El nuevo Intendente, por su parte, inició su cargo pidiendo perdón al pueblo mapuche y sugiriendo un cambio constitucional hacia la conformación de un Estado plurinacional, además de no aplicar la Ley Anti-terrorista a miembros de los pueblos originarios¹¹.

Fue durante el 2015 en que las movilizaciones gremiales alcanzaron su mayor capacidad de despliegue, dada la crisis que atravesó la Nueva Mayoría, las falencias de conducción política por parte del ejecutivo y los gestos políticos hacia el mundo mapuche. Las reformas de la Nueva Mayoría y el fenómeno de “desaceleración económica” generaron incertidumbre en el mundo empresarial, quienes no dudaron en criticar tempranamente a la nueva administración. El gran empresariado y sus gremios (CPC, CMPC, SNA, CORMA) abrieron un clima de animadversión hacia el ejecutivo, esto expresado en la crítica de Andrés Santa Cruz (presidente CPC) en ENADE 2014 y la constante interpelación de CMPC, CORMA y la SNA hacia el gobierno en torno a política de tierras, violencia rural y baja inversión en la Araucanía¹².

El clima de tensión generalizado hacia el gobierno de Michelle Bachelet por parte del gran empresariado fomentó las iniciativas de acciones colectivas de las asociaciones gremiales vinculadas al conflicto en la Araucanía. Esto generó un escenario de ataque por dos flancos hacia el gobierno. La movilización de la CNTC entre el 24 y 27 de agosto del 2015 autodefinida como “Caravana de camioneros indignados por la delincuencia” profundizó la crisis del ejecutivo¹³. Tanto por la magnitud de la acción colectiva –manifestación de 4

¹⁰ “Víctimas de violencia en la Araucanía denuncian que siguen en la indefensión”. El Mercurio. Disponible en: <http://impresa.elmercurio.com/Pages/NewsDetail.aspx?dt=2013-07-05&dtB=10-06-2017%200:00:00&PaginaId=9&bodyid=3> (consultado en enero del 2017).

¹¹ “Huenchumilla pide perdón a mapuches y llama a los fiscales a no ser opinólogos”. El Mercurio. Disponible en: <http://impresa.elmercurio.com/Pages/NewsDetail.aspx?dt=2014-03-13&dtB=12-06-2017%200:00:00&PaginaId=6&bodyid=3> (Consultado en enero del 2017).

¹² “CPC pide estudiar que se declare Estado de excepción en zonas de delitos violentos”. El Mercurio. Disponible en: <http://impresa.elmercurio.com/Pages/NewsDetail.aspx?dt=2016-03-06&dtB=17-06-2017%200:00:00&PaginaId=10&bodyid=3> (Consultado en enero del 2017).

¹³ “Confederación de camioneros lanza ultimátum a gobierno por violencia y robos”. El Mercurio. Disponible en: <http://impresa.elmercurio.com/Pages/NewsDetail.aspx?dt=2015-08-13&dtB=14-06-2017%200:00:00&PaginaId=6&bodyid=3> (consultado en enero del 2017).

días con más de 5.000 camiones involucrados desde Arica a Magallanes- como por el tipo de demandas y críticas que esta y las demás asociaciones gremiales realizaron contra el gobierno.

Ya desde fines del 2014 la CNTC vino desarrollando en sus medios de difusión una crítica hacia el impacto de las reformas en la economía, acusando que la recaudación de la reforma tributaria se estaba realizando a costa de las pymes y emprendedores. Esto se sumó a la constante queja sobre la inexistencia de diálogo entre la organización y ejecutivo en torno a compromisos en materia gremial. La “Caravana de camioneros indignados por la delincuencia” concitó el apoyo de todas las asociaciones gremiales agro-forestales de la Araucanía, pero también de la Cámara Nacional de Comercio y la derecha, cuyos representantes se dirigieron a la Intendencia y Ministerio del Interior para exigir que se acepte su solicitud de ingresar la caravana a Santiago¹⁴. El petitorio, por su parte, desbordó las reivindicaciones propias del sector transportista, sintetizando las principales demandas que las asociaciones gremiales de la Araucanía venían planteando desde el 2013, acorde a la conformación de un nuevo acuerdo social entre “el Estado de Chile, el mundo político y la sociedad civil” para “transparentar” la situación de violencia rural en el sur de Chile.

Muchas de las acciones y discursos manifestados por la dirigencia de la CNTC, estuvieron inspirados en el paro de camioneros de octubre

de 1972. Los guiños a esa movilización fueron explícitos:

Hoy recordamos esa ocasión en que los camioneros – encabezados por don León Vilarín Marín – se hicieron cargo y asumieron el eco de una sociedad cansada y hastiada de ser escuchados pero no oídos, cansada de tanta improvisación, de tanto odio de clases, de las injusticias, del atropello y falta de respeto a la autoridad policial, de marchas, de reformas, de promesas incumplidas, solo por nombrar algunos tópicos de esa época que hoy algunos quieren borrar de la historia de Chile, época en que algunos a pesar de ser jóvenes en esos años, aun recordamos y que curiosamente hemos comparado con los tiempos actuales haciendo votos para que la frágil memoria de algunos se refresque y no tropecemos nuevamente con la misma piedra¹⁵.

Estas comparaciones entre las reformas de la Nueva Mayoría y el gobierno de la Unidad Popular reafirmaron el desborde del carácter gremial de la movilización hacia el plano político, dando cuenta de los alcances de la politización del sector, así como la elección deliberada de modalidades de acción colectiva, presentes en la memoria del gremio camionero –paralización, bloqueo de rutas con camiones, uso de banderas chilenas, entre otras- y la innovación de acciones colectivas - caravanas de maquinaria quemada-. Las amenazas del gremio con paralizar el país durante el 27 de agosto del 2015 no solo buscaban conseguir que la caravana circulara performáticamente por Santiago sino que representaron el malestar de una parte del empresariado chileno inconforme con las reformas económicas y el manejo del conflicto en la Araucanía por la administración Bachelet.

¹⁴ “Gobierno acepta exigencia de transportistas y autoriza tránsito de seis camiones por palacio”. El Mercurio. Disponible en: <http://impresa.elmercurio.com/Pages/NewsDetail.aspx?dt=2015-08-28&dtB=14-06-2017%200:00:00&Paginald=2&bodyid=3>. (Consultado en enero 2017).

¹⁵ Declaraciones Égido durante cena anual del CNTC en: CNTC Chile, Medio Oficial del Transporte Camionero en Chile, Edición 9, septiembre 2015, pág. 18.

6. Conclusiones

La relevancia del protagonismo de las asociaciones vinculadas al rubro agro-forestal no solo tiene que ver con el llamado “conflicto mapuche” sino también nos permite reflexionar sobre las características que la acción colectiva de ciertos grupos puede tomar, en especial cuando no se trata de sectores de izquierda, anti-sistema o indígenas. En relación a la pregunta por el papel que han jugado estas organizaciones en la situación que vive la Araucanía, sostenemos que los gremios agrícola, forestal, del transporte y organizaciones de la sociedad civil se manifestaron entre el 2013 y 2016 como un movimiento social, cuyas reivindicaciones fueron de carácter conservadoras.

Lo anterior -y siguiendo con nuestra segunda pregunta- porque existen vínculos establecidos en estados relacionales, caracterizados por similitudes en espacio y tiempo en que se desarrollaron las interacciones, así como relaciones eventuales reiteradas, las que permitieron establecer condiciones organizacionales para el despliegue de un repertorio de acción colectiva. Estos vínculos se reforzaron y diversificaron en el transcurso de los episodios vistos. Podemos identificar en el caso en cuestión, la combinación de los tres elementos que caracterizan un movimiento social: campaña, repertorio y WUNC. Un grupo de autores -los gremios y organizaciones de la sociedad civil- y una campaña desplegada de manera unificada tras la muerte de los Luchsinger-Mackay compuesta por 13 episodios hasta el 2016, con un claro objeto de conflicto -gobiernos de turno y Estado- así como demandas a reivindicar. Su repertorio constó de concentraciones públicas, marchas, bloqueo

de rutas, caravanas, petitorios, declaraciones y conformación de organizaciones, el que fue sofisticándose en el transcurso del conflicto. Las manifestaciones de WUNC se centraron en mostrar valor social asociado a solemnidad (en memoria de los Luchsinger-Mackay), además de la participación de autoridades políticas y empresariales, mientras que alcanzaron una alta masividad (número), osadía y presión ante la autoridad de gobierno (compromiso) junto con un alto grado de elaboración en cuanto a expresiones de unidad.

Existe por lo tanto una estrecha relación entre las acciones colectivas y la estructura de oportunidad política, dónde la última fomentó la realización de ciertos repertorios. Dado que, a pesar de contar con recursos organizacionales y económicos para interpelar al Estado, el despliegue coordinado de acciones encontró su mayor grado de impacto -en tanto masividad, sofisticación y presión al gobierno-, durante el segundo mandato de Bachelet. La llegada del gobierno de la Nueva Mayoría y su reorientación del manejo del conflicto en la zona, la crisis interna de la coalición, la baja histórica en la legitimidad de la presidenta y el clima de animadversión del empresariado hacia el ejecutivo coadyuvaron para la avanzada de la acción colectiva de los gremios. Estas desbordaron con creces la demanda gremial o particular, siendo parte de una crítica en el plano político, contra el conjunto de reformas de la Nueva Mayoría y por el denunciado “fracaso del Estado” en el conflicto de la Araucanía, manifestando la politización del sector.

Si bien, durante el 2016 la estructura de oportunidad política se contrajo dado los conflictos internos del gremio con mayor

capacidad de movilización de recursos (CNTC) y por la apuesta contenciosa del ejecutivo puesta en marcha con la destitución de Huenchumilla, el rol activo del ministro Burgos y la Comisión Araucanía, las características estructurales del conflicto ligado a la tenencia de la tierra desde el Biobío al sur se mantienen latentes. Este antecedente nos advierte que nos encontramos ante un conflicto abierto cuyos protagonistas aún se encuentran inconformes y en posiciones de mutua tensión (comunidades mapuches-Estado-gremios) lo que puede desatar nuevas movilizaciones, sobre todo por parte del grupo estudiado dado que sus recursos (organizacionales y económicos) están vigentes, faltando la apertura de una nueva coyuntura política para que nuevas acciones se activen.

Cabe destacar que ni las acciones ni las coaliciones formadas corresponden a eventos discretos o singulares sino más bien a un complejo entramado de interacciones entre episodios, contendientes, objeto y público. Si bien, el despliegue de acciones colectivas responde a un proceso contingente abierto por el atentado en Vilcún, la densidad del conflicto en la Araucanía como la existencia de una memoria e historicidad propia de las asociaciones gremiales, como el caso de los transportistas y sus referencias a la movilización de 1972, nos dan cuenta del carácter histórico-cultural de los repertorios desplegados, además de la posibilidad de comprender más allá de la coyuntura el comportamiento político de estos actores, siendo esta una cuestión abierta a profundizar.

Bibliografía

- Bengoa, J. 1985. *Historia del pueblo Mapuche. Siglos XIX y XX*. Santiago de Chile: Ediciones Sur.
- Bellisario, A. 2013. "La reforma agraria chilena. Reformismo, socialismo y neoliberalismo, 1964-1980". *Historia Agraria* (59): 159-190.
- Berrio, A. 2006. "La perspectiva de los nuevos movimientos sociales en las obras de Sidney Tarrow, Alain Touraine y Alberto Melucci". *Estudios políticos* (29): 219-236.
- Borgatti, S. P., Everett, M. G., y Johnson, J. C. 2013. *Analyzing social networks*. SAGE Publications Limited.
- Bretón, V. 2007. "La cuestión agraria y los límites del neoliberalismo en América Latina. Diálogo con Cristóbal Kay". *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* 28:119-133.
- Carter, D. 2019. "Violence, Ideology and Counterrevolution: Landowners and Agrarian Reform in Cautín Province, Chile, 1967-73". *Journal of Latin American Studies* 51 (1):109-135.
- _____. 2017. "Los terratenientes de Cautín: actores claves de la Contrarreforma". *Revista Anales* (12):234-253.
- Correa, L. 2013. "El conflicto mapuche y el Estado de Chile: una reflexión sobre la violencia e imagen de Chile en el bicentenario". *Violencia política y conflictos sociales en América Latina*. Barreira, C., Gonzáles, R., Trejos, L., (eds.). Colombia: Universidad del Norte-CLACSO. 138-164.
- Diani, M. y Bison, I. 2010. Organizações, Coalizões e Movimentos. *Revista Brasileira de Ciência Política* (3): 220-249.
- Gómez, J. 2010. "Tierra, territorio y autonomía. La lucha política del movimiento social mapuche en la sociedad neoliberal". *Temas y procesos de Historia reciente en América Latina*. López, M., Figueroa, C. y Rajland, B. (Eds.). Santiago de Chile: Editorial ARCIS. 241-267.
- Gómez, M. 2014. *El regreso de las clases. Clase, acción colectiva y movimientos sociales*. Argentina: Editorial Biblos.
- González, E. 2012. "El proceso de la acción colectiva según Charles Tilly". *Ecuador debate* (87): 51-72.
- Kay, C. 2001. "Estructura agraria, conflicto y violencia en la sociedad rural de América Latina". *Revista Mexicana de Sociología* 63 (4):159-195.
- McCarthy, John D. y Mayer N. Zald. 1973. *The trends of social movements in America: professionalization and resource mobilization*. Morristown, Nueva Jersey: General Learning Press.
- _____. 1977. "Resource mobilization and social movements: a partial theory". *American Journal of Sociology* 82 (6): 1212-1241.
- Marimán P., Caniuqueo S., Millalén, J., y Levil, R. 2006. *j... Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Órdenes, M., Díaz, J. 2018. "Cuando la mano de obra se subleva: estrategias terratenientes durante la reforma agraria chilena (1964-1973)". *Historia Agraria* (74):201-230.

Oszlak, O. 2016. *La trama oculta del poder. reforma agraria y comportamiento político de los terratenientes chilenos, 1958-1973*. Santiago: LOM Ediciones.

Painecura, L. 2015. "Paz en la Araucanía: observaciones a su diagnóstico y propuesta". *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política* 3 (6): 123-145.

Pairican, F. 2014. *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago de Chile: Pehuén Editores.

Pairican, F. y Álvarez, R. 2011. "La nueva guerra de Arauco: La Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia mapuche en el Chile de la Concertación". *Una década en movimiento. Luchas populares en América Latina en el amanecer del siglo XXI*. Modonesi, M., Massimo, J. (Eds.). Buenos Aires: UBA-CLACSO-Prometo Libros. 45-67.

Pedemonte, N. y Miranda, O. 2015. "Dinámica sociopolítica del conflicto y la violencia en territorio mapuche. Particularidades históricas de un nuevo ciclo en las relaciones contenciosas". *Revista de Sociología* (30): 33-69.

Pinto, J. 2015. *Conflictos étnicos, sociales y económicos en la Araucanía. 1900-2014*. Santiago: Pehuén.

_____. 2012. "El conflicto Estado-Pueblo Mapuche, 1900-1960". *UNIVERSIUM* 1 (27): 167-189.

Redondo, J. 2017. *Tierra, trabajo y libertad. Conflictos campesinos e indígenas en la provincia de Cautín (1967-1973)*. Santiago: LOM Ediciones.

Saavedra, A. 2002. *Los Mapuches en la sociedad chilena*

actual. Chile: LOM Ediciones.

Seguel, A. 2007. "Invasión Forestal y Etnocidio Mapuche". *Actas del Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche*. Carlos Contreras (Ed.):173-187.

Tarrow, S. 2008. "Charles Tilly and the Practice of Contentious Politics". *Social Movement Studies* 7 (3):225-246.

_____. 1998. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.

Tilly, C. y Wood, L. 2010. *Los movimientos sociales, 1768-2009. Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona: Editorial Crítica.

Tilly, C. 2008. *Contentious performances*. United States of América: Cambridge University Press.

_____. 1986. "European violence and collective action since 1700". *Social Research* 53 (1):159-184.

_____. 1983. "Speaking your mind without election, surveys, or social movements". *The Public Opinion Quarterly* 47 (4):461-478.

Torres-Salinas, R., Azocar, G., Carrasco, N., Zambrano-Bigiarini, M., Costa, T. y Bolin, B. 2016. "Desarrollo forestal, escasez hídrica, y la protesta social Mapuche por la justicia ambiental en Chile". *Ambiente & Sociedad* 19 (1): 121-144.

Van Dam, C. 2006. "Empresas forestales y comunidades rurales en el centro-sur de Chile: Externalidades sociales de un modelo exitoso". *Debate Agrario. Análisis y alternativa* (40/46): 225-439.

Wright, T. 1982. *Landowners and Reform in Chile: The Sociedad Nacional de Agricultura. 1919-1940*. U. of Illinois Press.

El discurso periodístico de *Azkintuwe* y la construcción de la identidad mapuche en el marco de la aceptación/negación de la modernidad*

The Journalistic Discourse of *Azkintuwe* and the Construction of Mapuche Identity Within the Framework of Acceptance / Negation of Modernity

EDUARDO GALLEGOS**

* El presente trabajo se enmarca dentro del proyecto PIA-ANID/ANILLOS SOC180045

** Académico Departamento de Lenguas, Literatura y Comunicación, Universidad de La Frontera. Doctorando en Comunicación, Universidad de La Frontera – Universidad Austral de Chile. Correo electrónico: eduardo.gallegos@ufrontera.cl <https://orcid.org/0000-0002-8560-7367>.

Resumen

El presente artículo analiza la prensa mapuche en el marco del conflicto entre estado-nación y pueblo mapuche. Particularmente estudia las formas en que se significa la noción de modernidad en uno de los periódicos más importantes del último tiempo de la prensa mapuche: el periódico *Azkintuwe*. Mediante un método de análisis semio-discursivo de este periódico se pone de manifiesto un discurso ambivalente y contradictorio en torno al concepto de modernidad.

Palabras clave: movimiento de resistencia mapuche, modernidad, identidad mapuche, estado-nación chileno, prensa mapuche.

Abstract

In this article I analyze the Mapuche press in the context of the conflict between the nation-state (Government) and the Mapuche people. Particularly it focuses on the ways in which the notion of modernity is understood in one of the most important newspapers of the last time in Mapuche press: the newspaper *Azkintuwe*. Through a semio-discursive analysis of this newspaper, this article exposes its ambivalent and contradictory discourse about the concept of modernity.

Key words: Mapuche Resistance Movement, Modernity, Mapuche Identity, Chilean Nation-State (Government), Mapuche Press.

1. Introducción y marco contextual: prensa mapuche en el marco del conflicto estado-nación y pueblo mapuche

El Estado-nación chileno surge luego de la independencia decimonónica y en su relación con el Pueblo mapuche presenta elementos socio-históricos previos que en este caso se relacionan con la conquista española del territorio (s. XVI-XVII), la articulación de una zona fronteriza de relaciones socio-económicas entre mapuches y españoles (s. XVII-XIX) y finalmente la invasión de la Araucanía –territorio que habitaban y aún ocupan los mapuche, para la anexión de territorio en la configuración del moderno Estado-nación de Chile hacia fines del 1800, (Saavedra 2002; Bengoa 2002). La construcción del estado-nación se desarrolla así con influencia de los elementos de la modernidad y la tradición europea (Ossandón y Santa Cruz 2005; Nitrihual, Pacheco y Fierro 2013). Si bien estos autores posicionan la idea de la modernidad asociada al capitalismo del siglo XIX y XX, en el presente trabajo, como se verá en el marco teórico, se prefiere asumir una concepción de la modernidad posible de ser rastreada desde el siglo XV.

Por la construcción de este estado-nación con claros elementos del difusionismo moderno se sitúa al pueblo mapuche como una identidad excluida del proyecto de estado nación (Pinto 2003; 2008) cuestión que en alguna medida pasa por una “inclusión forzosa”, ya que desde el principio no se concibió a los mapuches como una *alteridad* –como otro- que en cuanto tal podía ser parte de la nación, sino que más bien se le concibió como *lo mismo*; a los mapuches se les quiso considerar *chilenos a la fuerza* lo que constituye en gran medida la exclusión/aniquilación de lo mapuche (Gallegos

2011). Pinto (2003), hace una reconstrucción socio-histórica del proceso de exclusión del pueblo mapuche y señala que es en el intento de construcción de la nación donde se deja de lado a la etnia; se les constituye como *el otro* y se les excluye del proyecto nación. Así, el proyecto moderno de nación elaborado por los intelectuales y la clases política conservadora de principios del s. XIX, trató de eliminar/matar las diversidades regionales en pos de la imposición de un estado-nación con pretensiones de homogeneidad, de modo que la modernidad con sus elementos excluyentes y conflictivos aparece desde la génesis en la relación mapuche/no mapuche.

Frente a la dinámica descrita surge el movimiento mapuche como articulación política de resistencia y lucha en contra de la exclusión; la dinámica actual en el marco del conflicto estado-nación y pueblo mapuche, corresponde a una visibilización de las pretensiones autonómicas y decoloniales del movimiento mapuche, donde el autonomismo se encuentra en el centro de las demandas y se constituye en el eje articulador de elementos como cultura, territorio, identidad, narrativas propias de lo mapuche, etc. (Gutiérrez 2014; Tricot 2009; Beccaria 2008; Maldonado 2010, 2015; Tabares 2012). En este sentido, diversos autores señalan que existiría una suerte de convergencia entre distintos movimientos indigenistas en América Latina hacia la demanda por la autonomía y los derechos ancestrales en el territorio asociados a procesos de revitalización étnica y etnogénesis, junto con la dinámica autonómica y nacionalista recién descrita (Salazar 2002; Le Bonniec 2009).

Así, la autodefinición que hace el periódico Azkintuwe en cuanto a periodismo desde el “país mapuche” y con una perspectiva multicultural,

cumple con la condición de resignificación o codificación alternativa característica de los medios alternativos de comunicación; se cuestiona el, muchas veces pontificado, unitarismo del estado-nación y se propone otra historia, otro proyecto, la existencia de una alteridad finalmente. En este sentido se asume la existencia de grupos diferenciados –lo mapuche y lo chileno-, que pueden converger o divergir en términos de significaciones asociadas a proyectos políticos y de sociedad.

A la luz de lo anterior se propone como hipótesis de investigación que las significaciones en torno a la modernidad aparecerán predominantemente como negativas en el discurso del periódico *Azkintuwe*, como manifestación de la resistencia mapuche frente a los procesos modernizadores acometidos por el estado-nación chileno desde el siglo XIX y que serían una continuidad del proceso modernizador iniciado con la conquista española en el siglo XV.

La importancia del estudio de la especificidad del periódico *Azkintuwe* se justifica así al tratarse de un proyecto editorial que, a contracorriente de los generalmente efímeros esfuerzos de prensa mapuche, se ha sustentado durante un periodo de catorce años¹ con un marcado *ethos* autonomista, cuestión relevante en términos de la revitalización de la cultura mapuche. Así, Tricot (2009) caracteriza a *Azkintuwe* como parte de lo que sería “el nuevo movimiento mapuche”, definido por una demanda autonomista en el

centro de su reivindicación y como eje articulador de elementos de cultura, territorio, identidad, etc. La misma definición realiza Beccaria (2008), quien señala respecto a *Azkintuwe* que “su principal reivindicación es, precisamente, la del reconocimiento de la nación, la autonomía y el territorio mapuche (...)” (2008:8).

2. Marco teórico y conceptual: modernidad e identidad

Se adhiere aquí a considerar el nacimiento del sistema-mundo capitalista con la incorporación de América a las lógicas imperiales europeas. Este hito fundacional trajo como consecuencia un sometimiento constante de los nuevos territorios indexados como periferias a las políticas e ideas desarrolladas desde el centro europeo y posteriormente pan-europeo con el posicionamiento de los Estados Unidos como potencia mundial.

El sistema-mundo moderno nació a lo largo del siglo XVI. América como constructo geosocial también nació a lo largo del siglo XVI. La creación de su entidad geosocial fue el *acto fundacional* del sistema-mundo moderno. América no se incorporó a una economía-mundo capitalista previa. Es imposible imaginar una economía-mundo capitalista sin América. (Quijano y Wallerstein, citado por Mignolo 2007)

Así, este acto fundacional comienza con una interpretación colonialista-imperial que se hace patente con la denominación de “descubrimiento de América”, denominación que desde hace tiempo ha revelado el etnocentrismo y universalismo pan-europeo, lo que ha hecho surgir la idea de “invención de América” desarrollada por el mexicano

¹ Si bien el último número impreso de *Azkintuwe*, del que se tiene registro data de Diciembre del 2010, el periódico goza de una profusa y actualizada difusión de contenidos a través de herramientas digitales como redes sociales (entre Twitter y Facebook contabilizan cerca de cien mil seguidores) y plataformas de contenido como *issuu* en la que mantienen disponibles sus ediciones impresas en formato digital. (Ver Maldonado, 2013; Maldonado y del Valle, 2011, 2013)

Edmundo O’Gorman (1995), y que da cuenta de una interpretación decolonial del hito fundante del sistema-mundo capitalista (Mignolo 2007; Dussel 1992)

En términos de una concepción lineal-esquemática de la historia, el descubrimiento/invencción de América es uno de los constituyentes de la modernidad. Luego, con la ilustración europea se avanza en un nuevo desarrollo de la modernidad: el proyecto moderno ilustrado se funda en la primacía de la razón como vehículo del desarrollo humano para salir de la “minoría de edad” (Kant 2004). En este sentido la modernidad funda una serie de dualidades o dicotomías como oposiciones perdurables y fundantes de una nueva forma de sociedad (ritual/racionalidad; mito/historia; emoción/razón; civilización/barbarie; etc.) (Dube 2009). Estas oposiciones serán aplicadas a todo el mundo conocido y se hacen extensivas a toda América con lo cual se (re)produce una objetivación de lo otro.

(...) como un legado duradero de la idea desarrollista de historia universal, natural, y como una representación engrandecedora de una modernidad exclusiva, occidental, tales antinomias han encontrado una variedad de expresiones entre los distintos temas que han nombrado, descrito y objetivado desde, al menos, el siglo XVIII (Dube 2009: 175).

Así entonces, ciertos rasgos de la modernidad, en particular aquellos que enfatizan sus proyecciones más emancipadoras, están ineludiblemente vinculadas a un ejercicio violento y contradictorio de la idea de la cual surgen, cuestión que la historiografía se encarga de revisar a través del estudio de las *narrativas modernas* (Sánchez 2010).

La modernidad estaría igualada a la concepción de desarrollo (Wallerstein 2007); una suerte de

evolucionismo social que hace imperativo el pasar de lo pre-moderno a lo moderno y que justifica el difusionismo y colonialismo.

En síntesis y sin pretender entrar a un debate sobre la constitución y la supuesta superación de la modernidad, aquí se considera la modernidad como constituida desde el descubrimiento de América y el posterior desarrollo del renacimiento en el siglo XVI. Este proceso de modernidad viene aparejado a un doble proceso de desarrollo: la pretendida y pretenciosa extensión positiva de la racionalidad y el vínculo universal del globo (a través de los principios de civilización e ilustración) y así mismo las consecuencias negativas de colonialismo, atropello de la alteridad, imposición, despojo etc. (Ver Wallerstein, 2007; Todorov, 2003, 2007; Mignolo, 2007; entre otros).

De esta forma, la modernidad en toda su complejidad aparece como un elemento relevante a la hora de analizar el fenómeno de la identidad y la diferencia; la definición de los civilizados/modernos y los bárbaros/premodernos aparece como una dinámica ineludible y que se encuentra en el centro de la problemática de significación de las identidades.

En su acepción más básica, la identidad incluye asociaciones con, por una parte, los rasgos que caracterizan a los miembros de una colectividad frente a los otros que no pertenecen a la misma y, por otra, a la conciencia que un individuo tiene de ser él mismo y, entonces, distinto a los demás. Entre lo mismo y lo otro se abre, así, el territorio material y simbólico de la identidad. (Solórzano-Thompson & Rivera-Garza, 2009: 138)

De esta manera, se vislumbra ya la relación endo/exo grupal en la conformación de la identidad, de manera que se conjugan las dimensiones de identidad y alteridad –el nosotros y los otros- y de manera complementaria se trata

de constituyentes recíprocos el uno del otro; “solamente cuando hay otro puede uno saber quién es uno mismo.” (Hall 2010: 344).

En sentido estricto, y a partir de lo señalado, se aprecia entonces que la propia distinción endo/exo grupal es más una taxonomía operacional que una verdad taxativa, debido a que, como ya se ha señalado, no hay un “adentro” y un “afuera” en la conformación de la identidad – aquí el lenguaje nos traiciona-, sino que el exogrupo (lo otro) es parte del endogrupo (el nosotros) en la medida que lo constituye.

Y no hay identidad sin la relación dialógica con el Otro. El Otro no está afuera, sino también dentro del uno mismo, de la identidad. Así, la identidad es un proceso, la identidad se fisura. La identidad no es un punto fijo, sino ambivalente. La identidad es también la relación del Otro hacia el uno mismo. (Hall 2010: 344)

Lo hasta aquí señalado conduce ineludiblemente a poner en relación la noción de identidad con la de cultura. De acuerdo a Larraín (2003), existen dos sentidos elementales del concepto de cultura que se han mantenido: la cultura como arte y vida intelectual, y por otro lado, cultura como “(...) significados y valores sedimentados en modos de vida diferentes y específicos.” (Larraín 2003: 31). Esta visión de la cultura se presenta del todo coherente con lo que se ha definido anteriormente aquí como la condición de existencia básica de lo socio-cultural en la conformación de la identidad en el marco del conflicto entre estado-nación y pueblo mapuche; el hecho de que los sujetos del mundo social están en constante interacción, a través de la que construyen el mundo, y al mismo tiempo comparten y comunican experiencias. Así mismo, se evidencia en este sentido el interés por lo simbólico en términos de producción, transmisión, recepción, etc. entendiendo que este carácter simbólico es el que hace posible

la interacción y la comunicación entre sujetos, de manera que se entiende en este marco la identidad como una producción de sentido y significaciones en contextos específicos –que a su vez determinan o afectan la producción/transmisión/recepción de símbolos y significados- que se produce en relación con otro/a(s).

3. Marco metodológico: modelo de análisis y corpus estudiado

Por cuanto se ha definido aquí la identidad como una construcción significacional y simbólica ineludiblemente ligada en el caso de estudio a los procesos modernizadores, el modelo de análisis utilizado corresponde a un modelo semiótico cualitativo que se enfoca en el análisis de las significaciones, en este caso asociadas a las ideas de identidad y modernidad. Los modelos de análisis semiótico referenciales que se han venido construyendo desde mediados del siglo XX han tenido como articulación elemental la identificación de “niveles” del texto. Así, el GDE (*Group d’Entrevernes*) (1979) considerará un nivel narrativo y otro discursivo, los que forman parte de las estructuras de superficie, además de estos dos niveles está el de la estructura elemental que forma parte de la estructura profunda. Por su parte, Courtés (1980) al explicar el modelo de Greimas, realiza una distinción entre morfología y sintaxis, donde cada una se expresaría en un nivel superficial y profundo. El ECE (*Equipe Cahiers Evangiles*) (1980) propone la distinción entre un nivel narrativo y discursivo. Giroud y Panier (1988) incluirán al nivel narrativo y discursivo, un tercero, el semiótico o lógico semántico.

Finalmente, Genette (1998) posicionará la triada de relato, narración e historia (diégesis). Aunque

este último podría considerarse menos un modelo semiótico y más una estructura formal de los relatos en general.

Más allá de disímiles modelos existe una recurrencia en torno a los componentes de cada uno de los niveles arriba mencionados. En este sentido, la modelización metodológica debe ser vista siempre como un ejercicio pragmático que permite –o no– el acercamiento fructífero a un objeto de estudio.

Por lo anterior, el modelo que se presenta apunta a ser una herramienta al servicio del objeto de estudio, es decir, más que buscar unidades mínimas artificiales que un método afirma o no, se busca poner en relación estas unidades con el lenguaje construido por el periódico Azkintuwe en relación a la significación que se da a la modernidad en el marco de la construcción de la identidad y en relación con las significaciones que se hacen en torno a la modernidad.

(...) escoger el punto de vista del discurso en acto, es en efecto, optar por observar la manera en que la praxis semiótica esquematiza nuestra experiencia para hacer

lenguajes a partir de ella, más que observar y recortar unidades mínimas. (Fontanille 2001:17)

El modelo que aquí se presenta (tabl.1), propone tres niveles de análisis: nivel figurativo, nivel narrativo/actancial y nivel axiológico.

Este modelo es tomado por Fontanille (2004) para dar cuenta de una semiótica de los textos y los discursos como un método de análisis cualitativo para las ciencias sociales (Abril, 1999).

En el nivel figurativo se buscan las figuras presentes en los discursos, entendidas como varios sentidos para una misma palabra o concepto, y como una sustitución (Todorov, 1995) usada para la calificación (GDE, 1979). También se analizan las isotopías, comprendidas como principio de unidad de universos semióticos y recorridos figurativos (Fontanille 2001).

En el nivel narrativo se identifican los objetos de valor en disputa entendiéndolos como motor de significación (Greimas 1973) con los que los actantes entran en relación (Courtes 1980).

Tabla 1. Modelo de análisis de la investigación. Niveles y componentes

NIVEL DE ANALISIS	COMPONENTES
Figurativo	Figuras
	Isotopías
Narrativo	Hacer (H) y/o Programas narrativos (PN)
	Objetos de valor en disputa
	Modalización del hacer (poder, querer, deber, saber)
	Ayudantes y oponentes
Axiológico	Estructura elemental de la significación (cuadrado semiótico)

Fuente: Elaboración propia

Tabla 2. Corpus de la investigación

EDICIÓN (Nº)	TÍTULO	AUTOR	AÑO/FECHA
1	Periodismo Mapuche	---	1 / Oct. 2003
2	Nuevo Trato	---	1 / Nov-Dic. 2003
3	La reforma	---	1 / Ene-Feb. 2004
4	Boyeco	---	1 / Marzo 2004
5	Diálogo	---	1 / Abril 2004
6	Hogares	---	1 / Mayo 2004
7	We Tripantu	Pedro Cariman	1 / Junio 2004
8	Más de lo mismo	José Mariman	1 / Julio 2004
9	1984	Wladimir Painemal	1 / Ago-Sep 2004
10	Octubre	Pedro Cayuqueo	1 / Oct-Nov 2004
11	Tortura	Pedro Cayuqueo	1 / Diciembre 2004
12	Kiñe	Pedro Cayuqueo	1 / Feb-Mar 2005
13	2005	José Mariman	2 / Abr-May 2005
14	We Tripantu	Pedro Cayuqueo	2 / Jun-Jul 2005
15	Acción Política	José Mariman	2 / Ago-Sep 2005
16	513 años	Eduardo Galeano	3 / Oct-Nov 2005
17	2006	Pedro Cayuqueo	3 / Dic-Ene 2006
18	Cambios	Pedro Cayuqueo	3 / Mar-Abr 2006
19	Bachelet	Pedro Cayuqueo	3 / Abr-May 2006
20	Secundarios	Pedro Cayuqueo	3 / Jun-Jul 2006
21	El 11 de septiembre mapuche	Tito Tricot	3 / Ago-Sep 2006
22	Junto al Lafquenmapu	Wladimir Painemal	4 / Oct-Nov 2006
23	Ni perdón ni olvido	Tito Tricot	4 / Dic-Ene 2006/2007
24	El legado de Leftraru	Gustavo Quilaqueo	4 / Mar-Abr 2007
25	Nada nuevo bajo el sol	Mauricio Buendía	4 / May-Jun 2007
26	El valor del mapuzungun	Jaqueline Caniguan	4 / Jul-Ago 2007

Fuente: Elaboración propia

Estos objetos generan un hacer, lo que da lugar a programas narrativos (modalizados por un hacer de tipo sancionatorio o competente en el que entran en relación ayudantes y oponentes (GDE 1979; ECE 1980; Courtes 1980, etc.). Finalmente, el nivel axiológico da cuenta de las estructuras elementales de la significación ordenadas en una matriz de cuadrado semiótico. El corpus está constituido por editoriales del periódico *Azkintuwe*. Respecto al estatuto periodístico de las mismas son parte del

género de opinión y representativas del medio respecto a temáticas diversas (Cfr. Martínez 1992; González 1997). Se consideran aquí las editoriales como forma discursiva y comunicativa del medio, lo que no impide que los resultados que a continuación se exponen puedan ser a futuro contrastados con entrevistas a los actores del medio (periodistas, editores, etc.) a fin de complementar la dimensión del contenido comunicativo (o enunciado) junto con la dimensión de los contextos de producción

(o enunciación). Contraviniendo las lógicas del periodismo tradicional Azkintuwe (periodismo alternativo) decide firmar las editoriales. Se presentan a continuación de manera sistemática de los textos que configuran el corpus (Para una caracterización discursiva de los productos periodísticos en general ver: Van dijk 1990; Abril 2003, 2005; Rodrigo 1989; de Foncuberta 1981, entre otros).

4. Resultados del análisis

A continuación, se da cuenta de los resultados de la aplicación del modelo de análisis semio-discursivo propuesto anteriormente en relación con la temática y objeto de estudio. Al respecto valga señalar que el modelo semio-discursivo tiene eminentemente un sesgo de acercamiento inductivo en el análisis del texto, esto es, se parte del texto mismo en la configuración de las categorías de análisis y no con matrices de análisis o categorías a priori. Así, el análisis semio-discursivo mantiene cierta tendencia, aunque con algunas concesiones, a la consideración del principio de inmanencia del texto –casi sin cuestionamientos en la semiótica textual de mediados del siglo pasado- y toma distancia de los análisis de discurso que parten de matrices de análisis con categorías a priori que luego son aplicadas a textos concretos. Sin embargo, de la incuestionable inclinación inductiva del modelo semio-discursivo, no es menos cierto que en el ejercicio de análisis se vuelcan también algunos elementos de los conceptos teóricos ya definidos y que son claves en la construcción del objeto de estudio.

En términos figurativos la tradición aparece en el corpus como una figura de protección; frente a los intentos de asimilación de una

cultura dominante, abrazar las tradiciones y crear vínculos con arraigo en la tradición viene a ser una suerte de protección, donde además de elementos figurativos se unen elementos axiológicos como el abrigo/desabrigo unido a la vida/muerte, respectivamente (Ed. 8, Hogares). Por otra parte, la figura de la tradición aparece ligada a la celebración de festividades de la cultura ancestral mapuche, como el caso del We Tripantu –celebración del solsticio de invierno-, donde el recorrido figurativo propuesto por el texto muestra una vinculación entre la tradición, expresada en la festividad, y la expresión de una unión común de los mapuche vislumbrada en esta expresión de la cultura ancestral.

Sin embargo, se señala también que esta unión en la festividad/tradición debe hacerse “según los tiempos que vivimos” (Ed. 7, Wetripantu), por lo que se pone figurativamente en consonancia la idea de la tradición, expresada como unión en la celebración de la cultura, con la idea de la modernidad, expresada como la forma en que se debe hacer esto según “los tiempos que vivimos”. En otra parte del corpus aparece además la idea de la tradición unida a la figura histórica de Leftraru o Lautaro, antiguo jefe guerrero que hizo frente a la avanzada de conquista española, donde se posiciona esta figura como parte de la tradición mapuche de resistencia y donde se señala como un “héroe nacional” de los mapuche (Ed. 24. El legado de Leftraru); evidentemente esta idea de legado de la tradición cultural se une a un elemento de modernidad como lo es el hecho de pensar en un “héroe nacional” a la usanza de las naciones-estado modernas tal como lo señaló Benedict Anderson en “Comunidades Imaginadas” (1993).

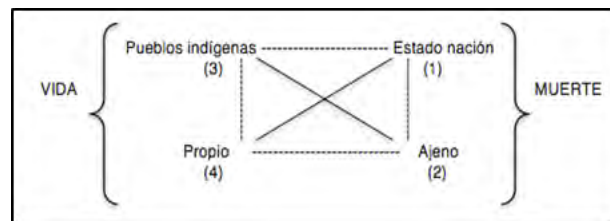
En términos narrativos la tradición aparece como un objeto de valor en disputa del que los

mapuche se ven en una situación de disyunción. Es decir, frente a la negación por parte del estado-nación chileno de la cultura originaria mapuche, que se manifiesta como una integración a la sociedad mayoritaria y a su matriz modernista (Ed. 2. Nuevo trato). El movimiento mapuche aparece entonces en los textos que componen el corpus como un actante que ejecuta un hacer, un recorrido narrativo, que apunta a la búsqueda o a la conjunción con ese objeto que se ha definido como “tradición”, la expresión de la cultura propia frente al antagonismo de la negación o integración forzada que pretende obrar el estado-nación chileno. En otras partes del corpus la tradición ya no aparece como el objeto a perseguir o el valor en disputa, sino más bien como un ayudante, la tradición viene a ser parte de los recursos a través de los que los mapuche pueden buscar libertad, educación, igualdad, dignidad, etc.

Finalmente, y en general, aparece relevante en términos narrativos una modalización del “deber hacer” en el caso de las acciones mapuche, cuestión que es del todo ajena en los programas narrativos del estado-nación chileno. Este “deber” que caracteriza a la identidad mapuche encuentra su justificación en las significaciones históricas que ligan esta identidad al pasado y a la tradición, cuestión que no aparece tan relevante, al menos en esta área en el caso de lo no mapuche. En otras palabras, las acciones mapuche aparecen ancladas en lo normativo, en el “deber ser”, con un claro aspecto de moralidad sustentado en la tradición.

En términos axiológicos aparece la dicotomía tradición/modernidad como parte de un entramado significacional donde estos conceptos se unen respectivamente a los de vida/muerte.

Figura 1. Axiología y recorridos figurativos relevantes



Fuente: Elaboración propia

Del mismo modo, y además de la vinculación entre la dicotomía vida/muerte que se muestra en la figura 1, la dicotomía fundamental de tradición/modernidad aparece ligada en otras partes del corpus a la de ruptura/continuidad, de la modernidad, donde el recorrido narrativo asociado a la tradición supone una ruptura de la continuidad de la modernidad ejecutada desde el descubrimiento y conquista del territorio y continuada por el estado-nación chileno. Se puede apreciar en este sentido una vinculación aún mayor de los conceptos de vida/muerte de la cultura con las ideas de ruptura/continuidad, tradición/modernidad, justicia/injusticia, todos estos elementos aparecen como significaciones relevantes a lo largo del corpus estudiado, tal como se muestra en la figura 2.

Asociado a lo anterior, aparecen conceptualizaciones relacionadas con lo propio/ajeno como valores elementales de significación que se relacionan con lo ya señalado en las isotopías de diferenciación/igualación. Esto, a su vez, se relaciona con los valores de tradición/modernidad. Así, se visualiza al Estado-nación con lo ajeno/modernidad/igualación, mientras que los pueblos indígenas aparecen significados como lo propio, la tradición, y por tanto la diferenciación con el estado.

De este modo, los meta-términos de Vida/Muerte que aparecen asociados a cada extremo del cuadrado semiótico, dan cuenta de un recorrido figurativo donde la imposición del Estado-nación (1) de una cultura ajena (2) como forma de igualación y modernidad, genera la muerte de la cultura, mientras que la cultura propia (3) como forma de tradición y diferenciación por parte de los Pueblos indígenas se traduce en la revitalización de la cultura, lo propio (4), y en la permanencia vívida de ésta. Este recorrido significacional se presenta en la figura 1.

Figura 2. Axiologías relevantes del corpus



Fuente: elaboración propia

La modernidad aparece entonces en general significada como un hecho injusto desde el descubrimiento-conquista del territorio por parte de los españoles, y que tiene una continuidad en la expresión de los estados nacionales modernos lo que se significa a su vez como la imposición de una cultura ajena que lleva a la muerte. En contraposición, la tradición mapuche se caracteriza como un esfuerzo rupturista del proyecto modernista que busca la justicia, la cultura propia y por lo tanto, la vida.

5. Consideraciones finales: discurso de hibridez cultural y ambivalencia en torno a la modernidad

Al analizar la significación de la identidad asociada a la dimensión de la modernidad, asoma como primer elemento una crítica reiterada y constante a los atropellos cometidos en nombre de la modernidad y el desarrollo. Este elemento de crítica se extiende, claro está, como una crítica a la alteridad –al “otro”, el no mapuche- en cuanto caracterizado por esta lógica moderna y desarrollista. Así, la crítica a la modernidad aparece como una serie de reminiscencias asociadas al descubrimiento y conquista de los territorios que antaño estaban lejos del dominio de extranjeros. En concreto la crítica se asocia al silenciamiento del que fueron objeto los mapuche e indígenas en general que se expresa a través de una serie de recorridos figurativos asociados al menosprecio, engaño, violencia, avasallamiento y otras significaciones que también son elementos corrientes de la crítica a la modernidad que se actualiza como una crítica a la colonialidad donde tiene particular importancia el descubrimiento y conquista de América.

La crítica en los textos analizados apunta también a los postulados decimonónicos de civilización/barbarie, de manera que la crítica a la modernidad va más allá de una crítica al descubrimiento y conquista, sino que más bien se extiende a los procesos históricos posteriores tal y como se puede ver en la editorial 25:

Nuestro país se encuentra a años luz de las principales tendencias internacionales en lo que concierne al tema indígena, porque es de Perogrullo señalar que nada de esto es posible en este Chile que se precia de moderno y que continúa negando sus raíces y su realidad multinacional. Es el subdesarrollo ideológico de una elite que no quiere

reconocer que en este país no todos son chilenos. Y que continúa esgrimiendo y reproduciendo una mirada decimonónica sustentada en la matriz modernista que se autoerigía como la cruzada civilizadora contra la barbarie indígena (Ed. 25).

Sin embargo, a pesar de la crítica a estos conceptos de civilización/barbarie a través de los que se reconoce que se ha sometido a los mapuche categorizándolos como “lo bárbaro”, se aprecia en al menos una de las unidades del corpus (Ed. 5), una inversión de estas categorías donde se señala que los mapuches son “civilizados”:

La lógica era sencilla. Controlado el descontento, un comportamiento “civilizado” frente a las autoridades permitiría, cuando menos, que la pelota de la autoridad “moral”, quedase definitivamente –o cuando menos por un lapso importante de tiempo- en el área de los *mapuche* (Ed. 5).

Esta inversión de las categorías de civilización/barbarie se constituye en una ambivalencia por cuanto lo que en un momento se critica pasa a ser ahora usado de manera inversa. Es decir, aunque se trata de hacer frente a los conceptos asociados a la modernidad, se lo hace a partir de los conceptos que la modernidad ha impuesto operando una suerte de paradoja que mina la propia lucha contra la modernidad pues se sigue pensando el mundo en relación a una de las dicotomías modernas (civilización/barbarie), solo que ahora de manera inversa. Esto es quizás una de las formas más peligrosas de enfrentarse a la modernidad, pues se cree que se está siendo anti-moderno, cuando en realidad se (re)afirman los principios modernos.

A pesar de esta contradicción recién esbozada, es evidente que existe una constante *reminiscencia colonial* como un constituyente significacional relevante de lo que se organiza como una crítica de la modernidad. Ante

esto, es enteramente plausible señalar que el discurso periodístico indigenista-nacionalista representado por *Azkintuwe* es, al menos en parte, un discurso de la anti-modernidad y al mismo tiempo un discurso de la modernidad, cuestión que funda la ambivalencia en torno a este tema.

Así, y a propósito de la ambivalencia, es posible encontrar elementos significacionales que apuntan a una reivindicación de la modernidad, donde se visualizan elementos modernos como constituyentes importantes para conseguir las “legítimas demandas” que se movilizan significacionalmente en el seno del discurso de *Azkintuwe*. En este sentido, aparecen evidentes situaciones de “apropiación cultural”² que se relacionan con el uso de un medio de comunicación a la usanza occidental, que aunque se manifieste alternativo utiliza modos de producción periodística que son propios de la cultura ajena. Así mismo, cuando se señala la existencia de “intelectuales mapuche” o “cientistas sociales mapuche”³ se hace referencia a sistemas de conocimiento que pertenecen más bien al ámbito de una cultura asociada a la modernidad-desarrollo que a la tradición indígena.

En este sentido, nos encontramos frente a un *discurso híbrido* que pone acento en la necesidad de contar y utilizar ciertos valores asociados a la modernidad, pero que en la

² Ver al respecto la “teoría del control cultural” desarrollada por Bonfil (1988), en donde propone un modelo de utilización de recursos en contextos de encuentro entre una sociedad mayoritaria y otra minoritaria de acuerdo a al tipo de recursos en disputa (propios/ajenos) y a las decisiones sobre estos recursos (propios/ajenos), de manera que la utilización de un recurso ajeno con decisiones propias se relaciona con una “cultura apropiada”.

³ Ver al respecto ed. 1 y ed. 8 donde, respectivamente, se menciona a los “cientistas sociales mapuche” y a los “intelectuales mapuche”.

utilización de estos valores debe mantener aspectos de la tradición ancestral indígena. Esta cuestión puede visualizarse, por ejemplo, en la vinculación entre la educación occidental y los jóvenes mapuche que acceden a ella y que mantienen sus costumbres originarias:

Todos ellos son o están a punto de ser profesionales. Todos ellos vivieron o viven aún en hogares y ninguno, hasta la fecha, ha demostrado una inclinación especial o patológica por la “subversión” o la “violencia”. Por el contrario, se trata de jóvenes alegres, amistosos, responsables y que cultivan entre ellos la honestidad y la solidaridad tal como sus viejos y los viejos de sus viejos les enseñaron que se hacía allá en su lejana comunidad de origen (Ed. 6).

De esta manera la tensión que existe entre modernidad-tradición se resuelve de una manera *híbrida*; aunque los jóvenes mapuche aparecen inmersos en la lógica moderno-occidental de la educación superior, el trabajo remunerado a través de la ejecución de profesiones, la vida en la ciudad lejos del campo, etc. no dejan de ser mapuche, sino que reafirman su identidad posicionando sus valores tradicionales en el contexto de prácticas modernas como las ya señaladas a propósito de la educación universitaria.

Así, el texto citado propone que “*lo mejor de lo mapuche*”, son aquellos sujetos capaces de mantener sus tradiciones en contextos de modernidad. O sea, el texto no aboga por una “tradicionalización absoluta” de lo mapuche, sino por una aceptación de ciertos valores de la modernidad, pero manteniendo las costumbres tradicionales antiguas. En este sentido ser mapuche, según el texto en cuestión, pasa por la mantención de una serie de valores morales producto de la tradición (alegría, amistad, responsabilidad, honestidad, solidaridad, entre otros) y por el “apego envidiable hacia la libertad del colectivo del cual forman parte” (Ed.6).

Otro ejemplo en el que es posible visualizar este discurso híbrido se relaciona con las formas de acción política que se reivindican a lo largo del corpus estudiado. A través de esta hibridez se matiza el hecho de que gran parte de las acciones y proyectos políticos reivindicados a través de Azkintuwe son acciones y proyectos asociados más a la modernidad que a una tradición indígena. La idea de nación es una noción moderna y de la que los mapuche no tenían necesidad, las acciones políticas “democráticas”, y otros recorridos figurativos presentes en el corpus son también cuestiones que muestran una tensión entre tradición-modernidad. Esta tensión se resuelve como hibridez donde convive lo ancestral-tradicional con lo moderno. Se propone aquí como ejemplo la celebración del We-Tripantu:

En el primer Wiñoy Tripantu que a este periódico le toca vivir en medio de los pequeños triunfos y los dolientes reveses por los que nuestro pueblo transita, queremos reivindicar a esa institución ancestral que tiene plena vigencia y nos ayuda a proyectarnos al futuro, como grupo humano en torno a una demanda nacionalitaria. No obstante, somos conscientes que para que esto ocurra, precisamos de espacios propios para intercambiar y debatir ideas y proyectos, en un marco de respeto, franqueza y libertad según lo exigen los tiempos que vivimos (Ed. 7, Subrayado agregado).

Se opta aquí por hablar de una tensión entre tradición-modernidad por cuanto a pesar de la hibridez observada no hay una resolución total de la antinomia, de modo que es posible encontrar algunas críticas al “exceso de modernidad” en el proceso de unión entre la tradición y lo moderno:

Pero mientras los temas en efecto confluían hacia la configuración de una conciencia nacionalitaria de signo moderno, la forma de tratarlos y la selección discursiva se realizaba bajo fórmulas supuestamente originarias o ancestrales. Es así como se daba en nombre de *Trawn* a reuniones *mapuche* donde, sin embargo, ya estaban decididas de antemano las resoluciones políticas a tomar (Ed. 7).

De esta manera se entiende la vinculación entre el pasado o la tradición, donde se rescatan festividades, personajes históricos, aspectos del *carácter indígena*, y se unen con cuestiones relativas a la modernidad como la nación, el desarrollo social, la democracia, los derechos, etc.

A la luz de una interpretación autocrítica de nuestro pasado, debemos sacar aprendizajes y/o lecciones que nos permitan ir construyendo las bases de un modelo de sociedad más justo y democrático, a la par de avanzar en la titánica tarea de recuperar el ejercicio de nuestros derechos fundamentales como pueblo (Ed. 24).

Así, se visualiza un vínculo entre la tradición/modernidad que se intenta realizar de manera armónica donde se conjugan el respeto de la herencia indígena (tradición) y la puesta en marcha de un proyecto político nacionalista (modernidad). Aunque finalmente la tensión entre tradición/modernidad está siempre presente y remite en ocasiones a cuestiones incluso contradictorias, donde se aprecia, por un lado, una modernidad deseada asociada al proyecto nacionalista, la democracia, el respeto de los derechos y una modernidad indeseada, por el otro, asociada a las violencias e injusticias de la modernidad (modelo desarrollista, imposición nacional, etc.)

Así, se aprecian posturas en las que se reniega abiertamente de la modernidad y se le considera algo así como un espejismo; algo que parece ser, pero que en realidad no es, algo de lo que lo no mapuche se jacta, pero que en realidad constituye una vergüenza, tal como se ha puesto de manifiesto en la editorial 25 arriba citada.

Por otra parte, y de manera contradictoria en relación con lo anterior, aparece también la modernidad como una cuestión inconclusa, como un proyecto que es necesario profundizar

en razón de entregar verdaderas garantías al Pueblo mapuche y el respeto por sus derechos:

(...) el espíritu general de esta ley se orienta, una vez más, a la formación de las nuevas generaciones en un marco de homogeneidad nacional, cuando cada día constatamos la presencia de la diversidad y la riqueza que esto conlleva para cualquier sociedad que se precie de su modernidad (Ed. 26).

De manera que es posible observar dos visiones que corren por caminos paralelos, pero que difícilmente se cruzan; en la primera visión la modernidad aparece como una cuestión indeseada que no se debe perpetuar, se reniega de la modernidad y de la describe como inherentemente negativa. Por el otro lado, la modernidad aparece como una cuestión positiva necesaria de ser desarrollada y vinculada a la diversidad y heterogeneidad que trae consigo “riqueza” para cualquier sociedad.

La existencia de contradicciones en torno al concepto de la modernidad es posible de ser visualizado en una misma unidad de análisis; si la contradicción hasta aquí se ha visto en editoriales distintas –producidas por autores distintos–, ahora se verá como la contradicción entre una modernidad deseada y otra indeseada aparece en una misma editorial. Así, en el caso de la editorial sobre la muerte de una de las últimas mujeres Kawésqar. Ahí aparece la tensión contradictoria entre tradición-modernidad, primero, como una defensa de la tradición y una crítica a la modernidad, ajena y homogeneizadora, de manera que la lejanía de algunas comunidades y el deseo de diferenciación que se da, por ejemplo, a través de un poco manejo del español, aparece como una forma de tomar distancia de la modernidad indeseada, aquella que aparece como ajena y homogeneizadora:

Cuentan quienes conocieron a Fresia que ella nunca quiso aprender a hablar bien el español. Se conformó con saber lo justo y necesario para darse a entender. Refugiada en su cabaña a orillas del seno Skyríng, siempre se identificó como Kawésqar ante quienes arriesgaron el pellejo para visitarla.” (Ed. 2)

Esta visión anti-moderna convive de manera contradictoria con una dimensión de una modernidad sí deseada por los Pueblos originarios y que se relaciona con el deseo de derechos de autodeterminación, el derecho de gobernar y gobernarse; esa figura, evidentemente moderna y a usanza del estado-nación moderno, es una dimensión deseada de la modernidad. También se puede destacar en este sentido el deseo expresado de una mayor conectividad y de una mejor salud para las poblaciones indígenas, cuestiones que se contradicen con lo recién expresado de una mayor lejanía:

Llegar a su vivienda era una verdadera proeza. No había caminos y sólo era posible acceder por vía marítima o a caballo. Días antes de su muerte, un joven médico acudió hasta su hogar para visitarla. Tras recorrer varias horas a caballo, vio que permanecía grave postrada en su casa. Por ello gestionó la evacuación en un helicóptero de Carabineros, pero el fuerte viento reinante impidió cualquier intento de rescate. Entonces se desplazó a la zona un helicóptero de Fuerza Aérea, pero ya era demasiado tarde. (...) Su lengua casi no se practica y especialistas pronostican que pronto van a desaparecer como colectividad. Muchos lo harán al igual que Fresia: muertos víctimas de enfermedades curables o de tristeza ante la ceguera de una sociedad que les niega el derecho a ser aquello que durante siglos fueron sus abuelos y también los abuelos de sus abuelos.” (Ed. 2)

De esta forma aparece una contradicción evidente; si se considera la lejanía como un elemento positivo que da cuenta de la anti-modernidad, no se puede señalar la necesidad de más conexión como un elemento de modernidad deseada, puesto que ambos valores son contradictorios; o se está alejado

y se reivindica así lo propio, renegando de lo ajeno, o se está cerca aceptando lo ajeno.

Quizás el sentido detrás de esta aparente contradicción se relaciona con el deseo de desarrollar un estado híbrido que permita la conjugación armónica y equilibrada de lo propio y lo ajeno; es decir, una situación en la que se pueda tener acceso a las bondades de la modernidad (salud, transporte, conexión, etc.) pero en la que, a la vez, queden excluidas las maldades de la modernidad (homogeneidad, exclusión, etc.). Una suerte de tercero excluido o condición liminal que los estudios culturales se han encargado de visualizar (Bhabha 2003) y que aparece también como forma de meta-términos en los esquemas semióticos axiológicos tradicionales.

Cualquiera sea la lectura, es evidente que el discurso periodístico de Azkintuwe plantea una tensión irresuelta entre modernidad y tradición, lo que redundará en un discurso ambivalente que puede incluso caer en la contradicción. Esta ambivalencia en torno a la modernidad, tal como se ha descrito aquí, aparece como una *crítica a la modernidad (anti-modernidad)*, como una postura de *hibridez* entre la modernidad y la tradición no exenta de tensión por los diferenciales de poder y de presencia que pueden tener la modernidad/tradición en el híbrido, y aparece también como una *inversión de los conceptos de la modernidad* (particularmente los de civilización/barbarie), donde se combate la modernidad a través de sus propios conceptos, lo que redundará en más modernidad.

Por último, se ha constatado en el análisis del discurso periodístico de Azkintuwe la presencia de una modernidad deseada y de una modernidad no deseada, de manera que se

complejizan las vinculaciones antes realizadas si se tratan de sistematizar todos los aspectos referidos a la modernidad que se presentan en el periódico mentado⁴.

Lo indudable, y de ahí el carácter conclusivo de esta dimensión de análisis, es que la modernidad aparece signficada de manera paradójal, ambivalente e incluso contradictoria en el discurso periodístico de *Azkintuwe*. Al respecto se hace necesario abordar el fenómeno de ambivalencia e hibridación aquí descrito en futuras investigaciones a fin de visualizar posibles explicaciones al fenómeno que, por lo pronto, podría verse como parte de los procesos de agenciamiento político en el marco de las demandas nacionalistas e identitarias.

Así, surge a partir de lo planteado el vínculo indeleble entre política y cultura que es preciso abordar en futuras investigaciones a propósito del continuum y el vínculo entre ambas dinámicas. Al respecto, es posible adelantar que más allá de identificar una relación de tipo causa-efecto (que llevaría a un enfoque binario donde la pregunta se centraría en si se trata de la politización de la cultura o de una culturalización de la política), un análisis de este tipo debiera abocarse a intentar comprender el continuum histórico de esta vinculación, cuestión que no

ha sido posible abordar aquí, pero a la que se ha hecho referencia al definir la modernidad como vinculada a la colonialidad y al mismo tiempo al haber abordado la problemática de la exclusión del proyecto de estado-nación desde el s.XIX.

En este sentido, se reconoce aquí (cuestión que puede ser rastreada desde el principio del trabajo) la forma en que las actuales dinámicas de reivindicación autonómica se relacionan directamente con procesos anteriores de revitalización étnica. Al respecto, se siguen aquí particularmente los trabajos de López (2007) a propósito de como las formas de colonialismo interno y construcción del estado-nación derivaron en la pérdida de autonomía de los pueblos indígenas (tal como se ha expuesto en el marco contextual), y posteriormente al indigenismo y a las tendencias autonómicas que, según lo expuesto, apelan a los elementos identitarios para la construcción de sus propuestas de autonomía, cuestión que López denomina parte de “los contenidos de las autonomías” (2007:18). Todo esto, apunta en definitivas a entender la forma en que las dinámicas identitarias van nutriendo los proyectos políticos multinacionales necesarios de considerar en la realidad local y que han sido estudiados en otros contextos como por ejemplo el mexicano (Sánchez 1999).

⁴ El análisis propuesto se concentra en la dimensión comunicativa del discurso de *Azkintuwe* y no en sus condiciones de producción. Se considera entonces que el análisis de las editoriales como forma discursiva del medio podría complementarse con entrevistas a los actores involucrados en el medio: editores, periodistas, etc. Esto permitiría complementar el análisis del mensaje del medio con el de las condiciones de producción, a fin de intentar dar respuesta a las contradicciones y tensiones detectadas en el análisis.

Bibliografía

- Abril, G. 2005. *Teoría general de la información*. 2a edición. Madrid: Ed. Cátedra.
- _____. 2003. *Cortar y pegar*. Madrid: Ed. Cátedra
- _____. 1999. "Análisis semiótico del discurso". *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Delgado, J.M. y Gutierrez, J. (Eds.). Madrid: Ed. Síntesis. 427-463
- Anderson, B. 1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Beccaría, L. 2008. "La voz originaria en las rotativas. La construcción del imaginario en los periódicos indígenas de Argentina". *Comunicación e Ciudadanía*, 6: 1-15.
- Bengoa, J. 2002. *Historia de un conflicto: el estado y los mapuche en el siglo xx*. Santiago: Planeta.
- Bhabha, H. 2003. "El entre-medio de la cultura". *Cuestiones de identidad cultural*. Hall, S. y du Gay, P. (comps.) Buenos Aires: Amorrortu. 13-39.
- Courtes, J. 1980. *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva*. Buenos Aires: Hachete
- De Fontcuberta, M. (1981). *Estructura de la noticia periodística*. Madrid: ATE
- Dube, S. 2009. "Modernidad". *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Szurmuk, M. & Mckee, R. (eds). México: Siglo XXI. 175-180.
- Dussel, E. 1994. *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural
- Equipe Cahiers Evangile. 1980. *Iniciación en el análisis estructural*. Navarra: Verbo Divino.
- Fontanille, J. 2004. "Sémiotique des textes et des discours". *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines*. Mucchielli, A. (ed.) Paris: Armand Colin. 251-253.
- _____. 2001. *Semiótica del discurso*. Lima: F.C.E. y Fondo de Desarrollo Editorial Universidad de Lima eds.
- Gallegos, E. 2011. "Identidades excluidas y formas de acción política. El caso de las huelgas de hambre mapuche: entre la desobediencia civil y la violencia política". *Revista Polis*, Vol. 10, Nº 28. 161-173.
- Genette, G. 1998. *Nuevo discurso del relato*. Madrid: Cátedra
- Giroud, J.C. y Panier, L. 1988. *Semiótica*. Navarra: Verbo Divino.
- González, S. 1997. *El ejercicio del periodismo*. México D.F: Trillas
- Greimas, A.J. 1973. "Un problème de sémiotique narrative: les objets de valeur". *Langages*, 8e année, 31: 13-35.
- Groupe d'Entrevernes. 1988. *Analyse sémiotique des textes*. Lyon : PUL
- Gutierrez, F. 2014. *We Aukiñ Zugu: Historia de los medios de comunicación mapuche*. Santiago de Chile: Editorial Quimantú,
- Hall, S. 2010. "Etnicidad: identidad y diferencia". *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Restrepo, E; Walsh, C. y Vich, V. (eds.) Colombia: Envión. 339-348.
- Kant, I. 2004. "¿Qué es la ilustración?" *Filosofía de la historia*. Kant. I. La Plata: Terramar. 33-39
- Larraín, J. 2003. "El concepto de identidad". *Famecos*, Porto Alegre, Nº 21, Agosto. 30-42.
- Le Bonniec, F. 2009. "Reconstrucción de la territorialidad Mapuche en el Chile contemporáneo". *Territorio y Territorialidad en contexto postcolonial. Estado de Chile – Nación Mapuche*. Calbucura, J. y Le-Bonniec, F. (eds.) Ediciones Nuke Mapufórlaget. Working Paper Series 30.
- López, F. 2007. *Autonomías indígenas en América Latina*. México: MC editores
- Maldonado, C. 2015. "Decolonialidad, tecnología y comunicación. Un estudio de caso." En: *Diálogos*, Edición especial: VII Premio Latinoamericano de Maestría y Doctorado de Comunicación, pp. 1-27.
- _____. 2013. "Prácticas comunicativas decoloniales en la red". *Redes.com*, 8: 131- 151.
- _____. 2011. "Discurso público hipertextual Mapuche: Aproximaciones teórico-conceptuales". *Question*, 1(31).
- _____. 2010. "La producción de sitios Web Mapuches como Discurso Público Hipermedial Mapuche en su carácter de Comunicación Intercultural Mediatizada y su vinculación con la Exomemoria en un proyecto de Transculturación a través de redes digitales". *Razón y Palabra*, 71.
- Maldonado, C. y del Valle, C. 2013. "Medios de comunicación y narrativas hipertextuales: lógicas del desplazamiento del "conflicto Mapuche" al espacio virtual". *Revista Andamios*, 22, 283-303.
- Martínez, M. 1992. *Diccionario de información, comunicación y periodismo*. Barcelona: Parainfo
- Mignolo, W. 2007. *La idea de América latina*. Barcelona: Gedisa.
- Nitrihual, L., Pacheco, S. y Fierro, M. 2013. "Bienvenida modernidad: revistas en la Araucanía y la construcción de la hegemonía". *Palabra Clave*, 16 (2). 398-418.
- O'Gorman, E. 1995. *La invención de América*. México D.F: Fondo de Cultura Económica
- Osandón, C. y Santa Cruz, E. 2005. *El estallido de las formas: Chile en los albores de la cultura de masas*. Santiago: LOM
- Pinto, J. 2008. "Proyectos de la elite chilena del siglo XIX (I)". *Revista Alpha*, Nº 26, Julio 2008. 167-189.
- _____. 2003. *De la inclusión a la exclusión: la formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*. Santiago: Dibam
- Rodrigo, M. 1989. *La construcción de la noticia*. Barcelona: Paidós.
- Saavedra, A. 2002. *Los mapuche en la sociedad chilena actual*. Santiago: LOM.
- Salazar, J. 2002. "Activismo indígena en América Latina: estrategias para una construcción cultural de las tecnologías de información y comunicación." *Journal of Iberian and Latin American Studies (JILAS)*, 8(2): 61-80.
- Sánchez, C. 1999. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la*

autonomía. México: Siglo XXI

Sánchez, M. 2010. *Narrativas Modernas. Espacios y lugares de la alteridad*. Tesis. Universidad de Valparaíso, Chile.

Solórzano-Thompson, N. y Rivera-Garza, C. 2009. "Identidad". *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Szurmuk, M. y Mckee, R. (eds.) México: Siglo XXI. 138-144.

Tabares, G. 2012. *Periodismo Indígena La minga de pensamientos y acciones sobre la comunicación indígena*. Ecuador: FLACSO.

Todorov, T. 2007. *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. México D.F: Siglo XXI.

_____. 2003. *La conquista de América: el problema del otro*. Buenos Aires: Siglo XXI.

_____. 1995. "Figuras". *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Ducrot, O. & Todorov, T. México D.F : Siglo XXI.

Tricot, T. 2009. "El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re) construcción del mundo y país mapuche". *Revista Polis*, Vol. 8, N° 24. 175-196.

Van dijk, T. 1990. *La noticia como discurso*. Barcelona: Paidós

Wallerstein, I. 2007. *Universalismo Europeo: el discurso del poder*. México D.F: Siglo XXI.

Modernización, economía del turismo e interetnicidad en Rapa Nui (1966-2017)*

Modernization, Tourism Economics, and Interethnicity in Rapa Nui (1966-2017).

ROBERTO ROJAS**
HANS GUNDERMANN***

* La información presentada en este artículo, así como los análisis e inferencias que se realizan provienen de la investigación realizada en Rapa Nui y otras zonas con presencia de pueblos originarios en Chile, en el marco del Proyecto Fondecyt N°1150573 "Las relaciones interétnicas en Chile, su diversidad regional y cambios recientes" y de la investigación doctoral del antropólogo Roberto Rojas (Doctorado en Antropología UCN-UTA) en Rapa Nui acerca del nexo entre economía del turismo y las relaciones sociales en la isla, ambos bajo la dirección del Dr. Hans Gundermann. En Rapa Nui se contó con el valioso apoyo institucional y material de la Comunidad Indígena Polinesica Ma'u Henua con quienes se mantiene un convenio de colaboración recíproca. Estadías de trabajo de campo en la isla, consulta de fuentes documentales, desarrollo de entrevistas, diálogos con colegas y reuniones de trabajo de los autores se realizaron en 2018 y 2019. Asimismo,

Resumen

Este artículo aborda la modernización de Rapa Nui durante el último medio siglo y se pronuncia acerca de algunas de sus consecuencias, hasta el presente en que presiones ambientales y demográficas ponen de manifiesto los límites del proceso. Se analizan los cambios demográficos, considerando una perspectiva temporal amplia y, en especial, el periodo 1966-2017, durante el cual se verifica un rápido crecimiento de población en la isla. Ello se explica por el considerable flujo de continentales que se radican, encontrando empleos en los servicios del Estado, las inversiones públicas y, sobre todo, en el desarrollo de infraestructura y servicios para el turismo. Se constata que en el empleo público y en el turismo los rapanui han llegado a tener una sustancial presencia, unido a una considerable influencia, en el primer caso, y control, en el segundo, de las dos principales fuentes de ingresos del lugar.

Palabras claves: Rapa Nui, modernización, cambio demográfico, economía del turismo, relaciones interétnicas.

versiones preliminares de este artículo fueron presentadas en reuniones académicas y congresos en Rapa Nui y Chile continental. Nuevas elaboraciones de la información reunida y de la que seguimos obteniendo se encuentran en desarrollo.

** Antropólogo, Doctorante Programa de Doctorado en Antropología UCN-UTA. Instituto de Arqueología y Antropología (IAA), Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile. Email: robertorojaspantoja@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0001-6405-0742>

*** Antropólogo, Doctor en Sociología por El Colegio de México. Académico Instituto de Arqueología y Antropología (IAA), Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile. Email: gundermann.hans@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-1844-4713>

Abstract

In this article, we study the modernization of Rapa Nui during the last half century and addresses some of its consequences to date, when environmental and demographic pressures reveal the limits of this process. We analyze demographic changes from a broad temporal perspective, focusing especially on the period 1966-2017, when the island experienced rapid population growth. This is explained by the considerable flow of continental people that settle in the island and find jobs in State services, public investments and particularly in the development of infrastructure and tourism services. We demonstrate that the Rapa Nui people have substantial presence in public employment and in tourism as well as considerable influence and control of the place's two main sources of income, respectively.

Key Words: Rapa Nui, Modernization, Demographic Change, Tourism Economy, Interethnic Relations.

1. Introducción

La modernización, sus efectos sociales y políticos, los cambios demográficos, las relaciones interétnicas y la economía del turismo en Rapa Nui están relacionadas. La expansión de la industria del turismo ha producido un sostenido crecimiento de la población residente en Rapa Nui: rapanui, chilenos y extranjeros son las categorías de población que habita, trabaja y son parte de la sociedad isleña. Se advierte diferenciación ocupacional de continentales respecto a la población rapanui. Estos últimos habrían realizado un tránsito desde posiciones de control al comienzo del

proceso de modernización, hasta una presencia notoria en la administración local del Estado y, sobretudo, en posiciones privilegiadas en la industria del turismo. Son ellos los propietarios y administradores de buena parte de los emprendimientos familiares y empresas asociadas al rubro turístico. Por otro lado, además de mantenerse en el empleo público, los continentales se insertan en la economía del turismo como trabajadores y empleados de los negocios turísticos rapanui y, en esa medida, ocupan una posición laboral y de ingresos subordinada. También tienen una presencia numerosa en actividades por cuenta propia de todo tipo. Por tratarse principalmente de trabajadores, prestadores de servicios y cuenta propia menores, tienden a ocupar posiciones en los estratos bajos de la estructura económica y social de la isla.

Percibimos la existencia de tensiones entre rapanui y continentales en algunos nichos, compitiendo por empleos e ingresos. Alimenta lo anterior, según creemos, la existencia de representaciones antagónicas que, por otra parte, se corresponden sólo parcialmente con las tramas de relaciones sociales concretas entre una y otra categoría social. Un conjunto de factores socio históricos como la Ley N° 16.441 de 1966 y sus normas especiales, la creación de infraestructura urbana, portuaria, de transporte aéreo y comunicaciones, el significativo fomento económico estatal y una población mayoritariamente rapanui en la isla, habría otorgado ventajas iniciales para desarrollar y más tarde mantener una posición de prevalencia y dominio sobre el turismo. Sin embargo, el aumento de residentes continentales que se incorporan activamente a la economía isleña, sumado al alto flujo de visitantes que circula durante todo el año en la isla, habría

producido en el sentido común rapanui una extendida percepción de saturación y amenaza. Junto a agendas etnopolíticas de autonomía se impulsan acciones colectivas (manifestaciones públicas, petitorios y demandas, acciones de fuerza) que buscan regular la residencia excesiva y el flujo descontrolado de continentales en el territorio insular. Desde el año 2009, con la toma del aeropuerto Mataverí¹, adquiere forma una estrategia rapanui de doble cara: la medioambiental – demográfica y la etnopolítica. Con ellas se intenta instalar en la sociedad isleña y las autoridades del país la necesidad de regular la residencia de población continental y extranjera en razón de las presiones medioambientales y demográficas existentes en la Isla (agua, residuos, basuras, contaminación, daño patrimonial etc.). Empero, en la trastienda del problema se busca ganar herramientas políticas para hacer avanzar propósitos de mayor autonomía y, como parte de esto, sostener la posición que mantienen en la industria turística. Por defecto, reproducir la posición dependiente de los continentales. Como consecuencia de todo esto, el año 2018 se promulga la ley N° 21.070 de Residencia, Permanencia y Traslado a Isla de Pascua.

En lo que sigue del artículo se intenta sostener y desarrollar la línea argumental e interpretación esbozada en la Introducción. En el capítulo dos se busca destacar la transformación política y social que significó el término de la administración

delegada en la Armada de Chile en Rapa Nui y la modernización que se desarrolló en la isla durante las décadas siguientes. En el tercero, se presenta información poco conocida de la llegada e instalación de la administración del Estado en Rapa Nui con la creación del Municipio y Gobernación, todo ello previsto en la Ley N°16.441 conocida como “Ley Pascua”. En el capítulo siguiente se relaciona la modernización en Rapa Nui iniciada en la segunda mitad de la década de 1960 y los primeros pasos y progresiva orientación de la economía de la isla hacia los servicios a visitantes continentales y extranjeros. En el quinto, por su parte, informamos de los cambios demográficos ocurridos en la isla durante las últimas cinco décadas y el peso que en ello tiene la inmigración de población continental. En el capítulo sexto, a su vez, se entrega información y analiza cómo la ocupación en la isla, y en la industria del turismo en particular, se va transformando a medida que el turismo se expande y alcanza la condición de principal actividad económica. Un aspecto de gran importancia es la masificación de la ocupación y el empleo no rapanui o continental, especialmente en el último tiempo. El siguiente apartado se detiene en las condiciones políticas, sociales y económicas que hicieron posible que el turismo en Rapa Nui sea básicamente una industria o economía controlada por los propios rapanui, en tanto la población migrante participa de ella, en general, como trabajadores dependientes o por cuenta propia menores. El capítulo que sigue traza un esquema de las relaciones interétnicas que tienen lugar entre rapanui y continentales, especialmente en la actividad turística, y algunas consecuencias de las tensiones y temores que emergieron desde hace algunos años. Las conclusiones, por último, pasan revista a la modernización y transformaciones acaecidas en Rapa Nui

¹ No es la primera “toma”. El día miércoles 24 de nov. 1990 se informó en los periódicos La Tercera y Las Últimas Noticias la toma del aeropuerto Mataverí por parte de un grupo de isleños. La motivación fue el alza de los pasajes aéreos, la implementación de cupos aéreos para residentes y la disminución de kilos de equipaje. La toma del año 2009 sigue consignas asociadas al crecimiento demográfico, al ingreso de turistas y a la necesidad de regular a la población continental que reside en la isla. Agradecemos al Dr. Rolf Foerster esta información.

durante el último medio siglo y cómo ello se relaciona con la que llegó a ser la principal economía de la isla (los servicios turísticos). Se hipotetiza acerca de procesos concomitantes en términos de estratificación social intra e inter étnica, sugiriendo que la economía del turismo es el ámbito o esfera principal en que ello está ocurriendo. Aunque otorgamos visibilidad a factores concurrentes que consideramos de importancia, no pretendemos agotar las determinaciones posibles. Por tratarse de una investigación en curso, tampoco se defiende la condición final de sus inferencias.

2. La “gran transformación”² iniciada la década de 1960

En la década de 1960 la Isla Rapa Nui experimenta un proceso de cambios fundamental, caracterizado por el paso de un sistema neocolonial de dominación y administración (en su última etapa a cargo de una institución delegada del Estado, la Armada de Chile), a otro que denominamos dominación burocrática, siguiendo una categoría propuesta por Max Weber (1987 [1922]) en su estudio de los tipos de dominación.

Stuart Hall señala que:

el estado moderno es, leyendo a Skinner, soberano –el poder supremo– [y que] involucra el sometimiento de sus súbditos a los poderes del estado, a su dominación

² La expresión fue acuñada por Karl Polanyi (2017[1944]) en una de sus obras más importantes denominada “La gran transformación. Orígenes económicos y políticos de nuestro tiempo” (según la edición y traducción hay otros subtítulos de la obra). Empleando esta categoría buscamos resaltar la envergadura de las transformaciones modernizadoras (políticas y económicas) que en Rapa Nui se despliegan en y desde la década de 1960. A mediano plazo ella condujo a la expansión de una economía de mercado orientada a los servicios turísticos.

sobre ellos. Incluso en democracias modernas, donde se supone que “la voluntad del pueblo es soberana”, el gobierno, una vez conformado y a cargo de la maquinaria del Estado, llega sin embargo a constituirse como un poder “elevado”, separado del “pueblo” que ayudó a formarlo. El concepto de Estado moderno, por ende, siempre implica una noción de poder. El poder del estado puede ser ejercido de varias maneras. Administrar la sociedad es parte de los “poderes” de un estado, como lo es vigilarla (Hall 2010:530-531).

En una escala local ese dominio se ejerce a través de las agencias públicas (los “aparatos institucionales del estado”), sus funcionarios y autoridades. Lo que tiene lugar a mediados de la década de 1960, entonces, es la tardía e inexcusable incorporación política de la comunidad rapanui y de Rapa Nui a las formas modernas de poder y administración propias del Estado nacional chileno.

Los cambios mencionados tienen un momento de inflexión con las protestas lideradas por Alfonso Rapu en 1964, el antecedente político local de la promulgación en 1966 de la ley especial (Nº 16.441) que crea el Departamento de Isla de Pascua. Si atendemos a las fuentes directas hasta ahora disponibles, el “levantamiento”³ de Alfonso Rapu expresa una consistente exigencia de ciudadanía de parte de la comunidad rapanui: “necesitábamos ser chilenos” destaca en una entrevista personal. Esto es la inclusión al Estado nacional mediante la restitución del “respeto” (aludiendo a los abusos, restricciones y violencia de la Armada de Chile) y el “derecho a la ciudadanía” (derechos civiles y políticos), junto con mejoras en las condiciones de bienestar y desarrollo local (Grifferos 2000). En otras palabras, igualdad de derechos, participación política

³ Así consignado en la prensa del país, sentido que más tarde el propio Rapu se habría encargado de matizar, señalando que “no’so much a revolution as a misunderstanding” (Fischer 2005: 214).

y social, desarrollo local y mejoramiento de las condiciones de vida y bienestar. Aquellos intereses se ven suficientemente formulados en la carta enviada por un numeroso y representativo grupo de rapanui el 5 de diciembre de 1964 al presidente de la República Eduardo Frei Montalva⁴. Se hace allí visible la denuncia sobre los permanentes excesos de la administración naval hacia los isleños (Foerster et al. 2016).

La transformación indicada puede describirse destacando tres hechos fundamentales que marcaron el futuro de la isla y sus habitantes. Primero, el nuevo marco jurídico de la administración del Estado en la Isla. La promulgación de la “Ley Pascua” en 1966 crea el departamento de Isla de Pascua y su cuadro administrativo correspondiente, junto con el pleno ejercicio de derechos civiles y políticos de los isleños. Estableció condiciones de ciudadanía igual o, incluso, mejores si se consideran algunos beneficios sociales particulares. Se trata de una ley de normalización de derechos y garantías para sus habitantes (la elección democrática de autoridades, por ejemplo), para un territorio especial, que justifica algunos aspectos específicos de la norma (exención de impuestos, reafirma exclusividad, salvo decretos, de derechos rapanui sobre la tierra y limita el acceso de particulares a tierras fiscales).

Segundo, la acción desarrollista del Estado, en convergencia con propósitos y demandas locales. Debe insistirse en la presencia del Estado no solo a través de una administración

diversa y con abundante dotación de funcionarios, sino que también inversión en infraestructura y servicios, fomento a la actividad económica local, expansión educativa y facilidades para la continuación de estudios en el continente. La Corporación de Fomento de la Producción (CORFO) y otros organismos tuvieron y tienen presencia activa en la isla. Ello abrió oportunidades de vida y trabajo nuevas a sus residentes.

Y tercero, apoyándose en todo lo anterior, transformaciones económicas sustantivas, de la auto subsistencia (horticultura, pesca, ganadería) y algunas plazas de trabajo en la compañía explotadora de la isla, a una economía mercantilizada basada en el turismo y complementada por empleos públicos. Desde la década de 1960 en adelante se asiste a la expansión de los servicios al turismo y sus actividades correlacionadas, transformándose en la principal actividad económica de la comuna. Un hito fundamental es la puesta en operación de la ruta aérea en 1967. Destaca la ampliación de Mataverí (prolongación de la pista, creación de instalaciones) como el principal dispositivo de conexión y el establecimiento de vuelos regulares semanales entre Santiago - Rapa Nui - Tahití. Se fomenta la economía del turismo con acciones de subsidio y facilidades para instalaciones y puesta en funciones de servicios. Si se quiere, “es el tránsito de la isla rancho a la isla museo” (Fischer 2005: 200), por el alto valor turístico que cobra la isla con sus atractivos arqueológicos. La dimensión megalítica tiene un valor superlativo dentro de los atractivos turísticos, como lo destaca Delsing (2017:275).

Pero no es el único. También concurren la insularidad extrema y la conformación volcánica del “ombbligo del mundo”. No obstante, esta

⁴ Esta carta fue publicada el día 4 de enero del año 1965 en el diario Última Hora de Santiago (Nº 7.228) y vuelta a publicar por Foerster, Moreno Pakarati *et al.* 2016. Conocemos tres cartas, gracias al trabajo de recopilación de fuentes. Las dos cartas siguientes continúan en la misma línea argumental respecto de la integración en igualdad de condiciones (Foerster 2016)

imagen, la representación megalítica y anclada en el pasado de la isla, corre el riesgo de hacer difusos otros procesos sociales relevantes como, por ejemplo, las transformaciones demográficas recientes. Con matices y énfasis propios los principales autores que han estudiado el periodo de 1960 y el de 1970 (Porteous 1981; McCall, 1994, 1996; Fischer 2005; Foerster *et al.* 2016; Delsing 2017) concuerdan en la envergadura y diversidad de las transformaciones acaecidas. Moreno Pakarati y Zurob son categóricos respecto de uno de sus desenlaces: “la única industria es el turismo” (2013:37).

3. La administración estatal

Como consecuencia de la creación del departamento de Isla de Pascua en 1966 se produjo, literalmente hablando, el “desembarco del Estado”. La instalación de la administración pública supuso el traslado de un importante contingente de funcionarios y su residencia en la isla. Esto incidió en el aumento de la población continental y la creación de un nuevo escenario en el cual se fraguan las relaciones sociales modernas en Rapa Nui. Viajó el contingente de continentales en el buque Navarino el 4 y 27 de agosto de 1966⁵, sumando 446 personas. De ellas 276 viajaron para quedarse e integrarse a la administración pública. Como indica McCall:

(...) desde 1966, cuando la Isla de Pascua se integró plenamente en la administración del Estado chileno, enormes cantidades de capital del gobierno han fluído en el desarrollo de la remota isla de 160 kilómetros cuadrados. Un número cada vez mayor de chilenos continentales han llegado a administrar estos esfuerzos gubernamentales (McCall 1975: 467).

⁵ Agradecemos la generosidad del Dr. Rolf Foerster para facilitar el uso de sus registros del Archivo de la Gobernación de Isla de Pascua, desde donde obtuvimos esta información.

La Corporación de Fomento (CORFO) en sus tres reparticiones llevó 30 empleados; el Ministerio de Obras Públicas 20; y el Poder Judicial otros 20; el Ministerio del Interior y Gobernación 11; la Empresa de Comercio Agrícola (ECA) 6; la empresa constructora Longhi S.A. se trasladó con 66 trabajadores. En un primer momento también 126 policías, asunto que no gustó para nada a los isleños. Sobre esto concuerdan, con distintas sintonías varios autores importantes (Porteous 1981; Fischer 2005; Foerster 2016).

Para 1972 la población continental había crecido y llegaba a un 30% de la población total; es decir, se duplicó en el lapso entre 1965 y 1972, proporción que no varía hasta un par de décadas más tarde. Mientras, la población rapanui residente se mantuvo en alrededor de las mil personas durante esos mismos años. La población continental presenta un equilibrio, en general, en la proporción hombres y mujeres lo que sugiere el traslado de familias. En su mayoría se ocupa en la administración del Estado. Cf. Tabla N°1.

4. La Acción desarrollista del Estado, crecimiento del turismo⁶, oferta y flujos

La acción desarrollista del Estado se materializó en la creación de infraestructura y en la habilitación de servicios. Consideró distintos rubros y, como era de esperarse, se ejecutó progresivamente. Los más importantes

⁶ El turismo es una actividad planificada, por una o más personas, para explorar o pasar un tiempo prolongado realizando actividades no productivas, de recreación u ocio, en un lugar distinto al cual residen. Esta definición es de elaboración propia en base al glosario de la Organización Mundial del Turismo (OMT). <http://www2.unwto.org>.

fueron portuario y de cabotaje, el aéreo y de comunicaciones; urbanización y construcción de viviendas y, por último, los servicios básicos y servicios sociales. El conjunto de la acción estatal profundizó la conexión con el continente y proveyó una mejoría considerable en la isla, si se compara las condiciones materiales de la vida local en las décadas anteriores. Como resultado de este proceso se sientan las bases para el desarrollo del turismo. Incidió así en la calidad de vida de los isleños y en la posibilidad concreta de poder recibir visitantes y brindarles servicios.

Por otra parte, la expedición de Thor Heyerdahl en 1955-56 consideró en sus preparativos y ejecución una intensa labor de propaganda y difusión, lo que como consecuencia estimuló el interés turístico y cambió de manera posiblemente irreversible la imagen de Rapa Nui (Porteous 1981; Fischer 2005; Muñoz 2017; Foerster y Montecino 2018). El turismo ha estado vinculado intrínsecamente al conocimiento arqueológico de los sitios Orongo, Rano Raraku y los ahu de Vinapu, sitios que presentan la mayor atracción, pero no la única, para los turistas. Para profundizar en temas relacionados al Parque Nacional Rapa Nui, arqueología, patrimonio y patrimonialización consultar la reciente tesis doctoral del Dr. Roberto Concha (2017).

Además, en 1975 se crea la primera agencia de turismo llamada “Te Mahina”, que contaba con 9 vehículos motorizados para las visitas al interior de la isla y 6 particulares para transporte turístico. El mismo año se formaliza Martin Travel y Anakena Tours. El año siguiente Manutara Tours, Aku Aku Tours, Iorana Tours y Archeological Travel Service (SERNATUR 1978-2010).

Desde 1967 los vuelos regulares posibilitaron el flujo permanente de personas a Rapa Nui. Ese

año viajaron 444 personas, número que aumentó a 11.403 personas en 1971. La oferta de la Línea Aérea Nacional (LAN) era de dos vuelos a la semana, pensado para un plan de turismo de 3 a 4 días. En el año 1970 el hotel Honsa (perteneciente a Hotelera Nacional, una empresa estatal), con dos años de funcionamiento, ofrecía 120 camas y una capacidad extra para 20 personas en un campamento del mismo hotel. Las casas de los isleños estaban dentro de la oferta de alojamiento. En ese momento se ofrecían 100 camas, casi la mitad de la oferta total de la isla:

Los problemas habitacionales y de hospedajes fueron resueltos no solo con la construcción de viviendas por parte del Estado sino con una intervención de la comunidad, que construyó un mundo de hospitalidad para los “pasajeros” acorde a sus expectativas, transformado sus viviendas en “residenciales” (Foerster y Montecino 2018: 236-237).

El flujo de personas que visitan Rapa Nui presenta un crecimiento sostenido desde la década de 1970 hasta el presente. Los principales consumidores de turismo en Rapa Nui son de nacionalidad chilena, cercanos a un 50% del total de visitantes durante estos últimos cincuenta años. La otra mitad de los turistas son norteamericanos y un amplio segmento de población proveniente del continente europeo y asiático. En efecto, entre 1967 y 1971 el turismo nacional representa el 54% de la demanda turística, teniendo su mayor flujo desde el aeropuerto de Santiago; la otra opción es Tahiti. Los demás turistas provinieron de Francia, Estados Unidos, Alemania y España. Para el año 2002, momento desde el que ya se dispone de información oficial, se tiene un registro de 17.305 turistas, que aumenta hasta 58.459 en el año 2013 (SERNATUR 2002-2013). Los chilenos desde la década del 2000 continúan representando la mitad de la demanda turística,

seguido por el flujo de turistas de Francia, EE.UU., Japón, España, Alemania, Inglaterra.

El turismo en Rapa Nui mantiene un alto nivel de informalidad, por lo que es difícil la medición precisa de los ingresos reales y su impacto en la economía local. Las empresas formalizadas en el SII (Servicio de Impuestos Internos) que tuvieron mayor crecimiento en el periodo 2005 – 2014 son intermediación financiera⁷, las actividades empresariales y de alquiler. La primera creció de 13 a 84 empresas y la segunda de 9 a 31 unidades en el periodo. En otras áreas destaca la construcción con 4, la hotelería y los restaurantes con 5, el comercio por menor y mayor con 8 empresas. Para el año 2014 hay un total de 138 empresas funcionando en Isla de Pascua de manera formal (54 si se descuenta la intermediación financiera). Información de interés se encuentra también en Arancibia et al (2009). La relación entre patrimonio y turismo es abordada por Faba (2012), Arthur (2015) o por la reciente compilación de Fajreldin (2017)⁸.

5. Cambios demográficos

Además del crecimiento interno, los cambios demográficos en Rapa Nui durante las últimas décadas tienen dos fuentes principales. Primero, la inmigración asociada a una oferta de trabajo y posibilidades de desempeñar actividades por cuenta propia en aumento y, segundo, el

flujo de visitantes, en especial aquellos que hacen estadías prolongadas, algunos de los cuales deciden quedarse y permanecer en la isla. Esta última es una cuestión que puede no ser importante numéricamente, pero sí es subjetivamente amplificada por aquellos actores locales que analizan la inmigración como una amenaza real o en potencia.

Previo al proceso de modernización se tiene una población residente de 800 personas, aprox. en el año 1952, principalmente rapanui (Porteous 1981:219). En 1958 ascendería a 995 personas (McCall 1975: 469). Para el año 1970 la población alcanza 1405 individuos (1975:469). Este último crecimiento se asocia con el “desembarco del Estado” y tuvo un efecto progresivo en la construcción de casas e instalación de servicios (Porteous 1981: 220). Cf. Tabla N°1.

Más adelante, entre el año 1982 y el 2017 se verifica un significativo incremento de la población total residente. Tomando como base los 1936 residentes de 1982, durante los 35 años transcurridos hasta 2017 la población local se cuadruplicó y ello no es explicable sólo por el crecimiento interno o vegetativo. La mejor explicación se encuentra en el poder de atracción que ejerce la expansión de los servicios a los visitantes a Rapa Nui, lo que incide en una muy activa inmigración. Cf Tabla N°2.

Durante el periodo 1982-2017 destaca el aumento desproporcionado, en términos relativos, de la población en el tramo de edad 15-64 años. Corresponde a la población económicamente activa. Si en 1982 la PEA alcanzaba un 59%, en 1992 llegó a un 62%, en 2002 a un 66% y en 2017 a un 72% de la población total. En este último año la proporción de población en el tramo 0-14 años llega apenas a un 21%, contra

⁷ Empresas con domicilio local pero que no operan en Isla de Pascua.

⁸ Uno de los evaluadores de este artículo señala la ausencia de referencia a trabajos que tratan sobre patrimonio, patrimonialización y la relación de ello con el turismo en Rapa Nui. El nexo entre mercado y cultura en Rapa Nui es materia, por derecho propio, de una discusión que lo aborde con la extensión debida. Ello no es posible en el marco de un artículo cuyos nudos temáticos son distintos.

Tabla N°1. Población rapanui, continental y extranjeros (1958-1972)

Año	Total rapanui	Total hombres y mujeres continentales y extranjeros	Total mujeres continentales y extranjeras	Total continentales y extranjeros	% población continental y extranjera
1958	938	57	58	115	11%
1959	968	59	54	113	10%
1960	1035	70	55	125	11%
1961	1065	55	65	120	10%
1963	1010	74	46	120	11%
1965	974	90	82	172	15%
1970	1108	297	194	491	31%
1972	1355	259	253	511	27%

Fuente: McCall 1975:469

Tabla N°2. Crecimiento demográfico en Rapa Nui (1982-2017)

Año	1982	1992	2002	2017
Total población	1936 (100%)	2764 (100%)	3791 (100%)	7750 (100%)
Rapanui	---	1175 (42,5%)	2324 (61,3%)	3408 (44,0%)
No rapanui	---	1589 (57,5%)	1467 (38,7%)	4342 (56,0%)

Fuente: Elaboración propia en base a los datos del Censo de Población y Vivienda 1982, 1992, 2002 y 2017 del Instituto Nacional de Estadísticas (INE).

el 30% en 2002 y el 34% en 1992. Todo indica entonces que, tanto el significativo crecimiento en términos absolutos de la población en Rapa Nui, como la particularidad de una cada vez más numerosa y porcentualmente dominante población en edad laboral, se origina en el aporte de fuerza de trabajo que por inmigración arriba desde el continente. Interés de inmigración entendible como el resultado de la atracción económica que ejerce la expansión de las actividades turísticas. Cf. Tabla N°3.

6. La ocupación rapanui y no rapanui en el turismo

Según el Plan de Desarrollo de Isla de Pascua de 1972 la fuerza de trabajo rapanui de ese momento son 282 personas y hay una ocupación plena. La ocupación isleña rapanui (con datos obtenidos en 1969) se encuentra concentrada en las ocupaciones no calificadas con 168 empleos. En segundo lugar, actividades por cuenta propia con 68 ocupados y mano

Tabla N°3. Población total en Rapa Nui según periodo intercensal y rango etario

Año	Total población	Rango etario		
		0-14	25-64	65 y +
1982	1936	464 (24%)	1150 (59%)	47 (17%)
1992	2764	949 (34%)	1708 (62%)	107 (4%)
2002	3791	1134 (30%)	2499 (66%)	149 (4%)
2017	7750	1642 (21%)	5606 (72%)	469 (6%)

Fuente: elaboración propia con base en resultados censales 1982, 1992, 2002 y 2017. Instituto Nacional de Estadísticas (INE)

de obra calificada con 46 empleados. Queda clara, además, la prominencia de los servicios públicos como la principal fuente laboral de ese momento (ODEPLAN 1972:43-45). La mayoría de los isleños seguiría, en los hechos, ocupaciones combinadas. Las familias tenían acceso a la agricultura en parcelas, también poseían caballos y comienzan a arrendar sus casas para el turismo. El esquema de ocupaciones es entonces bastante flexible. La agricultura en 1969 dispone de 117 parcelas dedicadas a esta actividad, sumado a la pesca y la construcción. La construcción de instalaciones hoteleras de HONSA y el aeropuerto ocupó por esos años a gran parte de la población isleña, sin que dejaran sus ocupaciones habituales. Porteous precisa que:

La producción primaria de agricultura y pesca ocupaba al 25% de la población empleada. El 6% se ocupaba en la artesanía y el 7, 1% en el sector privado asociado a un desarrollo incipiente del turismo (Porteous 1981: 225).

El perfil mixto y la relativa flexibilidad de la economía rapanui se ha mantenido, por lo menos si se lo compara con las actividades y empleos no rapanui. No obstante, la combinación de trabajo asalariado, emprendimientos por cuenta propia,

actividades de agricultura y pesca, actividades menores dependientes, e ingresos por rentas se relacionan y dependen crecientemente del turismo como núcleo aglutinador que organiza esa variedad y flexibilidad.

En las décadas siguientes la ocupación rapanui y no rapanui aumenta, destacando el incremento del trabajo asalariado y por cuenta propia no tradicional. Entre 1992 y 2002 el asalariamiento prácticamente se duplica⁹; transformación que no es explicable por el empleo en las agencias estatales, que también crece, sino principalmente por la conformación de unidades de servicios a visitantes que amplifican relaciones contractuales sujetas a remuneraciones. Mientras, el trabajo por cuenta propia, especialmente el no tradicional (construcción, servicios al hogar, pequeño comercio), aumenta casi dos tercios durante el mismo periodo. Es a partir de la segunda mitad de la década de 1990 que se verifica un

⁹ Información de categorías ocupacionales están disponibles en los Censos de Población y Vivienda de 1992 y 2002. En el censo abreviado del año 2017 no se consideró esta dimensión, haciendo imposible realizar un cotejo directo seguro. Información obtenida en entrevista con Sergio Rodríguez, funcionario del Instituto Nacional de Estadísticas. (INE), a quien agradecemos su gentileza.

aumento exponencial del turismo en Rapa Nui, concordando entonces el periodo, los tipos generales y crecimiento hacia el que se vierte la ocupación en la isla.

De esta manera, las ocupaciones han crecido y se han diversificado con la expansión del turismo, tanto para rapanui como no rapanui (cf. Tabla N°4). El cambio en la estructura ocupacional isleña se verifica, entonces, en el crecimiento y diversificación de los empleos; segundo, un mayor asalariamiento y trabajo por cuenta propia no tradicional; tercero, en el incremento exponencial de la ocupación (el año 2017 llega al 62% de la población total con una población económicamente activa (PEA) de un 72% (cf. Tabla N°5), su punto más alto en los últimos cuarenta años; y tercero, el crecimiento de la población económicamente activa y la ocupada se asocia directamente con la fuerza de atracción de trabajadores no rapanui. A continuación un mayor desglose de estos cambios.

Tabla N°4. Población ocupada en relación al total (1982, 1992, 2002 y 2017)

Año	Total Población	Total ocupados	Porcentaje de ocupación
1982	1936	628	32%
1992	2764	1129	40%
2002	3791	1832	48%
2017	7750	4782	62%

Fuente: Elaboración propia en base a los datos del Censo de Población y Vivienda 1982-1992-2002-2017. Instituto Nacional de Estadísticas (INE).

La ocupación de la población no rapanui se concentra en el trabajo asalariado y cuenta propia menores, aunque su presencia se verifica en todas las categorías ocupacionales. Para el año 2017, con un 72% de población económicamente activa, y un 62% ocupada, un 38% de la población total en la isla corresponde a población no rapanui ocupada (esto es, 2938 personas). En paralelo, y según los Censos de Población y Vivienda, entre los años 1992, 2002 y 2017 se mantuvo el porcentaje de rapanui en la ocupación que provee la isla (alrededor de un 25% de la población total), aunque sube en cifras absolutas. Y un aumento muy notorio de no rapanui ocupados tanto en porcentajes como en cifras absolutas (de un 16% en 1992, a un 23% en 2002 a un 38% en 2017). Cf. Tabla N°5.

Tabla N° 5. Relación PEA¹⁰, ocupación rapanui y no rapanui

Año/ocupación	1982	1992	2002	2017
PEA	38% (731)	41% (1141)	46% (1745)	72% (5606)
Total ocupados	32% (628)	40% (1129)	48% (1832)	62% (4782)
Ocupados rapanui		24% (688)	26% (974)	24% (1844)
Ocupados no rapanui		16% (441)	23% (858)	38% (2938)

Fuente: Elaboración propia en base a los datos del Censo de Población y Vivienda 1982-1992-2002-2017, del Instituto Nacional de Estadísticas (INE)

¹⁰ La población económicamente activa (PEA) es en Chile, según el Instituto Nacional de Estadísticas (INE), la población entre 15 y 64 años de edad que esté ocupada, cesante o buscando trabajo por primera vez.

La tabla anterior muestra una distribución ocupacional compartida entre rapanui y no-rapanui, llegando en 2017 a ser una mayoría clara el grupo de los ocupados no rapanui. Por lo demás, la población rapanui es una minoría demográfica efectiva tanto en la ocupación como en el total de la población global, con 44% rapanui y un 56% de no-rapanui según la información del Censo de Población y Vivienda del año 2017. La población rapanui mantiene un crecimiento vegetativo normal y la inmigración de retorno no tendría un gran volumen.

El conjunto de estos datos pone de manifiesto la existencia de una situación de empleo y ocupación plenos o cercano a ello y, a la vez, limitaciones locales para cubrir la demanda de trabajadores y oportunidades de trabajo existentes. Planteamos que en ese diferencial es donde se aloja la fuerza de atracción para los trabajadores no rapanui, en particular durante el periodo 2002-2017. Hipotetizamos así que el crecimiento del turismo ha impulsado el surgimiento de empleos en un volumen tal que incentiva la llegada de mano de obra del continente para ocuparse en los crecientes empleos generados en los servicios turísticos, mismos que la disponibilidad de mano de obra rapanui no alcanza a cubrir.

En suma, todos, rapanui y no rapanui, mantienen altas tasas de ocupación y ellas han venido aumentando con el tiempo. Si esto es así, los no rapanui que han ido llegando a la isla, podemos sugerir, no les quitan trabajos a los rapanui; más bien se emplean en vacantes y se ocupan desarrollando actividades por cuenta propia que se abren con el crecimiento de la demanda turística.

Ahora bien, los no rapanui se ocupan principalmente en actividades asociadas al

turismo, siendo los que tienen mayor presencia tienen allí, numéricamente hablando. Mientras, los rapanui se encuentran presentes en todas las ramas de la economía. Pero, una descripción de la economía isleña del turismo basada en la ocupación es, no obstante, limitada. La propiedad de la tierra, de las instalaciones urbanas, viviendas y en general infraestructura donde se llevan a efecto las ramas de actividad relacionadas con el turismo recae en personas y familias rapanui. Por tanto, flujos muy importantes de recursos son captados por estos propietarios. Otro tanto ocurre con la propiedad y la administración de las unidades de servicios al turismo, en la mayoría de los casos en mano rapanui.

7. El control rapanui sobre la industria del turismo

Luego de resolver la conectividad aérea en 1967 el interés turístico aumentó considerablemente, ahora con alcances globales. Para fines de los años de 1970 la administración pública deja de ser la principal fuente económica de la isla y el turismo se convierte en una alternativa concreta de generación de ingresos para la población local¹¹. Ya a comienzos de la década de 1970 se podía decir que:

los rapanui mantenían una economía que se ligaba al aparato administrativo, a la industria del turismo y al comercio (Foerster y Montecino 2017: 184).

¹¹ Los servicios de alojamiento, alimentación, asistencia y transporte al interior de la isla tuvieron desde el inicio participación rapanui. Para absorber la creciente actividad turística se requirió también creación de “comodidades” (dispositivos técnicos, televisión, enseres del hogar), mejores provisiones alimenticias y puestas a punto del transporte local.

Para 1975 gran parte de las residenciales y servicios turísticos son emprendimientos emergentes de personas y familias rapanui, aunque también se constata participación de continentales:

(...) Solamente 8 de los 25 pequeños negocios que operan en la isla son de continentales, lo que nos habla que la mayor parte de la actividad comercial está en manos rapanui (Foerster y Montecino 2017:186-187).

Según los archivos de la Gobernación Provincial de Isla de Pascua en 1975 hay 30 emprendimientos organizados por este objetivo: 4 agencias de viajes, el hotel “Hotu Matua” y 25 residenciales (P1590217-18-19). Además, la agrupación de residenciales y la Junta de Vecinos ya por ese entonces manifiestan la necesidad de establecer límites y un control de parte de las autoridades para proteger el turismo como una actividad propia de la población isleña. Tempranamente, entonces, la división entre locales¹² y continentales de más reciente aparición será activada como una línea divisoria por posicionamiento y dominio en los servicios a visitantes.

El registro de prestadores de servicio de la oficina SERNATUR de Isla de Pascua¹³ del año 2017 ayuda a dimensionar los servicios turísticos que se encuentran funcionando. Entendemos que un cierto volumen de unidades que operaban informalmente en 2017 no está registrado en estos cómputos. Los servicios son: prestadores de alojamientos y hotelería, guías turísticos, productores de artesanías, turismo aventura, servicios culturales, arriendo de vehículos,

transporte de pasajeros al aeropuerto, tour operadores y restaurantes. Resumiendo, el 81% de los prestadores de servicio en el turismo son rapanui, el 15% continentales y el 4% extranjeros, mostrando con esto la participación y prevalencia que las unidades rapanui mantienen en el turismo. La Tabla N°6 muestra en detalle la participación rapanui, de continentales y extranjeros en los tipos de unidades de prestación de servicios al turismo.

La tabla precedente considera a quienes prestan servicios turísticos y sus controladores registrados en el Servicio Nacional de Turismo (SERNATUR), oficina Isla de Pascua. Por aquel entonces, esta repartición pública no ejercía supervisión de instalaciones y servicios ni entregaba certificación o acreditación de ningún tipo, como se está haciendo ahora. Los grados de formalización fiscal de estas unidades es parcial si se considera la diferencia entre el registro de prestadores en SERNATUR y el registro que mantiene el Servicio de Impuestos Internos¹⁴. Todas las unidades de servicios, con alguna excepción como el Hotel Hanga Roa, se emplazan en dependencias, casas o terrenos de propiedad rapanui. Para profundizar en el tema de propiedad, traspaso y control de la tierra revisar Foerster, Ramírez y Moreno Pakarati (2014). La condición de tenencia del lugar e instalaciones en que, o desde las que, se prestan los servicios indicados es heterogénea: propiedad particular, préstamos, arriendo, cesiones y comodatos. Tenemos entonces una mayoría de unidades de prestación de servicios turísticos de personas y familias rapanui o que integra rapanui y continentales, en terrenos,

¹² Todavía el etnónimo rapanui no se ocuparía en contextos de este tipo, sino que se aludiría a mejores derechos basados en el dominio histórico y la residencia continua.

¹³ Esta información fue obtenida el día seis de febrero de 2017 a través del Servicio de Transparencia Chilegob.cl.

¹⁴ El SII tiene al año 2016 un total de 153 empresas registradas, de las cuales 90 son de intermediación financiera y 63 de otros rubros. De las 90 empresas de intermediación financiera solo 5 operarían en la isla.

Tabla N° 6. Prestadores de servicios turísticos registrados en SERNATUR Isla de Pascua Año 2017

Servicio	Total prestadores	Rapanui	Continental	Extranjeros
Alojamiento y hotelería	157	130	26	1
Guía de turismo	42	32	5	5
Artesanías	6	5	1	--
Turismo aventura	18	15	2	1
Servicios culturales	4	4	--	--
Arriendo de vehículos	2	2	--	--
Transporte al aeropuerto	6	5	1	--
Agencias y tour operadores	17	15	1	1
Restaurantes y similares	12	8	4	--
Total	264 (100%)	214 (81%)	40 (15%)	8 (4%)

Fuente: Elaboración propia con base en información del registro de prestadores de servicios al turismo de SERNATUR, oficina de Rapa Nui (febrero 2017).

sitios, dependencias e instalaciones de propiedad rapanui. Y una minoría (19% sumando continentales y extranjeros) que mantiene estas unidades de servicio, pero en terrenos e instalaciones cuya propiedad es rapanui y a la cual acceden mediante arreglos económicos en que dominan rentas por arriendo.

La industria del turismo tiene una elevada participación rapanui. La información disponible evidencia dominio y control sobre ella. Factores internos y externos de distinta índole se conjugan en una agencia económica rapanui exitosa. La posición privilegiada de dominio sobre la tierra, unido a las limitaciones para que el Estado entregara tierras fiscales a otros particulares, posibilitó conformar en terrenos rapanui servicios de turismo como alojamiento y hotelería, agencias y tour operadores, restaurantes y similares, en la década de los

años de 1970 y 1980, en plena emergencia de la economía de servicios a visitantes. La inversión continental en el turismo de la isla, en asociación con rapanui, se materializó más tarde, cuando a finales de la década de 1990 se la visualiza como un destino global para un turismo de intereses especiales. De esa tipificación son responsables en buena medida las campañas de agencias estatales en el extranjero que buscaron posicionar el Desierto de Atacama, Patagonia e Isla de Pascua como destinos turísticos especiales. La afluencia masiva de continentales que permanecen como residentes en la década de 2000 también supuso interés por conformar unidades de servicios. Ante esto, tempranamente se registran acciones tendientes a contener y limitar el acceso de población no rapanui a la prestación de servicios turísticos, lo que se ha intensificado en la última década. Aunque, por otra parte, es en terrenos, viviendas

e instalaciones rapanui que la hoy numerosa actividad por cuenta propia de continentales tiene lugar, y ello supone rentas que interesan a esos propietarios particulares rapanui.

Mientras en el nivel de los individuos, hogares y unidades familiares rapanui se aprecia fluidez de relaciones, ajustes y arreglos con continentales para el desarrollo de sus emprendimientos y trabajos en el área del turismo y relacionados, en el nivel gremial local se ha mantenido una consistente posición de rechazo y acciones de contención tendientes a impedir o al menos limitar esa participación y, a la vez, mantener y reforzar la posición de dominio y control en la industria. La acción de la Cámara de Turismo creada el año 1998, una iniciativa de empresarios con composición fundamentalmente rapanui, ha actuado en el sentido indicado, a la vez que acompañado y apoyado el desarrollo de sus asociados. La integran los principales hoteles y prestadores de servicios turísticos.

Pero lo anterior no basta para alcanzar una comprensión adecuada. La Ley Indígena N°19.253 entrega un marco de reconocimiento y acción afirmativa para proceder por sí sola o mediante convenios inter agencias. La Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua (CODEIPA), derivada de la Ley Indígena, es un actor importante en las decisiones de acción afirmativa. Además de concejeros rapanui en CODEIPA participa la autoridad comunal, con algunas atribuciones en la regulación de las actividades del turismo. La acción del Servicio Nacional de Turismo (SERNATUR) también tiene incidencia en labores de promoción, información y articulación con otras agencias del Estado. Asimismo, ha facilitado nexos con cadenas nacionales y globales de servicios de turismo, cuestión que habría sido regularmente

mejor aprovechada por el grupo de empresarios locales.

Varias son las fuentes de financiamiento que permitieron el rápido crecimiento de una oferta de servicios turísticos en Rapa Nui y la formación de un estrato diferenciado de empresarios locales. Primero, más numeroso, los auto emprendimientos pequeños, familiares, que se van conformando progresivamente con ahorros propios, rentas y otros ingresos, a lo que se suma en su momento los obtenidos luego de su puesta en marcha; por ejemplo, la mayoría de los hospedajes pequeños existentes en la Isla. Es posible que algún subsidio estatal se haya obtenido en su transcurso o en relación con ampliaciones y mejoras (destacan en este punto transferencias desde CONADI). El segmento mejor situado en la economía de servicios arrancó en los albores de esta actividad como pequeño emprendedor. Pero, el escalamiento a la condición de pequeño empresario supuso incorporaciones de capital proveniente de la asociación con inversionistas externos, el acceso a préstamos subsidiados o directamente subsidios estatales para inversión (por ejemplo, la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena), a través de la banca privada cuando ello fue posible y conveniente; o una combinación de las anteriores. Un nexo fundamental es el que conecta tour operadores nacionales y globales con hoteles pequeños y medianos. Ello garantiza, sinérgicamente, un flujo de pasajeros sostenido, ingresos importantes, acumulación y reinversión, compra de tierras, nuevos vínculos externos y servicios.

Algunos empresarios rapanui gustan destacar su desarrollo económico como el resultado del trabajo sostenido y la habilidad personal para impulsar ese crecimiento. Estas ideas

no hacen justicia a las condiciones y manejo de oportunidades que hicieron fructificar esa dedicación personal, y tampoco al hecho que a partir de cierto momento de crecimiento esa unidad económica se sostiene en el trabajo dependiente.

Ya en 2002 los continentales tienen una envergadura cercana a la mitad del total de la población de la isla. Es una inclusión heterogénea en cuanto a la distribución de las posiciones sociales y económicas. Una parte de ellos encuentra condiciones para la incorporación autónoma (trabajo por cuenta propia, emprendimientos en comercio y transporte, servicios de alimentación, etc.). Otro segmento importante se incorpora como dependiente asalariado en empresas y establecimientos mayoritariamente orientados a los servicios turísticos. Ocupan por lo general posiciones bajas en la estructura ocupacional y económica de la industria. Aunque, alguna participación continental se constata en todos los niveles y estratos de la sociedad. En suma, alcanzan una participación laboral y de prestaciones de servicios numerosa, pero no de predominio ni en volumen ni en dominio en el funcionamiento de la industria turística. Se encuentran, por lo tanto, en una posición relativa de desigualdad en comparación con la población rapanui. Al interior de esta última se advierte, a su vez, una notoria estratificación socio económica.

8. Las relaciones contemporáneas entre rapanui y continentales en el turismo

La política de reconocimiento étnico impulsada por los gobiernos de la post dictadura otorgó mayor visibilidad, permitió una profusa elaboración subjetiva, estimuló prácticas de

representación e hizo posible articulación política a las diferencias sociales sostenidas en definiciones culturales. La historia de colonialismo y neo colonialismo que durante el siglo XX vivió el pueblo rapanui construyó y reafirmó una consistente formación de grupo, con claras delimitaciones (geográficas, espaciales, residenciales, económicas, sociológicas y culturales), sentido de pertenencia e identificación colectiva. Con transformaciones en el tiempo, la etnicidad ha sido uno de los ejes de construcción y afirmación colectiva rapanui. El paso de una relación de dominación colonial a otra de dominación burocrática a mediados de la década de 1960 modificó condiciones en que esa afirmación de grupo se reproducía. En un nuevo escenario y otras condiciones ese sentido de pertenencia probablemente se acrecentó. Por lo demás, el modo de incorporación por asimilación que la relación de dominación burocrática supuso no solo no fue suficientemente efectiva en su desarrollo, sino que en si misma contenía contradicciones.

Señalemos dos. Primero, la incorporación de la lengua y cultura rapanui en la educación formal, cuestión que ya en la década de 1970 se había promovido y buscado desarrollar (Corvalán 2015; Foerster 2016). La lengua y cultura rapanui en el seno de la escuela pública, la institución asimilacionista por excelencia, tiene un efecto relevante en términos de pertenencia e identificación colectiva, aun si los alcances lingüísticos y culturales objetivos de esa promoción han sido limitados, y aun si esto partió, cabe insistir, en un momento de intensa incorporación de Rapa Nui y la población rapanui al país. Segundo, la modernización de Rapa Nui contuvo en su interior fenómenos que actuaron a contracorriente de la asimilación y

disolución o difuminación de delimitaciones colectivas, aun cuando la integración efectiva al país continental tuvo amplios alcances, como hemos señalado. A mediados de los años de 1960, el “desembarco del Estado” se realizó reproduciendo en nuevos términos una división espacial entre los residentes de la isla, separando los continentales en Mataverí y los rapanui en Hanga Roa. De manera dramática y sobredimensionada un autor señala que:

la separación entre Hanga Roa y Mataverí por la pista del aeropuerto tuvo el efecto de hacer efectiva la separación entre rapanui y continentales, es una versión polinésica de la guerra fría en Berlín o un Jerusalén del presente (Fischer 2005: 201).

Según otro autor, los continentales se constituyeron como un grupo diferente, separado espacialmente y con diferencias materiales considerables, que se expresaban en el tipo de casas y en los salarios, asunto que fue desde un primer momento percibida y criticada por al menos una parte de la población rapanui (Porteous (1981). Congruente con lo anterior, Grant McCall (1975) describe que en los años de la década de 1970, cuando realizó estudios en la isla, se percibían actitudes de simpatía y antipatía recíprocas entre continentales y rapanui, lo que señala la existencia de categorizaciones, definiciones, juicios y etiquetaciones entre unos y otros, con valores positivos y negativos, además de fronteras y límites, a la vez subjetivos y sociales. Construcción subjetiva que podía expresarse en animosidades y pugnas:

los isleños y continentales han tenido tensiones desde la primera etapa del desembarco del Estado (...) donde predominaba una imagen de antipatía del rapanui hacia el continental” (McCall 1975: 473).

En la misma dirección, señala Diego Muñoz que:

la presencia de los chilenos continentales se presenta como una tensión en la vida cotidiana, así como también en la política de la isla. El acelerado cambio demográfico irrumpió en los modos de relacionarse y de integrarse (Muñoz 2017:228) [traducción propia].

Se deja entrever, en relación con lo anterior, distancia social, incluso exclusión en algunos ámbitos sociales y circunstancias, pero también una activa integración social entre unos y otros. En este último punto cabe recordar el considerable número de matrimonios y emparejamientos entre rapanui y continentales (McCall 1975), llamando la atención sobre la importancia de las relaciones parentales y conyugales como un mecanismo de modelación de las relaciones entre las dos categorías sociales.

Con el cambio del modo de incorporación asimilacionista a uno multicultural a principios de la década de 1990, el reconocimiento étnico con ello implicado, y los elementos de acción afirmativa asociados, la etnicidad rapanui se elabora, desarrolla y se torna más expresiva; se pone de manifiesto extensivamente. Una de sus consecuencias es el establecimiento de definiciones y demarcaciones más explícitas acerca de quién es o no rapanui. Y no solo definiciones contingentes o situacionales, sino que también normativas. Aunque persistió alguna ambigüedad en un cierto número de personas para establecer una pertenencia e identificación étnica en específico (por ejemplo, asumirse como rapanui en el ejercicio de un censo de población y vivienda), con el paso del tiempo ella se atenuó hasta prácticamente desaparecer.

Desde los años de 1990 en adelante advertimos un segundo momento de las relaciones de interetnicidad en Rapa Nui. Se tiene, primero, un incremento exponencial de la conciencia

de etnicidad Rapa Nui, su expresión colectiva, organizada e institucionalizada (educación intercultural bilingüe, demandas etnopolíticas de distinto tipo, por ejemplo) y cotidiana en la discursividad y las prácticas de las personas (uso de la lengua, nombres y decoración de locales comerciales, peinados y atuendos de vestimenta, etc.). Segundo, el crecimiento de los flujos de turismo. Los rapanui mantienen una interacción continua y diversa con los “contis” y extranjeros que los visitan y a los que prestan servicios, situación que los posiciona en roles específicos de hospedadores y prestadores de servicios o al menos de habitantes locales por relación con una multitud de visitantes que se renueva permanentemente. Es decir, establecen relaciones económicas, de interacción social y comunicativa de diferencia, aun sin necesidad de expresarlas siempre y en todos los casos en códigos de etnicidad¹⁵. Tercero, la población “conti” y extranjera que permanece en la isla se ha constituido como una ligera mayoría en 2017, cuestión que aumenta su visibilidad y percepción de diferencia. Ellos traen familiares, aumentando la inmigración; también establecen vínculos parentales con rapanui, incorporándose a la sociedad local. Se han elaborado los últimos años representaciones de estos inmigrantes como “tire” o continentales pobres y con hábitos perniciosos que compiten con los rapanui por oportunidades y recursos locales, los del turismo en primer lugar. En efecto, en cuarto lugar se comprueba, según la información presentada más arriba, la creciente participación de no rapanui, continentales

y extranjeros, en el trabajo dependiente y actividades por cuenta propia en la isla. En su mayoría relacionadas, directa e indirectamente, con el turismo.

Douglas Porteous (1981) advirtió tempranamente una incipiente competencia por los recursos del turismo y declara que:

un sistema de turismo organizado por los continentales limitaría las oportunidades de los isleños para controlar su modo de vida y podrían haber desaparecido (Porteous 1981: 238).

Ninguno de estos temores se ha hecho realidad, pero es cierto que la presencia masiva de continentales y su activa participación en el turismo levanta la pregunta por la posición rapanui allí, genera preocupaciones por el futuro de su isla y en la industria que dinamiza su economía, catapultando posiciones de oposición y controversia, y estimula el paso a la acción colectiva. Su primera manifestación, suficientemente expresiva, fue la toma del Aeropuerto Mataveri¹⁶. Un punto de llegada,

¹⁵ Con todo, la gran y diversa afluencia de turistas produce interacciones sociales que activan relaciones sociales nuevas, tanto en frecuencia como en el tipo de interacciones. En el plano simbólico y cultural moviliza, antes y ahora, la circulación de información e ideas que permiten a los isleños verse a sí mismos y a los demás en un plano global.

¹⁶ El 15 y 16 de agosto de 2009 se produjo la toma del aeropuerto Mataveri poniendo de manifiesto la demanda por regulación de la población continental en Rapa Nui. Acerca de este incidente el periódico La Tercera titulaba: “Una veintena de habitantes de Isla de Pascua quiso hacer pública su demanda como Parlamento de Rapa Nui y se tomó el aeropuerto de Mataveri el fin de semana, lo que ocasionó la suspensión de los vuelos a ese territorio insular”. La demanda asociada a la toma del aeropuerto se componía de cuatro puntos, dirigidos todos a regular el flujo y la residencia de continentales en la isla: a) La población que llega a residir es clasificada como lumpen, delincuente, drogadicta o traficante; esta caracterización corresponde a los que denominan en Rapa Nui “tire”. “La Isla se está transformando en un lumpen”, sentencia el dirigente de la Conadi, Rafael Tuki, quien asegura que la medida de presión solo respondió a la falta de soluciones del gobierno, “que ya sabían el problema que vivimos” (Diario La Tercera, 18 de agosto de 2009). b) Debido al alto porcentaje de migrantes los rapanui se sienten minoría. “Claramente, ahora somos menos”, dice Mario Tuki, fundador del Parlamento Rapa Nui que congrega a cerca del 20% de la etnia en ese momento y que mantiene una de las posiciones más radicales respecto a la población continental (Diario La Tercera, 18 de agosto de 2009). c) La carga de los servicios que demanda el alto número de migrantes

la negociación de un proyecto de “ley de residencia” para regular la crisis demográfica y ambiental que se anuncia. Su resultado concreto actual es la ley N°21.070, que lleva por título “Regula el ejercicio de los derechos de residir, permanecer y trasladarse hacia y desde el territorio especial de Isla de Pascua” (promulgada el 7 de marzo del 2018 y publicada el 23 de marzo de este mismo año)¹⁷.

La regulación de la residencia de población continental en la isla tiene una incidencia directa en la competencia por el control de los recursos económicos, los efectos ambientales, el control político local y las configuraciones sociales existentes. Se trata no solo de un asunto de sobreexplotación por el turismo sino

pone en tensión la sustentabilidad de la Isla: “Hay que definir una proyección de sustentabilidad, la Isla está sobrecargada”, dice Edgar Hereveri, presidente de la Cámara de Turismo local. Se vincula, asimismo, la migración con la carga ambiental: “El tema de la migración es controlar la carga. Con el tiempo se ha empeorado y cada vez hay más gente y eso puede redundar en daños y problemas graves”, afirma Ema Tuki, administradora y socia del Hotel Altiplánico (Diario La Tercera, 18 de agosto de 2009).d) Los trabajadores que van por una labor determinada se quedan a residir sin un mayor control de parte del Estado luego de terminado su contrato. A ellos se les atribuye falta de educación hacia el cuidado del patrimonio y hábitos perniciosos, como el consumo de drogas: “Hace cinco años empezaron a llegar las empresas constructoras y trajeron sus obreros. Entonces, por ejemplo, un problema que llegó con la primera construcción de hoteles fue la llegada de la pasta base”, dice Hereveri. La alcaldesa Luz Zasso Paoa está consciente del problema: “Estamos diciendo que nos cuiden. No decimos no vengas, sino que vienes, trabajas y te vas” (Diario La Tercera, 18 de agosto de 2009).

¹⁷ Pero esto no termina de resolver las cosas: “La normativa busca regular la inmigración continental y la llegada de turistas que buscan quedarse a vivir en la paradisíaca Rapa Nui, y de esta forma evitar su sobrepoblación. Sin embargo, el alcalde Pedro Edmunds Paoa advierte que la ley es “mala”. El texto establece que los turistas tienen un plazo máximo de 30 días para permanecer en la Isla, pero la autoridad advierte que el Artículo 6 letra G permite que personas sin antepasados rapanui que sean trabajadores contratados o que realicen una actividad económica independiente, pueden transformarse en residentes”. Fuente: Emol.com - <http://www.emol.com/noticias/Nacional/2018/02/09/894480/Alcalde-de-Isla-de-Pascua-sobre-Ley-de-Residencia-Va-a-matar-al-pueblo-de-Rapanui.html>

que, en un segundo plano, el control rapanui de condiciones materiales y beneficios que permiten mantener ventajas y oportunidades sobre los otros nacionales. Ello pudo y puede articularse socialmente desde un sentido de pertenencia e identificación como grupo con fronteras definidas, o así imaginadas, con derechos y prerrogativas invocables, en un contexto de política multicultural.

9. Resumen y conclusiones

En la década de los años de 1960 y 1970 tuvieron lugar transformaciones fundamentales en Rapa Nui. En su formulación más abstracta corresponde al paso de una forma de dominación neo-colonial a otra burocrática moderna (Hall 2010) con la creación del departamento de Isla Pascua, del municipio correspondiente y la activación de derechos de ciudadanía. Algunos de estos últimos son especiales para los habitantes de la isla, como la exención de impuestos y restricciones para que continentales adquieran tierras o se las conceda el fisco. El abastecimiento subsidiado y franquicias de transporte de carga y pasajeros son otros aspectos importantes. Bajo estas nuevas condiciones se llevó a efecto, como segundo aspecto, la acción desarrollista del Estado en que convergen demandas y anhelos de la población local con propósitos estatales de incorporación moderna. Se buscó con ello resolver el rezago en que permaneció Isla de Pascua en el siglo XX, terminar la tolerancia que mantuvo hacia las relaciones coloniales y neo-coloniales que allí persistieron, y también por intereses más amplios de proyección en el Océano Pacífico. Ello se tradujo en inversiones realizadas por el Estado, como la creación de infraestructura portuaria y servicio de cabotaje

marítimo; la creación de un servicio de transporte aéreo regular y mejoras en las comunicaciones; el desarrollo urbano de Hanga Roa, Moeroa y Mataveri, incluyendo viviendas y servicios de electricidad y agua potable; transformaciones significativos en los servicios educacionales, un aspecto de lo cual es la promoción de la lengua rapanui; infraestructura sanitaria y servicios médicos. Son los principales.

En tercer término, se asiste al paso de una economía de autosubsistencia sustentada en la horticultura, crianza de animales y pesca, con trabajo asalariado ocasional, a una economía mercantilizada en que los trabajos, empleos e ingresos provistos por el Estado, en un primer momento, y el turismo más adelante, se constituyen como los impulsores de la nueva economía insular. El surgimiento de la industria del turismo en reemplazo del empleo en la administración pública como principal fuente de ingresos, sucede a las transformaciones modernizadoras. Se apoya en ellas ya que no habría sido posible su expansión de no mediar tales cambios. De hecho, el turismo forma parte intrínseca de la conformación moderna de la economía y sociedad isleña.

Las transformaciones modernizadoras y la economía del turismo cambiaron profundamente muchas dimensiones de la vida en Rapa Nui. Efectos primarios en la vida social aquí informados se verifican en dimensiones demográficas, ocupacionales y económicas. En primer lugar, la población residente crece muy rápidamente, cuadruplicándose en un lapso de poco más de cuatro décadas producto del crecimiento interno, inmigración rapanui de retorno y, en especial, inmigración de continentales y extranjeros que establecen residencia en la isla. Ese crecimiento acelerado

se explica por la atracción que ejerce la rápida expansión de la industria del turismo, conjunto de actividades expansivo en empleos y ocupaciones (construcción y mantenimiento, hotelería y alojamientos, servicios de transporte y traslado, comercio de abastos, otros servicios, etc.). El trabajo por cuenta propia en oficios y micro emprendimientos de alojamiento, alimentación y comercio, el empleo dependiente asalariado en hospedajes, hoteles pequeños y medianos o restaurantes, además de rentas de bienes raíces, etc., son la fuente principal hoy de ingresos de la población, seguida de cerca por la administración del Estado y servicios conexos. La oferta de empleo y posibilidades de ingreso por cuenta propia es muy dinámica, tanto que en las últimas décadas se asiste a una situación de virtual empleo pleno (alto porcentaje de PEA producto de la inmigración acelerada, pero también sostenido crecimiento de la proporción de ocupados superando el promedio nacional).

En la estructura social se establece una configuración paradójica. Por una parte, las libertades de residencia y circulación, unido al aumento de visitantes y de residentes continentales que laboran en la isla generó cambios notorios. Primero, una permanente e intensa interacción social de rapanui con personas de otros orígenes y a la inversa; y, segundo, relaciones y lazos sociales de alianza y cosanguinidad en el ámbito del parentesco. También vínculos de vecindad en los espacios residenciales, de amistad, de convivencia y convivalidad en los medios escolares y laborales, asociatividad en actividades económicas, así como relación de clientes en los servicios turísticos. Y en ello personas y familias rapanui han sido muy activas tanto en la isla como en Chile continental y en el extranjero. Con todo esto tiene lugar una profusa integración social.

Pero, por otra parte y en contraste con lo anterior, persisten y se reelaboran definiciones y posicionamientos de identidad y diferencia entre “rapanui” y “conti” en esta nueva configuración social. Primero, la puesta en funciones de una política multicultural y afirmativa en la década de 1990 confirma y desarrolla las diferencias señaladas, ahora desde un marco de legitimidad provisto por el cambio, limitado y todo, de un paradigma de integración por asimilación, a otro multiculturalista que supone garantías y derechos de minoría étnica. Y, segundo, la masiva participación de continentales en la economía isleña, muy importante ya en la década de 2000, confronta a rapanui y “conti” con la masividad de esta presencia residente, la presión sobre recursos y servicios, la competencia en ciertos nichos laborales e incluso competencia en algunos servicios al turismo. Lo anterior no obstante que el crecimiento acelerado del empleo resultante de la expansión económica tiene a los continentales como principales proveedores de mano de obra, en servicios que empresarios y emprendedores por cuenta propia rapanui sostienen una posición dominante.

Su consecuencia sistémica es diferenciación interna por desigualdad económica y de poder en la población rapanui, que se manifiesta con claridad en la distribución por categorías socioeconómicas y de poder y, al mismo tiempo, entre categorías étnicas (“rapanui” por una parte, y “conti”, “tire” y “extranjeros” por otra). Estos últimos ocupan en la estratificación social posiciones como trabajadores asalariados, trabajadores por cuenta propia en oficios menores y mini o micro emprendimientos de servicios turísticos. Los primeros son una contundente mayoría en las posiciones de propietarios, gerentes y administradores de hoteles y otros servicios

de turismo o relacionados a esta industria; otro tanto con los numerosos micro y medianos emprendimientos, destacando los alojamientos familiares a pasajeros. Inversionistas continentales y extranjeros, asociados a empresarios rapanui, así como asociados en cadenas nacionales y globales de mercado no tienen residencia en la isla. El segmento rapanui en el trabajo asalariado y dependiente es visible, pero ha ido disminuyendo proporcionalmente en el tiempo, en favor del trabajo remunerado ocupado por continentales. Esta configuración de la estratificación económica y de poder es nueva en Rapa Nui. También en nuevos términos se reproduce la diferenciación basada en distinciones, delimitaciones y fronteras de etnicidad (“rapanui” - “contis”). Ambas se refuerzan recíprocamente. Posicionamientos rapanui en organizaciones como la Cámara de Turismo, en la defensa de la tierra, el control político municipal, la participación en comisiones e instituciones como CODEIPA, el reciente control del Parque Nacional Rapa Nui por la Comunidad Indígena Polinesica Ma’u Henua, la existencia de grupos de presión según facciones y clanes familiares, e incluso la animosidad a flor de piel contra los “tire” (continentales de segunda categoría) actúan en favor de producir y reproducir la posición rapanui dominante en la economía del turismo. Y de bloquear el acceso a esas posiciones y subordinar la participación de los “conti” y “extranjeros”, ahora una ligera mayoría, en ubicaciones como dependientes y trabajos por cuenta propia menos expectantes, relativamente hablando.

Pero, esos posicionamientos al mismo tiempo actúan en el sentido de producir, reproducir y ampliar la diferenciación socioeconómica creada en este proceso. Estratificación que después de establecida está empezando a ser

materia de controversia interna. Esta es una primera paradoja: las oportunidades abiertas por la modernización en Rapa Nui, de lo cual forma parte una consistente defensa y promoción de intereses rapanui en tanto que grupo étnico, tiene como una de sus consecuencias una marcada diferenciación económica y de poder interna. Una segunda paradoja se presenta, ahora en las relaciones interétnicas: el dominio rapanui de las posiciones de influencia, representación y poder local, unido al dominio que ejercen en una economía del turismo en franca expansión, hace de la población no rapanui una categoría funcional a ese dominio rapanui y a la diferenciación económica en curso. Si en décadas pasadas se advirtió a los “conti” competidores potenciales en la nueva economía emergente, controlada esa amenaza el rápido aumento de población “conti” y extranjera en la isla contribuye a la expansión actual de la economía del turismo. Como trabajadores asalariados, dependientes y trabajadores por cuenta propia en una industria controlada por rapanui, la inmigración “conti” y de extranjeros y el tipo de inserción que realizan hacen posible ese crecimiento y, a la vez, la producción y reproducción de la estratificación social y la posición de dominio rapanui. Ello tiene lugar en momentos que, proporcionalmente, la fuerza de trabajo rapanui ocupada se estabiliza. Controversias por nichos de ocupación, que pueden tener base en un aumento de la competencia, no cambian el esquema general. Los atributos de la economía de Rapa Nui y la etnicidad están entonces relacionados, como lo está la distribución ocupacional y la estratificación socio-económica. En todas estas dimensiones la economía del turismo tiene hoy un papel decisivo como la esfera en la que se producen y reproducen posiciones ocupacionales, de ingresos, la diferenciación

económica y con ello la particular configuración de estratificación y etnicidad existente.

Por último, creemos que el concepto de dominación burocrática entrega mejores posibilidades analíticas para entender, relacionalmente y con menos énfasis normativo, los vínculos modernos entre las agencias del Estado y el pueblo rapanui. Los que supusieron la progresiva aplicación de la Ley N° 16.441 o “Ley Pascua”, y los que han ido desarrollándose ulteriormente. Sostenemos, entonces, que el orden jurídico, político, de gobierno y administración que en lo sucesivo rige en la isla se corresponde con el modo de dominación general y características de los sistemas estatales modernos, y no con formas de colonialidad y neo-colonialidad previos. Por cierto, en distintos momentos y circunstancias del último medio siglo ese orden se ha discutido, siguiendo el curso de varias controversias y conflictos. En algunos casos demandando cambios y mejoras dentro del mismo sistema de relaciones (inversión pública, administración, por ejemplo). En otros, abogando por la obtención de derechos especiales, sea que ellos busquen expandir aquellos contenidos en la “Ley Pascua”, o los que se inscriben en la política indígena inaugurada a inicios de la década de 1990 (Ley N° 19.253, a propósito de la que consigue una enmienda en favor del pueblo rapanui). Otro tanto con los que en la práctica surgen de la Ley N° 20.193 sobre Territorios Especiales de Isla de Pascua y Archipiélago de Juan Fernández; o los que derivan de la Ley N° 21.070 de 2018 de Residencia, Permanencia y Traslado a Rapa Nui. A lo que hay que añadir el DS N° 119 de 2017 de concesión y traspaso a Ma’u Henua para la administración del Parque Nacional Rapa Nui. En otros más, por último, la generación de demandas de mayor autonomía

o autonomía a secas. En este último caso, con arreglo a una agenda política rapanui que intenta romper e ir más allá de los límites que se trazan y convienen con gobiernos y agencias estatales. La noción de “colonialismo” o “neo-colonialismo” ocupa en todo esto una posición discursiva fundamental. Su éxito radica en la centralidad que ha adquirido en el discurso político rapanui durante las últimas décadas (al igual que en el caso de otros pueblos originarios del país), entre otras razones por la posibilidad de trazar una continuidad histórica de largo plazo en las relaciones de dominación estatal.

Agradecimientos

Este artículo es resultado del Proyecto Fondecyt Regular N°1150573 y de las actividades de

investigación doctoral del autor principal. Agradecemos a ANID-Fondecyt y al Programa de Doctorado en Antropología UCN-UTA los recursos financieros e institucionales que hicieron posible su desarrollo. Hacemos extensivo nuestro agradecimiento al Centro de Investigaciones Interculturales e Indígenas, CIIR, Universidad Católica de Chile, que proveyó recursos complementarios para la investigación doctoral. En Rapa Nui compromete nuestra gratitud la Gobernación de Isla de Pascua, la oficina Provincial de Sernatur y la Comunidad Indígena Ma'u Henua, al igual que los koro Alfredo Tuki y Mario Tuki. Tres evaluadores anónimos, a quienes agradecemos su interés, hicieron sugerencias y críticas que contribuyeron a mejorar este trabajo. Más allá de su indudable importancia, algunas de ellas traspasan los límites del artículo, lo que hace imposible responderlas adecuadamente aquí.

Bibliografía

- Arancibia, V. 2009. *Rapa Nui: iorana te ma'ohi. Dilemas estratégicos*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago.
- Arthur, J. 2015. *Reclaiming Mana: Repatriation in Rapa Nui*. Tesis doctoral. Universidad de California, Los Ángeles.
- Concha, R. 2017. *Dinámica del turismo y transformaciones en los usos del patrimonio en Isla de Pascua*. Tesis de doctorado en Gestión de la cultura y el patrimonio. Universidad de Barcelona.
- Corvalán, J. 2015. *Educación en Rapa Nui. Sociedad y Escolarización en Isla de Pascua (1914-2014)*. Editorial Universidad Alberto Hurtado, Santiago.
- Delsing, R. 2017. *Articulando Rapa Nui. Políticas culturales polinesias frente al Estado chileno*. LOM Ediciones. Santiago.
- Faba, P. 2012. *Entre le continent et l'île. Dimensions de la patrimonialisation de Rapa Nui (île de Pâques), Chili*. Tesis de doctorado en Historia del Arte. Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, París Francia.
- Fajreldin, V. 2017. *Colección cultura y patrimonio inmaterial de Rapa Nui*. Tres volúmenes, Ediciones Ocho libros, Santiago.
- Fischer, S. R. 2005. *Island and the End of the World. The Turbulent History of Easter Island*. Reaktion Books, Londres.
- Foerster, R. y Montecino, S. 2018. “La lucha de los rapanui por agenciar el turismo en la isla (1946-1980)”. *Cuadernos de Historia*, 49:233-274.
- _____. 2017. “Unidad Popular y golpe militar en Rapa-Nui. Informes de la Gobernación de Isla de Pascua (junio-octubre 1973)”. *Cuadernos de Historia*, 47:183-218.
- Foerster, R. y Moreno Pakarati, C. 2016. *More Manava: 'o Anata ararua ko Porofe*. Rapa Nui Press, Rapa Nui, Chile.
- Foerster, R. 2016a. “Una aproximación a la rebelión de 1964-67”. Foerster, R. y Moreno Pakarati, C. et al. *More Manava: 'o Anata ararua ko Porofe*, pp.135-237. Rapa Nui Press, Rapa Nui, Chile.
- Foerster, R. 2016b. “Política, escuela y memoria: Una aproximación contemporánea a Rapa Nui”. *Historia*. 49(1): 237-259.
- Foerster, R., Ramírez, J. y Moreno Pakarati, C. 2014. *Cartografía y Conflicto en Rapa Nui*. Rapanui Press, Santiago.
- Grifferos, A. 2000. “Entre Palos y Piedras: La Reformulación de la Etnicidad en Rapa Nui (Isla de Pascua 1966)”. *Estudios Atacameños*, 19: 121-133.
- Hall, S. 2010. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Restrepo, E. Walsh C. y Vich, V, edits., Enviñón, U. Javieriana, IEP, U. Simón Bolívar, Popayán.
- Marshall, T.H. 1950. *Citizenship and Social Class and other essays*. Cambridge University Press, Cambridge.
- McCall, G. 1996. “El pasado en el presente de Rapa Nui (Isla de Pascua)”. *Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y*

su ideología (J. Hidalgo, V. Schiappacasse et al., edits), pp.17-46, Editorial Andrés bello, Santiago.

_____. 1994. *Rapanui. Tradition and Survival on Eastern Island*. (2da. Ed.), University of Hawaii Press, Honolulu.

_____. 1975. "Shorter Communications. Sympathy and Antipathy in Eastern Islander Chilean relations". *The Journal of the Polynesian Society*, 84(4): 467-476.

Moreno Pakarati C. y Zurob, C. 2013. "Los rapanui y sus relaciones interculturales". Durston, J. et al., *Pueblos originarios y sociedad nacional en Chile: la interculturalidad en las prácticas sociales*, pp. 27-48. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), Santiago.

Muñoz, D. 2017. *Diaspora rapanui (1871-2015) L'île de Pâques,*

le Chili continental et la Polynésie française. Une ethnographie historique de la mobilité dans une société transnationale. Tesis de Doctorado en Antropología Social y Ethnología, EHES-Marseille, Francia

Oficina de Planificación Nacional (ODEPLAN) 1972. *Plan de desarrollo de Isla de Pascua*. Santiago.

Polanyi, K. 2017. *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.

Porteous, D. 1981. *The Modernization of Easter Island*. Western Geographical Series. Universidad of Victoria. Victoria.

Weber, M. 1987 [1922] *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México D.F.

El drama del sacrificio 'para que la patria viva'. Las últimas palabras de reprosores en juicios por crímenes de *lesa humanidad* en Argentina*

The Drama of Sacrifice 'So that the Country May Live'. The Last Words of Repressors in Trials for Crimes Against Humanity in Córdoba, Argentina

PAULO DAMIÁN ANICETO**

* Este artículo es parte de mi tesis doctoral con mención en Semiótica, realizada en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, con el apoyo financiero parcial del Consejo Nacional de Ciencia y Técnica (CONICET).

** Universidad Nacional de Córdoba-CONICET, Argentina.
paulodamiananiceto@gmail.com ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8912-0444>

Resumen

En este artículo, analizamos *las últimas palabras* de cuatro represores al final de un significativo juicio por crímenes de *lesa humanidad* realizado en Córdoba, Argentina. Por medio de un análisis semiótico, nos proponemos reconocer las representaciones sobre la historia y las relaciones que los acusados establecen entre el pasado y el presente de los juicios. Nos interesa asignar a un conjunto de discursos, las declaraciones voluntarias de los acusados previas a la lectura de la sentencia, modelos de representación y formalización de las memorias. Estos enunciados forman posicionamientos, o sujetos de enunciación, y construyen un saber profesional compartido por los militares *sacrificados por la patria* en el pasado, y los exmilitares *sacrificados en el presente judicial*.

Palabras clave: *Últimas palabras*, juicios por crímenes de *lesa humanidad*, semiótica jurídica, estrategias discursivas, argumentación judicial.

Abstract

In this article, I analyze the *last words* of four perpetrators at the last stages of their trial for crimes against humanity in Córdoba, Argentina. Through semiotic analysis, I address the representations of the history and relationships that defendants establish between the past and the present of the trials. I am interested in assigning the voluntary declarations of defendants prior to the reading of the sentence, models of representation, and formalization of memories to a set of discourses. I argue that these discourses generate positions, or subjects of enunciation, and build a professional

knowledge shared by the military who *sacrificed for the country* in the past, and the ex-military sacrificed in the legal present.

Keywords: Last Words, Trials for Crimes Against Humanity, Legal semiotics, Discursive strategies, Legal Argumentation.

*A veces, la violencia se aparece a los hombres en su aspecto más aterrador, sembrando injustificadamente el caos y la destrucción; otras veces se aparece disfrazada de pacificadora, distribuyendo graciosamente los frutos del sacrificio*¹ (Girard 1989: 37)

1. INTRODUCCIÓN

En este artículo, realizamos un análisis semiótico de *las últimas palabras*² de cuatro represores exmilitares en un trascendente juicio por crímenes de *lesa humanidad*, realizado en la ciudad de Córdoba durante 2010: Rafael Videla, Vicente Meli, Enrique Mones Ruiz y Luciano B. Menéndez³. Al cabo de este tercer

proceso realizado en esta jurisdicción, 23 de los 31 imputados fueron condenados, 16 de ellos a prisión perpetua, y 7 fueron absueltos. La audiencia de apertura fue el viernes 2 de julio de 2010 y la sentencia que los jueces dictarían en diciembre sería la trigésima novena del período iniciado con la reapertura de las causas, en 2005. Ahora bien, el juicio *Videla I*, donde fueron pronunciadas las declaraciones que abordamos aquí, reviste un carácter especial.

El juicio, que se desarrolló durante seis meses, presenta algunas características que le dan un lugar relevante en el período judicial que inició con la reapertura de las causas por crímenes de *lesa humanidad*. La primera singularidad es que entre los sentados en el banquillo de los acusados, se encontraba el expresidente de *facto*, quien no se pronunciaba formalmente en un proceso penal desde el Juicio a las Juntas de 1985. La segunda es que el proceso contó con el mayor número de acusados en relación con juicios anteriores. Por último, el tercer rasgo distintivo, es que el campo discursivo donde se pronunciaron los enunciados de los represores, es el lugar de una tensión entre los posicionamientos que retoman y actualizan un dispositivo de enunciación castrense históricamente construido.

Los requerimientos de elevación a juicio y los alegatos de los fiscales, así como los *considerandos* de la sentencia, reconstruyen minuciosamente el orden nacional que se estableció para el exterminio clandestino y se comandó por un cuerpo jerarquizado, y sitúan en ese orden los acontecimientos producidos en Córdoba. Tanto la parte acusadora como la defensa y los propios acusados hacen referencias explícitas al informe de la CONADEP, *Nunca Más*, al Juicio de las Juntas, al organigrama

¹ En la versión citada: *At times violence appears to man in its most terrifying aspect, wantonly sowing chaos and destruction; at other times it appears in the guise of peacemaker, graciously distributing the fruits of sacrifice* (Girard 1989: 37).

² Esta descripción procedimental merece una aclaración. *La última palabra* es una categoría que nombra una instancia procesal optativa para el acusado. Es una garantía, entre las brindadas a los jefes exmilitares en estos juicios, que se asienta sobre el principio de la interdicción de indefensión, o principio de defensa. Aquí nos referimos a estos enunciados como sus *últimas palabras* para reforzar su inclusión en un espacio fuertemente reglamentado. Sin embargo, es de destacar que las últimas de las palabras en estos juicios han sido, son y serán las entonadas por los familiares, los organismos de derechos humanos y los que nos reconocemos afectados por las secuelas materiales, simbólicas e identitarias dejadas por los crímenes de Estado. En todo caso, las palabras que los acusados eligen pronunciar son las últimas que ellos formulan en un juicio.

³ El material de archivo fue puesto a disposición por el Archivo de la Memoria de la Provincia de Córdoba (AMPC), con autorización de la Justicia Federal. Los represores que se sirvieron de la instancia prevista en la ley procesal lo hicieron durante las audiencias finales de este juicio, el 21 y 22 de diciembre de 2010.

establecido por las Fuerzas Armadas, a su ascendencia sobre las fuerzas policiales de la provincia, y al papel que cumplió Córdoba en la organización geográfica de la represión en las zonas y las subzonas.

En un fragmento de la sentencia, los jueces sostienen que

(...) el llamado “Plan Sistemático”, cuya existencia se ha dado por acreditada en la sentencia firme de la causa 13/84, (...) constituyen un diseño y estrategia criminal pergeñados por el acusado Videla para, desde las estructuras estatales, llevar a cabo el exterminio de opositores políticos (...)

Uno de los fiscales querellantes, Miguel Hugo Vaca Narvaja, se expresó en el mismo sentido:

La UP1 fue uno más de los cuatrocientos cincuenta campos de exterminio de la dictadura. (...) Si la “campaña del desierto” había garantizado a la Sociedad Rural millones de hectáreas de tierras, el golpe de estado del 76 debía garantizar a las clases dominantes la tranquilidad de poder esquilmar al país sin que hubiera reacciones sociales que impidieran el saqueo (...)

Minutos después, Videla contestaba a esta interpelación:

(...) en esa exposición, el doctor Vaca Narvaja se apartó totalmente del objeto procesal de este juicio para desarrollar un peligroso revisionismo histórico cuyo objeto, apuntando a una visión progresista, no es casualmente afirmar los valores de nuestro tradicional estilo de vida (...)

Todos los posicionamientos discursivos en disputa en este juicio quedan comprendidos por este requerimiento: la categorización de los hechos a escala nacional. Las representaciones sobre la sistematicidad y el carácter organizado de la dictadura se habían consolidado en la década de los ochenta, luego de un proceso de agenciamiento de memorias en el espacio público y con la contribución del Juicio a las

Juntas a “la construcción de un relato colectivo” (Galante 2019: 87).

2. Enunciadores castrenses como víctimas de un rito *sacrificial-judicial*

El juicio conocido como *Videla I* aglutinó dos causas: *UP1 o Alsina*⁴ y *Gontero*⁵. De los 22 imputados que hicieron uso de la palabra en la *discusión final* del juicio *Videla I*, 11 eran exmilitares y 11, expolicías. La selección de los discursos de los exmilitares jerarcas Videla, Meli, Mones Ruiz y Menéndez se justifica en tres razones:

1) La primera remite a las diferencias que podemos advertir entre las estrategias enunciativas de ambas formaciones profesionales, la policial y la castrense. El supuesto teórico que subyace a esta apreciación es que cada uno de estos colectivos puede cristalizar una formación discursiva distinta.

2) Los exmilitares que, con arreglo a las garantías del debido proceso, hicieron uso de la opción a *las últimas palabras* actualizaron la estrategia de un sujeto de enunciación castrense histórico, autorizado a dirimir cuestiones de Estado. En este sentido, una indagación preliminar en el material del *corpus* nos indica la segunda razón del recorte: los cuatro exjefes cuyos enunciados seleccionamos para este análisis ocuparon, en relación con los otros siete exmilitares enunciantes, los mayores escalafones en el organigrama represivo de la última

⁴ La Unión Penitenciaria n° 1 (UP1) fue, durante parte de la última dictadura cívico-militar argentina, uno de los destinos de aquellos que, luego de transitar centros clandestinos de detención, eran *blanqueados*, como se denominaba la oficialización su detención. Los presos políticos se encontraban a disposición de un poder implantado *de facto*, que no reconocía la forma de gobierno republicana, ni oficializaba el traslado del detenido a la prisión. Repentinamente, un desaparecido podía aparecer en cualquier cárcel del país.

⁵ La denominación *Gontero* alude a uno de los miembros del Departamento de Informaciones II (D2) de la Policía de Córdoba. La causa investiga los tormentos graves cometidos contra seis personas, cuyo destino final sería la UP1, donde fueron sometidas a múltiples tormentos.

dictadura cívico-militar argentina⁶. En los discursos de los mandos superiores, es posible reconocer las operaciones de una matriz argumentativa distintiva, de una episteme que da surgimiento a un sujeto paradójico: el jefe militar que identifica el origen de su institución con el de *la patria* (Aniceto 2017a). Pero al mismo tiempo, representa su permanencia en un plano sustraído al del tiempo de la nación, “por fuera de la historia” (Contardi et al. 1989). En palabras de Valentina Salvi:

la evocación de la ‘lucha contra la subversión’ se inscribe en un debate más amplio sobre los valores legítimos que deben conformar la identidad militar (...) frente a la amenaza de desnaturalización de la profesión (Salvi 2011:74).

En otras ocasiones, hemos destacado aspectos de *las últimas palabras* concomitantes al que llama nuestra atención esta vez. En una de ellas, analizamos los efectos de performatividad de las tres declaraciones de Luciano B. Menéndez en los primeros tres juicios en la ciudad de Córdoba. La iteración ritual de un discurso funciona despegando los argumentos de las situaciones de enunciación y agregando diferencias que a la vez los sujetan a sus contextos (Aniceto 2017b). En otro trabajo, describimos la formación discursiva que emerge identificada con una formación profesional castrense en mutación. Las operaciones de los discursos inscriben enunciadores con la *expertise* militar y la función de redefinir su organigrama y sus pactos como producto de su inserción en el campo discursivo judicial (Aniceto 2017c). Asimismo, hemos reconocido que ciertos objetos discursivos construidos por el discurso militar emergen como objetos procesales que polemizan con los formales. La inscripción, en los enunciados, de una competencia *castrense* queda representada como la restitución de una racionalidad jurídica

válida (Aniceto 2019a). En este trabajo, nos concentramos en reconocer las estrategias enunciativas mediante las cuales los acusados categorizan el juicio, su condición de reos y su inminente condena, como ofrendas de un rito sacrificial.

Desde una perspectiva sociosemiótica⁷, nos interesa asignar a las declaraciones de los cuatro exjefes modelos de representación del pasado que funcionan normalizando la propia memoria de los hechos, revistiendo los enunciados de validez jurídica. Sobre esta base, formulamos una hipótesis: estas *últimas palabras* dramatizan escenas en las que rigen normas procesales *otras*, que compiten con las instituidas formalmente en el proceso, e inscriben un enunciador que se presenta como una víctima sacrificial⁸.

Las últimas palabras de los exmilitares construyen un saber compartido sobre la norma y el pasado argentinos, legitimado en ciertas

⁷ *Sociosemiótica* es la designación de un campo disciplinario desarrollado a partir de los años sesenta y principios de los setenta, y delimitado en torno a un objeto de conocimiento singular: el nivel significante de los acontecimientos sociales. La semiótica, en este sentido, está “socialmente orientada” (Vasilachis 1992: 177), y es parte de la sociología (Verón 1987) porque comparte con ella la preocupación por explicar los esquemas de prácticas y representaciones desde una perspectiva relacional. En el caso particular de las prácticas y las representaciones asignables a los discursos judiciales, la sociosemiótica landowskiana sostiene que es necesario reconocer los actos de enunciación del discurso jurídico insertos en un conjunto más amplio de fenómenos, que son *políticos* toda vez que dan cuenta, a instancias de un análisis crítico, de relaciones de poder (Landowski 1993). La sociosemiótica no examina el vocabulario de los enunciados ni realiza un análisis de contenido que proceda mediante la descomposición y la clasificación de un texto. Es decir, aquí no exponemos un análisis de contenido temático, ni una “descripción objetiva, sistemática y cuantitativa” (Berelson 1952), sino las significaciones construidas en el discurso (Verón 1987), los dominios de parentesco dentro de los que se articulan distintos objetos discursivos (Foucault 2002 [1969]), y los sujetos de enunciación (Benveniste 1997 [1966]) que se inscriben en estas declaraciones procesales llamadas *últimas palabras*.

⁸ Formulamos esta hipótesis *in extenso* en el punto 3.

⁶ Para consultar trabajos que incluyen los enunciados de otros imputados en el juicio *Videla I*, ver Aniceto (2019b), Aniceto (2017a), Aniceto (2017b), Aniceto (2019c).

oposiciones recurrentes: de *lo jurídicamente preferible* y *lo irreprochable*, de *lo nacional* y *lo apátrida*, etc. En este artículo, analizamos dos modalidades enunciativas en las que ese saber se construye: (i) las categorizaciones del juicio como un rito sacrificial, y (ii) la inscripción de enunciadore víctimas de estos rituales. La incidencia de *las últimas palabras* en los efectos jurídico-penales del juicio es nula. Sin embargo, estas aparecen a los ojos del semiótico con un interés especial porque quienes las pronuncian han aplicado, en el pasado, una legalidad de *facto* que reemplazó la legalidad de derecho⁹.

Este es un objeto de debate en el campo de la historiografía. El derecho de excepción es el resultado de la apropiación ilegal de los sistemas burocráticos de los estados modernos, y de la suspensión, desde este aparato, de los dispositivos jurídicos que rigen las relaciones sociales desde un consenso democrático. Una violencia anómica, que se presenta a sí misma como la suspensión del derecho para su continuidad (Agamben 2005), se apoyó, en Argentina, en estructuras y procesos políticos específicos (Franco 2016). Marina Franco y Mariana Iglesias (2011) hacen referencia a la utilidad de pensar en las experiencias regionales de estados de excepción como instancias que revelan cómo se “articulan los fenómenos dictatoriales concretos con estructuras políticas consensuadas” (Franco e Iglesias 2011: 92). En Argentina, desde mediados de los cincuenta, la excepcionalidad es indisociable de la construcción de la figura de *el enemigo interno*. Esta denominación cumplió el papel de justificar la represión militar organizada y sistemática, y se integró a un paradigma de

designaciones asentadas sobre un *marco doctrinario* específico¹⁰.

Al cabo de un complejo proceso histórico, la legalidad constitucional, que había sido sustituida por un régimen de *facto*, se constituyó en la fuente de autoridad del juez que los juzga (y que, en la instancia de *las últimas palabras*, los escucha). Este hecho nos sugiere algunas preguntas iniciales: ¿por qué los exmilitares pronuncian sus discursos? ¿Por qué lo hacen si tienen vedada la producción de efectos jurídico-penales? ¿Por qué hablan si, de conformidad con los códigos de procedimiento, lo que puedan decir no será considerado como una *contestación*, sino como una comparecencia para “manifestar lo que deseen”? Nuestra hipótesis al respecto es que *las últimas palabras* de estos cuatro exmilitares proceden *como si* esta parte final del juicio fuera una instancia que un sujeto reflexivo, democrático y pacífico se procura a sí mismo para ofrecer la solución a la controversia: *su sacrificio como prenda de reconciliación*.

Eduardo Grüner (2005) sostiene que los Estados-nación modernos montan escenas recurrentes que reviven el tiempo de su fundación, cuando una violencia se impuso para instaurar una ley sobre lo considerado como *la anomia o el caos*. La posibilidad de la imposición de otra *violencia* fundadora de una ley debe ser ocultada u obturada, y esta es la función de los ritos sacrificiales. En estos, ese peligro se conjura desviándose hacia una víctima propiciatoria. El discurso castrense ha representado recurrentemente su pasado

⁹ Sobre eventos concretos del derecho de excepción instaurado durante la dictadura militar, ver Galante (2019, desde página 60).

¹⁰ Estos, como aseguran Pontoriero (2016), y Franco e Iglesias (2011) fueron actualizados a partir de otras experiencias, especialmente la francesa y la estadounidense (Pontoriero, 2016; Franco e Iglesias 2011).

dictatorial mediante un recurso a la figura de *el sacrificio por la patria*. La historiografía ha invertido esfuerzos en reconstruir los procesos de sentido en torno a esta estrategia. Este constituye un objeto discursivo que se articula con otro objeto (Foucault 2002 [1969]): el de *la guerra contrainsurgente*. Según Salvi (2012), esta asociación tuvo dos momentos de realización. En el primero, abierto en el ocaso de la dictadura, el discurso militar inscribió un enunciador *vencedor*. En el segundo, posterior a las declaraciones públicas de los represores a mediados de los noventa, el *ethos* predominante fue el de la víctima de la subversión y el mártir caído. Santiago Garaño y Esteban Pontoriero (2018), por su parte, concluyen que temas como *el sacrificio* o *el heroísmo* nutrieron las representaciones que respondían a una cultura de guerra en la formación discursiva militar, y que se constituyeron en principios de acción (Garaño y Pontoriero 2018). Esta estrategia funciona instalando un régimen narrativo que puede identificarse con una consigna: “donde todos son víctimas, nadie es culpable” (Salvi 2012: 112).

Después de los relatos de Scilingo, Ibañez, Simón y Pernías en los noventa, las instituciones militares no podían restituir el *ethos* vencedor y se produjo una variación estratégica marcada por el retorno a un antiguo sujeto: la víctima de la subversión¹¹.

¹¹ Podemos establecer una relación de concordancia entre esta variación estratégica y la reconocida por Sandra Gayol y Gabriel Kessler (2012) en la revista *Tributo*, de *Familiares y Amigos de Muertos por la Subversión* (FAMUS), que circuló en los 80'. Si bien la reivindicación de 'los muertos por la subversión' no fue una innovación de *Tributo*, “mucho de lo que aparecerá más tarde, como la consigna de *Memoria Completa*, la reivindicación de ciertas figuras, la victimización de los militares, entre otros, ya está presente en la heterogénea argumentación que expone” (Gayol y Kessler 2012: 160). Este constituye, junto a otras ediciones como *Cabildo* o *Prensa subterránea*, un efecto de reconocimiento del

Los enunciados que analizamos actualizan un dispositivo de enunciación que, como aseguran Contardi et al. (1989), ha sido construido mediante estrategias discursivas concretas, desplegadas desde la proclama militar de 1930. Los posicionamientos que se habían asociado alternadamente a la categoría *guerra antisubversiva* ('vendedores' y 'víctimas'), a diferencia de momentos anteriores de este proceso de sentido, no son excluyentes en nuestro *corpus*, sino que aparecen superpuestos, y con efectos de sentido unívocos.

3. Abordajes del dispositivo de enunciación castrense

Este trabajo se inscribe en el campo de estudios de las memorias que se configuran y disputan por los sentidos del pasado dictatorial en audiencias judiciales. Uno de estos estudios, el de Silvia Tabachnik (2005), reflexiona sobre la modalidad en que lo indecible de la desaparición fue puesto en discurso en la arena política del Juicio a las Juntas. Como advierte la autora, la postdictadura no puede ser designada como un tiempo de *transición*, sino como el de *irrupción de una verdad* que debió y debe atravesar un pasaje de las escenas públicas de escrache y movilización a la discursividad judicial. El evento de esta *traducción* hizo necesario asumir, en palabras de Mirta Antonelli (2009), “nuevas formas narrativas y reglas de veridicción” (256).

Los juicios argentinos realizados desde la reapertura de las causas, en 2005, orientaron la figura jurídica de *la desaparición forzada de*

Documento Final de 1983, donde habían emergido y se habían delimitado otros objetos que también reconocemos en este trabajo: *guerra revolucionaria* y *enemigo terrorista irregular* y *antinacional*.

personas al juzgamiento de exagentes estatales en Tribunales nacionales comunes. Por esto, las investigaciones que analizan críticamente el discurso de estos acusados lo hacen con el foco en ritos judiciales que, en nombre del Estado, reconocen a los acusados las garantías de una ley que estos mismos habían suspendido. La compilación reciente de Salvi y Feld (2019) reúne trabajos que exploran este tema. Las palabras de los represores se integran a un espacio donde se construye progresivamente una *verdad social*, e inscriben un destinatario múltiple que incluye a la formación militar pero la trasciende. El capítulo de Eva Muzzopappa (2019), analiza el contenido de los enunciados del represor Horacio Mayorga, que legitiman la represión contrastando la categoría *el enemigo interno* y los valores que *sustentan* las acciones de los marinos (e.g. el del sacrificio). El sacrificio se instala como uno de los valores que obedecen a los mandatos morales de la institución militar.

Diego Galante (2019), por su parte, aborda el discurso militar en el Juicio a las Juntas. Las declaraciones que representan a la víctima como *terrorista subversivo*, establecen dos líneas argumentativas. Por un lado, se intentaba desvincular penalmente a los subalternos aduciendo que cumplían un *deber profesional*. Por otro lado, se buscaba eximir a los comandantes que atribuían a sus subordinados una obediencia inexacta (Galante 2019).

Salvi (2018, 2016, 2012) se ha dedicado a analizar los efectos de la emergencia de las declaraciones castrenses, y a describir sus estrategias de autolegitimación. En uno de sus trabajos (Salvi 2012), la autora distingue tres momentos del proceso de construcción de memorias castrenses. El primero fue abierto por el *Documento Final de la Junta Militar* en

1983, y se caracterizó por un tono denegatorio y triunfalista que responsabilizaba a las víctimas de la represión por la iniciación de una *guerra no convencional*. En los años siguientes de la posdictadura, el informe *Nunca Más* y el Juicio a las Juntas expresaron, con una *retórica humanitaria* (Crenzel 2008), una ruptura de este discurso, y categorizaron a los actores como *víctimas* y *victimarios*. El segundo momento fue abierto por las declaraciones del teniente general Martín Balza que representan a los perpetradores como ciudadanos respetuosos de la ley antes que como *vencedores*. Y, finalmente, el tercer momento es el iniciado con la consigna *Memoria Completa* enunciada por la cúpula del ejército en 2000. Este discurso retomó la retórica bélica del *Documento Final* y repuso la figura de *los mártires caídos por la democracia*. Así, el ejército reforzó la representación del soldado sacrificado por la patria y la figura de los *excesos* y la *obediencia inexacta* que había sido puesta en juego en el Juicio a las Juntas (Galante 2019). Desde entonces, los exjefes de la represión presentaron los denominados *excesos* de los oficiales y los suboficiales “como traiciones a los mártires y a los combatientes de *la lucha contra la subversión*” (Salvi 2016: 108).

En otro trabajo, Salvi (2018) analiza las declaraciones de un exagente civil de inteligencia, Eduardo Costanzo, en el primer juicio realizado en Rosario. En sus declaraciones, este acusado “mostró el distanciamiento moral y la indiferencia de quien siente que estaba trabajando” (Salvi 2018: 782). Como Salvi concluye, es necesario analizar las palabras de los represores desde una postura crítica, sin esencializarlas.

Desde esta postura, en un trabajo previo, la autora se había preguntado “cómo reproduce la memoria del ejército las representaciones que

posibilitaron su criminalización” (Salvi 2012: 93). Es posible hacer coextensiva su pregunta a la que impulsa este artículo: ¿mediante qué estrategias *las últimas palabras* incluyen los juicios en una serie de hechos que consideran jurídicamente reprochables y, más aún, combatibles?

Al cabo de una aproximación inicial al material, distinguimos ejes temáticos: la apelación a la figura del *sacrificado por la patria*, la autoatribución de una responsabilidad histórica, la categorización del juicio como un evento conducido por un victimario que encuentra en su rótulo de *víctima* el recurso de su coartada, y el relato de la represión estatal del pasado como una estrategia para asociar la profesión castrense con el valor de *la entrega*.

Aquí consideramos, como lo hacen Salvi y Feld (2019), que los militares, hasta hoy, han interpretado los hechos de la dictadura como los de una *guerra*. Sin embargo, a diferencia de la mirada historiográfica, aquí no asumimos los discursos militares como *actos de habla* (i.e. como enunciados que hacen lo que dicen en el mismo acto de decirlo). Nuestro artículo no expone un análisis de contenido sino un abordaje del sentido producido en los relatos que argumentan su validez jurídica. Desde una semiótica crítica, consideramos que la autoridad del enunciador, y del enunciado, se disputa en un plano simbólico. Los enunciadore castrenses dramatizan una *expertise* vigente y contrapuesta a la palabra del juez que dictará la sentencia. Es precisamente la aparición de la voz autorizada del juez la que produce una transformación en el estado de cosas, y no la de los acusados. Pero, al mismo tiempo, es la voz del juez la que derrumba los marcos simbólicos donde los enunciadore militares se presentaban como sujetos de autoridad.

Mientras *las últimas palabras* eran pronunciadas, la sentencia era inminente. Esta constituye una de las principales condiciones de producción del discurso de los acusados (Aniceto 2018). La palabra del juez no tardaría en pronunciarse, pero los acusados borraban las huellas de esa inminencia. Como es obvio, no pueden evitar el desenlace del juicio en el plano formal. Sin embargo, en el simbólico, sus palabras no interpelan un veredicto que vendrá, anticipan uno. Ambos planos coexisten, pero uno, el simbólico, extrae su potencia de la negación del otro, el formal.

Los relatos de los hechos y los actores del pasado en *las últimas palabras* hacen referencias a un criterio de corrección que, según estos argumentos, debe guiar el resto de las narrativas del juicio. Este elemento resulta aquí fundamental, porque convoca una categoría de análisis, *el nomos histórico* (Aniceto 2019b), que designa la operación de presentar el relato propio como la ley de un régimen narrativo prevalente.

El análisis que presentamos describe las manifestaciones de estos ejes problemáticos. Luego, desprendemos de nuestro abordaje un aporte a la discusión sobre los efectos de sentido de la palabra castrense en el ámbito judicial, y, más generalmente, en los procesos de Memoria, Verdad y Justicia en Argentina.

4. *Las últimas palabras* en el juicio Videla I

Entre los acusados por los fiscales y las querellas como responsables de las torturas, las desapariciones y los homicidios que componen la causa *UP1* o *Alsina* y que, junto a los hechos de la causa *Gontero*, son investigados en este juicio, se encontraba el

exmilitar y expresidente de *facto*, Jorge Rafael Videla. La Unión Penitenciaria 1 (UP1) funcionó, durante la dictadura, en un barrio de clase media de la ciudad de Córdoba, cercano al centro urbano. Desde el golpe de Estado de marzo de 1976 hasta mayo de 1979, el Estado encerró, incomunicó y torturó a 800 presos políticos, y asesinó a 31. Los 11 exmilitares que pronunciaron sus últimas palabras el 21 y 22 de diciembre de 2010 ocupaban distintas posiciones en la jerarquía castrense de entonces, que diagramaba y ejecutaba la represión en esta cárcel y en otros centros de detención y exterminio del país. En 2014, a instancia de un acuerdo entre los gobiernos de la Nación y de la Provincia de Córdoba, los Organismos de Derechos Humanos señalaron los espacios¹² de la cárcel para indicar su antigua funcionalidad como centro de detención, tortura y exterminio.

El juicio realizado en Córdoba en 2010 se inscribe en un trayecto que inició en la reapertura de las investigaciones cerradas por las leyes de Punto Final y Obediencia Debida (conocidas como *las leyes del perdón*), sancionadas en 1986 y 1987. Desde entonces, el proceso de memoria del terrorismo de Estado se desarrolló en un medio semiótico signado por la clausura de la vía penal de juzgamiento, pero, también, por la contraposición de memorias y acciones colectivas. Durante la década de los 90' y el comienzo de la siguiente, los organismos de derechos humanos protagonizaron estas disputas por asignar un sentido y un efecto institucional a sus posicionamientos.

Finalmente, el Estado tomó a cargo las tareas que dislocarían las relaciones de fuerza. En

agosto de 2003, el Presidente Néstor Kirchner resolvió la adhesión argentina a la Convención sobre la Imprescriptibilidad de los Crímenes de Guerra y de los Crímenes de Lesa Humanidad. Pocos días después, el Congreso declaró la nulidad de *las leyes del perdón*, y en junio de 2005, la Corte Suprema de Justicia sentenció su inconstitucionalidad. El proceso que arribó a este fallo había iniciado con una denuncia presentada por la Asociación Abuelas de Plaza de Mayo en 1998, por la apropiación de una niña durante la dictadura.

El juicio de la ciudad de Córdoba en 2010 es la 39ª causa abierta desde entonces. Durante su realización, se investigaron 31 asesinatos y 38 torturas y privaciones ilegítimas de la libertad, y se imputó a 31 represores. Entre el 21 y 22 de diciembre de 2010, las últimas dos audiencias del juicio, los acusados exmilitares pronunciaron sus últimas palabras.

El primer discurso, de Videla, es la superficie de emergencia de categorías y dominios nocionales que los demás discursos posteriormente confirmarían y reforzarían.

4.1. Videla. 'Asumiré mi pena' como prenda de concordia

Videla fue el primer represor en decir sus *últimas palabras*. Pocas horas antes, en los alegatos finales, el fiscal Maximiliano Hairabedián lo interpelaba:

(...) Antes del 24 de marzo (*de 1976*) (...) ya estaban lanzados en este plan de exterminio y no lo detuvieron. Había una voluntad férrea en lo general de seguir adelante en este programa de exterminio, programa que ideológicamente se lo he atribuido a él (*a Videla*) incluso desde sus albores (...) (*las aclaraciones son mías*)

¹² Uno de los pabellones, el n° 13, fue diseñado y construido para encerrar e incomunicar a los detenidos, que serían torturados y, en algunos casos, fusilados.

Luego de referirse al ‘plan de exterminio’¹³, el fiscal reconoció sus indicios en los testimonios de los testigos:

(...) en la cárcel penitenciaria, hubo un antes y un después, narrado por todos los exdetenidos que declararon en esta causa. Hubo un régimen antes y otro después del 24 de marzo. Antes no los sacaron para matarlos, y después sí (...)

El enunciado de Videla inscribe un dominio de memoria, un conjunto de *nomos históricos* cuya descripción resulta aquí de interés. El sujeto emergente en su discurso se incluye en un colectivo de ‘sujetos que libraron una guerra justa’.

(...) Esta guerra materializaba la legítima defensa de la nación agredida frente al ilegítimo agresor quien, por medio del terror, pretendía cambiarle su tradicional sentido de vida. Y la misma fue dispuesta por un gobierno constitucional, en el pleno ejercicio de sus funciones (...)

(...) Pero en esta oportunidad, más que como imputado, como testigo y como partícipe, siento el deber inexcusable de hacer llegar a ustedes, y a la sociedad argentina toda (...) manipulada por la desinformación y la propaganda artera, mi visión personal sobre aquellos hechos (...)

(...) El remedio judicial eficazmente implementado por un gobierno militar para luchar contra el terrorismo subversivo con la ley bajo el brazo, fue luego demagógicamente dejado sin efecto (...)

En el marco del relato, un contexto de excepción justifica la delegación de competencias jurídicas a un sujeto de ‘guerra’. En este dominio referencial, que construye y legitima las categorías ‘legítima defensa’ y ‘efectivo remedio judicial’, se prescribe un singular *nomos histórico*: *nadie debería ser acusado de hechos defensivos y ningún remedio puede ser tomado*

por enfermedad. En términos del argumento de Videla, la presencia de un ‘agresor’ interpela la llegada de una ‘legítima defensa’.

Aquí vale detenernos un momento. De la palabra ‘agresor’, es posible desprender su contrapunto, la palabra *defensor*. El sufijo agentivo *-or*, común a ambas, no sólo indica el sujeto de la actividad. Al mismo tiempo, y, ante todo, establece que se relaciona con ella de manera tal que es exigible reconocer esta agencia como un estado permanente. ‘Agresor’ obtiene un lugar en la economía verbal del enunciado de Videla. Es por este hecho material que se distingue de *defensor*. Este hecho sugiere un efecto de sentido concreto. La relación ininterrumpida entre Videla y ‘la legítima defensa’ se expresa en una respuesta de oficio ante la presencia (explícita, interpelante) de un ‘agresor’.

En el mismo sentido, ‘el remedio judicial’ representa el artificio de un remedio político con pretensión de corrección jurídica. En este punto, se establece una relación de necesidad entre unos contextos prefijados en el mismo *nomos* (especie de *tipos penales*: *pretensión de cambiar estilos de vida tradicionales, subversión terrorista*), condensados en la referencia a una amenaza foránea, y el despliegue de acciones castrenses realizadas *por oficio jurídico*.

En este orden, la justicia aplicada por un sujeto de ‘guerra’ no será injusta por ser política, siempre que haya adquirido ese rasgo en un estado de excepción¹⁴. Así, la *politicidad* que

¹³ En nuestro análisis, colocamos en cursiva las palabras y los sintagmas que reconocemos como emergentes en los discursos, pero que no se encuentran necesariamente explicitadas (guerra), y, entre comillas simples, las palabras y sintagmas que aparecen en los enunciados tal como se reproducen (‘guerra’).

¹⁴ Franco (2012) formula una advertencia en relación con los modos de pensar el estado de excepción abierto por el último golpe militar argentino. Este período debe ser comprendido “como parte de un proceso de ejercicio extremo de la violencia estatal” (Franco 212) e inscripto en una trama histórica de la cual es ruptura y continuidad a la vez (Franco 2012). La modalidad simbólica de los estados de excepción, en Argentina, se identificaba con el discurso

Videla adjudica al juicio donde él es acusado deviene injustificable. En su análisis del discurso castrense durante el Juicio a las Juntas, Galante (2019) reconoce un aspecto de este argumento que impugna el evento judicial, como “un fenómeno de carácter político ejercido contra los heroicos vencedores de la contrainsurgencia” (Galante 2019: 103).

La estrategia discursiva que reconocemos en el discurso de Videla emerge vinculada con un sujeto que identifica su historia (y no sólo su lugar de enunciación en el juicio) con un dominio de *legalidad y constitucionalidad* ('gobierno constitucional' a cargo de la 'defensa de la nación', 'gobierno militar (...) con la ley bajo el brazo'). Ahora bien, en la progresión del discurso, esta estrategia se intensifica, al vincularse con un sujeto *representativo y autoritativo*.

(...) Reitero que asumo en plenitud mis responsabilidades castrenses, con total presidencia de mis subordinados, que se limitaron a cumplir mis órdenes, ordenes ajustadas a las doctrinas vigentes (...)

De este modo, 'la nación' 'agredida' es 'defendida' por un órgano (militar) que se arroga una doble representación. Videla no sólo conduce la 'defensa de la nación', sino que también expresa 'las doctrinas vigentes' que, en su argumento, se presentan como un repertorio de justificaciones disponibles que impregna y sostiene, desde siempre (aún desde antes de encarnarse en este yo-enunciador), las categorías atribuidas a 'la nación' ('agredida',

'desinformada', 'manipulada', etc.), al 'gobierno militar' ('combatir el terrorismo', 'ejercicio de sus funciones', etc.) y al sujeto oponente, 'terrorismo marxista' ('dispuestos a matar', 'agresor', 'agresión terrorista'). En este punto del argumento, convergen las representaciones de los hechos pasados y las del campo judicial.

(...) La sociedad argentina (...), abrumada por una tremenda campaña de acción psicológica, cayó en la tentación de caer en la figura del chivo expiatorio. (...) permitiendo la aceptación de una visión hemipléjica de la misma, acerca de acontecimientos que costaron la vida de miles de ciudadanos argentinos, civiles y militares que cayeron por defender a la patria (...)

En el pasado, el sujeto había encarnado la representación de 'la nación', al adquirir, de una vez y para siempre, la cualidad de *defensor*, y la de 'la doctrina vigente', al emitir sus órdenes. En el presente, aparece como una instancia de la corrección jurídica del rito judicial. Videla restituye para sí las competencias que le adjudica su relato, de manera que los objetos *remedio judicial y legítima defensa* quedan asociados por oposición con 'campaña psicológica' y 'desinformación artera'. Otra de las conclusiones del argumento, entonces, puede enunciarse como sigue: *ningún 'chivo expiatorio' puede oficiar de acusado en un juicio que cumpla las condiciones de un 'remedio judicial' como las cumplió el 'gobierno constitucional' castrense.*

La categorización del rito judicial en este discurso representa al juicio como un acto sacrificial. La categoría 'chivo expiatorio' funciona como la referencia de la verdad de una víctima propiciatoria que ha sido sustituida por la de un rol procesal: acusado. Esta operación supone dos momentos. En el primero, el enunciador atribuye al juicio el acto de asignarle una función *expiatoria*. En el segundo, el yo-enunciador extrae de *la reducción de un acto judicial a un*

militar francés de la guerra contrainsurgente desde mediados de la década del cincuenta y mucho antes de 1976 (Franco 2016; Pontoriero 2016; Franco e Iglesias 2015). Desde entonces, comenzaron a construirse representaciones nuevas sobre las formas de gestión del conflicto político y el mantenimiento del orden (Franco 2016).

rito sacrificial la última consecuencia: la invalidez tanto del acto judicial como de su condición de acusado. Así, la representación del rito sacrificial es un recurso de una estrategia mayor: la de la inversión de las tensiones estratégicas entre roles procesales del juicio.

En su discurso, Videla relata su participación en una reunión política en 1975:

(...) Ante ese desasosiego y la radicalización que adquirió el enfrentamiento iniciado por los grupos terroristas (...) el doctor Luder, provisionalmente a cargo de la Presidencia de la Nación -la señora de Perón se encontraba en Ascochinga en uso de licencia por razones de salud- convocó a una reunión de gabinete para coordinar qué hacer frente a la dimensión que había cobrado el accionar subversivo. (...) A dicha reunión fuimos invitados los comandantes generales (...)

Luego, cerraría su declaración de esta manera:

(...) Señor presidente, sean, ahora sí, mis últimas palabras, para expresar mi reconocimiento a la doctora Bazán, brillante profesional del derecho que tuvo a su cargo mi defensa, pero, en especial, a Natalia Bazán, entrañable persona por su calidad humana y su comprensión. He terminado (...)

Este enunciado construye un destinatario lego, que requiere de un enunciador profesional el saber que este había ejercido en el pasado. El enunciador escenifica un saber profesional como contrapartida de su degradación por el evento judicial, y restaura una gramática singular, *olvidada*, de administración de la palabra. Lo hace desde el comienzo mismo del acto de enunciación y en el relato de la reunión.

Juez: (...) Entiendo, señor Videla, que usted ha solicitado hacerlo en primer término, después les iré preguntando a los demás (...)

Videla: (...) Aprovecho para agradecer a mis camaradas que han cedido parte de su tiempo para que yo lo pueda incorporar al déficit del mío (...)

(...) Por ser un problema típicamente terrestre correspondía al ejército la responsabilidad primaria y en esa ocasión, con el acuerdo de mis camaradas de las otras dos fuerzas debí exponer (...)

El espacio judicial es representado como una réplica de la antigua reunión política, en la que Videla hablaba y administraba los turnos de habla. Esta representación refuerza la escena de un saber castrense requerido por la politización del rito judicial. 'La exposición' de uno de los 'comandantes generales' durante 'la reunión con el gabinete del doctor Luder' compone, junto a la exposición del 'testigo-partícipe', un conjunto enunciativo que sustrae el sujeto de enunciación al rito lego de *las últimas palabras* y lo *devuelve* al dominio de la gestión estatal, donde su palabra es decisiva.

En esta escena, el yo-enunciador no es un acusado lego interpelado por la autoridad judicial, sino un agente profesional del Estado. La cláusula 'sean, ahora sí, mis últimas palabras' refuerza este sentido, al distinguir un sujeto avenido a la asimetría tribunalicia y agradecido por la tarea su defensora, y un hombre de Estado del que se deben esperar directivas.

Hasta este punto, definimos negativamente el *ethos* que se configura en el discurso de Videla (el yo no es un acusado). Ahora bien, cabe también una definición positiva: la figura que se forma en el discurso es la de una víctima propiciatoria de un rito sacrificial.

En la caracterización de los ritos institucionales del Estado moderno hecha por Grüner (2005), asoma una explicación de esta estrategia argumentativa. Una determinada racionalidad constituida se garantiza su supervivencia redirigiendo la violencia que está en sus orígenes, y que permanece como una potencia

fundadora, contra una víctima propiciatoria. Mediante los ritos de sacrificio, esa racionalidad restituye su ley, la dramatiza al mismo tiempo que la hace surgir nuevamente, la *performa*. Si Videla se resiste al rótulo de 'chivo expiatorio' que el destinatario que el construye le asigna, es en base a un rito que repone otra ley, la del 'terrorismo subversivo'.

(...) No necesitan ya de la violencia para acceder al poder, porque están en el poder, y desde él intentan la restauración de un régimen marxista a la manera de Gramsci (...)

(...) se pretende que a través de la sentencia que vayan a dictar, homologuen una decisión política adoptada con sentido de revancha por quienes, después de ser militarmente derrotados, se encuentran hoy ocupando los más diversos cargos del Estado (...)

Asimismo, si el represor dramatiza una víctima sacrificial, es en el marco de un drama que invierte otro drama, donde su condena ayuda a restituir el orden *marxista*. En esta escena, la ley restituida es la que un 'gobierno militar' trajo alguna vez 'bajo el brazo' para 'luchar contra el terrorismo subversivo'.

(...) Frente a esa realidad que no está en mis manos modificar, asumiré bajo protesta, la injusta condena que se me pueda imponer, como contribución, de mi parte, al logro de la concordia nacional y la he de ofrecer a modo de un acto de servicio más (...)

Videla, entonces, configura una escena en la que el 'chivo expiatorio' que *la ley subversiva* usa para revalidarse, se convierte en el héroe que ofrece su sacrificio a la causa de 'la concordia nacional', garantía de la restitución de *la ley castrense*. Aquí, nuevamente convergen el relato de los hechos pasados y el juicio: 'la condena que se me pueda imponer' es a 'un acto de servicio más' lo que 'la agresión terrorista' es a 'la legítima defensa'.

4.2. Vicente Meli¹⁵. La reserva doctrinaria de la defensa de la república

El de Vicente Meli fue el segundo enunciado en aparecer en *la discusión final* del juicio. Su discurso se asocia con el anterior por una operación común: el reenvío recurrente a un singular régimen de *decir el derecho*, donde la memoria de los hechos debe seguir lineamientos que solo un enunciador *profesional castrense* puede observar. Un mes antes de este discurso, Meli había declarado que 'la profesión militar es el uso racional de la violencia' y se había referido a la represión estatal como surgida de directivas que obedecían un principio de orden público: 'El 4 de marzo [de 1976] se dictó la orden de operaciones 1-66 primera fase, luego vino la orden 2 -66' (*la aclaración es mía*).

En sus *últimas palabras*, Meli erige un esquema argumentativo sobre ese pilar. Se atribuye competencias vigentes para la gestión de la fuerza pública:

(...) adhiero totalmente a lo expresado por el teniente general Jorge Rafael Videla. Menciono su grado y cargo, porque para mí, educado en el ejército, continuará siendo mi comandante en jefe (...)

(...) no se meritaban, y o mal interpretaron, para imputar acusaciones, normas doctrinarias castrenses. Se invocaron falsas imputaciones resultantes de derivaciones supuestamente inherentes al cargo (...)

(...) No se acreditó cuál fue el cargo que cubrí (...). Es lógico suponer que tengo que haber desempeñado algún cargo en el mismo para poder ejercer mi función (...)

¹⁵ Vicente Meli fue jefe de estado mayor de la cuarta brigada de infantería aerotransportada desde el 21 de junio de 1976. Al momento del juicio, cumplía con detención domiciliaria desde el 22 de octubre de 2007. Cometió 14 tormentos, 12 homicidios alevosos y un tormento seguido de muerte en acciones investigadas en la causa *UP1*, y fue condenado por ello a la pena de prisión perpetua.

Este es el marco simbólico de la dramatización del rito sacrificial en el discurso de Meli, concordante con el de Videla en la mayoría de sus aspectos, pero distintivo en otros.

(...) El carácter manifiestamente político y unilateral de la persecución, no facilita la superación de antinomias en pos de una convivencia pacífica (...)

(...) Se ha olvidado hoy a quienes defendieron la república contra la amenaza terrorista con total desinterés personal, motivados exclusivamente por el cumplimiento de sus deberes, entregando si así se lo requería hasta su propia vida, como lo acredita, entre numerosísimos ejemplos, los sacrificios de los coroneles Gay, Larrabure e Ibarzábal (...)

El relato de 'los sacrificios' de 'los que defendieron la república' prescribe un determinado *nomos histórico*. Este, de conformidad con el cual los defensores *debieron* ('motivados por el cumplimiento de sus deberes') entregar sus vidas en defensa de 'la república', solo puede ser transgredido por *agresores*, que atacan la memoria de los primeros ('se ha olvidado') y 'la república misma', horizonte de este sacrificio compartido. En este discurso, el rasgo distintivo del drama *sacrificial* se manifiesta en la división de dos espacios simbólicos: el de 'la república y sus defensores' y el de 'su olvido y sus agresores'. El represor enuncia sus *últimas palabras* construyendo dos acontecimientos: uno es la resistencia de un *republicano* ante la agresión del olvido de su heroicidad, y el otro es el camuflaje de un nuevo acto agresivo ('persecución' 'manifiestamente política y unilateral') bajo el disfraz de una acusación judicial.

Meli opera un reenvío a una gramática castrense que sobrevivió al paso del tiempo. Al momento de los hechos, esta gramática *profesional* prescribió a los colegas de Meli subordinar sus intereses personales a la defensa *profesional*

y *orgánica* de 'la república'. Al momento del acontecimiento judicial, en el presente, esa misma gramática produce un efecto de derecho singular: insta a los profesionales del Estado a no convertir a los *sacrificados por la república* en acusados.

La estrategia de inversión de las tensiones judiciales entre legos y profesionales consiste en presentar el propio enunciado como una respuesta a otras inversiones (Balandier 1992 [1994]). Bajo este régimen de verdad, *la única república que acusa a sus defensores* (primera inversión) *es la que viola el principio que dice que ningún defensor puede ser imputado*. La primera inversión ha sido, según este argumento, la de un fiscal que imputó a uno de sus *defensores*.

4.3. Mones Ruiz. Mi sacrificio y el de 'mis camaradas'

Enrique Mones Ruiz pronunció sus *últimas palabras* el 21 de diciembre de 2010.

Señor presidente (...). Imputaciones mendaces y contradictorias se han escuchado (...)

(...) hoy puedo afirmar que se ha disipado el manto de sospecha que durante tantos años tuve que soportar junto con mi familia. Conociendo la verdad, ahora todos, la que me hace libre observamos cómo se demonizó a una persona, al teniente Mones Ruiz (...)

(...) Vaya mi último párrafo, señor presidente, para reconocer y agradecer muy especialmente a mi señora esposa, a mis hijos, a mi hermano, a mis padres, a mis amigos, que incondicionalmente estuvieron al lado mío, soportando la situación vivida con una fortaleza espiritual propia de aquellos que no dudamos que se ha cumplido la voluntad de dios nuestro señor, por la memoria, el honor y la gloria de mis camaradas muertos en combate por el terrorismo para que la patria viva (...)

El discurso de Mones Ruiz construye un dominio de juridicidad polémico en relación con el del rito formal. Su argumentación echa mano del

sistema de correspondencias construido por Meli, porque las funciones profesionales que debieron cumplirse para *defender la república* no colisionan con las competencias de la profesión jurídica. El yo-enunciador, que en ocasiones se extraña del marco de enunciación para reforzar el sentido de verdad ('al teniente Mones Ruiz'), se incluye en el colectivo de identificación de 'los muertos en combate' ('mis camaradas'), *sacrificados por un bien superior*. Si incluimos el discurso de Mones Ruiz y los tres restantes en un mismo conjunto, veremos cómo este colectivo se compone no sólo de los 'camaradas' de Mones Ruiz, sino también de *el camarada que ofreció su condena como prenda de concordia nacional* (Videla) y, como veremos en el próximo apartado, del que rememora al que 'regó de sangre y sudor nuestro territorio' (Menéndez). En el contexto del rito judicial, también son estos los 'camaradas' sacrificados.

A diferencia de lo establecido por la bibliografía que reconoce la construcción del *ethos* de *el soldado mártir, caído en el combate antiterrorista*, aquí es posible observar un nuevo efecto de sentido: el yo-enunciador inscripto en las apuestas narrativas que analizamos aquí es el del soldado que entiende el rito judicial como la escena donde sacrifica su libertad por la unión y la concordia nacionales. En otras palabras, el enunciador común a *las últimas palabras* de los represores en este juicio repone el sacrificio de sus camaradas caídos en combate en una escena donde el sacrificado es él, y, por lo tanto, el rito judicial es categorizado como una arena actual de *la lucha contrainsurgente*.

El *nomos histórico* prescripto en el discurso de Mones Ruiz representa una regla que reivindica el sacrificio de 'mis camaradas' como un objeto de saber designado 'la verdad que hace libre'.

Este *nomos* convoca una regla de justicia y, entonces, puede aparecer (y, de hecho, lo hace) prescindiendo del reconocimiento de un juez o un jurado. Se establece, en síntesis, que la libertad producida por 'la verdad' es distinta a la que puede alcanzar una sentencia, y es indiferente ante una condena penal. Podemos enunciar esta regla de justicia así: *La verdad reside en el sacrificio de 'mis camaradas' que yo relato, y no en la sentencia*.

(...) Honorable tribunal. En mi primera exposición mencioné (...) escucharemos a testigos falsos (...)

(...) Creo haber sido ilustrativo en mi tercera declaración indagatoria cuando me referí a la calidad de los testigos víctimas.

(...) Señor presidente, no me equivoqué (...) Los testigos casi en su totalidad, no integraron la banda del gordo valor ni de la garza Sosa, ni mucho menos de Los Teletubbies. Pertenecieron a las organizaciones terroristas como montoneros, ERP y brigadas rojas (...)

El saber atribuido a 'mi primera exposición' lleva implícita la idea de un poder de pronóstico, y permite medir la regularidad de aquello que sabe. El enunciador se presenta como capacitado para reconocer *terroristas simulando ser inocentes*, aun cuando estos aparecen bajo la apariencia de testigos de un juicio. Pero, en un segundo nivel, en el discurso de Mones Ruiz toma fuerza una singular estrategia de inversión, empleada en dos sentidos. El sujeto que emerge encuentra, en el hecho de saber *la verdad*, el medio de su *liberación*. Con esto, el juez ('señor presidente') queda invertido en un destinatario que recibe de Mones Ruiz un saber que decide sobre la libertad. Esta orientación argumentativa se manifiesta en una modalización pedagógica del discurso: *hablo a un juez que no sabe lo que yo sí sé: reconocer la falsedad de un testigo*. Si el 'señor presidente' *desconoce la verdad que hace libre a Mones Ruiz, lo hace al mismo tiempo que desconoce*

la falsedad ('testigos falsos') que hace libre al terrorista. Y, entonces, se produce una relación especular entre un yo que *preserva las normas de la oratoria protocolar de un juicio* ('Señor Presidente') y un destinatario que establece con ellas un vínculo de desaprensión, *llamando 'testigos' a antiguos terroristas*. La segunda operación invierte la categoría formal *testigos* en 'testigos falsos', e intensifica esta inversión en '*antiguos terroristas*'.

(...) Imputaciones mendaces y contradictorias se han escuchado, que (...) junto con fabuladas versiones no hacen otra cosa que confirmar la existencia del principal armamento que los terroristas de entonces y aún hoy esgrimen, el odio (...)

El juicio es categorizado como un espacio de enunciantes *devenidos en testigos*, y de *prácticas devenidas en actos procesales*. En la progresión de esta estrategia, el enunciador justifica *la verdad que sabe*. Si, en un primer momento, este llama la atención sobre 'la verdad' que lo libera, es para deshacerse, en un segundo momento, del *sí mismo acusado* y, a la vez, adjudicarse la función inversa: acusar. En derecho procesal, ese fenómeno recibe el nombre de *inversión de la carga de la prueba* (el demandado soporta la carga de tener que probar su inocencia). Pero el discurso de Mones Ruiz no invierte la carga de la prueba, porque *ya se ha liberado por su saber*, y, por lo tanto, ya no es un acusado. Esta es, antes bien, una inversión de la carga de la argumentación (Plantin 2012 [2005]), de un enunciador que se identifica con la *techné probatoria*¹⁶.

(...) En toda la etapa de instrucción tuve que demostrar que no tenía ninguna participación en cada uno de ellos (...)

(...) Esta aseveración, que también quedó demostrada a lo largo del debate. Fueron contundentes las pruebas, evidentes las contradicciones y fabulaciones de los testigos (...)

(...) Pero lo que mostró Asbert me permite afirmar con absoluta franqueza que recién ahora estoy en capacidad de concluir cómo sucedieron los hechos. Con un mínimo margen de error (...)

El enunciador que porta 'las pruebas que se vio obligado a presentar' es el mismo que las valora y da un veredicto. El mismo que, al abrir y cerrar las etapas de una causa y determinar la falta de mérito para su elevación a juicio oral, sigue estrictamente un procedimiento normativo. Es un sujeto que enuncia un argumento ('una aseveración') y, al mismo tiempo, su ajuste ('esa aseveración quedó demostrada'), practica la prueba y la valora. Sin embargo, '*el teniente Mones Ruiz*' a cargo de la comprobación no sólo valora las pruebas que ha presentado.

(...) deseo reiterar lo expresado y demostrado con una abundante prueba (...) Se aportaron incluso documentos oficiales, legajos de personal militar, con el propósito exclusivo de contribuir al esclarecimiento de los hechos (...)

(...) muchos oficiales jefes y superiores que se hicieron presentes en el debate por sus conocimientos, tal es el caso del coronel Esteban, el teniente coronel Listorti, el capitán Ramos Monzo, testimoniaron y se utilizó el testimonio como peritos (...)

Mones Ruiz también recategoriza a enunciantes que el rito había categorizado como *testimoniales*. Así, los *testigos-peritos* ('el coronel Esteban' y 'el teniente coronel Listorti') son poseedores de la *techné* jurídica que 'esclarece' un juicio enrarecido por *los testigos-terroristas*.

Mones Ruiz finalizó su discurso así:

(...) Vaya mi último párrafo, señor presidente, para reconocer y agradecer muy especialmente a mi señora esposa, a mis hijos, a mi hermano, a mis padres, a mis

¹⁶ Gail Stygall (1994) hace referencia a un concepto similar, al referirse a una carga lingüística que acompaña a la carga de la prueba jurídica.

amigos, que incondicionalmente estuvieron al lado mío, soportando la situación vivida con una fortaleza espiritual propia de aquellos que no dudamos que se ha cumplido la voluntad de dios nuestro señor, por la memoria, el honor y la gloria de mis camaradas muertos en combate por el terrorismo para que la patria viva (...)

‘La verdad que libera’ no es accesible a todos, sino sólo a quienes cumplen ciertas condiciones, los que se incluyen en ‘aquellos que no dudamos’. En este colectivo, los sujetos deben asociar su verdad con un discurso *interno* o del fuero íntimo (sujetos *sin dudas*), deben reconocer una voluntad divina superior a la del juez (‘se ha cumplido la voluntad de dios’), e integrarse a la formación profesional de ‘mis camaradas muertos en combate’.

4.4. Menéndez¹⁷ y su llegada. El sacrificio del soldado llamado a salir de los cuartos

El genocida Luciano Benjamín Menéndez aparece en el rito de *las últimas palabras*, como uno de ‘mis camaradas’ incluidos en la formación profesional que Mones Ruiz *integra*, que Videla *conduce*, y que Meli *juridifica*. Menéndez habló el 22 de diciembre de 2010, el día siguiente que el resto de los acusados. Esta última jornada del juicio tuvo dos oradores, Menéndez, el último de los jefes militares, y el juez.

El acusado ya había declarado en juicios realizados en Córdoba y en otras ciudades. Distintas estrategias discursivas, reorientadas en cada debate final, tributaban a distintos dominios referenciales de un mismo dispositivo de enunciación. Sobre la base de la distinción

entre *argentinos de la patria e invasores apátridas* funciona un sistema de reenvíos a los hechos pasados. Allí emerge y se delimita un objeto procesal *otro*, y se impone el principio de visión que determina la justicia de un acto procesal por su *eficacia* (Aniceto 2017b).

En el discurso de Menéndez se restituye un *imaginario original*, que aparece justificando el esquema de prácticas y representaciones actual. Ese imaginario funciona, entonces, como la mediación entre una *interpelación* (subversiva), que es causa, y una *respuesta* (castrense), que es efecto. Así, se representa como *necesario* y como la encarnación de una norma previa. Esta reclama, para cada agresión, una defensa.

Los crímenes ejecutados durante la última dictadura militar argentina fueron articulados por un aparato burocrático-autoritario-estatal. Su objetivo era “edificar un nuevo orden” (Lorenzetti y Kraut 2011: 78), dado que “quien comete un acto de este tipo tiene a su cargo fundar la licitud” (Lorenzetti y Kraut 2011: 34). Conviene dilucidar las implicancias de estas afirmaciones. Esta pretensión de recubrir el acto genocida de legalidad aparece en el discurso de Menéndez construyendo un singular dominio de *lo legal*.

Al referirse a las condiciones que hacen posibles los crímenes de Estado, Daniel Feierstein (2015) afirma que

sólo requiere que sus participantes no se hagan pregunta alguna sobre el carácter de sus acciones, *separando rigidamente derecho (legitimidad de la orden) y moral* (135).

El *crimen de obediencia* implica que quedan amparados en “algún tipo de juridicidad” (Feierstein 2015: 136). David Lyons (2007), en su estudio sobre la estratificación racial

¹⁷ Menéndez fue coronel, jefe del tercer cuerpo de ejército durante la última dictadura militar argentina, imputado en 800 causas por crímenes de *lesa humanidad* cometidas antes y después del golpe militar de 1976, y condenado en 13 ocasiones a prisión perpetua. Cuatro de los juicios realizados en el marco de estas causas se llevaron a cabo en Tribunales de la ciudad de Córdoba.

norteamericana¹⁸, llama la atención sobre este efecto de *juridificación*, mediante la categoría *legal entrenchment of illegality*. Ciertas estrategias, que en nuestro caso se manifiestan en veridicciones judiciales, sirven para justificar *la necesidad de acciones consumadas*. *Las últimas palabras* que analizamos aquí reenvían a la legalidad de una estructura burocrática de represión, y a la banalidad de su inserción en ella. Pero, en orden a la misma estrategia de inversión en la que insistimos, ese reenvío no funciona como una prueba de inocencia, sino como una operación que transmuta el enunciado en cita de una norma definida, de *la* norma.

Esta, que en *las últimas palabras* cumple la función de justificar de legalidad de la represión es, en realidad, el índice de un imaginario. Esta norma *primera*, asigna a las interpretaciones de los hechos que se le adecúan los rasgos de *necesidad y corrección*. Allí, como sostiene Grüner (2005) en su reflexión sobre el sentido refundador del rito de sacrificio, “hay un imaginario que justamente opera sobre un vacío de representación simbólica” (Grüner 2005: 77) y hace necesaria la formulación de la ley. ¿Qué imaginario hizo necesaria la restitución de una norma primera en *las últimas palabras*? En las de Menéndez, el imaginario de *el exterminio del enemigo apátrida*. El relato del exmilitar recurrentemente redelimita los componentes de este imaginario y su rasgo de *necesidad*.

(...) los argentinos sufrimos el asalto de los subversivos marxistas (...)

¹⁸ Lyons (2007) sostiene que los actos de segregación racial convivieron armónicamente con la legalidad estatal estadounidense. La doctrina que los encuadró, conocida como *Jim Crow*, representa “un intento exitoso por extender tanto como fuera posible un sistema de subordinación racial que fuera aceptado, si no abrazado, por los líderes políticos de la nación desde los comienzos del siglo XIX –un sistema que no perdió aceptabilidad entre sus oficiales hasta dos siglos más tarde–” (23).

(...) Lo cierto es que la Argentina, para defenderse de la agresión comunista, ensayó todos los métodos desde 1964 en adelante, no importa de qué signo fuera el gobierno de turno. Así, aplicó a los agresores, la ley común (...)

(...) Después de esto, el gobierno volvió a la ley común sin resultado (...)

(...) Ayer fue citado el doctor Botero, en un discurso del diecisiete de diciembre de mil novecientos setenta y cinco. Voy a mencionar otro párrafo: las fuerzas armadas han asumido junto a las fuerzas de seguridad, la responsabilidad de la acción directa contra la subversión.

(...) A ellos rindo, como Ministro de Defensa, dándoles nuestra inquebrantable determinación de no dejar de hacer absolutamente nada para alcanzar su más completo exterminio (...)

El efecto de sentido es claro: citar una norma implica separarse estratégicamente de su autoría. El *legislador* de un imaginario-norma que ordenaba *el exterminio* lo cita como la ley que llegó desde fuera reclamando obediencia. La conclusión se anticipa en una premisa: *un imaginario común hizo el exterminio necesario*.

(...) Era la guerra. Pero la más total de todas las guerras. La guerra revolucionaria. No se trataba de pretender arrancarnos un pedazo de territorio, con todo lo entrañable que es cada metro de nuestro territorio que ha sido regado por la sangre de nuestros soldados y el sudor de nuestros trabajadores (...). A lo que la subversión apuntaba era al alma de nuestro pueblo (...)

(...) Se encontraron con un pueblo de hombres libres, que se plantó ante ellos, que los airó, respaldó y reforzó a su ejército, combatió a su lado y marcó en exitosas operaciones el principio del fin de la invasión marxista. Nuestro pueblo percibió claramente que las fuerzas armadas los defendían de los terroristas que los atacaban y se alineó con nosotros y nos brindó nuestro apoyo, su apoyo (...)

Pontoriero (2016) estudió el *marco doctrinario* que sustenta las representaciones ligadas a la idea de *guerra contrainsurgente* en el discurso militar. Ese marco fue formalizado en 1960 como un código de procedimientos, el plan CONINTES, y vinculó *el enemigo interno* con el objeto *guerra revolucionaria* que emerge nuevamente en los enunciados de Menéndez.

Aquí se renueva la representación de *la guerra* como un conflicto armado irregular en el interior de los Estados, y como un evento que justifica, como sostiene Franco (2012), la asimilación entre *seguridad interior y defensa nacional*, consolidada en el período 1955-1983.

En el discurso que analizamos aquí, la identidad de 'el alma de nuestro pueblo', es el objeto de disputa de 'la guerra revolucionaria'. A la vez, es interpelada como la de un destinatario colectivo ('nuestro pueblo') que *reconoce*, en la *llegada* castrense a la escena bélica el hecho que garantizó su preservación. Desconocer lo que ese destinatario reconoce (lo *normativo o necesario* del imaginario) implicaría excluirse del colectivo expresado en 'pueblo'.

Esta *llegada* es, en la enunciación, la de una formación discursiva que viene a componer con 'el pueblo' un metacolectivo singular: *la Argentina*. Para describir el atributo de necesidad que el *imaginario del exterminio* adquiere aquí, nos valdremos de la categoría analítica *modelo de llegada*, que Silvia Sigal y Eliseo Verón (2008) elaboran en *Perón o Muerte*.

'Las fuerzas armadas' aparecen construyendo un sujeto garante de *la pureza patriótica* (Verón y Sigal 2008). *La llegada* de las fuerzas armadas al conflicto, donde '*la ley común del pueblo*' era *ineficaz*, es relatada por un enunciador análogo al que los autores asignan en el discurso que Perón pronuncia en su vuelta del exilio. Ambos comparten la referencia a un metacolectivo reunificador: *la Argentina*.

Es posible reconocer otros componentes del discurso de Menéndez en concordancia con los que Verón y Sigal (2008) reconocen en el de Perón.

En primer lugar, ambos construyen un *afuera* y un *adentro*. Menéndez introduce dos variaciones significantes. En una, el *afuera* del que provienen 'las fuerzas armadas', a comparación del de Perón, es un exterior *dentro* del territorio, es *constitutivo*. Los *cuarteles* que representan el *afuera* del que había *llegado* Perón son espacios distintos, un *afuera* abstracto desde el cual el militar permanentemente puede reaparecer. La otra variación se produce en la inclusión del acontecimiento de *la llegada comunista*:

(...) en la declaración de los testigos y en las expresiones de los abogados de la querrela (...) ellos arguyen que los terroristas del setenta actuaban en defensa de la democracia (...)

(...) La guerra revolucionaria, pues, empezó un año antes que el gobierno militar (...)

(...) De nuevo, no hay lesa humanidad, cuando se combate a combatientes armados, aunque sean irregulares (...)

(...) Sin tener arte ni parte (...), los argentinos sufrimos el asalto de los subversivos marxistas (...), se proponían someter a nuestro país y a toda Latinoamérica a su sistema y sumarnos a su satélite (...)

La referencia al *arribo del militar al servicio del pueblo* se produce recurrentemente en el discurso de Menéndez. Pero no es sólo una alusión al conjunto de deberes y virtudes del soldado, como la sinceridad, la honradez y la humildad (Verón y Sigal 2008), sino también, y, sobre todo, la denominación de un hecho que se justifica por otro: haber *llegado porque* ellos llegaron antes.

El modelo de la *llegada* está marcado por un imaginario castrense que une el destino de *la Argentina*, con el de 'las fuerzas armadas'. Entre las virtudes castrenses expresadas por este modelo, se encuentran *lo apolítico* y el poder de interpretación transhistórica (Contardi, et al. 1989). Un enunciado de Menéndez, 'nunca perseguimos a nadie por sus ideas políticas nacionales', reactualiza esas virtudes: *los*

militares sólo están motivados por el interés de la Argentina. En esta matriz argumentativa, sólo las ideas ‘nacionales’ pueden ser políticas. Entonces, si los patriotas no tienen otra ideología política que la de *el servicio a lo nacional*, enunciar ‘ideas políticas nacionales’ es proclamar un ideario castrense que redelimita el dominio de validez de *lo político*.

En segundo lugar, el modelo de la llegada también es aplicable al discurso de Menéndez en la inclusión del yo-enunciador en ‘los argentinos’ que ‘supieron aguantar sin usar las armas’: ‘los argentinos sufrimos el asalto de los subversivos marxistas’. Entonces, si el enunciador *llega* desde un exterior constitutivo del espacio *nacional*, lo hace luego de un período de *espera*.

(...) Ante el crecimiento de estas bandas, finalmente la Nación Argentina (...) creó el consejo de seguridad interior. Se ordenó a sus fuerzas armadas, por decreto presidencial número 2772/75, firmado como el anterior, por el presidente Luder, que procedan a ejecutar las operaciones militares y de seguridad que sean necesarias a los efectos de aniquilar el accionar de los elementos subversivos en todo el territorio del país (...)
(...) Tanto aguantó [‘la Nación Argentina’] antes de decidirse a usar las armas que recuerdo un comentario despectivo que circulaba por esos años, que decía que los militares sabíamos morir, pero no sabíamos matar (...)
(*la aclaración es mía*)

Se produce aquí una homologación entre ‘la Nación Argentina’ y *los leales servidores* de ‘la Nación Argentina’. En *Perón o Muerte*, la ausencia del líder es atribuida al exilio que posterga la llegada de *la pureza patriótica*. En el *performance* de Menéndez, la ausencia obedece a la espera respetuosa de los tiempos democráticos, al cabo de la que un patriota *llega* para defender a ‘el pueblo’. El tiempo democrático, en el discurso de Menéndez, es el marco de los decretos de aniquilamiento de

Luder. En palabras de Contardi et al. (1989), “el cuartel se conforma como el lugar de la espera, de la observación y la alerta” (6). Ahora bien, Menéndez relata otra llegada, al campo discursivo judicial, para responder, con su enunciado, a la interpelación *del terrorismo judicial*, luego de haber *aguantado sin hacerlo*, al modo en que lo había hecho Videla (‘siento el deber inexcusable de hacer llegar a ustedes (...) mi visión personal’).

El destinatario inscripto en el discurso de Menéndez (‘el pueblo’) reconoce, en el pasado y en el presente, la norma que prescribe su pertenencia compartida con ‘las fuerzas armadas’ a ‘la Nación Argentina’.

Esta copertenencia también hace necesaria la *llegada castrense* a la escena judicial. Este efecto de sentido, que se produce como *efecto de derecho*, sanciona un singular *nomos histórico*: el pueblo se integró a su defensa, y fue el agente de prácticas que sólo alguien externo al ‘pueblo’ puede cuestionar.

5. Las últimas palabras (políticas) del juicio Videla I

Al enunciar sus *últimas palabras*, los represores aprovecharon una garantía prevista en el Código Procesal Penal de la Nación, pero al mismo tiempo, inscribieron en sus enunciados un sujeto de expresiones que reclama un reconocimiento de sus actos como realizados *de oficio*. Como vimos, *las últimas palabras* de los cuatro acusados hacen memoria del presente del juicio y del pasado de *lo juzgado*. Esto implica, por cierto, que, en estos discursos, se produce un doble efecto de sentido: la valoración del acontecimiento judicial y su inclusión en un

conjunto de hechos *reprochables* de la historia nacional. Estos enunciadores relatan los actos del juicio: contraponen argumentos, representan otros actores y los relacionan con hechos históricos, e incluyen a otros enunciadores en colectivos de identificación vinculados con el presente del juicio. En este sentido, *las últimas palabras* de Videla, Meli, Mones Ruiz y Menéndez constituyen contestaciones de las reglas bajo las cuales aparecen.

El discurso del juez está autorizado por un dispositivo institucional (el judicial) y tiene el poder de producir efectos jurídico-penales. El discurso de estos acusados dramatiza una autorización proveniente de otro dispositivo (el castrense) y no produce efectos formales. Sin embargo, este último restituye una juridicidad *otra*¹⁹, como una impugnación anticipada de la sentencia. Reconocer este aspecto de *las últimas palabras* lleva a restituir su politicidad. Los cuatro enunciadores se atribuyen la obligación de readecuar una historia dislocada por los juicios y, al mismo tiempo, niegan su condición *política*.

5.1. La semiosis del proceso de Memoria, Verdad y Justicia

La organización formal del campo discursivo judicial, fuertemente reglamentada, dota a los procedimientos de previsibilidad. Parece no quedar momento por armonizar, o acto por prever. El reparto de roles procesales, la

consecución de las etapas del debate, las garantías de las partes y las maneras en que deben presentarse las argumentaciones, todo *está pensado*. Los juicios por crímenes de *lesa humanidad* llevados a cabo desde 2006, presentan una característica común: fueron y son celebrados en tribunales comunes, bajo la legislación penal vigente en el país. Este análisis busca contribuir al campo de estudios que abordan estos procesos de Memoria, Verdad y Justicia, por medio de una descripción de su plano simbólico, superpuesto e interactuante con el formal o *jurídico*, y caracterizado por un grado mucho menor de previsibilidad.

Ahora bien, precisamente porque nos concentramos en la traducción *judicial* de los procesos de Memoria, Verdad y Justicia (Tabachnik 2005), no debemos autonomizar el plano simbólico. En las disputas de sentido, o en el nivel de la significación de los ritos, reverbera, al tiempo que es contestado, el orden formal. Esta proposición se apoya en una teoría de la producción social de la significación jurídica con efectos de poder (Eades 2008; Cheng y Danesi 2019; Gibbons 2008), y en un principio de inteligibilidad del discurso judicial que interpreta los *efectos de derecho* de los discursos judiciales como uno de sus efectos de sentido (Landowski 1993; Jackson 1988; Correas 2005; Foucault 1996 [1978]). Nuestro análisis, en definitiva, lleva implícito un postulado sobre el discurso jurídico: la estructura de inteligibilidad con la que el derecho dota a su material significante (la ley escrita y los enunciados judiciales) cristaliza, a instancias de un abordaje crítico, estrategias de formalización de concepciones del bien y de lo justo, pero, al mismo tiempo, remite a singulares representaciones sobre el evento judicial. El discurso con pretensión de corrección jurídica cumple una función ideológica: impone ciertos

¹⁹ La regulación formal del rito no impide que la veridicción de un acusado reenvíe a otras epistemes y, de hecho, éste es *el hecho de derecho* (Landowski 1993) que suscita el interés de nuestra investigación. Sin embargo, advertir la posibilidad de estas estrategias de veridicción no implica ignorar que la veridicción misma emerge en un régimen de administración de la palabra que trasciende al enunciadore estratégico y al juez que reconoce su derecho.

sistemas de clasificación bajo la apariencia de una *taxonomía jurídica*, con el objetivo de mantener o transformar un estado de las relaciones de fuerza judiciales, pero también externas a los muros de una sala de audiencias. Los perpetradores exmilitares argentinos no hacen memoria del pasado sin apostar por imponer, al mismo tiempo, una representación del espacio donde ellos y otros actores hacen memoria.

Las operaciones reconocidas en *las últimas palabras* componen un relato que reclama ser reconocido como un acto de jurisdicción, un veredicto, antes que como las expresiones de un *acusado*. La referencia a los hechos del pasado sigue un objetivo específico: justificar determinadas representaciones del presente y de sus relaciones con los hechos. En uno de sus trabajos, Salvi (2015) asegura que el sintagma *guerra antsubversiva* ha sido actualizado de distintas maneras y en distintos contextos. Los discursos que analizamos en este artículo exponen una de las variaciones de este sintagma. En los relatos de los acusados, se inscribe un enunciador *víctima* de una ‘guerra revolucionaria’, declarada contra su voluntad. Estos relatos *preparan* (como las consideraciones preliminares de una sentencia y de una ley) los efectos de verdad de los argumentos. En otras palabras, una narrativa singular va componiendo progresivamente un discurso argumentativo con pretensión de verdad. Y lo hace mediante la construcción de un colectivo de identificación amplio (*los ciudadanos argentinos*), en el que se inscriben los enunciadore de *las últimas palabras*²⁰.

²⁰ Una observación similar encontramos en Galante (2019), cuando el autor asegura que el Juicio a las Juntas configuró una escena enunciativa de construcción de saberes en la que los acusados militares cumplieron un papel que vale analizar críticamente.

De acuerdo con esta representación del *sí mismo* en estas *últimas palabras*, la expresión de un acusado es la de una respuesta *legal* basada en una interpretación jurídica rigurosa, la mejor dentro de una constelación teórica de respuestas legales. Nuestro análisis de los efectos de sentido de estos discursos no se propuso determinar la *legalidad* de un enunciado, ni tematizar las *percepciones* o cristalizar los puntos de vista opuestos sobre los hechos. Este sería el objeto de un análisis de contenido, antes que el de uno semiótico. Aquí hemos reconocido distintas argumentaciones y enunciadore incluidos en un campo agonístico y dramático, pero con el acento en los efectos de significación.

Sobre este plano simbólico del acontecimiento judicial, entonces, el sujeto dramatizado en las cuatro *últimas palabras* de los exmilitares formula un argumento que puede enunciarse en esta frase: *me remonto fielmente a los hechos y establezco cuál es la mejor respuesta del derecho, soy un vocero tanto del relato válido como de la mejor interpretación jurídica*. La relación de un relato con sus efectos de derecho no se produce al cabo de un proceso técnico que transforma hechos en figuras penales. Se constituye en el nudo de un proceso de significación a través del cual un enunciador se legitima.

6. Conclusión

En su explicación de la diferencia entre *la política* y *lo político*, Grüner (2005) considera una problemática que apenas mencionamos en nuestra introducción. *Las últimas palabras* de estos represores reciben su carácter *político* de un hecho que aquí ha quedado comprobado.

Los sujetos emergentes en los discursos de Videla, Meli, Mones Ruiz y Menéndez se identifican con un pasado en el que aplicaron una ley anterior a su *llegada de los cuarteles*. Esta ley, impresa, como vimos, en el imaginario del *exterminio*, es representada por sus autores, como un código que han debido aplicar. Reconocer la autoría de la ley o, para seguir la línea reflexiva de Grüner (2005), reconocer *lo político* de su posicionamiento, implicaría responsabilizarse. Estos enunciadores optan el camino inverso: dramatizan el papel de un juez. Videla realiza esta inversión al verbalizar un sintagma fijado en el ámbito procesal: 'remedio judicial'. Entonces, las escenas de *las últimas palabras* actualizan el sentido de la categoría *obediencia debida*, que no funciona ya para deslindar responsabilidades sino para designar la relación entre el imaginario-ley del *exterminio* y los profesionales que *debieron* actuar con arreglo a él.

Ahora bien, este *imaginario* se asienta en los discursos que analizamos como una regla de lo decible y lo jurídicamente preferible. El rito sacrificial que los represores dramatizan funciona regulando la violencia originaria surgida de su propio imaginario, redirigiéndola

hacia ellos mismos, *sujetos sacrificiales*. En el orden de estas argumentaciones, una violencia fundante convirtió este imaginario del *exterminio* en ley y el enunciador debe reponerlo en estos juicios. En estas escenificaciones o *mises-en-scène*, los exmilitares aplican sobre sí ese imaginario-ley, y el juicio es representado como la continuación de *el caos guerrillero* que había justificado la *llegada* castrense y que valida hoy su *retorno*. En esta línea, el que decide quién representa la víctima propiciatoria y qué ley se aplica sobre el estado de anomia es el enunciador. Por este artificio, base de la estrategia de inversión de *las últimas palabras*, se construye discursivamente un campo judicial donde *el juez* autorizado a aplicar *su ley* es, al final, la víctima sacrificial que se ofrece para la mantención del orden.

Los planos simbólico y formal que hemos distinguido cuidadosamente se superponen. Las conclusiones argumentativas de un sujeto *tercero equidistante*, común a los cuatro discursos, pueden sintetizarse en este enunciado: *la sentencia que producirá efectos jurídicos se arrogará la solución penal. Sin embargo, no purgaré una condena, enfrentaré la pena que según mi ley yo mismo me impongo.*

Bibliografía

Agamben, G. 2005. *Estado de excepción. Homo sacer, II, I*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

Aniceto, P. 2019a. "Las últimas palabras y la sentencia inminente. Análisis semiótico de las estrategias de inversión de acusados en juicios por crímenes de *lesa humanidad* en Córdoba, Argentina". *Intersticios Sociales* (16): 47-95.

_____. 2019b. "El tiempo del discurso jurídico y el relato prescriptivo". *Nomos históricos y nomos procesales. Revista Signa* (28): 453-488.

_____. 2019c. "La premisa del argumento como la cita de su norma. Los dominios de memoria en las últimas palabras del juicio

Videla I". *Revista Heterotopías del Área de Estudios Críticos del Discurso de FFyH* 2 (3): 1-36.

_____. 2018. La semiosis del discurso jurídico: Del código mudo al juego de la adjudicación. *REDIS* (7): 63-90.

_____. 2017a. Las últimas palabras de Videla y Meli en tribunales argentinos. Emergencias y articulación de objetos de discurso. *Entremeios: Revista de Estudios do Discurso* 15: 75-91.

_____. 2017b. "La construcción estratégica de la verdad en las 'últimas palabras' en juicios por crímenes de lesa humanidad". *Discurso y Sociedad* 11 (2): 323-354.

_____. 2017c. "Las últimas palabras de Videla y Meli en

Tribunales argentinos. Emergencias y articulación de objetos de discurso". *Entremeios: Revista de Estudios do Discurso* 15: 75- 91.

Antonelli, M. 2009. *El sentido de un final. Condiciones socio-discursivas del 'Escrache'. Tres escenarios de una década.* (Tesis inédita de doctorado), Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

Balandier, G. 1992 [1994]. *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación.* Barcelona: Paidós.

Benveniste, E. 1997 [1966]. *Problemáticas de lingüística general I.* Buenos Aires: Siglo XXI.

Berelson, B. 1952. *Content Analysis in Communication Research.* Nueva York: Free Press.

Cheng L. y Danesi, M. 2019. "Exploring legal discourse: a sociosemiotic (re)construction". *Social Semiotics* 29 (3): 279-285. Disponible en https://www.researchgate.net/publication/332291843_Exploring_legal_discourse_a_sociosemiotic_reconstruction (consultado el 08 de julio de 2019).

Contardi, S., Freidenberg, M. y Rogieri, P. 1989. *Cultura política y proclamas militares (1930-1976).* Rosario: Publicaciones de la Universidad Nacional de Rosario.

Correas, O. 2005. *Crítica de la ideología jurídica. Ensayo sociosemiológico.* México DF: Ediciones Coyoacán.

Crenzel, E. 2008. *La historia política del Nunca Más.* Buenos Aires: Siglo XXI.

Eades, D. 2008. *Courtroom Talk and Neocolonial Control.* Berlín/New York: Mouton de Gruyter.

Feierstein, D. 2015. *Juicios. Sobre la elaboración del genocidio II.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. 2002 [1969]. *La arqueología del saber.* Buenos Aires: Siglo XXI.

_____. 1996 [1978]. *La verdad y las formas jurídicas.* Barcelona: Gedisa.

Franco, M. 2016. "La represión estatal en la historia argentina reciente: problemas, hipótesis y algunas respuestas tentativas". *Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina. Nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado.* Águila, G., Garaño, S. y Scatizza, P. (comps.). La Plata: Universidad Nacional de La Plata. 15-43.

_____. 2012. Pensar la violencia estatal en la Argentina del siglo XX. *Lucha Armada en la Argentina* (8): 20-31.

Franco, M. e Iglesias, M. 2011. El estado de excepción en Uruguay y Argentina. Reflexiones teóricas, históricas e historiográficas. *Revista de historia comparada* 5(1): 91-115.

Galante, D. 2019. *El Juicio a las Juntas, Discursos entre política y justicia en la transición argentina.* La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

Garaño, S. y Pontoriero, E. 2018. 'Esta sangre es inmensamente fecunda'. Un análisis de los funerales de los militares "caídos" en la llamada "lucha contra la subversión" (1973-1974). *Quinto Sol* 22(2): 1-23.

Gayol, S. y Kessler, G. 2012. Tributo en la Argentina post-dictadura: los muertos por la subversión. *Sociohistórica /*

Cuadernos del CISH (29): 157-182.

Gibbons, J. 2008. "Questioning in common law criminal courts". *Dimensions of forensic linguistics.* Gibbons, J. y Turell, M. M. (eds.). Amsterdam: John Benjamins. 115-130.

Girard, R. 1989 [1972]. *Violence and the Sacred.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Grüner, E. 2005. *La cosa política o el acecho de lo real.* Buenos Aires: Paidós.

Jackson, B. S. 1988. *Law, Fact and Narrative Coherence.* Merceyside: Deborah Charles Publications.

Landowski, E. 1993. *La sociedad figurada. Ensayos de sociosemiótica.* México: Fondo de Cultura Económica.

Lorenzetti, R. y Kraut, A. 2011. *Derechos humanos: justicia y reparación. La experiencia de los juicios en la Argentina. Crímenes de lesa humanidad.* Buenos Aires: Sudamericana.

Lyons, D. 2007. "The legal entrenchment of illegality". *The Legacy of H.L.A. Hart: Legal, Political, and Moral Philosophy.*

Kramer, M. H. (Ed.). Oxford: Oxford University Press. 29-44. Disponible en <http://www.bu.edu/law/workingpapers-archive/documents/lyonsd071107b.pdf> (consultado el 20 de marzo de 2019).

Muleiro, H. y Muleiro, V. 2016. *Los monstruos. Menéndez, Bussi, Camps, "Tigre" Acosta y Bergés. Pasado y presente del núcleo duro del terror.* Buenos Aires: Editorial Planeta.

Muzzopappa, E. 2019. "El hilo de Mayorga. Coherencia moral para la lógica represiva (1972-2006)". *Las voces de la represión: declaraciones de perpetradores de la dictadura argentina.* Feld, C. y Salvi, V. (eds.). Buenos Aires: Miño y Dávila. 37-57.

Plantin, Ch. 2012 [2005]. *La argumentación. Historia, teorías, perspectivas.* Buenos Aires: Biblos.

Pontoriero, E. 2016. "De la guerra (contra)insurgente: la formación de la doctrina antisubversiva del Ejército argentino (1955-1976)". *Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina. Nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado.* Águila, G., Garaño, S. y Scatizza, P. (comps.). La Plata: Universidad Nacional de La Plata. 44-68.

Salvi, V. 2018. La palabra de los represores y el problema de la verdad en Argentina: reflexiones a partir de los dichos de Eduardo "Tucu" Costanzo. *Antítesis* 11(22): 773-794.

_____. 2016. "Entelequia", "enmascaramiento" y "disimulo". Las últimas declaraciones de Videla sobre los desaparecidos (1998-2012). *Rubrica Contemporanea* 5(9): 103-122.

_____. 2015. "Guerra, subversivos y muertos: un estudio sobre las declaraciones de militares en el primer año de democracia". *Democracia, hora cero: actores, políticas y debates en los inicios de la posdictadura.* Franco, M. y Feld, C. (dirs.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 153-193.

_____. 2012. *De vencedores a víctimas. Memorias castrenses sobre el pasado reciente en la Argentina.* Buenos Aires: Biblos.

_____. 2011. El Ejército argentino frente a los juicios por crímenes de lesa humanidad. *Revista Estudios* (25): 67-81.

Salvi, V. y Feld, C. 2019. "Declaraciones públicas de represores de la dictadura argentina: temporalidades, escenarios y debates".

Las voces de la represión: declaraciones de perpetradores de la dictadura argentina. Feld, C. y Salvi, V. (eds.). Buenos Aires: Miño y Dávila. 11-34.

Stygall, G. 1994. *Trial language. Differential discourse processing and discursive formation.* Amsterdam: John Benjamins.

Tabachnik, S. 2005. Relatos suspendidos. Narrativas mediáticas del pasado dictatorial en Argentina. *Versión* (15): 15-43.

Vasilachis de Gialdino, I. 1992. "El análisis lingüístico en la recolección e interpretación de materiales cuantitativos". *Métodos cualitativos, t. II: la práctica de la investigación.* Forni, F. et al. Buenos Aires: CEAL. 217-245.

Verón, E. 1987. *La semiosis social.* Buenos Aires: Gedisa

Verón, E. y Sigal, S. 2008. *Perón o muerte.* Buenos Aires: Hyspamérica.

Imágenes en movimiento(s): representaciones de los cuerpos de encapuchadas en las manifestaciones sociales de 2018 en Santiago de Chile*

Images in Movement(s): Representations of Hooded Women's Bodies in Santiago de Chile's 2018 Social Manifestations

PEDRO E. MOSCOSO-FLORES**

* El presente trabajo es parte del proyecto de investigación Fondecyt Iniciación N° 11170567.

** Profesor asistente, Departamento de Filosofía, Universidad Adolfo Ibáñez. Investigador asociado Centro de Estudios Americanos y Grupo de Investigación en Lenguajes y Materialidades, Universidad Adolfo Ibáñez., ORCID <https://orcid.org/0000-0002-3766-7656>. Correo electrónico: pedro.moscoso@uai.cl

Resumen

Este artículo analiza críticamente las representaciones de los cuerpos encapuchados surgidos durante las protestas feministas del año 2018 en Chile, buscando determinar su especificidad en torno a dos dimensiones vinculadas a una problemática política de base semiótico-material. Por un lado, respecto de cómo se articulan las luchas identitarias dentro del contexto de estas movilizaciones, considerando las formas en que las fuerzas del régimen gubernamental neoliberal buscan delimitar las expresiones de protesta de estos cuerpos encapuchados a partir de su agrupamiento dentro de una grilla de inteligibilidad asociada con la imposición de una representación hegemónica de lo que constituye el conflicto social en Chile. Por otro, respecto de las representaciones visuales, materializadas en torno a imágenes surgidas en el contexto de estas manifestaciones, con el objetivo de mostrar cómo en ellas los cuerpos encapuchados, en tanto ensamblajes que articulan lo humano y lo no humano, trazan paisajes de lucha estético-política a partir de expresiones de sus potencias sensibles y afectivas, volviéndose refractarios a los regímenes de semiotización propios de los dispositivos neoliberales.

Palabras clave: Movimientos sociales – Encapuchadas – Identidades – Imágenes – Materialidades.

Abstract

In this article I analyze critically the representations of hooded women's bodies during the 2018 feminist protests in Chile. I seek to determine

their specificity in relation to two dimensions of the phenomenon associated with political problems from a semiotic-material perspective. On the one hand, I show how identity struggles articulate in the context of these mobilizations considering the ways the forces of the neoliberal government regime seek to delimit the expressions of protest of these bodies through their encapsulation within a grid of intelligibility linked to the hegemonic representation of what social conflict is in Chile. On the other hand, by analyzing visual representations through images generated in the context of these manifestations, I show how hooded women's bodies emerge as assemblages that articulate the human and the non-human, tracing landscapes of aesthetic-political struggle based on expressions of their sensitive and affective powers, which enable them to become refractory of neoliberal semiotization strategies.

Key words: Social Movements, Hooded Women's Bodies, Identities, Images, Materialities.

1. Introducción: un estado de la cuestión respecto a los movimientos en Chile

Los últimos acontecimientos acaecidos en Chile durante el año 2018 dan cuenta de una transformación importante respecto a la forma en que históricamente se han ido gestando y gestionando los espacios de movilización colectiva. De la diversidad de fenómenos sociales y políticos que han formado parte de la escena nacional reciente, particularmente narrados a través de la difusión en *tabloides*, diversos medios televisivos y redes sociales, uno de ellos ha estado en el centro de atención siendo objeto de múltiples debates ciudadanos:

el surgimiento de múltiples protestas públicas bajo la égida del movimiento feminista, en respuesta a una serie de acusaciones de abuso vinculadas al abuso del poder patriarcal. Dichos movimientos encuentran su condición de posibilidad en torno a una larga historia de violencia física y simbólica asociada al régimen heteronormativo predominante en Chile, extendiendo sus tentáculos a las más diversas áreas de la vida nacional individual y social.

En lo que sigue analizaremos la emergencia de estos movimientos sociales, específicamente desde una perspectiva enfocada en los procesos de materialización o *embodiment* (Barad 2007) de los cuerpos que componen dichas manifestaciones. Para dichos efectos, buscaremos describir los modos en que estos cuerpos movilizados llegan a inscribirse y a ser identificados dentro de un paisaje que supone la interconexión con otra serie de elementos dentro de una compleja red semiótico-material y que, proponemos, para ser regulados dentro del escenario social conflictivo habilitan un ejercicio político orientado hacia la producción y modulación de significados alrededor de los cuerpos encapuchados, asegurando de este modo un esquema de explicación causal a la base del dispositivo securitario propio del orden neoliberal chileno.

Para estos efectos, nos referiremos a dos dimensiones particulares del conflicto, con el objetivo de constituir un aporte interdisciplinar a la discusión sobre este tipo de estudios que han sido desarrollados, principalmente, desde los ámbitos de la historia y la educación. En primer lugar, proponemos una aproximación conceptual orientada a establecer los modos en que la presencia de estos cuerpos «moviliza» los dispositivos gubernamentales en torno a

prácticas concretas de delimitación identitaria que buscan hegemonizar las representaciones del conflicto social. En segundo lugar, propondremos una lectura de estas movilizaciones considerando estos cuerpos como materias vibrátiles y relacionales (Bennett 2010) que resisten, a partir de sus potencias afectivas, las estrategias de delimitación identitaria impuestas por la racionalidad gubernamental neoliberal.

En esta línea, el objetivo de este trabajo se encuentra dirigido a abrir una interrogante referida al impacto que tienen estos “cuerpos compuestos” en relación con una dimensión estético-política del conflicto centrada en el uso de «capuchas» o «máscaras». En otras palabras, nos interesa atisbar de qué manera estas formas de expresión dan cuenta de una singularidad semiótico-material del conflicto social que se torna performativamente refractaria, es decir, que trasciende el conjunto de acciones concretas de enfrentamiento entre fuerzas antagónicas en las calles, instalando un desafío a las lógicas representacionales de construcción simbólica del conflicto alrededor del cuerpo femenino que, en este caso, cobra una visibilidad singular a través del uso de capuchas a la vez que por su desnudez. Por ende, argumentaremos que la resistencia de estos cuerpos tiene un impacto profundo sobre los regímenes de visualidad del orden político neoliberal, asunto que puede analizarse a la luz de una perspectiva que releva la singularidad de estos cuerpos, considerando sus potencias compositivas en torno a imágenes que se engarzan como ensamblajes materiales a través de soportes, trayectorias y lógicas de circulación propias, disputando de esta forma las operaciones tradicionales de ordenamiento y gestión del conflicto social en Chile.

A modo de hipótesis provisional, propondremos que es posible pesquisar en estas manifestaciones la existencia de una doble disputa: por una parte, la de cuerpos colectivos movilizados que se resisten a traducir sus demandas contingentes al sistema de códigos interpretativos hegemónicos pero que, como condición previa para la resolución del conflicto, se encuentran tensionados por una demanda de autotransformación en sujetos-objetos responsivos a la lógica del interés individual propia de la racionalidad neoliberal; por otra parte, diremos que esta *tensión* se patentiza en torno a fuerzas que buscan anular las intensidades afectivas de los cuerpos movilizados en relación a sus capacidades de transformación y mutación. Creemos que dicha disputa puede analizarse a partir de los regímenes de producción de imágenes de estos cuerpos, considerando sus formas de circulación semiótico-materiales a través de diversas redes y medios, proponiendo resistencias a las lógicas de las narrativas documentales asociadas a estas manifestaciones.

Metodológicamente, el presente análisis corresponde a una indagación cualitativa de carácter situado y se propone como un acercamiento analítico-interpretativo desde un marco interdisciplinario. Desde esta perspectiva, nuestra propuesta es afín a los estudios contemporáneos en el campo de la sociología y antropología visual alrededor de lo que se conoce como *image-based research*. Según esta aproximación, las imágenes poseen la capacidad de dar cuenta de elementos que habitualmente son omitidos por ser considerados incuestionables dentro de contextos socio-culturales específicos (Prosser y Schwartz, en Prosser 2005). En esta línea, el trabajo con imágenes propuesto

busca trascender los modelos de investigación que recurren a ellas desde una concepción icónológico-referencial (Belting 2007), proponiendo en cambio un acercamiento que releve los elementos materiales consustanciales a las imágenes (Mitchell 2017), destacando de este modo la dimensión relacional (contextual y socio-cultural) a la base de sus procesos de emergencia (Gumbrecht 2005). Ello supone que las imágenes han de ser comprendidas como un producto dinámico de nuestra interacción con el mundo, y no como un objeto independiente del mismo (Weber, 2008).

Específicamente, las imágenes que presentamos cabrían dentro de la perspectiva de un estudio de casos siguiendo el modelo de *proyecto foto-documental* (Mitchell y Allnutt 2008). Esta aproximación supone que las imágenes contribuyen a la construcción de un punto de vista que integra tanto los elementos semióticos como materiales. Dentro de este marco, las imágenes han sido seleccionadas siguiendo un muestreo de tipo intencional a partir de una revisión que integra los siguientes criterios: 1) tipo de soporte digital, con presencia en medios electrónicos y/o redes sociales; 2) revisión y presencia de imágenes en archivos digitales personales; 3) accesibilidad de uso, en relación con la autorización y derechos de reproducción de las imágenes; 4) contenido, en que se aprecia la presencia de mujeres participando de movilizaciones sociales situadas en las calles de Santiago de Chile; 5) tiempo, definido por los límites cronológicos en que se enmarcan las manifestaciones sociales feministas.

2. Retazos históricos de los «cuerpos movilizados» en Chile

Aún cuando no es nuestro objetivo final realizar una revisión exhaustiva de las manifestaciones sociales chilenas, nos parece pertinente situar históricamente el problema que pretendemos abordar. Por ello nos enfocaremos en algunos elementos que apuntan a la emergencia y devenir de los movimientos estudiantiles latinoamericanos, considerando que son ellos los que han marcado la escena reciente de la movilización social en Chile en términos de su impacto, difusión y convocatoria.

Los movimientos estudiantiles surgidos a partir de fines de los años noventa en Chile pueden comprenderse desde la perspectiva de los *Nuevos Movimientos Sociales* (Laraña 1999; Zubero 1996), al erigirse en torno a una toma de conciencia respecto de cómo, a través de sus trayectorias de transformación y aceleración, aquellos elementos asociados al auge modernizador postindustrial fueron impactando negativamente los procesos sociales, políticos, culturales y medioambientales. Dichas contradicciones se sustentan, *grosso modo*, alrededor de un *ethos* ligado a un proceso de modernización, específicamente en torno a una cultura de autoemprendimiento y de competitividad individual (Rojas 2012).

Estos movimientos se han caracterizado por reorganizar la cartografía de lo social en torno a una lucha hermenéutica respecto de lo que representan las manifestaciones en Chile; ello a través del reconocimiento progresivo de la heterogeneidad como principio constitutivo, a partir de la articulación transversal de una serie de actores que, si bien llegan a reunirse contingentemente en torno a una trama

específica, en su desarrollo e interacción van abriéndose hacia otra serie de inquietudes y problemas que sobrepasan las cuestiones educativas (Aguilera 2017). Lo anterior es especialmente relevante por dos motivos: por una parte, en términos de la lucha por la ampliación de los espacios de participación política, considerando que la juventud en Chile ha sido posicionada históricamente como una «categoría secundaria», marginada del espacio de discusión pública (Gamboa y Pincheira 2006). Por otra parte, en términos de la potencia misma del movimiento y de sus capacidades de «contagio afectivo» (Haraway 2016; Viu 2016, 2018), considerando las trayectorias a través de las cuales los distintos sectores estudiantiles han logrado agrupar a otros actores sociales no directamente vinculados a los ejes temáticos iniciales de las protestas (Aguilera 2017; Cañas 2016). Dicho de otro modo, las movilizaciones estudiantiles se han transformado en el espacio catalizador *par excellence* de una disputa histórica por la hegemonía de los principios interpretativos a la base de los códigos políticos desde los que se resuelven las condiciones de posibilidad y reconocimiento de lo que significa ser un actor social. Esto es especialmente relevante para el caso que nos interesa, puesto que las acciones suscitadas por los movimientos feministas durante el 2018 ya se encontraban finamente anudadas a condiciones semiótico-materiales asociados al movimiento estudiantil.

Los movimientos estudiantiles han sido reconocidos como engranajes fundamentales de los cambios socio-culturales en el contexto Latinoamericano, reflejando los conflictos y tensiones que han aquejado las distintas formas de organización ciudadana (Donoso 2017). El caso específico de Chile se encuentra marcado por su pasado vinculado a una serie de regímenes

colonialistas, autoritarios y antidemocráticos (Falabella 2008). Esto hizo que a comienzos del siglo XX comenzaran a germinar las primeras movilizaciones en torno a un sistema educativo que mostraba su incapacidad para adaptarse a las exigencias de un entorno socio-político en pleno proceso de modernización. Dichas formas de expresión estudiantil se mantuvieron vigentes durante buena parte del siglo (Cañas 2016). No obstante, dichos procesos de organización social se vieron interrumpidos por el Golpe Militar de 1973. Este hito tuvo, y aún tiene, enorme importancia en lo que respecta a los imaginarios sociales respecto de las confianzas depositadas en torno a las formas de organización social en Chile, considerando las secuelas que tuvieron los procesos de persecución política y permanente violación de los derechos humanos (Aguilera 2017).

Una vez producida la transición democrática en el año 1990, se comienzan a gestar nuevas formas de organización y protesta social frente al malestar presente en la ciudadanía. No cabe duda que el aseguramiento de las libertades en el marco político democrático posibilitó la germinación de nuevas formas de expresión colectiva. Dentro de este nuevo escenario socio-político, sustentado en una «democracia de los acuerdos»¹, la gran mayoría de las movilizaciones sociales emergieron producto de los diversos efectos negativos asociados a la instalación del paradigma económico neoliberal heredado de la dictadura (Bajoit y Vanhulst 2016).

¹ Esta política transicional se encuentra fuertemente permeada por una sensibilidad arraigada en el temor a un pasado atávico —el del «retorno» de la dictadura—, que aún encuentra rentabilidad desde el presente como amenaza potencial que sirve para preservar el orden social. Diremos, entonces, que esta política de los consensos requiere la legitimación de discursos tendientes a incrustar la «previsión del conflicto», y la implementación de tecnologías proclives a gestionar de manera eficiente el mismo a través de su anticipación homeopática, por medio de la securitización individual y privada en todos los ámbitos de la vida.

A partir de fines de los años noventa, en Chile se empieza a experimentar un fervor particular en torno a la situación de la educación pública. La primera manifestación notoria después del retorno a la democracia se produjo el año 2001. Este movimiento -el *mochilazo*- fue organizado por la Asamblea de Coordinadora de Estudiantes Secundarios (ACES), quienes convocaron a un paro nacional de estudiantes secundarios que posteriormente se hizo extensivo a los profesores. Durante este periodo surgieron una serie de manifestaciones intermitentes caracterizadas por la presencia de estudiantes en las calles. Sin embargo, no fue sino hasta el año 2006 que emergió el movimiento estudiantil con carácter de convocatoria masiva. Dicho movimiento, denominado *revolución pingüina* en alusión a la estética característica de los uniformes escolares utilizados por los estudiantes que participaban de él, se organizó en torno al malestar generalizado por la ley educativa vigente a la fecha (LOCE, 2010); ley que impulsó las condiciones para la privatización del sector educativo, asegurando con ello la pervivencia de brechas socio-educativas entre los distintos sectores socio-económicos del país.

Aún cuando se logró el cumplimiento de varias demandas, las manifestaciones perseveraron frente al incumplimiento de los requerimientos estructurales demandados por los estudiantes. Ello provocó que el año 2011 se emplazara a los estudiantes secundarios y universitarios a formar parte de una serie de paros y manifestaciones. Estas movilizaciones marcaron la escena respecto de nuevas formas de protesta social mediante la introducción con mayor fuerza del uso estratégico de tecnologías y soportes audiovisuales, logrando transformarse en las manifestaciones más mediáticas y con mayor convocatoria hasta esa fecha (Aguilera 2017).

Lo anterior provocó que el campo de batalla se desplazara desde las calles a diversos medios (periodísticos, televisivos, y redes sociales), trayendo como una de sus consecuencias previsible la estereotipación de los estudiantes por medio de la visibilización de acciones violentas asociadas a los manifestantes. Una de ellas fue la producción de representaciones sociales de estos movimientos en torno a imágenes de criminalidad. Esta fórmula se llevó a cabo, a juicio del historiador Pablo Toro (2018), a través de dos operaciones específicas: por un lado, a partir del silenciamiento respecto a las actividades de organización que realizaban los estudiantes; por otro, mediante el uso de reiteraciones, adjetivaciones e interpelaciones a los lectores mediante textos e imágenes. Tal y como señala Pérez-Arredondo (2016), se puede leer en estas acciones una “deslegitimación entre texto e imágenes: la agentividad reflejada en las imágenes intensifica las estrategias lingüísticas de deslegitimación tales como criminalización, colectivización y exclusión” (2016: 5). Lo anterior trajo aparejado una pérdida de legitimidad y apoyo al movimiento estudiantil por parte de la opinión pública, asunto que caló profundo e influyó en el resurgimiento del movimiento estudiantil el año 2016 y que, a pesar de haber despertado con fuerza, terminó perdiendo masividad rápidamente.

3. Cuerpos encapuchados, identidades inclasificables

En este punto concentraremos la reflexión en torno a la caracterización de las manifestaciones acontecidas durante el 2018 en Chile, intentando descifrar el lugar específico que ocupan determinados actores sociales reconocidos como «encapuchadas». Es preciso consignar

que la particularidad de la presencia de estos personajes dentro del contexto de las manifestaciones sociales parece residir en la sensación de amenaza que provocan frente a la imposibilidad de su identificación particular. No obstante, sostenemos que esta cuestión puede desplazarse fuera de los límites de esta asunción común, introduciendo una pregunta por el impacto que estos cuerpos producen sobre los sistemas de codificación semióticos propios de la racionalidad gubernamental neoliberal chilena.

De este modo, parece necesario reorientar la discusión hacia el rol que cumplen las identidades políticas dentro del conflicto social, tensionando así las lecturas que tienden a ponderarlas en términos de la capacidad para transformarse, por un lado, en núcleos de reconocimiento y, por otro, en una potencia de contestación frente a los designios de unos poderes dominantes. Ello es relevante, frente a la consideración de que dichas perspectivas pueden dejar sin atender el impacto que las racionalidades imponen en torno a la definición de las matrices explicativas del conflicto social, omitiendo de esta forma las implicancias y complejidades epistémicas que portan los procesos de inscripción identitaria. Esto es especialmente evidente desde la perspectiva de la pregunta crítica que propone Butler (2017a) respecto del vínculo entre identidades y feminismos: “¿tienen las mujeres, por así decirlo, una forma política que anteceda y prefigure la evolución política de sus intereses y su punto de vista epistémico?” (Butler 2017a: 254).

Por lo tanto, desde nuestra perspectiva preferimos hablar de una problemática centrada en una *producción política de identidades* (Moscoso-Flores y Fuster 2018), entendiendo esto como el efecto del impacto de una racionalidad política sobre el cuerpo;

racionalidad que busca instalar un marco de inteligibilidad a través de estrategias orientadas a la apropiación del sujeto sobre sí mismo y su inscripción dentro de una determinada configuración social. En este sentido, proponemos que la identidad termina haciendo las veces de una figura intersticial –la del entre– en la división normativa de los cuerpos que, a la vez que los produce, contornea la materia que los constituye para modularlos semióticamente.

No cabe duda que el/la encapuchado/a, en tanto significante, posee un valor que trasciende por mucho el caso específico que acá abordamos. Se encuentra asociado a una serie de significados ligados a la violencia, a la delincuencia y, en el escenario geopolítico global de las últimas décadas, a la figura del terrorista, transformándose en parte del imaginario social occidental del terror. Probablemente el caso más emblemático de encapuchados vinculados a organizaciones sociopolíticas en el contexto Latinoamericano es el del Ejército Zapatista Mexicano de Liberación Nacional, dirigido por el conocido subcomandante Marcos. En este caso, como señala Cortés (2014), la máscara de esquí -pasamontañas- se convirtió en un medio para construir identidad al transformar el aspecto funcional del objeto (cubrir la cara y emanciparse de los mecanismos de control vinculados a las estrategias de identificación, o proteger la cara del frío) en un símbolo de identidad, borrando literalmente la brecha entre la máscara y la cara que se encuentra detrás de ella.

Por su parte, Kinney (2016) propone que la figura del encapuchado ha cumplido históricamente un rol ambiguo, considerando que las capuchas han sido utilizadas tanto por representantes de la ley como por aquellos individuos sometidos a los designios de estos. De este modo, han

pasado por tener un valor simbólico asociado, por ejemplo, a la figura del verdugo medieval; pero también, dentro del paisaje jurídico norteamericano contemporáneo, a un uso asociado al encubrimiento de las caras de prisioneros en el contexto de su ejecución penal, objetivándolos y librando así de culpas y de mala conciencia a aquellos espectadores y ejecutores de la pena de muerte:

La capucha es un objeto de tan larga utilidad y popularidad que cualquier capucha importante puede terminar siendo usada para un propósito completamente no relacionado o completamente antitético. Mientras las fuerzas poderosas hayan armado capuchas, forzándolas a ponerse en la cabeza de las víctimas o usándolas para ocultar su propia violencia, otras personas han confiado en el anonimato y la ubicuidad cotidiana de la capucha para luchar, escapar y protestar (2016: 71)².

En el caso de los movimientos sociales chilenos, la figura del encapuchado tampoco refiere exclusivamente a las manifestaciones recientes. Estos actores sociales ya figuraban en la escena nacional, teniendo una presencia importante en las movilizaciones sociales acaecidas durante la dictadura como un modo de proteger su identidad frente a las amenazas de detención, tortura y muerte. Pero no solo eso, sino que, como comenta Pía Montalva (2003) a partir de su análisis sobre la violencia política en Chile, las capuchas, junto con las vendas, fueron objetos fundamentales al interior de los centros de detención y encierro durante el régimen militar, siendo utilizadas por detenidos en las sesiones de interrogatorio, así como también por los torturadores quienes hacían uso de ellas para resguardar su identidad frente a presas y presos políticos que potencialmente representaban una amenaza a las fuerzas armadas. Pero más allá su valor de uso, estos objetos cumplieron un

rol fundamental como parte de los métodos de tortura, buscando intensificar el terror mediante la falta de visión.

Una vez producida la transición democrática, el encapuchado pasó a ser representado como una figura antagónica al interior de unos discursos de seguridad ciudadana; discursos que se articulaban, por un lado, en torno a un temor permanente por la posibilidad de un «retorno al pasado»; y, por otro, al carácter juvenil e irracional de los jóvenes (Toro 2018). Ello provocó que estos personajes comenzaran a suscitar un rechazo generalizado, tanto por parte de los nuevos movimientos sociales como por la opinión pública y los gobiernos de turno. Aún así, la singularidad de los encapuchados en este nuevo contexto parecía referir a la región liminar que estos habitaban respecto de la identidad como categoría política, tornándose inclasificables y constituyéndose ellos mismos -en tanto presencias- en una forma de resistencia. Como señala Abaca-Sánchez:

la representación del encapuchado se reduce a numerosas designaciones descalificativas, pero no se cuestiona el porqué de su accionar ni por el significado de la capucha. Pues esta última permite la ambivalencia entre visibilidad e invisibilidad del sujeto, la visibilidad de ser identificado pero la invisibilidad de ser reconocido. En otras palabras, el acto de encapucharse es el acto voluntario de permanecer en la ambivalencia de la visibilidad e invisibilidad, en la cuestión del reconocimiento y el no reconocimiento (2014: 24).

De acuerdo a lo señalado, reorientamos la cuestión hacia el efecto de «visibilidad/invisibilidad» que estos cuerpos encapuchados y movilizados provocan en el contexto actual. Para ello, retomamos lo señalado por Han (2013) respecto a la «transparencia» que parece regir los discursos públicos en las sociedades capitalistas contemporáneas, orientado, entre

² [La traducción es nuestra]

otras cosas, por acciones voluntarias tendientes a la exposición total de la vida privada, desconociendo, por otro lado, la opacidad del *alter* como aquello que porta una potencia vital y de atracción in-igualables:

Las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se *alisan* y *allanan*, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información. Las acciones se tornan transparentes cuando se hacen *operacionales*, cuando se someten a los procesos de cálculo, dirección y control (Han 2013: 11-12).

Esta noción de transparencia recíproca encuentra sentido desde la perspectiva de las *sociedades de control* que puntualiza Deleuze (2014), refiriéndose a una transformación del régimen de regulación social fundado en comunicaciones instantáneas en torno a medios abiertos y caracterizado por un régimen autodeformante, es decir, de intercambios fluctuantes que se transforman para volver a articularse de manera cada vez más compleja, operando a través de ellos un lenguaje numérico basado en *cifras*; siendo lo característico de este tipo de sociedades la utilización de contraseñas [*mots de passe*] que habilitan o bloquean el acceso a la información. Desde esta lógica, las contraseñas constituyen tecnologías de poder productoras de identidad, en tanto se componen desde una lógica del cifrado y, al tiempo que las transforman en herramientas que regulan y controlan el acceso o prohibición, permiten que los individuos se reconozcan a sí mismos y frente a los otros de manera transparente dentro de *clusters* identitarios predefinidos. En otras palabras, los *passwords* no identifican personas sino que usan el conocimiento y los cuerpos para clasificar grupos que sirven a un propósito particular (Eve 2016).

De este modo, puede afirmarse que la identidad emerge como el resultado de un

régimen de superproducción que atraviesa diversos medios humanos y no humanos, incorporando de antemano los significados posibles de ser asignados a cada uno de los cuerpos agrupados dentro de un ensamblaje social particular. Ello, poniendo en un mismo nivel de abstracción la heterogeneidad de planos que componen la complejidad del paisaje social, reintroduciéndolos como un solo cuerpo-imagen integrado sobre la realidad fenomenológica y asegurando, de este modo, la hegemonía interpretativa de los fenómenos. Esta lectura supone reconocer el carácter artificial del esquema de representación psicofísico de los cuerpos, recortados y delimitados por las máquinas capitalistas, asumiendo que su operatividad técnica radica en un ejercicio de superposición de estratos de imágenes sobrecodificadas que tienden a crear un efecto ilusorio de profundidad y que, al homogeneizar los planos dentro de un mismo código al interior de los cuerpos -y, por ende, de sus posibles relaciones- reducen su potencia conectiva, la «negatividad vital» del *alter* planteado por Han (2013), en relación con los diversos planos singulares presentes en la escena de movilización.

Lo señalado es atribuible a los procedimientos de gestión de los flujos del deseo propios del esquema de superproducción capitalista, operando a través del ordenamiento secuencial de la realidad de acuerdo a un esquema de delimitación y distinción jerárquica entre los cuerpos. Recordamos con ello la noción deleuziana de *axiomática capitalista* (2017), ya que sirve para pensar que lo que se encuentra en disputa es la máquina conjuntiva de estos flujos descodificados que componen los cuerpos en sus intersecciones, ya no en torno a su organicidad biológica sino en relación con

la composición de la delimitación posicional *-topo-lógica-* de los actores dentro de una red que, en definitiva, en este caso se encuentra finamente anudada por un doble principio: por un lado uno político, centrado en resguardar la organización y armonización consensual de los vínculos sociales en torno a la libertad personal de elección; por otro, en torno a un principio económico fundamental: el del libre mercado.

Desde este prisma, los sistemas de codificación identitarios constituyen tecnologías *-computacionales, pero también sociales, culturales, morales y éticas-*, que permiten, frente a la descodificación esquizoide de los flujos capitalísticos, actuar como garantes del orden frente al caos que suponen los cuerpos encapuchados como representantes de la amenaza a estos principios anudadores de lo social. Así, los códigos permiten ir integrando cualquier emergencia particular dentro del orden abstracto a partir de una serie de operaciones de cifrado y de guardado, logrando, a partir de la delimitación y estratificación de “tipos de crisis”, la aplicación de máquinas jurídicas soberanas frente a acciones que rompan con el paradigma que mantiene unidas las normas que aseguran la realidad (Chun 2015).

Frente a este diagnóstico, parece posible reorientar la mirada hacia los cruces de vectores dentro de este paisaje social particular de cuerpos compuestos, dando cuenta de una organización diferenciada de las esferas que los designan nominalmente. En esta línea, señalamos que las identidades asociadas a estos cuerpos no dependen exclusivamente de un ejercicio de voluntad ni de su autodeterminación racional *-a saber, la multiplicidad de razones por las que alguien podría decidir encapucharse-* sostenido a la base

de un modelo dialéctico de reconocimiento, sino de determinadas economías del reconocimiento (Butler 2009) centradas en la delimitación de cuerpos clasificables, es decir, en razón de sus condiciones relacionales suscritas al modelo de flujos y sus potencialidades expansivas dentro de un régimen neoliberal de intercambios materiales y simbólicos.

En el caso chileno, esto se constata en relación con la fragilidad histórica asignada a la identidad propia de los movimientos sociales, caracterizados por un sistema de intensidades que circula entre la alta adherencia a las demandas por parte de la ciudadanía y la opinión pública en sus etapas iniciales, y la pérdida de fuerza y respaldo frente a las acciones de los movimientos al sentir que interfieren con las posibilidades de *acción* de los ciudadanos, modificando su valoración en la medida que sienten una merma de sus derechos individuales frente a su imposibilidad de circular libremente por las calles. Cabe consignar que las calles en este contexto cobran su valencia en tanto *lugar de tránsito* entre espacios de acción privados *-casa/trabajo-*, reproduciendo, de este modo, la lógica de antagonismos público/privado tanto al interior como hacia el exterior de los movimientos sociales (Bajoit y Vanhulst 2016).

4. Materialidades y fuerzas afectivas de los cuerpos movilizados

Siguiendo el enfoque crítico de Montalva,

la idea de que el cuerpo y la ropa definen una sola materialidad que se encuentra en un estado permanente de constitución, esta materialidad se traduce en la producción y reproducción de estilos corporales que los sujetos modifican o mantienen según las circunstancias, a lo largo de sus vidas” (2013: 24).

Según esta perspectiva, proponemos que en el contexto de movilizaciones feministas emerge un lazo inquebrantable entre el cuerpo humano y las texturas que componen las capuchas, lo que permite esbozar una comprensión de la violencia política como un gesto de ruptura de lo que une ambas materialidades. Ello requiere asumir que los cuerpos encapuchados introducen especificidades dentro de las manifestaciones en relación con sus prácticas de resistencia. Con esto nos referimos, más que al campo de acciones concretas llevadas a cabo por diversos actores sociales en el contexto de la manifestación -concentradas históricamente en Chile en torno a marchas callejeras, ocupaciones de instituciones educativas y, en ocasiones, actos de vandalismo-, a cómo la irrupción de estos cuerpos fuerza una recomposición de lo social en términos de su composición de ensamblajes singulares entre elementos humanos y no humanos que comparten un espacio contingente (Latour 2008; Bennett 2010). De modo que se podría atisbar una potencia política de estos cuerpos centrada en torno a prácticas estéticas colectivas, abriendo así una constelación de sentidos, donando nuevas posibilidades de significar el espacio social fuera de los límites predefinidos impuestos por el marco binario propuesto por las políticas identitarias antropocéntricas, reconociendo que lo propio del espacio es el elemento relacional que este supone (Massey 2008). O, como diría Butler:

la persistencia del cuerpo frente a esas fuerzas que tratan de debilitarlo o de erradicarlo; y esta persistencia requiere de la utilización del espacio, cosa que solo puede hacerse con ayuda de unos apoyos materiales que entran en juego y activan la movilización (2017b: 87).

Como ya hemos señalado, los regímenes de acumulación y extractivismo propios del

capitalismo neoliberal se articulan en torno al marco de las mentadas disputas identitarias, haciendo que se vuelvan subsidiarias al régimen gubernamental de saturación imaginaria. Con esto nos referimos, siguiendo a Pakman (2014), al bloqueo de la imaginación entendida como aquello que emerge ante la ausencia de los signos hegemónicos portadores de significado. Esto se lograría por medio del arreglo de los cuerpos y de la desactivación de sus potencias de acción, ambas cuestiones vinculadas a la atenuación de la intensificación sensible del pensamiento (Spinoza 1999). Dicho de otro modo, la concentración de la representación del conflicto social en torno a las disputas de reconocimiento identitario requiere, para lograr visibilizarse, de la negación de la materia que compone los cuerpos en movimiento y de sus respectivos ensamblajes, por medio de la implementación de una gran maquinaria de abstracción orientada a suprimir la singularidad presente en los acontecimientos; ello, al administrar cada uno de los cuerpos involucrados a través de imágenes producidas dentro de estos escenarios sociales, haciendo que el movimiento se torne inmóvil y, por lo tanto, políticamente estéril: “una cierta regulación topográfica -o incluso arquitectónica- de los cuerpos [...] la exclusión y asignación diferencial en que el cuerpo puede aparecer (Butler 2017b: 92).

Los cuerpos inscritos dentro del imperativo de la lógica de clasificación -de lo visible y de lo enunciable-, aparecen entonces sujetos a estrategias de inclusión-exclusión, de valoración-jerarquización ancladas al reconocimiento de los manifestantes exclusivamente a través de demandas que puedan ser inscritas dentro de una lógica de valor extractivo. Es por ello que se requiere, como condición previa, de un proceso de autorreconocimiento de los manifestantes

mediado por técnicas de semiotización y operaciones ancladas a imaginarios sociales petrificados. Y, en esto, el caso de las encapuchadas porta una singularidad al consignar que sus potencias estéticas les permiten devenir *spectra* o *poltergeists* (Michaux 2015). Ello considerando, por un lado, la resistencia a hablar el lenguaje heredado -reflejado empíricamente en las bocas de las manifestantes cubiertas por telas-; y, por otro, por su capacidad de *poner a funcionar* materias humana y no humanas fuera del campo de visibilidad de los regímenes traductivos, provocando así formas de insumisión refractarias a los términos heredados por la racionalidad de los consensos. En otras palabras, provocando “Atentados contra la quietud, contra la atmósfera apacible y burguesa, contra la vieja prohibición de moverse” (Michaux 2015: 34).

Las protestas sociales feministas que tuvieron lugar en Chile durante el 2018 permiten constatar estas modalidades de elaboración del conflicto en torno a estrategias de intervención contraimaginarias: el uso de medios ortopédicos para componer cuerpos que, en lugar de indicar un reflejo transparente de una realidad, transforman los cuerpos mismos -su aparición múltiple, su insistencia- en lugares propicios para la instalación de la lucha política. Siguiendo a Didi-Huberman (2013a), estas intervenciones pueden leerse a la luz de la noción de montaje [*montage*], es decir, de una exhibición de elementos heterogéneos, distribuyendo las cosas de maneras particulares y permitiendo a los actores desorganizar su orden de aparición para interrogarlas críticamente.

Además, estas nuevas formas de manifestación han incorporado gradualmente una serie de nuevas prácticas políticas rituales vinculadas al

arte: operaciones performativas de expresión y construcción de subjetividades juveniles asociadas a sus propias modulaciones flexibles (Aguilera 2016). Uno de los principales aspectos de dichas modulaciones reside en la introducción de una dimensión profundamente emotiva vinculada al conflicto social; ello, a partir de la exposición a través de redes sociales de los modos de organización y gestión del conflicto social tras bastidores; de la reproducción de relatos de intimidad, de alianzas y desacuerdos «en tiempo real» al interior de los espacios en que se organizaron. Dicho fenómeno, anclado a un «giro biográfico», permite comprender en parte estas nuevas modalidades organizativas en torno a operaciones de contagio afectivo, es decir, abriendo y transformando los límites de las prácticas sociales gracias a nuevas formas de identificación entre estudiantes y ciudadanos no involucrados directamente en el conflicto, redefiniendo por estos medios los espacios -actuales y virtuales- en que se dirime la protesta.

5. Imágenes en movimiento de las movilizaciones feministas

Durante el año 2018, surgieron en Chile una serie de protestas producto de situaciones vinculadas al abuso y a la violencia patriarcal hacia las mujeres. El gatillante de dichas expresiones se concentró alrededor de una serie de acusaciones vinculadas a abusos de poder y prácticas de violencia por parte de académicos hacia alumnas dentro del contexto universitario. Los primeros casos conocidos remiten al año 2016, aun cuando fue en el 2018 que las acusaciones comenzaron a difundirse, amplificándose y haciéndose extensivas a otros miembros masculinos de la comunidad académica en todo el país. Uno de los casos más

connotados fue el de Carlos Carmona, docente de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile y ex presidente del Tribunal Constitucional, quien el 2017 habría sido acusado de abuso sexual y laboral. El alto impacto mediático del caso, junto con el aumento de denuncias similares recibidas por los poderes judiciales, condujo al surgimiento de movilizaciones que decantaron en la ocupación de veinte universidades durante mayo de ese mismo año, formando así un movimiento con carácter de convocatoria masiva orientado a denunciar los abusos y reivindicar los derechos de las mujeres.

Cabe consignar, no obstante, que este fenómeno tiene un sinnúmero de fundamentos históricos dentro del contexto nacional, todos ellos producto de la hegemonía de un modelo de mundo profundamente falocéntrico anclado a un itinerario socio-político marcado por la alta desigualdad, la discriminación y la marginación hacia las mujeres. En el caso de Chile, existen una serie de acontecimientos vinculados a luchas por el reconocimiento de los derechos de las mujeres que han sido definidos en torno a etapas u *olas* dentro de la historia feminista global. La primera de ellas se vincula al conjunto de instituciones y agrupaciones iniciadas por mujeres durante la primera mitad del siglo XX, cuyo objetivo fue el de enfrentar críticamente una serie de temas políticos y culturales concertados alrededor de las luchas sociales de la época (Kirkwood 1982), y cuyo punto cúlmine fue la promulgación de la Ley Universal del Sufragio Femenino en el año 1949. La segunda ola en Chile emerge a raíz de la instauración de la dictadura, como un modo de acción frente al debilitamiento de los actores políticos de la época, las violaciones sistemáticas a los derechos humanos y la exaltación de valores tradicionales propios del régimen militar (Ríos, Godoy y Guerrero 2003).

En paralelo, durante esta época surgen una serie de demandas específicas ligadas a procesos de democratización de la sexualidad, a la distribución de roles de la mujer en la sociedad y su acceso al mundo del trabajo (Palestro 1991). No obstante, esta etapa se habría visto atavesada por una serie de tensiones al interior de las mismas organizaciones feministas producto de los procesos de transición democrática y el retorno de las formas de representación política tradicionales. Como sugieren Cortés y Retamal (2017), hacia fines del siglo XX se produce un impulso hacia la tercera ola feminista en Chile; impulso materializado en una serie de acciones tendientes a alterar los modos convencionales de ser mujer en Chile, es decir, a aquellas ancladas en categorías de sexo -heterosexual- y raza -blanca-.

Imagen 1. Mujeres vestidas de negro, por la Alameda, manifestándose en pro de los derechos humanos, llevando máscaras blancas que se sujetan mediante un palo [Marcha por la vida]. 29 de marzo de 1989.



Fuente: Ricardo González. Archivo Fortín Mapocho³.

³ <http://www.archivofortinmapocho.cl/imagenes/mujeres-por-la-vida-3/>

Actualmente es posible afirmar que el movimiento feminista ha avanzado, a nivel *glocal* (García Canclini 1995), hacia una cuarta ola. Tal y como plantea Chamberlain (2017), lo que caracteriza esta nueva etapa del feminismo tiene que ver con los acelerados cambios culturales acontecidos durante la última década, particularmente en lo que concierne a nuevas estrategias de afectación y sensibilidad posibilitadas por nuevas formas de organización y agrupamientos heterogéneos a través de herramientas y soportes tecnológicos.

Las recientes manifestaciones feministas en Chile tuvieron su primera expresión visible en abril del 2018, en la Universidad Austral de Valdivia. Sin embargo, no fue hasta el 16 de mayo de ese año que las movilizaciones lograron una convocatoria masiva, agrupando a más de 200.000 personas en las calles de Santiago en torno al eje de una educación no sexista. De la misma manera, en junio de ese mismo año se convocó una tercera movilización masiva, reuniendo a más de 100.000 personas. Esta vez el tema principal giró en torno a la política de género del presidente Piñera.

Estos eventos dieron lugar a una diversidad de prácticas vinculadas al descontento actual, muchas de ellas ligadas a expresiones performativas y artísticas; entre ellas, grupos de mujeres comenzaron a marchar por la calle a torso desnudo y la cara cubierta con capuchas y pasamontañas.

Imagen 2. Marcha por una educación no sexista, Chile. 16 de mayo de 2018.



Fuente: Rodrigo Henry Gálvez⁴.

Es posible atisbar ciertas particularidades en relación a lo que consignamos aquí como una “doble acción” de esta forma de expresión. Por un lado, el «cubrirse las caras» emerge como una estrategia política *exógena* que busca resguardarse de potenciales persecuciones políticas; pero esta expresión también involucra una estrategia *endógena*, orientada a difuminar las jerarquías a la base de las formas tradicionales de organización de la protesta social. Por otra parte, la acción de desnudarse -entendida dentro de este contexto como un mecanismo antisocial- propone la superficie del cuerpo femenino como un espacio encarnado de lucha social.

Al integrar ambas acciones se habilita una lectura micropolítica de esta forma de manifestación: a través del anonimato de las encapuchadas, los cuerpos violentados e invisibilizados de las mujeres irrumpen en el espacio público buscando romper con la topología del deseo heteronormativo, por medio del forzamiento

⁴ www.instagram.com/rodrigo_galvez_photo

de la mirada masculina hacia aquellas partes del cuerpo relagadas al espacio privado. En este contexto, el cuerpo femenino deviene un ensamblaje singular que se integra de modo novedoso dentro del paisaje social gracias a su recomposición material con elementos no humanos -en este caso, las capuchas-. Presumimos que lo que está en juego en estas prácticas refiere a la visibilización del conflicto respecto una hermenéutica sobre la «condición natural» del cuerpo en torno a sus determinaciones biológicas, refiriendo constantemente a un régimen que simboliza y compensa la visibilidad predominantemente masculina de los cuerpos femeninos en torno a una lógica del deseo sustentada en lo que se puede extraer de ellos: la sexualidad erótica y maternidad solidaria.

Adicionalmente, provoca una alteración de los regímenes de lo sensible (Rancière 2007) al hacer patente las paradojas de la racionalidad heteronormativa que ha tendido a sexualizar progresivamente la esfera pública, mediante el uso de soportes mediáticos -televisión, cine, anuncios publicitarios, etc.- que gestionan y significan el cuerpo femenino como una “propiedad cultural común” (Barcan 2002: 2), pero cuya legalidad epistémica no tolera la aparición de los movimientos propios de estos cuerpos desenvolviéndose alrededor de otros soportes materiales que alteran la lógica de valorización capitalística.

De modo que lo que se hace visible a través de estas prácticas de resistencia y acción performativa-afirmativa es una disputa por la hegemonía interpretativa del cuerpo femenino. Se produce así una ruptura estética de la unidad del cuerpo individual, al intensificar materialmente las cargas semióticas que impone la máquina capitalista, convirtiendo los cuerpos

femeninos en presencias incómodas que, en su disposición conjunta con otros cuerpos y materiales no humanos, se transforman en asambleas portadoras de poderes creativos vinculados a las condiciones de representación del espacio público; espacio históricamente vetado a las singularidades que acontecen producto de movimientos femeninos.

Imagen 3. Protestas feministas, Santiago, Chile. 6 de junio de 2018



Fuente: Paulo Slachevsky⁵.

Lo dicho se constata en las imágenes de demostración que circulan a través de diversos soportes impresos y digitales, asunto que le asigna una singularidad histórica al conflicto; ello, al considerar que el impacto provocado por la explosión deslocalizada de imágenes -en términos de su aceleración y capacidad múltiple de reproducción- reside en la potencia que cobran estos cuerpos encarnados en imágenes al tornarse refractarios a las lógicas de edición, recorte y distribución propias de los medios de comunicación masivos. Tal y

⁵ <https://www.flickr.com/photos/pauloslachevsky/albums/72157712398799742>

como han estudiado Cárdenas y Pérez (2017) a propósito de la construcción de narrativas televisivas sobre los encapuchados en el contexto de las manifestaciones estudiantiles del año 2014, estas lógicas refieren a la utilización de estrategias semióticas multimodales -referenciales, predicacionales, de recontextualización y de deslegitimación- cuyo objetivo fue el de modular los sentimientos de la ciudadanía a través de la promoción del rechazo hacia los actores sociales estudiantiles de ese momento.

Esto se vincula con el análisis sobre los cuerpos desnudos en espacios públicos que propone Lehmuskallio (2013) tomando la distinción que propone Belting (2007) entre las mediaciones de imágenes *in corpore* -aquellas que se exhiben *con* y *en* el cuerpo- e imágenes *in effigie* -que requieren de otros soportes materiales no humanos para visibilizarse-. En el caso de las movilizaciones chilenas se atisba una superposición entre ambas formas de mediación, alterando así el régimen de identificación y distinción entre la esencia del cuerpo y la apariencia de la imagen.

Lo anterior se hace especialmente claro al constatar que los cuerpos femeninos *devienen lienzos*: superficies para el registro de textos escritos, mensajes y lemas contra el abuso masculino. Esta descomposición de la relación entre texto e imagen difumina los límites que tradicionalmente han atribuido una primacía del primero sobre el segundo. En este sentido, emerge una región de indiscernibilidad que busca atender contra las posibilidades de enmarcar semióticamente los cuerpos femeninos dentro de los límites de las narrativas mediáticas y comunicacionales de representación lineal que explican el conflicto social. Por el contrario,

estas acciones habilitan la apertura a una transposición multimodal de representaciones que “inevitablemente introduce una discrepancia que ‘va o apunta más allá’ (metafóricamente) del original” (Ledema 2003: 47).

Imagen 4. Marcha por el aborto gratuito y seguro, Santiago, Chile. Julio de 2018 [fragmento]



Fuente: Paulo Slachevsky⁶.

La presencia de estos cuerpos móviles en las calles permite su transmutación en un gran *corpus* vitalizado: el de mujeres unidas luchando por impedir su encajonamiento identitario en torno a la victimización pasiva. De modo que la práctica política en cuestión se compone como un acto estético-performativo que busca acechar el régimen de mirada patriarcal, subvirtiendo así las codificaciones racionales del dispositivo desde su interior mediante la negación del orden de las diferencias asociadas a estándares de belleza bio-típicos. El impacto político de estos levantamientos pasaría entonces por lograr evitar, en esta recomposición novedosa entre el cuerpo desnudo anónimo y el espacio público, la resemantización y funcionalización del desorden por medio de estrategias de cifrado que reintroduzcan el cuerpo de la mujer como objeto

⁶ <https://www.flickr.com/photos/pauloslachevsky/albums/72157712398799742>

de mercancía y consumo a través de una axiomática fundada en la liberalización del mismo.

Imagen 5. Marcha por una educación no sexista, Chile. 16 de mayo de 2018



Fuente: Rodrigo Henry Gálvez⁷.

Otro elemento llamativo dentro de estas manifestaciones feministas remite al cuidado hacia los objetos materiales por donde circulan los cuerpos manifestantes. Esto puede entenderse como un intento de reensamblar afectiva y creativamente los nodos relacionales que circulan alrededor de estas materias, rompiendo por estos medios con la lógica de devastación asociada a manifestaciones sociales eminentemente masculinas. Esto obliga a reconsiderar las categorías naturalizadas en torno a los actores encapuchados, abriendo un campo de posibilidades que impacta la mirada de los ciudadanos y el imaginario social, permitiendo así resituar el significado del espacio donde se produce el conflicto político.

Con respecto al elemento material que define las imágenes de estas manifestaciones, subsiste una tensión epistémica intrínseca entre la virtualidad que compone la materialidad de las fotografías digitales, diseminadas en los

medios y redes sociales, y el ámbito de los intercambios materiales en las manifestaciones -en las interacciones múltiples entre cuerpos, capuchas, pancartas y lienzos, entre otros-. Al reconocer que la fotografía -aún la digital- posee una materialidad propia, en tanto ocupa un lugar y tiene la capacidad de expandirse dentro de una plataforma de soportes, su presencia y espacialidad participa de la mutación del campo de acción de las protestas sociales en términos de las potencias de interconexión que emergen dentro de la cuadrícula visual prefigurada en las pantallas de los espectadores. Si bien, como comenta Sassoon (2004), la tecnología puede tener un efecto democratizador al considerar el problema del acceso y disponibilidad de la información, también existe el riesgo de perder de vista la disputa por los controles de acceso y gestión de la información. En otras palabras, la lucha por los controles de selección editorial y distribución de imágenes que buscan apropiarse del significado «adecuado» del conflicto, introduciendo una serie de legalidades que inciden en esta operación a través, por ejemplo, del uso de los derechos de autor y de la apropiación privada de los cuerpos fotografiados. De modo que el nodo problemático de estas manifestaciones se expande hacia una dimensión técnico-metodológica, vinculada al uso de máquinas que permiten visibilizar microelementos del espacio social que otrora habrían sido invisibles y que, al hacerse visibles, atentan con redefinir las claves representacionales del conflicto mismo.

Cuando el movimiento de los cuerpos femeninos se fija en torno a sus imágenes, emerge la pregunta respecto de si estas son capaces de expresar sensiblemente el malestar presente en estos cuerpos. En este sentido, el peligro latente de las interacciones entre imágenes

⁷ www.instagram.com/rodrigo_galvez_photo

-las imágenes visuales *in effigie* y las imágenes subjetivas *in corpore* que cada una de las mujeres posee de sí, y mediante las que intentan vaciar su cuerpo del sentido prescrito por los códigos heteropatriarcales de subjetivación de lo femenino-, es que estas se reconduzcan hacia una disputa dialéctica de reconocimiento⁸ en torno a la necesidad de reivindicar una representación de cada mujer como sujeto de derechos individuales. Algo similar a lo que Brecht (2012) habría consignado, en referencia a la escena teatral, como una «composición»: la pérdida de fuerza movilizadora en tanto se insiste en sostener una subjetividad que impide romper con la unidad de su representación, borrando, paradójicamente, toda huella de un conflicto vinculado al principio que determina las condiciones de su propia aparición (Didi-Huberman 2013b).

Vinculamos este peligro, siguiendo a Debord (2009), con el principio del fetichismo mercantil, es decir, con una tecnología material productora de imágenes que, en su relación de concomitancia con las condiciones socioeconómicas propuestas por la racionalidad capitalista, es capaz de instalar una *psique* articuladora alrededor de montajes analógicos con el poder de producir atmósferas emocionales individualizantes y que, paradójicamente, produce cuerpos desafectados. En este caso específico, esto podría entenderse a partir de una necesidad de reconocer la legitimidad del malestar de las mujeres, pero por medio de una reconducción del malestar hacia una narrativa explicativa que tienda a inmovilizar los cuerpos femeninos por medio de la imposición de reformas en torno a la gestión homeopatzante

del conflicto centradas en la definición de la distinción entre modos legítimos e ilegítimos de manifestación social⁹. En este sentido, consideramos que el análisis de este conflicto debe considerar aquello que la teórica feminista Verónica Gago (2015), siguiendo el trabajo de Gloria Anzaldúa, ha llamado una «epistemología de frontera»:

Un modo de conocimiento que emerge del desplazamiento de territorios, artesanías e idiomas. Eso implica prestar atención a estos tránsitos y confiar en que existe una fuerza expresiva, una promesa vital, un conocimiento del movimiento (Gago 2015:41).

Imagen 6. 8M Santiago, Chile. Marzo 2019



Fuente: Paulo Slachevsky¹⁰.

⁸ Tal y como indica la imagen 4: “*Mi cuerpo no es tu consumo. Si violas a una, nos violas a todas*”

⁹ Esto se constata en relación a los constantes debates e interacciones *-shit storms-* entre usuarios que se han generado en las redes sociales a propósito de las movilizaciones feministas. En estas interacciones se repite un fenómeno curioso, a saber, que si bien una buena parte de los comentarios *-principalmente voces masculinas-* apoyan los principios a la base de estas manifestaciones, muchos de ellos no están de acuerdo con las «formas de expresión» del malestar, particularmente en relación con los cuerpos semidesnudos.

¹⁰ <https://www.flickr.com/photos/pauloslachevsky/albums/72157712398799742>

6. Puntualizaciones finales

Después de haber trazado un recorrido de los principales elementos que conforman el paisaje de los movimientos sociales contemporáneos en Chile, consignando el lugar que han ocupado los cuerpos de las encapuchadas en las recientes movilizaciones feministas, parece pertinente hacer algunas observaciones con la finalidad de incentivar la ampliación de la discusión en torno a estas manifestaciones. Parece relevante enfatizar el efecto de repolitización de los cuerpos femeninos en términos de las interrupciones que permiten, redefiniendo el orden de lo sensible desde un espacio liminal de un encuentro entre texturas materiales humanas y no humanas.

Aunque no hay dudas respecto del núcleo de disputa identitaria que se gesta alrededor de estas formas de ver y ser visto dentro de las formas contemporáneas de manifestación social, proponemos que el énfasis en una analítica de la materia permite introducir nuevos elementos a las formas tradicionales de estudiar estos fenómenos. Estos modos de abordar el problema permitirían enfocarse en cómo los cuerpos, en sus modos de composición semiótico-material, suponen desafíos para las estrategias de saturación imaginaria e inmovilización propias de los dispositivos gubernamentales neoliberales.

En otras palabras, lo que se disputa alrededor de estas formas creativas de protesta e intervención callejera tiene que ver con un *giro pragmático* hacia estrategias de intensificación afectiva, derivadas de formas colectivas que posibilitan nuevas formas de entender lo que es el espacio social. En este sentido, creemos que es posible analizar esta pragmática propuesta por estos cuerpos encapuchados en torno a la noción deleuziana de «máquinas teatrales». Máquinas

que, como afirma Raunig (2008), refieren tanto al aspecto técnico-material del término (el de un dispositivo o un marco), como al aspecto semiótico de un mecanizado, es decir, el de una invención: “mecanizar es tanto inventar un dispositivo como inventar una historia por medio de trampas” (Rauning 2008: 40). Esto último habilita formas de intervención sobre los modos de pensar las especificidades de las luchas actuales, desde una perspectiva que permita atisbar la fuerza política de estos movimientos en torno a la condición intersticial y relacional de los cuerpos: procesos vibratorios asociados a materiales múltiples en constante interacción, con significados fluídos y flexibles, permitiendo interpelar las máquinas semióticas que permanentemente buscan producir significados objetivos en torno a ellos. Tal vez el mejor ejemplo de lo anterior son los nuevos modos de presencia y de contagio afectivo entre los cuerpos femeninos en el contexto nacional y e internacional provocados por el Colectivo feminista Las Tesis y su himno global “Un violador en tu camino”.

Imagen 7. Performance “Un violador en tu camino”. Santiago, Chile. Diciembre, 2019.



Fuente: Paulo Slachevsky¹¹.

¹¹ <https://www.flickr.com/photos/pauloslachevsky/albums/72157712398799742>

Bibliografía

- Abaca-Sánchez, F. 2014. "El fenómeno político del encapuchado en Chile desde el tema del rostro en Levinás". Tesis para optar al grado de Magíster en Pensamiento Contemporáneo. Universidad Diego Portales, Santiago de Chile.
- Aguilera, Ó. 2017. El movimiento estudiantil en Chile, 2006-2014. Una aproximación desde la cultura y las identidades. *Nueva antropología*, 30 (87): 131-152.
- _____. 2016. "Excedente emocional y ampliación de lo político en Chile. Análisis visual del movimiento estudiantil 2011-2014". *Otras modernidades. Número especial Nuevos movimientos sociales*. Política y derecho a la educación: 254-273.
- Bajoit, G. y Vanhulst, J. 2016. "Las acciones conflictivas: el caso del movimiento estudiantil chileno". *Anuari del Conflict Social*, N.6.: 21-60.
- Barad, K. 2007. *Meeting the Universe Halfway: quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Durham: Duke University Press.
- Barcan, R. 2002. "Female exposure and the protesting woman". *Cultural Studies Review*, 8 (2): 62-82.
- Belting, H. 2007. *Antropología de la imagen*. Madrid: Katz Editores.
- Bennett, J. 2010. *Vibrant Matter. A political ecology of things*. Durham: Duke University Press.
- Brecht, B. 2012. *Teatro completo*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Butler, J. 2017a. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós Studio.
- _____. 2017b. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. 2009. *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Cañas, E. 2016. "Movimiento estudiantil en Chile 2011. Causas y características". *Revista de Historia y Geografía*, 34: 109-134.
- Cárdenas, C., Pérez, C. 2017. "Recontextualización multimodal de las acciones y motivaciones del movimiento estudiantil chileno en un reportaje de televisión". *Literatura y Lingüística*, n. 37. ISSN 0716-5811: 217-236.
- Chamberlain, P. 2017. *The Feminist Fourth Wave. Affective Temporality*. London: Palgrave Macmillan.
- Cortés, A. 2014. *El giro estético del pasamontañas: Reflexión a partir del caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1994-2014)*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Artes mención en Teoría e Historia del Arte, Universidad de Chile.
- Cortés, L. y Retamal, M.E. 2017. "Irrupción postfeminista en Chile a través de las artes visuales y la performance". *Revista Universum* 32 (2): 29-45.
- Chun, W. 2015. "Crisis, Crisis, Crisis; or, The Temporality of Networks". Grusin, R. (ed.). *The Nonhuman Turn*. Minneapolis: University of Minnesota Press: 139-165.
- Debord, G. 2009. *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. 2014. "Post-scriptum sobre las sociedades de control". Gilles Deleuze, *Conversaciones 1972-1990*. Valencia: Pre-Textos.
- Didi-Huberman, G. 2013a. *Cuando las imágenes toman posición*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- _____. 2013b. *Sublevaciones*. Tercera Edición. Buenos Aires: UNTREF.
- Donoso, A. 2017. "Constantes en los movimientos estudiantiles latinoamericanos: Aproximación a partir del caso chileno de 2011". *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 19 (28): 71-90.
- Eve, M.P. 2016. *Passwords*. New York: Bloomsbury Academic.
- Falabella, A. 2008. "Democracia a la Chilena: Un análisis del movimiento estudiantil y de su desenlace". *Revista Docencia*, 36: 5-17.
- Gamboa, A y Pincheira, I. (2006) "Consideraciones para el diálogo entre pingüinos y un elefante blanco", 27-44. Ortega, J. et. al. *Me gustan los estudiantes*. Santiago de Chile: LOM editores.
- Gago, V. 2015. *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- García Canclini, N. 1995. *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México D.F.: Editorial Grijalbo.
- Gumbrecht, H. 2005. *Producción del presencia. Lo que el significado no puede transmitir*. México D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Han, B.C. 2013. *La Sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
- Haraway, D. 2016. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Kinney, A. 2016. *Hood*. New York: Bloomsbury Academic.
- Kirkwood, J. 1982. *Feminismo y participación política en Chile*. Santiago de Chile: FLACSO.
- Laraña, E. 1999. *La construcción de los Movimientos Sociales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Latour, B. 2008. *Reensamblar lo Social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Ledema, R. 2003. "Multimodality, resemiotization: extending the analysis of discourse as multi-semiotic practice". *Visual Communication*, 2 (1): 29-57.
- Lehmuskallio, A., 2013. "Banning Public Nudity: Images of Bodies as Sites of Contested Moral Values". *JOMECA Journal*, (4): 1-20.
- Massey D. 2008. *For Space*. London: Sage Publications.
- Michaux, H. 2015. *Una vía para la insubordinación*. Barcelona: Alpha Decay.
- Mitchell, C. y Allnut, S. 2008. "Photographs and/as Social Documentary". Knowles, J. y Cole, A. *Handbook of the Arts in Qualitative Research. Perspectives, Methodologies, Examples and Issues*. California: Sage Publications: 251-264.
- Mitchell, W.J.T. 2017. *¿Qué quieren las imágenes?* Barcelona: Sans Soleil Ediciones
- Montalva, P. 2013. *Tejidos Blandos. Indumentaria y violencia*

política en Chile, 1973-1990. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

Moscoco-Flores, P. y Fuster, N. 2018. *Fragmentos del Sujeto Moderno: Crítica, Poder, Identidad*. Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio.

Pakman, M. 2014. *Texturas de la Imaginación. Más allá de la ciencia empírica y del giro lingüístico*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Palestro, S. 1991. *Mujeres en Movimiento. 1973-1989*. Santiago de Chile: FLACSO.

Pérez-Arredondo, C. 2016. "La representación visual del movimiento estudiantil chileno en la prensa establecida y alternativa nacional. Un análisis multimodal". *Revista Austral de Ciencias Sociales* 30: 5-26.

Prosser, J. y Schwartz, D. 2005. "Photographs Within the Sociological Research Process". Prosser, J. (ed.). *Image-based Research. A Sourcebook for Qualitative Researchers*. London: Falmer Press: 101-115.

Rancière, J. 2007. *El viraje ético de la estética y la política*. Santiago de Chile: Editorial Palinodia.

Raunig, G. 2008. *Mil máquinas. Breve filosofía de las máquinas como movimiento social*. Buenos Aires: Traficantes de Sueños.

Ríos, M., Godoy, L., Guerrero, E. 2003. *¿Un nuevo silencio feminista? La transformación de un movimiento social en el Chile postdictadura*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.

Rojas, J. 2012. *Sociedad bloqueada. Movimiento estudiantil, desigualdad y despertar de la sociedad chilena*. Santiago de Chile:

Ril Editores.

Sassoon, J. 2004. "Photographic materiality in the age of digital reproduction". Edwards, E. and Hart, J. (eds.). *Photographs, Objects, Histories. On the Materiality of Images*. New York: Routledge: 196-213.

Spinoza, B. 1999. *Tratado Teológico-Político*. Barcelona: Ediciones Altaya.

Toro, P. 2018. "Malas relaciones: prensa y movimiento estudiantil Universitario en Chile a fines de la dictadura e inicios de la transición democrática (c. 1988 - c. 1998)". *Hist. Educ.* [online], 22 (54): 135-153.

Viu, A. 2018. "Lloremos y traduzcamos. La Segunda Guerra Mundial y la cooperación intelectual desde *Babel*". *Revista de Revistas (1939-1940)*". Gaune, R., Rolle, C. (eds.) *Homo Dolens. Cartografías del dolor: sentidos, experiencias, registros*. México D.F. Siglo XXI Editores: 418-434.

_____. 2016. "Disciplinamientos y contagios textuales: la narrativa temprana de Manuel Rojas y La Hoja Sanitaria". *Revista de Humanidades, Universidad Nacional Andrés Bello*, 33, ISSN: 07170491: 247-256.

Weber, S. 2008. "Visual Images in Research". Knowles, J. y Cole, A. *Handbook of the Arts in Qualitative Research. Perspectives, Methodologies, Examples and Issues*. California: Sage Publications: 41-53.

Zubero, I. 1996. *Movimientos Sociales y Alternativas de Sociedad*. Madrid: Ediciones Hoac.

Visualidad y narrativas en las representaciones iconográficas del movimiento feminista universitario 2018 en Concepción- Chile* **

Visuality and Narratives in the Iconographic Representations of the 2018 Feminist Student Movement in Concepción- Chile

OSCAR BASULTO
FERNANDO FUENTE-ALBA
M^a CRUZ TORNAY-MÁRQUEZ
CLAUDIA INOSTROZA***

* Artículo elaborado en el marco del Proyecto de Postdoctorado N° 3170473 (2017-2019) denominado: "Imaginario de la criminalización y la descriminalización del movimiento estudiantil chileno: acciones/reacciones sociales y distorsión mediática en las ciudades de Santiago y Concepción". Dirigido por el Dr. Oscar Basulto G. y financiado por el Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (FONDECYT), Chile. Además, el trabajo es elaborado al amparo del Observatorio de Estudios de la Sociedad (OES) de la Facultad de Comunicación, Historia y Ciencias Sociales, Universidad Católica de la Santísima Concepción (UCSC).

Resumen

El 2018 el movimiento feminista paralizó la sociedad chilena cuestionando el patriarcado transversalmente. Este artículo recoge las expresiones del movimiento a través de las representaciones visuales y sociales, que emanan de las manifestantes del movimiento universitario feminista 2018 en Concepción-Chile. Se toma el caso de tres universidades: Universidad Católica de Concepción, Universidad del Bío Bío y Universidad de Concepción. El objetivo general es visibilizar y describir representaciones visuales y sociales generadas y promovidas por el movimiento feminista universitario, estableciendo relaciones entre la producción de significación social presente en las tres casas de estudio. La metodología es mixta, dividiéndose en cuatro etapas: 1) Catastro fotográfico de más de 400 imágenes de expresiones presentes en las universidades. 2) Clasificación de los mensajes escritos y visuales en categorías de contenido. 3) Análisis cuantitativo inferencial descriptivo. 4) Análisis de contenido cualitativo con una vocación hermenéutica y socio semiótica. Entre los resultados destacan tres categorías predominantes: Violencia de género; Educación sexista y machista; y Reconocimiento del feminismo. Concluyendo que el movimiento busca reivindicar desigualdades y violencia de

** Artículo elaborado con apoyo del Fondo de Actividades académicas 2019 de la Dirección de Investigación de la UCSC otorgado al Dr. Fernando Fuente-Alba C.

*** Oscar Basulto G. Universidad Católica de la Santísima Concepción. obasulto@ucsc.cl <https://orcid.org/0000-0001-8323-1098>
Fernando Fuente-Alba C. Universidad Católica de la Santísima Concepción. ffuentealba@ucsc.cl <https://orcid.org/0000-0002-4316-5097>
M^a Cruz Tornay M. Universidad de Sevilla. cruztornay@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-3075-691X>
Claudia Inostroza M. inostroza.morales.c@gmail.com

género de larga data a través de narrativas que disputan la significación y legitimidad social con los discursos hegemónicos del patriarcado.

Palabras clave: Movimiento feminista; representaciones visuales; representaciones sociales; narrativas en disputa; Concepción-Chile.

Abstract

In 2018, the feminist movement paralyzed Chilean society by questioning patriarchy across all levels. This paper addresses the expressions of the movement through the visual and social representations that emerged from the demonstrators of the 2018 feminist student movement in Concepción-Chile. We focus on the case of three universities: Universidad Católica de la Santísima Concepción, Universidad del Bío Bío, and Universidad de Concepción. The main goal of the article is to make visible and describe visual and social representations generated and promoted by the feminist student movement, establishing relationships between the production of social significance present in the three cases of study. The methodology is mixed and divided in four stages: 1) Photographic record of more than 400 images of expressions present in the universities; 2) Classification of written and visual messages in content categories; 3) Descriptive inferential quantitative of analysis; 4) An analysis of qualitative content from a hermeneutical and semiotic perspective. Among the results, we highlight three predominant categories: Gender Violence; Sexist and sexist education; and Recognition of feminism. We conclude by saying that the movement seeks to reclaim inequalities and long-standing gender violence through narratives that dispute social significance and legitimacy to the hegemonic discourses of patriarchy.

Key words: Feminist Movement; Visual Re-presentations; Social Representations; Narratives in Dispute; Concepcion-Chile.

1. Introducción

El 2018 el movimiento feminista en Chile paralizó distintos estamentos de la sociedad, cuestionando el patriarcado transversalmente. Este movimiento se fue fortaleciendo en el tiempo y sus resonancias fueron conocidas en todo el mundo proyectándose en otras manifestaciones como la de Las Tesis a través de su performance “Un violador en tu camino”, en marzo del 2020. El movimiento de 2018 se inicia en la Universidad Austral de Chile específicamente en la Facultad de Filosofía y Humanidades, donde un grupo de alumnas iniciaron una seguidilla de tomas y paros en su Universidad, producto de demandas por acoso sexual que originaron irregularidades al interior de la institución. Tras esta toma, se fueron uniando diferentes carreras y sedes. Pasando los días, otras universidades se sumaron a las demandas que hacían las estudiantes de la Universidad Austral, llegando a sumar más de 20 universidades en toma en todo el país¹.

En dichas manifestaciones se desplegó un amplio repertorio de recursos expresivos, lienzos, carteles y marchas tendientes a construir audiencias y compartir socialmente el sentido de las peticiones (Urzúa, 2019). En la Región del Bío-Bío, particularmente, fueron tres casas de estudio del Consejo de Rectores las que vieron modificada su continuidad académica cotidiana: la Universidad de Concepción (UdeC), la Universidad del Bío-Bío (UBB) y la Universidad Católica de la Santísima Concepción (UCSC).

¹ <https://m.elmostrador.cl/braga/2018/04/20/video-estudiantes-de-la-u-austral-de-chile-funan-a-profesor-acusado-de-acoso-sexual/>

Este estudio de carácter inédito en el país tomó el caso de las tres universidades mencionadas, teniendo como objetivo general visibilizar y describir representaciones visuales y sociales generadas y promovidas por el movimiento feminista universitario, estableciendo relaciones entre la producción de significación social presente en las tres casas de estudio. Y a nivel de objetivos específicos se busca categorizar los mensajes de acuerdo a categorías alusivas a las demandas del movimiento estudiantil feminista universitario, así como jerarquizar la relevancia relativa de los contenidos presentes en un archivo fotográfico en función de las representaciones visuales y sociales generadas en este estudio y, finalmente, exponer una construcción de significado socio-simbólico que permita dar un sentido al relato emanado de las representaciones visuales y sociales. Esto, con la intención de generar un aporte desde la perspectiva de la construcción de realidad social (Berger y Luckmann, 1976).

La metodología empleada fue mixta, cuantitativa y cualitativa (Canales, 2014), ya que se busca cuantificar y graficar tendencias a partir de la numeración de categorías analíticas que emanan de un ejercicio hermenéutico e interpretativo (Gadamer, 2000). El análisis consta de cuatro subetapas: 1) Realización de un archivo fotográfico registrado por los propios investigadores de la totalidad de los afiches, lienzos y carteles del movimiento, esto es más de 410 imágenes presentes en las tres universidades. 2) Clasificación de los mensajes escritos y visuales en categorías de contenido. 3) Se realiza análisis cuantitativo inferencial descriptivo. 4) Y análisis de contenido cualitativo (Canales, 2014) con una vocación hermenéutica (Gadamer, 2000) y socio semiótica (Verón, 1987), para las imágenes y mensajes presentes en pancartas

y afiches, entre otras formas de manifestación simbólica (Durand, 1971), que colgaron de ventanas y paredes de las aulas universitarias.

Entre los hallazgos destaca la tendencia mayoritaria de carteles por sobre otros tipos de expresiones. Clasificando el contenido de dichas expresiones en categorías de análisis como Femicidio; Desigualdad de género; Violencia de género; Educación sexista y machista; Reconocimiento del Feminismo; demandas emergentes del Feminismo y la categoría de demandas radicales del Feminismo. Entre las categorías analíticas predominantes, destaca la Violencia de Género, seguida de la Legitimación del Feminismo y Educación sexista y machista. Además, se concluye que el movimiento feminista busca reivindicar desigualdades y violencia de género de larga data presentes en las universidades y en la sociedad chilena. Esto incluye mensajes del movimiento dirigidos a otras mujeres cuya actitud indolente frente a los abusos, las deja en un rol de cómplices silenciosas del abusador, como ocurre en un caso particular de la Universidad del Bío-Bío. Por lo tanto, esto nos lleva a reflexionar en torno a la incorporación conceptual del género como categoría analítica (Scott, 2015) y a la propuesta de nuevas metodologías que permitan estudiar las expresiones y representaciones de un movimiento que se alojó al interior de las instituciones universitarias, así como en diversos ámbitos de la comunidad.

2. Marco Teórico

Los espacios de los campus universitarios tomados el año 2018 por las estudiantes en las tres casas de estudio analizadas, en la ciudad de Concepción- Chile, constituyen una

muestra de la disputa por la significación social -en este caso- construida a través de carteles, lienzos y rayados de muros con una alta carga contra hegemónica (Gramsci, 1999) en cuanto a la significación patriarcal de la mujer (Fabbri, 2013). Entonces, en función de la producción y circulación iconográfica sobre la causa feminista se busca identificar las operaciones discursivas circulantes en los carteles e intervenciones del espacio fotografiado, visibilizando representaciones visuales y sociales que constituyen una respuesta a la actual violencia social, económica, legal, moral y verbal (Camusso y Rovetto, 2017) que vive permanentemente la mujer en nuestro país.

Para operativizar lo anterior, se analiza la noción de las representaciones visuales desde la perspectiva de los estudios visuales que incluyen el trabajo con imágenes fotográficas (Barthes, 1995, 2004; Bourdieu, 1998; Dubois, 2008). En este sentido, se estaría representando, a partir de una relación de motivación, lo que podría representar a un objeto, es decir, reproducir de alguna manera las características de la percepción del objeto (Eco, 1991). Dicho proceso de representación visual, puede intervenir en un proceso mayor como es la construcción y significación de la realidad social (Berger y Luckmann, 1976), lugar donde la noción de representaciones sociales juega un papel relevante sobre todo desde los estudios que provienen de la psicología social (Moscovici, 1961). A su vez, de acuerdo con Jodelet (1984), la representación social correspondería a algo o a alguien, la sociedad misma (Segovia, Basulto y Zambrano, 2018). Es decir, es una representación que emana del sentido común de la vida en sociedad.

El atender a un registro de los carteles y lienzos y a un posterior análisis iconográfico de las

representaciones visuales y sociales, implica necesariamente remitirse a la evolución del movimiento feminista, cuestión que ayudará a entender mejor el fenómeno que paralizó a muchas universidades en todo Chile.

2.1. El movimiento feminista chileno

El carácter crítico del Feminismo se expresa en ideas, reivindicaciones y denuncias, consecuencia de la posición de desigualdad y subordinación de las mujeres (Friedan, 2009). La pluralidad se observa en su creciente transversalidad y carácter transformador. Al hablar de feminismo(s), pretendemos destacar la noción de *proceso* por sobre la idea de '*olas*', poniendo el acento en la continuidad de las luchas y la coexistencia de distintas características, estrategias, discursos y prácticas políticas feministas a lo largo del tiempo (De Fina González y Figueroa, 2019). De igual manera, al referirnos a los feminismo(s) en plural, buscamos comprender una diversidad de luchas y estrategias de mujeres diversas. "Estas luchas involucran muchos aspectos distintos, pero por sobre todo buscan transformaciones en las relaciones sociales, políticas y culturales" (Álvarez, 1998: 93).

En Chile, el activismo más reciente comparte demandas con otros movimientos feministas que, aun viniendo de procesos diferenciados, presentan una homogeneidad que se advierte en la utilización de lemas y consignas similares. La denuncia de la violencia femicida y del machismo en todas sus formas, junto a la demanda por los derechos sexuales y reproductivos, toman protagonismo en un país que cada año registra tasas dramáticas de violencia hacia las mujeres. Las primeras manifestaciones feministas en Chile, tienen su

inicio a finales del siglo XIX con el surgimiento del movimiento obrero de mujeres en Chile (1890). En 1934 se aprobó el voto femenino para las elecciones municipales y en 1949 para las elecciones presidenciales y parlamentarias. Las mujeres participaron por primera vez en la elección presidencial de 1952. En 1935 se formó el *Movimiento Pro-Emancipación de las Mujeres de Chile* (MEMCh), con el objetivo de organizarse para la lucha por su liberación social, económica y legal. De ahí en adelante, el proceso feminista ha ido avanzando de manera diversa y dinámica. Algunos hitos importantes han marcado su desarrollo, por ejemplo, el 2006 cuando Michelle Bachelet asume como la primera presidenta de Chile o marchas multitudinarias acontecidas en todo el territorio nacional, como la marcha por la liberación de la píldora del día después, en septiembre de 2007 (con aproximadamente 15 mil participantes) o la movilización por aborto libre, seguro y gratuito, el 25 de julio de 2013. También destaca cuando las feministas irrumpen en la Catedral de Santiago y las manifestaciones en contra la violencia hacia las mujeres, en 2015 y el 2017, colocando el tema del aborto como demanda central en las marchas feministas, estimulado por la tramitación del proyecto de ley que despenaliza el aborto en tres causales.

2.2. Representaciones visuales y sociales a partir de iconografías mediatizadas

Al hablar de representación visual en este estudio estamos refiriendo a la posibilidad de representar un objeto concreto y palpable del mundo, como puede ser una fotografía. En este sentido, la representación visual sería la acción de hacer presente algo con imágenes, es decir, dicha representación se puede conceptualizar como las características propias de la imagen

visual en función de las condiciones de percepción de la realidad sensible (Barthes, 1995, 2004; Bourdieu, 1998; Dubois, 2008). Por lo tanto, la representación visual se constituiría en relación con el objeto o sistema “real” que se pretende representar, lo que se establecería en un plano de interrelación cognoscitiva entre el objeto representado y el sujeto (que conoce) (Gombrich, 1980).

De este modo, la imagen fotográfica no sólo se reduce a lo que denota (lo que aparece en la imagen) sino que también produce sentido connotado (lo que la imagen sugiere a partir de su composición). Por lo tanto, la representación visual conforma una realidad en función del objeto/sujeto representado (Barthes, 2004). Dicho proceso de representación visual podría complementarse con un proceso mayor de construcción y significación de la realidad social (Berger y Luckmann, 1976), lugar donde la noción de representación social poseería un escalafón más alto a nivel de complejidad en el entramado de la significación. En este sentido, las representaciones sociales irían más allá de la representación visual que conforma una realidad en función del objeto/sujeto representado (Barthes, 2004). Entonces, según Jodelet (1984) las representaciones sociales hacen referencia a una imagen o reflejo aparente de la sociedad, pero habitualmente en un sentido más holístico que el que podría propiciar una fotografía como representación visual. En este sentido, las imágenes generadas por las estudiantes implican una inscripción de la experiencia personal en la lucha feminista y una genealogía política leída en clave de género.

La distinción entre representaciones sociales y visuales se puede entender claramente a partir de la conceptualización de representación social de

Moscovici (1961), pudiéndose comprender que no representan simples opiniones, imágenes o actitudes en relación a algún objeto, sino teorías y áreas de conocimiento para el descubrimiento y organización de la realidad social. Entonces, en general las representaciones sociales alcanzarían un nivel de complejidad mayor en la lucha por la significación social, por cuanto son representaciones sobre algo conocido, algo que ha logrado asentarse en la sociedad misma. Mientras que, según hemos venido definiendo, las representaciones visuales en general se relacionan con la interpretación de algún objeto/sujeto (Barthes, 2004) que podría en algunos casos valerse de elementos reconocidos por el sentido común, en una aproximación que podría desafiar la naturaleza de la representación social, o en otros casos vincularse a la interpretación de objetos/sujetos emergentes. De este modo a nivel general, estamos frente a un proceso de significación en que los mensajes visuales juegan un papel en la cognición social (Gombrich, 1980), específicamente en la producción y reproducción de representaciones, y particularmente la manera en que la imagen visual como representación, puede influir en la construcción de representaciones sociales.

Dicho lo anterior, ahora nos valemos del término iconografía para caracterizar nuestro corpus de análisis que combina elementos discursivos diversos: carteles escritos, pintados, rayados, ilustraciones, lienzos e intervenciones del espacio. Es por ello que se le atribuyen rasgos de *materialidades significantes* (De Lauretis, 1992) que se replican, solapan, cuestionan, contestan, yuxtaponen y proyectan significación social. Como consecuencia de esta emergencia de consignas y activismo, comienzan a circular nuevos sentidos que buscan denunciar la desigualdad histórica de las mujeres en la

sociedad y sus múltiples repercusiones (Rovetto y Camusso, s/f).

2.3 El cartel como medio expresivo en Chile

Para remitirse en Chile al cartel social como objeto de estudio, necesariamente nos debemos remontar a la década del 60 y 70 en el país y especialmente a los años de gobierno de Salvador Allende, donde el cartel social tendrá su máxima expresión (Vergara-Leyton, Garrido-Peña y Undurraga-Puelma, 2014) a través de la propaganda partidista de un lado y de otro, pero también en el cartel gubernamental donde se anunciaban políticas e iniciativas a través de carteles públicos de gran factoría. Son esos carteles, sin duda, los que inspiran iniciativas más artesanales, pero por eso no menos interesantes desde el punto de vista de su contenido, como son los pegados y colgados en ventanas y muros universitarios durante el movimiento feminista del 2018, recordando además que esta forma de expresión cuenta con la primera mayoría en las tres universidades analizadas. Carteles, lienzos y rayados son expresiones propias utilizadas por el movimiento feminista en Chile, que instaló estas demandas en el debate público mediante un ascendente proceso de acumulación de fuerzas, nutrido por las marchas y las ocupaciones de establecimientos educativos, principalmente universidades, para denunciar el acoso y abuso que sufren las estudiantes por parte de sus pares y profesores, y las numerosas jornadas de formación política impulsadas por diferentes colectivos feministas (Urzúa, 2019).

El poder del cartel entonces reside en el poder de su imagen. Si en algo se fundamenta este tipo de expresiones, es en la necesidad de transmitir un contenido o un mensaje por la sola presencia de

su imagen, excluyendo cualquier otro propósito que no sea el persuasivo (Coronado e Hijón, 2000). En este tipo de expresiones, el texto e imagen conviven en una relación de supremacía donde en ocasiones la iconografía anula al texto y en otras el poder del texto o palabra es tan fuerte que la imagen sólo redonda el significado del mismo. Lo interesante es que muchas veces el cartel no se lee en forma separada, sino que le damos un significado como un todo, en una relación de imagen y texto universal. En este marco, cobran relevancia política y también analítica los recursos expresivos presentes en los episodios de protesta. Al condensar el decir/actuar/sentir de los sujetos, tales recursos permiten explorar no sólo la manifestación pública de los conflictos, sino también indagar en el plano identitario de los colectivos (Cervio y Guzmán, 2017).

3. Metodología del estudio

El presente estudio es asumido desde una estrategia metodológica mixta (Ibáñez, 1985; Hernandez-Sampieri y Mendoza, 2008; Canales, 2014), buscando cuantificar y graficar tendencias a partir de la numeración de categorías analíticas, las cuales emanan de un ejercicio hermenéutico e interpretativo (Gadamer, 2000). El tipo de diseño es exploratorio y descriptivo (Kerlinger, 1983). El estudio parte desde una investigación documental (Baena, 1988; Garza, 1988), a través de fuentes secundarias que dan un contexto y enfoque teórico al artículo. Y también se incorporan datos primarios con fotografías de carteles, lienzos, rayados, e intervenciones realizadas por las estudiantes que efectuaron tomas en tres instituciones del Consejo de Rectores de Universidades de Chile (CRUCH). Este archivo o fondo fotográfico

fue generado íntegramente por el equipo de investigación. La población total fue de 410 imágenes presentes en tres universidades, correspondientes a la Universidad del Bío-Bío, 133; Universidad Católica de la Santísima Concepción, 165 y Universidad de Concepción, 112. Posteriormente se trabajó con una muestra intencionada (Canales, 2014) para cada categoría, de acuerdo a las características y objetivos de la investigación, motivo por el cual se construye el archivo fotográfico ya mencionado.

La técnica de análisis para el tratamiento cuantitativo de los datos corresponde a un análisis inferencial descriptivo (Fernández, Cordero, Córdoba, 2002), que permite generar inferencias a partir de la información graficada en relación con el archivo fotográfico por categoría de análisis. Como hemos señalado, para generar dichas categorías conceptuales se hizo un ejercicio hermenéutico e interpretativo a nivel cualitativo (Gadamer, 2000) de todo el archivo fotográfico, contemplando también la reiteración de los contenidos más significativos y con mayor presencia en el material fotográfico revisado. Y a partir de dicho archivo se efectúa además un análisis de contenido cualitativo socio-semiótico (Verón, 1987), presentando un caso de cada categoría que considera los índices de mayor representatividad numérica en forma aleatoria entre las tres universidades, presentando en total 7 casos de iconografías del movimiento social.

El presente estudio tiene por objetivo general visibilizar y describir representaciones visuales y sociales generadas y promovidas por el movimiento feminista universitario, estableciendo relaciones entre la producción de significación social presente en las tres casas

de estudio. Ya a nivel de objetivos específicos se busca categorizar los mensajes de acuerdo a categorías alusivas a las demandas del movimiento estudiantil feminista universitario, así como jerarquizar la relevancia relativa de los contenidos presentes en el archivo fotográfico y, finalmente, exponer una construcción de significado socio-simbólico que permita dar un sentido al relato emanado de las representaciones visuales y sociales.

Las categorías de análisis generadas para esta investigación constituyen el primer hallazgo del estudio y quedan definidas conceptual y teóricamente de la siguiente forma:

1.- Femicidio: Esta conceptualización ha otorgado reconocimiento mediático particular a homicidios que son considerados una expresión extrema de violencia contra las mujeres (Russell, 2006). Para efectos de esta investigación la categoría “Femicidio” estará comprendida por las representaciones orientadas a denunciar el peligro al que se exponen las mujeres, haciendo alusión directa o indirecta a casos ocurridos y conocidos por las estudiantes movilizadas. Se debe consignar que la expresión jurídica chilena para denominar el femicidio, presente en la Ley 20.480, no recoge en su complejidad el planteamiento feminista, por lo que es ineficiente y no cubre todas las expresiones del femicidio. Incluso una lectura superficial de la norma pone de manifiesto la distancia entre los fecundos resultados del debate sociológico y el desabrido producto legislativo (Corn, 2014).

2.- Desigualdad de género: La categoría Desigualdad de Género en esta investigación será entendida como la asimetría social entre mujeres y hombres (Friedan, 2009). Es decir, todas aquellas representaciones que hacen

referencia a las inequidades históricas entre mujeres y hombres, independiente de que este trato discriminatorio se presente en la esfera social, económica, política, cultural o alguna otra que pudiera señalarse. Dicha conceptualización está basada en la definición del Instituto de Derechos Humanos y especialmente en el índice de desarrollo relacionado con la mujer, IDM.

3.- Violencia de Género: La categoría Violencia de Género agrupará a todas aquellas representaciones del movimiento feminista universitario que hacen alusión a cualquier acto o intención que origina daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a las mujeres. Incluye esto las amenazas de dichos actos, la coerción o privación arbitraria de libertad, ya sea en la vida pública o privada (ONU citado en OMS, 2019).

4.- Educación Sexista y Machista: Esta categoría agrupa a las demandas de una educación formal no sexista, como también a una batería de afirmaciones sexistas promovidas como parte de la educación no formal de una mujer, ya sea en el ámbito familiar, religioso o social (Beauvoir, 2011). Es decir, todas aquellas representaciones relacionadas con imperativos estéticos y conductuales a los que son sometidas las mujeres. Manifestaciones que aluden, entre otros aspectos, a un canon de belleza inalcanzable como requerimiento sine qua non para su validación social.

5.- Reconocimiento del Feminismo: Agrupa todos los mensajes, citas y parafraseos alusivos al reconocimiento y valoración del Feminismo, sus reivindicaciones esenciales y también la valoración del sujeto femenino como tal (Butler, 2007). Por ejemplo, “mujeres en lucha”; “Cuando una mujer da un paso, todas avanzamos”; “La revolución será feminista o no será”.

6.- Demandas emergentes del Feminismo: Agrupa a las representaciones pertenecientes a los repertorios del Ciberfeminismo y el Transfeminismo. Entendiendo por Ciberfeminismo manifestaciones que aluden a atributos emancipadores, al conocimiento y al repertorio de acciones que permite el universo virtual, frente al mundo material-patriarcal (Plant, 1997). A ellas se suman teorías que utilizan la metáfora del “cyborg” para abordar las nuevas identidades postgénero y posthumanas (Haraway, 1991), como aquellas expresiones asociadas a que Internet ayudaría a salvar los obstáculos que encuentran las mujeres en el acceso a la tecnología (Wajcman, 2004). El Transfeminismo, en tanto, será entendido como una práctica política que busca descentrar las categorías identitarias habituales, mientras se traen hacia el centro aquellas identidades que habían sido desplazadas hacia la marginalidad (Preciado, 2003).

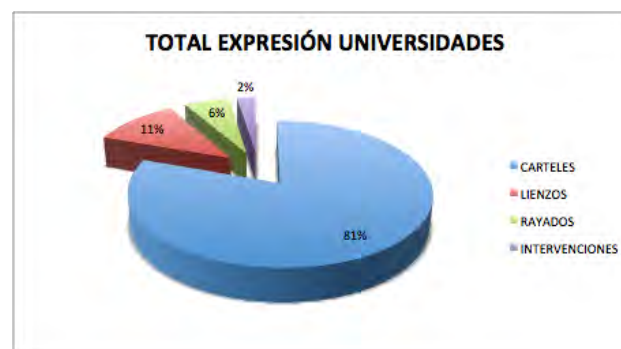
7.- Demandas radicales del Feminismo: Esta categoría agrupará a todas las manifestaciones y expresiones que aluden al Feminismo histórico, anárquico, separatista y/o radical. En esta categoría se insertan también las consignas revolucionarias y llamados a las armas como elemento simbólico de la revolución. Esta corriente sostiene que la raíz de la desigualdad social en todas las sociedades hasta ahora existentes ha sido el patriarcado. No se propone, como en el caso del feminismo liberal, igualar el status del hombre, sino la abolición del patriarcado como sistema (Puleo, 2005).

Hay que señalar que también existirá una categoría denominada “Otros” donde los investigadores/as alojarán todas las expresiones que no tengan lugar en alguna de las categorías anteriores.

4. Resultados

Los resultados de la investigación serán expuestos según el tipo de expresiones, esto es carteles, lienzos, rayados e intervenciones, para después depurar el análisis según la categoría analítica a la que pertenecen.

Figura 1. Elaboración propia, 2019.

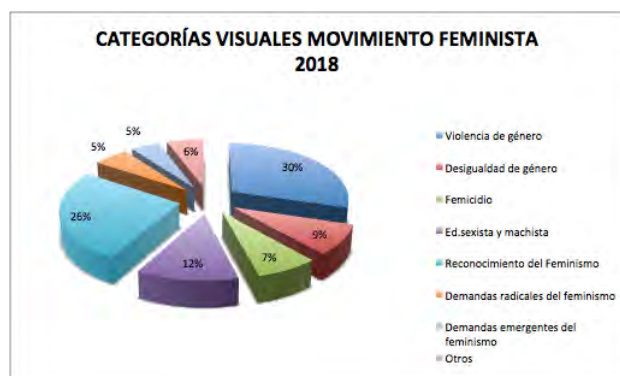


La Mayoría de las expresiones encontradas en las universidades son carteles, 330, es decir cartulinas pegadas en los ventanales de las diferentes unidades tomadas por las estudiantes y que corresponden a un 81 por ciento de las expresiones registradas. Los lienzos, en tanto, lo siguen en número totalizando 46 expresiones con un 11 por ciento; los rayados con 24 expresiones y un 6 por ciento. Mientras que las expresiones artísticas, como vestimenta de esculturas o confección de estructuras equivalen sólo a un 2 por ciento del total con 10 intervenciones. Esto se entiende en la medida que el movimiento feminista universitario fue un movimiento organizado inter-universidades en la lógica de las denominadas auto-convocadas, por lo tanto, muchas de las expresiones, en este caso cartulinas, fueron elaboradas en forma

masiva y con los recursos materiales disponibles en ese momento, la mayoría con cartón y papel reutilizado. Al mismo tiempo, el uso del cartel como medio expresivo para una conformación de sentido y significación social, se entiende no solo por ser accesible, sino que también por el poder del cartel, a través del poder de su imagen que expresa y transmite un contenido o un mensaje, desde luego, persuasivo y con connotaciones político-ideológicas (Coronado e Hijón, 2000).

4.1. Resultados por contenido de Categoría

Figura 2. Elaboración propia, 2019.



Violencia de Género es la categoría con más expresiones, 119, un 30 por ciento del total registradas, seguidas de Reconocimiento del Feminismo con 105 expresiones y un 26 por ciento. Una tercera categoría predominante es Educación Sexista y Machista con 49 expresiones y un 12 por ciento del total. El que la Violencia de Género sea la categoría con mayor visibilidad dentro del movimiento no es extraño, pues era una de las ideas principales del movimiento feminista. Expresada en este

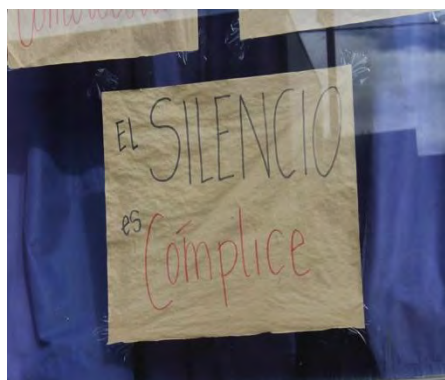
caso, como una demanda social urgente y que busca generar cambios sociales profundos. En el caso del Reconocimiento del Feminismo, categoría que ocupó el segundo lugar, Figura 2, constituye una de las bases teóricas fundamentales para explicar la trascendencia del movimiento, inspirándose en este caso en hitos mundiales y en citas de feministas históricas y precursoras del feminismo a nivel global como Gerda Lerner, Angela Davis y Julieta Kirkwood y frases como “la revolución será feminista o no será”.

Interesante de analizar es la categoría Educación Sexista y Machista que ocupó la tercera opción según el número de manifestaciones, Figura 2. Ello explica que el movimiento naciera al interior de las universidades, donde la discriminación por género se da tanto entre los propios compañeros como entre académicos y alumnas. Cuestión que se concreta en denuncias contra directivos y académicos en el sur de Chile y que luego se replicaron en otras universidades, logrando un movimiento feminista a nivel país. Por otro lado, las universidades a nivel global han sido instituciones históricamente machistas, cuestión que se acentúa en carreras relativas al Derecho, Historia, Ingeniería o Medicina. A lo que se suma una educación chilena donde abundan actitudes ancestralmente avaladas al interior del propio grupo familiar y que colocan a la mujer en un rol social estigmatizado y sesgado a cánones de belleza y comportamiento propios de una sociedad patriarcal. Perfectamente se podría deducir que es esta categoría la que atrajo mayormente la atención y apoyo de mujeres y hombres que no siendo precursores del Feminismo fueron empáticos y reflexionaron en torno a la importancia de expresar y denunciar este tipo de actitudes.

En esta misma línea hay un cruce de datos interesante, pues muchas veces un cartel cuyo contenido apunta a ser clasificado en una categoría determinada, luego según sea el contexto o los carteles que lo acompañan, deja de ser una manifestación aislada y pasa a complementar una manifestación mayor que perfectamente puede apuntar a una categoría distinta. Es decir, los investigadores/as se encontraron tanto con manifestaciones cuyo conjunto era más homogéneo y apuntaba a la misma cuestión, como con carteles de diferentes categorías dentro de un mismo muro.

4.2. Violencia de Género

Figura 3. Muestra de Violencia de Género. Facultad de Arquitectura. UBB. Elaboración propia, 2018.



Presentamos el caso de Violencia de Género en la UBB a través de un cartel pegado en la ventana de un aula de la universidad. Dicha categoría constituye la representación social (Moscovici, 1961; Jodelet, 1984) más expresada entre las tres universidades, construida -en general- por distintas representaciones visuales fotografiadas (Barthes, 1995, 2004; Bourdieu, 1998; Dubois, 2008).

En este caso (Figura 3) nos encontramos con una imagen de un mensaje escrito con una connotación muy potente (Barthes, 2004). Es decir, el silencio es cómplice de la Violencia de Género, entendiendo que dicha violencia puede manifestarse de múltiples formas, visibilizando otras muchas representaciones sociales que emergen de una tensión por reivindicaciones propias de la agenda feminista y que pueden hacer alusión a la Violencia de Género.

Dichas representaciones pueden tratar de dar respuesta a la actual violencia social, económica, legal, política, moral y verbal (Camusso y Rovetto, 2017) que padecen muchas mujeres en Chile y en otros sitios del mundo. Es decir, la representación visual aquí expuesta alude al conocimiento y reconocimiento de la necesidad de poner en el tapete la Violencia de Género hacia la mujer como una representación social reconocible.

Por otro lado, el texto “El silencio es cómplice” también alude no sólo a los violentistas, sino a los que guardan silencio ante las afrentas hacia mujeres, no haciendo nada al respecto. Esto también podría interpretarse como un mensaje hacia las propias mujeres, que sabiendo de congéneres que sufren Violencia de Género, guardan silencio y avalan la situación.

4.3. Reconocimiento del Feminismo

Figura 4. Muestra de Reconocimiento del feminismo. Facultad de Comunicación, Historia y Ciencias Sociales. UCSC. Elaboración propia, 2018.



La categoría Reconocimiento del Feminismo es la segunda de mayor aparición entre las representaciones visuales expuestas. Presentamos un caso de la UCSC donde cobran relevancia política los recursos expresivos presentes en la imagen capturada (Figura 4), por lo tanto estamos frente a una representación visual con un alto componente simbólico (Durand, 1971), reproduciendo el modo en que puede ser percibida (Eco, 1991) en un plano de inter-relación cognoscitiva entre el objeto representado y el sujeto (que conoce) (Gombrich, 1980). Por lo tanto, podríamos referir a una doble representación visual (Eco, 1991) y social (Moscovici, 1961; Jodelet, 1984) de Reconocimiento del Feminismo y de su legitimación como movimiento social. Dichas representaciones permiten una manifestación pública del conflicto y nos llevan a indagar en un plano de caracterización del movimiento, así como en la naturaleza que se le otorga al conflicto (Cervio y Guzmán, 2017).

El movimiento feminista en este caso solo puede ser feminista y ahí es donde se manifiesta su legitimidad. Responde a una valoración del propio feminismo, sus reivindicaciones esenciales y también a la valoración del sujeto femenino como tal (Butler, 2007). Es la necesidad de otorgar fuerza y unión a un movimiento social específico. Se manifiesta con rabia y provocación la certeza de combatir en un conflicto de naturaleza violenta por parte del patriarcado, por lo que las mujeres deben estar preparadas para avanzar juntas ya que hay mucho espacio por ganar en el terreno de la significación simbólica-social. Además, el decir que "la revolución será feminista o no será", aduciendo a que si la revolución no es feminista, sencillamente no se trataría de una revolución propiamente tal, sino de cualquier otra manifestación menor. Ya que la verdadera revolución nace y se hace a través del propio movimiento feminista.

4.4. Educación Sexista y Machista

Figura 5. Facultad de Arquitectura. Universidad del Bío-Bío. Elaboración propia, 2018.



Presentamos el caso de la categoría Educación Sexista y Machista en la UBB a través de un cartel pegado en la ventana de un aula de la universidad. Dicha categoría es la tercera más expresada entre las tres universidades, construida por distintas representaciones visuales fotografiadas (Barthes, 1995, 2004; Bourdieu, 1998; Dubois, 2008). Esta categoría adquiere relevancia en función de la importancia de la demanda de una educación formal no sexista, como también debido a una serie de afirmaciones sexistas promovidas como parte de la educación no formal de una mujer, ya sea en el ámbito familiar, religioso o social (Beauvoir, 2011), lo que se puede ver reflejado en la expresión del cartel “consejos a una mujer”. Representaciones que aluden a un canon de belleza inalcanzable como requerimiento para la validación social de las mujeres. En este sentido, la frase “así de gorda nadie te va a querer” es un claro ejemplo de lo que venimos argumentando.

4.5. Desigualdad de género

Figura 6. Facultad de Comunicación, Historia y Ciencias Sociales UCSC. Elaboración propia, 2018.



Presentamos el caso de Desigualdad de Género en la UCSC a través de un cartel pegado en la ventana de una puerta de un edificio de la universidad. Dicha categoría es la cuarta más expresada entre las tres universidades y la representación visual fotografiada (Barthes, 1995, Bourdieu, 1998; Dubois, 2008) (figura 6), claramente en su texto escrito da cuenta de una inequidad respecto a las posibilidades de obrar entre hombres y mujeres, a través del humor sarcástico de una conocida caricatura animada (Charlie Brown). Representaciones visuales de este tipo con un mensaje fuertemente denotado y connotado (Barthes, 2004) nos pueden llevar a construir una representación social con fuerte significación (Moscovici, 1961) y concebida como imagen cultural (Jodelet, 1984). Es decir, el “¿que las chicas no podemos hacer qué?” nos lleva a plantearnos la Desigualdad de Género como una representación social de relevancia en el contexto analizado y en la sociedad actual, entendiendo que dicha desigualdad puede manifestarse de múltiples formas, visibilizando otras muchas representaciones sociales que emergen de una tensión por reivindicaciones propias de la agenda feminista y que pueden hacer alusión a la Desigualdad de Género.

Dichas representaciones emanan de la asimetría social entre mujeres y hombres (Friedan, 2009). Es decir, la representación visual aquí expuesta alude al conocimiento y reconocimiento de la necesidad de poner en el tapete la Desigualdad de Género hacia la mujer como una representación social reconocible.

4.6. Femicidio

Figura 7. Facultad de Ciencias Jurídicas Universidad de Concepción. Elaboración propia, 2018.



Respecto a la categoría Femicidio presentamos un caso de la UdeC y señalamos que dicha categoría de análisis se encuentra en quinto lugar, en cuanto a las representaciones visuales expuestas con mayor recurrencia entre las tres universidades. En este caso cobran relevancia política e histórica los recursos expresivos presentes en la imagen capturada (Figura 7), por lo tanto, estamos frente a una representación visual con un alto componente simbólico (Durand, 1971), tanto por el color negro de fondo que representa el luto frente a la muerte, y un mensaje escrito que es explícito en el modo en que puede ser percibida (Eco, 1991) al señalar “vivas y libres nos queremos”. A su vez en la representación visual se hace alusión a las redes sociales como un eje articulador de los movimientos sociales en la actualidad, no siendo ajeno de ello el movimiento feminista. Por lo tanto, ha existido una réplica de convocatorias a golpe de *hashtag*. Así ocurrió con las etiquetas #Niunamenos –presente en el lienzo–, #Vivasnosqueremos, #Metoo o #WomensMarch, que lograron materializar los *trending topics* en movilizaciones multitudinarias. En el caso de la representación visual analizada,

nos parece que nos lleva a representaciones sociales (Moscovici, 1961) como pueden ser violencia extrema (Russell, 2006) y muerte hacia la mujer desde una perspectiva más socio-cognitiva. O desde una perspectiva socio-representacional más vinculada a la construcción de imágenes culturales (Jodelet, 1984), se aprecian (en la figura 7) representaciones que dan fuerza identitaria al movimiento feminista, como pueden ser los símbolos, lemas y consignas, además de una representación anti-machista y anti-patriarcal implícita. A su vez, no deja de ser interesante que la representación visual fotografiada (Barthes, 1995, Bourdieu, 1998; Dubois, 2008) se exponga en una facultad de Ciencias Jurídicas, atendiendo al debate que ha surgido sobre el Femicidio en América Latina en el ámbito jurídico. En el caso chileno la legislación es ineficiente y no cubre todas las expresiones del Femicidio, lo cual lleva a reflexionar sobre el fecundo debate que se sostiene sobre el tema desde la sociología, por ejemplo, y lo lejos que se está de hacerse cargo del problema desde una perspectiva legal (Corn, 2014).

4.7. Demandas radicales del Feminismo

Figura 8. Facultad de Ciencias, Universidad del Bío-Bío. Elaboración propia, 2018.



Presentamos un caso de la categoría de análisis Demandas Radicales del Feminismo en la UBB, a través de un cartel (Coronado e Hijón, 2000) doble colgado en la protección de una ventana de la facultad de Ciencias. Dicha categoría es la penúltima más expresada entre las tres universidades y la representación visual fotografiada (figura 8) (Barthes, 1995, Bourdieu, 1998; Dubois, 2008) cobra relevancia político-revolucionaria, por lo tanto, estamos frente a una representación visual con un alto componente simbólico (Durand, 1971), reproduciendo el modo en que puede ser percibida (Eco, 1991) en un plano de inter-relación cognoscitiva entre el objeto representado y el sujeto (que conoce) (Gombrich, 1980), lo cual en este caso pone a las representaciones sociales y visuales prácticamente en un mismo nivel de significación social, producto de la potencia de la imagen en sí misma en función de lo que representa.

En este sentido, podríamos referir a una fusión representacional en lo visual (Eco, 1991) y lo social (Moscovici, 1961; Jodelet, 1984), brotando representaciones propias del feminismo radical histórico, anárquico y separatista, visibilizando como emblema a la mujer guerrillera. También se aprecia el componente radical de la representación al llamar a “quemarlo todo si ella no vuelve”, es decir no importa nada más después de que una mujer es violentada. A su vez se pueden visibilizar otras representaciones implícitas o en un nivel connotativo emergente (Barthes, 2004), como la desigualdad social producto del patriarcado, la dominación del varón sobre la mujer y la abolición del patriarcado como sistema (Puleo, 2005).

4.8. Demandas emergentes del feminismo

Figura 9. Facultad de Ciencias UCSC.
Elaboración propia, 2018.



Presentamos el caso de la categoría Demandas emergentes del Feminismo en la UCSC, a través de un cartel pegado en la ventana de un edificio de la facultad de Ciencias de la universidad. Dicha categoría es la de menor expresión entre las tres universidades y la representación visual fotografiada (Barthes, 1995, Bourdieu, 1998; Dubois, 2008) (figura 9), es un lienzo que hace alusión a la necesidad de reconocer a las mujeres trans como parte de los sujetos del feminismo, de acuerdo con el Transfeminismo. Por lo tanto, el mensaje “si no incluye a las Trans no es Feminismo” entra dentro de la categoría de demandas emergentes, debido a que el Transfeminismo puede ser entendido como una práctica política que busca descentrar las categorías identitarias habituales, mientras se traen hacia el centro de la propuesta política aquellas identidades que habían sido desplazadas hacia la marginalidad (Preciado, 2003), y que

en la actualidad buscan reconocimiento como nuevas identidades de género. En este sentido, la representación visual expuesta nos puede remitir a algunas representaciones sociales a partir de ciertas imágenes culturales (Jodelet, 1984) como pueden ser las nuevas identidades postgénero (Haraway, 1991), transgénero o simplemente algunas representaciones lésbicas que –también– podrían nutrir de fuerza al movimiento Feminista.

5. Reflexiones Finales

En el presente artículo nos hacemos cargo de un proceso y fenómeno social intergeneracional que nos parece de gran riqueza y relevancia en términos de construcción de significación simbólica (Berger y Luckmann, 1976), y de disputa por la hegemonía (Gramsci, 1999) y sentido de la sociedad chilena, en este caso, a partir de las demandas del movimiento feminista universitario del 2018. Esto porque claramente hemos podido constatar una tensión entre las narrativas propuestas por el llamado “mayo feminista” y la narrativa tradicional del discurso patriarcal occidental.

El sentido propuesto por el movimiento claramente se identifica con un cambio generacional y cultural que propone narrativas para disputar espacios de significación y legitimación social, con las bases del discurso hegemónico occidental patriarcal y neo-liberal. Las narrativas del movimiento, entonces, están disputando y propiciando un cambio cultural, económico y político sin precedentes en nuestro tiempo, por lo que dejar pasar la oportunidad de reflexionar sobre ello es algo que como investigadores/as sociales no podemos permitirnos.

A través de las iconografías analizadas en el movimiento feminista y en coherencia con las narrativas visibilizadas en las distintas categorías identificadas, se puede evidenciar un sentido de significación social orientado a representaciones contra-hegemónicas (Gramsci, 1999) en tensión con el patriarcado, según venimos planteando, en función de reivindicar una relación más justa entre hombres y mujeres, atendiendo a temáticas como, la inseguridad, la incertidumbre, brechas de género, niveles de desconfianza, donde predomina un ethos patriarcal y neoliberal, una privatización de la vida y de las propias conquistas que los movimientos sociales y populares impulsaron en otro momento histórico y que han ido perdiendo terreno.

En este sentido, el quehacer del movimiento feminista, ha pasado por una transformación del ejercicio político y de las relaciones interpersonales, cambio que también se ha llevado a plataformas de participación mediática, tanto en medios tradicionales como alternativos y en el uso de los espacios “públicos” como los aquí analizados. Eso de alguna manera también genera una nueva cosmovisión, o visión cultural, que expresa un nuevo rol y participación en el mundo.

Hay que destacar también que, dentro de los hallazgos importantes de esta investigación, está el hecho que muchos de los carteles, lienzos y afiches, de los 410 registrados, eran idénticos entre una universidad y otra, lo que hace pensar en un movimiento cohesionado y organizado entre las impulsoras de la paralización y también en la elaboración masiva de afiches, con mensajes específicos que se buscaba posicionar en la comunidad estudiantil y académica. Es decir, no se está en presencia de actos aislados y de tomas individuales de las

instalaciones, el movimiento feminista realmente paralizó la vida académica de universidades del Consejo de Rectores durante casi dos meses en la ciudad de Concepción. Un acto concertado que buscó poner en la palestra la violencia de género, la educación machista y sexista, como también algunas expresiones feministas más radicales. Ello con la intención de detener las afrentas de género y los abusos al interior de instituciones tan importantes para el desarrollo personal como son las universidades. Meses después, la comunidad académica les daría la razón, la totalidad de las instituciones tomadas, iniciando el 2019, crearon nuevas normativas para denunciar de forma anónima e investigar este tipo de hechos, con consecuencias claras y relevantes para los victimarios y una protección esencial de la moral y dignidad de las víctimas. Finalmente, el corolario de todo esto, se plasma en la institucionalización de unidades de género al interior de los planteles universitarios.

A su vez, los datos cuantitativos en tanto, son claros en expresar que la Violencia de Género, el Reconocimiento del Feminismo y la Educación Sexista y Machista son las tres categorías con mayor número de representaciones. Ello explica entonces que el movimiento haya nacido al alero de la vida universitaria y académica, ambiente donde muchas veces existe un trato beligerante en contra de las estudiantes y que se expresa en denuncias de acoso y violencia de género en contra de profesores y compañeros. El movimiento feminista universitario que tuvo su punto culmine en mayo del 2018 trata de ir mucho más allá de los hechos concretos que lo provocaron y finalmente se transforma en un manifiesto dirigido hacia toda la sociedad chilena y que acoge las injusticias que las mujeres chilenas han sufrido por siglos y que son transversales a diferentes ambientes de

desarrollo personal, desde la propia familia, colegio, pareja, matrimonio, hasta la universidad y la vida laboral.

Queda de manifiesto entonces que el “Mayo feminista” (2018) estalló por las masivas denuncias de abusos sexuales y de poder ejercidos por la comunidad universitaria y sociedad en general. No se trata ya de una demanda por financiamiento al Estado como ocurrió en 2011, sino de un llamado urgente a cuestionar las relaciones entre hombres y mujeres en lo privado y lo público. En las universidades, las mujeres feministas auto-convocadas levantaron tomas separatistas, invitando a estudiantes, trabajadoras y docentes a participar de espacios seguros para la denuncia, el desahogo, la demanda interna y la demanda nacional. Entonces, en Chile, al igual que en otros lugares del mundo, encontramos una situación de profunda crisis, en términos de legitimidad de los procesos de vida social regulados por el sistema neoliberal imperante y el patriarcado. De ahí que no resulta extraño que converjan ciertos elementos distintivos y se detonen movimientos como el aquí expuesto.

Dichos elementos distintivos van en relación con las juventudes al tratarse de un movimiento universitario, con una crisis de legitimidad del sistema de partidos políticos tradicionales, un cuestionamiento de las narrativas hegemónicas de los medios de prensa tradicional, y una utilización de internet y las redes sociales para intervenir en los asuntos de interés público, operando de modo interconectado con el activismo en las calles y buscando la visibilización de representaciones e imaginarios políticos alternativos al statu quo. Por lo tanto, esta suerte de neo-apertura hacia otras formas de participación social tensiona y disputa

el peso informativo/narrativo hegemónico a través de distintas plataformas, dibujando un imaginario político alternativo que profundiza la democracia y la participación social, más allá de la hegemonía de la racionalidad neoliberal y patriarcal. Por tanto, la visión de mundo de la actual generación femenina se alejó de legitimar las estructuras sociales tradicionales propiciadas por la modernidad occidental, por cuanto surgen nuevas ideas que no se alinean con las de “bienestar” y de “progreso”, por lo que no pueden ser analizadas desde configuraciones tradicionales, siendo necesario repensar las relaciones y significaciones éticas y estéticas de nuestro tiempo.

Finalmente, señalar que el movimiento universitario feminista del año 2018 que generó una agenda social y participó de la opinión pública (Crespi, 2000), no solo ha puesto en el tapete un proceso histórico y cultural, sino que ya ha tomado forma como un cambio social en proceso. Estamos evidenciando algo que se manifestó, algo que se hizo patente, por lo tanto, no se podía dar la espalda a la calle y debíamos hacernos cargo como investigadores/as de un profundo proceso de transformación político, social y cultural, que se constituyó en un hito del tiempo presente y en un punto de inflexión en la evolución de los movimientos sociales no sólo para Chile, sino para toda América Latina.

Bibliografía

- Álvarez, S. 1998. “Los feminismos latinoamericanos se globalizan en los noventa: retos para un nuevo milenio”, en Tarrés, María (Coord.) *Género y cultura en América Latina. Cultura y participación política*, México: vol. I. Colegio de México.
- Baena, G. 1988. *Manual para elaborar trabajos de Investigación Documental*. (3ª. Reimp.). México: Ed. Editores Unidos Mexicanos.
- Barthes, R. 2004. *La cámara lúcida*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. 1995. *El mensaje fotográfico*. Barcelona: Paidós.
- Berger, P. y Luckmann, T. 1976. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bourdieu, P. 1998. *Un arte medio, ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Barcelona: Gustavo Gilli.
- Butler, J. 2007. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Camusso, M. y Rovetto, F. 2017. “Naturaleza y artificio: Iconografías de mujeres políticas en la bisagra de un “cambio de ciclo””. En M. Busso y M. Camusso (eds.). *Mediatizaciones en tensión: el atravesamiento de lo público*. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario.
- Canales, M. 2014 (Ed.) *Metodologías de Investigación social*. Santiago. Editorial LOM.
- Cervio, A. y Guzmán, A. 2017 Los recursos expresivos en la protesta social. el caso del “acampe villero” en Buenos Aires. *Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 21(23): 36-64.
- Corn, E. 2014. La revolución tímida: el tipo de femicidio introducido en Chile por la ley n°20.480 desde una perspectiva comparada. *Revista de Derecho (Coquimbo)*, 21(2): 103-136.
- Coronado e Hijón, D. 2000 Palabra e imagen: una aproximación al supersigno del cartel. *Questiones Publicitarias*. 8: 1-7.
- Crespi, I. 2000. *El proceso de opinión pública. Cómo habla la gente*. Barcelona: Ariel.
- De Fina, D., y Figueroa, F. 2019. Nuevos “campos de acción política” feminista: Una mirada a las recientes movilizaciones en Chile. *Revista Punto Género*, 11: 51-72.
- De Lauretis, T. 1992. *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Madrid: Cátedra.
- Dubois, P. 2008. *El acto fotográfico y otros ensayos*. Buenos Aires: La Marca Editora.
- Eco, U. 1991. *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.
- Fabbri, L. 2013. *Apuntes sobre feminismos y construcción de poder popular*. Rosario: Puño y Letra.
- Fernández, S., Cordero, M. y Córdoba, A. 2002. *Estadística descriptiva*. Madrid: ESIC.
- Friedan, B. 2009. *La mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra.
- Gadamer, H. G. 2000. *Verdad y Método I. Fundamentos de una Hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- Garza, A. 1988. *Manual de Técnicas de Investigación para Estudiantes de Ciencias Sociales*. (7ª. Reimp). México: Ed. Harla..
- Gombrich, E.H. 1980. “Standards of Truth: The Arrested Image and the Moving Eye”, en Mitchell, W.J.T. (ed.). *The Language of Images*. Chicago: The University of Chicago Press. Pp. 181-217.
- Gramsci, A. 1999. *Cuadernos de la cárcel, Tomo 5. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana*. Trad. Ana María Palos. Ediciones Era: México. D.F.

Haraway, D. 1991. *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. New York: Routledge.

Hernandez, R. y Mendoza, C. P. 2008. "El matrimonio cuantitativo cualitativo: El paradigma mixto". En J. L. Alvarez Gayou (Presidente), 6to. Congreso de Investigación en Sexología. Congreso efectuado por el Instituto Mexicano de Sexo-logía, A. C. y la Universidad Juárez Autónoma de Tabasco. Villahermosa, Tabasco, México.

Ibáñez, J. 1985. *Del algoritmo al sujeto: Perspectivas de la investigación social*. Madrid: Siglo XXI.

Jodelet, D. 1984. "La representación social: fenómeno, conceptos y teoría". *Psicología Social II*. Moscovici. S (Comp.). Barcelona: Paidós. 478-494.

Kerlinger. F. 1983. *Investigación del Comportamiento. Técnicas y Metodología*. (2ª edición). México: Ed. Interamericana.

Preciado, B. 2003: Multitudes queer Notas para una política de los los "anormales". *Multitudes*, 2:17-25.

Puleo, A. 2005. "Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical", en Amorós, C, De Miguel, A (eds.), *Historia de la teoría feminista. De la Ilustración a la globalización*, ed. Minerva, Madrid, pp.35-67.

Rovetto, F. y Camusso, M. s/f. *Iconografías feministas. Prácticas visuales y activismo político* (Inédito).

Russell, D. 2006. "Definición de feminicidio y conceptos relacionados" Russell, D y Harmes, R (Edss), *Feminicidio: una perspectiva global*. México, Comisión Especial para Conocer y Dar

Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Feminicidios en la República Mexicana y a la Procuración de Justicia Vinculada.

Scott, J. 2015. "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En Lamas, M., *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 251-290). Ciudad de México: PUEG.

Segovia, P, Basulto. O y Zambrano. P. 2018. *Imaginarios sociales y representaciones: su aplicación a análisis discursivos en tres ámbitos diferentes*. EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales. 41: 79-102.

Urzúa, S. 2019. Aportes a una etnografía de los movimientos feministas: recursos expresivos en las marchas #Ni una menos y #8M en Santiago de Chile". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 35: 115-124.

Vargas, A. 2016. *La querrela de las mujeres. Tratados hispánicos en la defensa de las mujeres (Siglo XV)*. Madrid: Fundamentos.

Vergara-Leyton, E., Garrido-Peña, C., y Undurraga-Puelma, C. 2014. "La gráfica como artefacto cultural. Una aproximación semiótica al cartel social en Chile". *Arte, Individuo y Sociedad*, 26 (2): 271-285.

Verón, E. 1987. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Buenos Aires. Gedisa.

Declaraciones:

Organización Mundial de la Salud (OMS) 2019. *Violencia contra la Mujer*. https://www.who.int/topics/gender_based_violence/es/

Un mural en plaza Sethmacher: tensiones entre Patrimonio y espacio público*

A Mural in Sethmacher Square: Tensions Between Heritage and Public Space

MAITE JIMÉNEZ PERALTA**
GLADYS JIMÉNEZ ALVARADO***
GONZALO BRAVO ÁLVAREZ****
JACQUELINE REVECO GAUTIER*****

* Proyecto financiado por la Dirección de Investigación de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso COD 37.0 / 2017

** Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Maite.jimenez@pucv.cl. <https://orcid.org/0000-0003-2848-1662>

*** Pontificia Universidad Católica de Valparaíso Gladys.jimenez@pucv.cl. <https://orcid.org/0000-0002-4544-9376>

**** Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Gonzalo.bravo@pucv.cl. <https://orcid.org/0000-0003-4892-4854>

***** Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Jacqueline.reveco@pucv.cl. <https://orcid.org/0000-0001-5220-5815>

Resumen

Valparaíso como patrimonio de la humanidad ha convocado un creciente interés turístico y un debate entre su resguardo y la participación sobre los espacios públicos. Desde una perspectiva etnometodológica se presenta a discusión los alcances de resguardar un patrimonio material en tensión con el carácter dinámico de la cultura urbana y el uso del espacio público. El escenario fue un mural que emerge como signo de la cultura urbana en el barrio La Matriz y que desde la política patrimonial se cuestiona su pertinencia dentro del espacio urbano. El resultado es que si bien declarar centros patrimoniales promueve el mejoramiento económico para barrios desmejorados, la vida social en movimiento queda reprimida ante el resguardo de una infraestructura que busca congelar un pasado.

Palabras clave: Ciudad Patrimonial; espacio público; cultura urbana; Valparaíso; identidad.

Abstract

The case of the city of Valparaíso, as a world heritage site, has called for a growing interest in tourism and a debate between its protection and participation in public spaces. In this article, we analyze the scope of protecting a material heritage in tension with the dynamic nature of urban culture and the use of public space from an ethnomethodology perspective. The focus of the study is a mural that emerged as an expression of urban culture in La Matriz neighborhood. From the point of view of patrimonial politics its relevance is questioned in relation to the urban space. The result is that while declaring heritage

centers promotes economic improvement for disadvantaged neighborhoods, social life in motion is repressed by the protection of an infrastructure that seeks to freeze a past.

Key words: World Heritage Site; Public Space; Urban Culture; Valparaíso; Identity.

1. Introducción

Las ciudades, de cara a su actual gestión urbana, se muestran como la mejor opción posible para vivir, para producir, y más. Es así que tanto en un nivel emocional como discursivo: tienen que dar una imagen plausible y adecuada en función del papel que la ciudad se propone desarrollar (objetivo de mercado), a quién dirige este objetivo (objetivo social) y una historia que pueda convencer sobre su potencialidad (con qué argumentaciones) (Amendola 2000). En consecuencia, se encuentran en una competencia para atraer capitales, personas, empresas que permitan su desarrollo, lo que ha marcado dicha discusión con un enfoque neoliberal; poniéndose en tensión las distintas formas de entender la ciudad y como se negocian los intereses sobre el territorio, en particular, el espacio público.

Por ello, la UNESCO, ha intencionado la defensa de la cultura a nivel mundial, participando con la comunidad internacional en la creación de marcos reglamentarios, junto con actividades que orientan a los gobiernos y fortalecen a los actores locales en la conservación de su patrimonio, el fortalecimiento de las industrias creativas y el fomento del pluralismo cultural. El patrimonio cultural es considerado por los agentes políticos y empresariales como parte de lo que Coy (2000) denominó “economía creativa”.

De esta forma, la evolución de las ideas estéticas, por un lado, y de las prácticas sociales de producción y consumo de los bienes culturales por otro, han hecho cada vez más difusa la frontera entre los bienes culturales, la industria cultural y la industria del ocio (Rodríguez-Ferrándiz 2011). Así, en zonas patrimoniales se debate entre una decisión política de resguardar la cultura que ellos representan, la fuerza de una economía creativa que encapsula y “cosifica” este patrimonio y una población urbana que participa de estos espacios.

Lo anterior, ha permitido que se reconozca el valor de la historia y memorias de un lugar, tanto en sus bienes y lugares físicos, como en su cultura heredada, permitiendo impulsar económicamente determinadas comunidades (Benhamou 2011; Del Barrio, Devesa y Herrero 2012). Sin embargo, también va enhebrando una ciudad imaginada que a veces compite con las dinámicas de la ciudad real (Rojas y Bustos 2015).

Queda en ciernes la tensión entre un patrimonio urbano, caracterizado por una aparente permanencia “eterna” como un anclaje que trasciende la vida humana. Esta permanencia articula también estrategias de poder ya que la decisión de qué se conserva, qué se destruye o qué se construye, posibilita reconfigurar una historia (oficial) y afecta el orden social y político (Delgadillo 2014).

Como patrimonio urbano, es un territorio habitado y vivo, que puede estar deteriorado y despoblado, o encontrarse en buen estado, es un espacio dado a, y por, la ciudadanía como un espacio público de interés común y general para la sociedad que en ella habita y la sociedad que la visita. El desafío radica en “salvaguardar

sin congelar” (*safeguarding without freezing*) (UNESCO 2014).

Esta tensión se hace más presente en zonas patrimoniales en el uso de espacios públicos urbanos, pues es en ellos donde la ciudadanía, el mercado y los órganos del Estado debaten sus distintos intereses, negociando las fronteras entre la generación de la cultura y la preservación de la misma y en consecuencia moldeando las relaciones entre ciudadanos y el Estado.

Su naturaleza cambiante entraña un problema fundamental para las políticas culturales y la gestión responsable, situación que ha sido denominada por Cejudo (2014) como la paradoja del patrimonio y la cultura. Se da en la oposición entre las condiciones de existencia del patrimonio cultural y las condiciones de existencia de los bienes culturales inmateriales. El dilema consiste ahora en que no es posible salvaguardar el primero, sin que también se convierta en potencial mercancía y pierda su componente inmaterial, ya que es resultante de un proceso social.

Si bien una gestión ética o responsable del patrimonio cultural no debe eludir su dimensión económica, es también ilusorio negar el continuo cultura-creatividad-ocio y es que el reconocimiento de un Bien cultural como patrimonio, activa la interferencia del Estado y de las empresas de gestión cultural, abriendo la puerta a posibles usos turísticos y comerciales (Cejudo 2014). A la vez, como práctica social constituye una forma de vida, y es un elemento generador de valor para su comunidad en lugar de un objeto de mercado.

Entonces surge la discusión sobre la propiedad, la mercantilización y control de estos bienes, los que no siempre son entendidos como

bienes compartidos y solidarios, donde su valor radica, se preserva e incluso se incrementa en el uso compartido de ellos (Sunstein y Ullmann-Margalit 2001).

1.1. Valparaíso ciudad Patrimonio

Valparaíso, es una ciudad puerto caracterizada por una serie de escaleras, pasajes, plazas, miradores, ascensores, encrucijadas de vías, edificios monumentales, construcciones planificadas y espontáneas. Su organización es una respuesta creativa a una difícil condición topográfica y cuyo resultado le permitió ser catalogado como Zona Típica o Pintoresca, por ser testimonio excepcional de la fase temprana de globalización de avanzado el siglo XIX, cuando (Valparaíso) se convirtió en el puerto comercial líder de las rutas navieras de la costa Pacífico de Sudamérica (UNESCO 2003).

Su rasgo esencial es erigirse como un anfiteatro frente al mar, resultando en un paisaje donde la poética disposición de sus casas, edificios, senderos, escaleras y ascensores caracterizan una diversidad dentro de la armonía. Sus estilos arquitectónicos también son diversos y están aplicados a construcciones que van desde viviendas muy sencillas hasta edificios monumentales, pasando por señoriales residencias y viviendas colectivas.

A la base de este paisaje urbano, existe un conjunto de elementos geográficos del área histórica como lo son la topografía de los cerros; la fuerza de las quebradas, laderas, pendientes, etc. han condicionado la abundante riqueza de conexiones verticales y horizontales entre los distintos sectores. Todo lo cual se articula a través de escaleras, sendas, subidas y medios de transporte público.

Por todo ello, fue declarado patrimonio de la humanidad en el año 2003, durante la 27ª Reunión Ordinaria del Comité del Patrimonio Mundial realizada en París cuando se resolvió integrar un Sector del Área Histórica de la ciudad -puerto de Valparaíso, en la WHL. Bajo el criterio iii;

“es un testimonio único, o por lo menos excepcional, de una tradición cultural o de una civilización viva o desaparecida”. Lo anterior, fundado en que ‘Valparaíso es un testimonio excepcional de la fase temprana de globalización de avanzado el siglo XIX, cuando se convirtió en el puerto comercial líder de las rutas navieras de la costa del Pacífico de Sudamérica’” (CNM, 2004: 10).

Además el Consejo de Monumentos Nacionales [CNM] estableció como barrio fundacional el cuadrante de calles conocidas como barrio puerto y cuyo eje distintivo es la iglesia La Matriz¹. Con esta acción se establecieron protocolos para la mantención y restauración de los distintos edificios que lo conforman, prácticas reguladas por el municipio de la ciudad.

Así se decretó en 2001 un “Instructivo de intervención Zona Típica o Pintoresca - Valparaíso: ‘área Histórica de Valparaíso’”, como un esfuerzo especial de establecer criterios y normas básicas para la gestión del patrimonio inmueble de la ciudad inserto en los límites protegidos de la ley 17.288 del consejo de monumentos nacionales, el que por ejemplo, para obras nuevas bajo el ítem pinturas y murales (colores), señala:

Tratándose de Proyectos relacionados con Monumentos Históricos, o calificados como de valor singular, el Director de Obras Municipales con autorización del Consejo de Monumentos Nacionales, podrá autorizar excepciones a la normativa municipal según cada caso particular².

¹ Consejo Nacional de Monumentos, decreto 605 de 2001 y 2.412 de 1971).

² Ley 17.288 del consejo de monumentos nacionales. Artículo 29, Título VI.

En la mirada de los turistas, la ciudad se levanta como una cortina de cerros frente al mar. Donde los más emblemáticos de entre sus 42 cerros son el Concepción, cerro Alegre y el cerro Barón al cual se accede por pintorescos ascensores. Pese a ello, se mantiene una perspectiva romántica y pocos se internan en el Valparaíso cotidiano donde la noción de barrio, el acceso a las casas por interminables escalera y el comercio en el almacén forman parte de la vida del porteño. Esta identidad de la ciudad, se materializa en plaza Echaurren y el sector aledaño a iglesia La Matriz, donde aún permanece lo más clásico de la bohemia porteña, pero también resalta la marginalidad y un menor acceso al desarrollo económico. Valparaíso es también una comuna cuyo nivel de pobreza está sobre la media del país (Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional [Casen] 2017³), donde desafortunadamente la pobreza se concentra en menores de 17 años.

Así, la historia de una ciudad más descubierta que fundada, se vincula íntimamente con la actividad portuaria y una dinámica cosmopolita, presentando su mayor desarrollo a principios de siglo XX cuando este puerto era paso obligado entre los océanos Atlántico y Pacífico. Durante la segunda mitad, se vio sujeta a un creciente deterioro debido a la disminución de la actividad portuaria y a las condiciones políticas del país. Siendo la segunda área metropolitana más grande de Chile y sede legislativa del país, al ser denominada patrimonio de la humanidad en el 2003 se transformó en destino turístico que la devolvió a su dinámica pluricultural, sin embargo, la gentrificación de los espacios y la mercantilización del patrimonio, llevó a la especulación inmobiliaria en ciertas zonas

³ Encuesta del ministerio de desarrollo social

de la ciudad (Cerro Alegre y Concepción) y la superposición de dos ciudades, una orientada al turista y otra donde la precariedad y el desarrollo urbano se debaten en el día a día.

1.2. Pérdida y recuperación de los espacios públicos

Como ya se mencionó, de ser la actividad portuaria un fuerte motor para Valparaíso (Molina 2017), luego del golpe militar, ésta descendió de manera importante y uno de los lugares más afectados fue justamente lo que se conoce como barrio puerto. Éste que también es denominado un barrio fundacional, no solo tenía a principios de siglo XX una gran fuente laboral con la actividad portuaria, sino que también su bohemia y comercio dependían fuertemente de la llegada de tripulantes en los barcos que recalaban a puerto.

El barrio puerto inició un paulatino abandono reflejándose en las fachadas de sus casas, el abandono de muchos locales unido a una estigmatización, avalada por la presencia de perros vagos, suciedad y percepción de peligrosidad en las calles (delincuencia, tráfico de drogas, etc.). Así, el sector pasó de ser un lugar de bohemia para tripulantes en una zona roja donde el turista lo visita solo de paso.

Esta realidad causa que las familias, se replieguen a sus casas en un intento de mantener la seguridad y se aíslen de sus vecinos con la consecuente pérdida de confianza y desarticulación de las redes comunitarias. El signo físico de esta dinámica social es el abandono de los espacios públicos y la representación de estos como una pérdida.

Estos espacios como lugar significativo cobran relevancia en la forma de comprender los

fenómenos sociales, pues, su rol como mediador en las transformaciones urbanas ha sido insuficientemente abordado, estando ausente como elemento de las políticas públicas, hecho aún más crítico en las que atañen a la protección del patrimonio.

La vinculación e integración de los espacios públicos con la comunidad es un facilitador de la apropiación de los mismos y su patrimonio. La intervención de ellos y la indagación en las narrativas de sus ciudadanos los posiciona como capaces y motivados hacia la mejora del barrio y la calidad de vida, junto con revelar elementos de la narrativa del lugar que los convocan y constituyen en comunidad, igualmente devela debilidades en el trabajo colectivo, específicamente la integración sinérgica de la comunidad.

Los hitos de patrimonio cultural inmaterial poseen una naturaleza cambiante y su riqueza se incrusta en la transformación urbana, de manera que para las políticas públicas puedan ser efectivas se necesita integrar la acción comunitaria en la recuperación de los espacios públicos validados como significativos por la comunidad.

En Valparaíso, la acción colectiva considera los cerros como un lienzo abierto donde murales y grafitis compiten a veces con el beneplácito de los residentes y otras con la censura, sirven de escenario para *skater* y festivales culturales (ej. Mil tambores). En las últimas dos décadas, la posibilidad de transformar quebradas también ha generado un movimiento de recuperación hacia la implementación de huertas comunitarias, de manera de atraer a las familias a espacios comunes donde se reconstruyan las redes vecinales (Moreno et al. 2016).

1.3. Museo a Cielo Abierto: murales y grafitis

La expresión Valparaíso Museo a Cielo Abierto, busca sintetizar una idea que se gesta entre 1960 y 1973, cuando desde el Instituto de Arte de la Pontificia Universidad católica de Valparaíso, se intervienen con murales, diferentes muros de contención, así como casas en cerro bellavista. El proyecto finalmente se concretó, e inauguró como museo, en 1991 y se compone de 20 murales. Esta iniciativa que proponía convocar a diferentes artistas plantea una acción sobre el espacio urbano donde el visitante pueda recorrer esta ruta trazada desde los murales, donde la ciudad se convoca como un gran lienzo.

Con ello, también se da paso a una tradición urbana donde los muros se convierten en espacio para intervenir y los murales fueron surgiendo en diferentes zonas de la ciudad llegando a contabilizarse más de 200 murales en el año 2015. Así recorrerlos es también un destino turístico facilitando al turista adentrarse por la ciudad y sus cerros (Moreno et. Al. 2016).

Esta acción representa una manera de reformular el ámbito callejero, ya que induce a una apropiación, recuperación y resignificación del ámbito público, pues su valor no persiste como obras individuales, sino en la potencia que tienen como colectivo en dicho espacio (Ashley 2018). Así con el paso del tiempo también en la ciudad se instaló la cultura del grafiti, como heredero del hip hop, y que a diferencia del anterior se plasma principalmente en la libertad de un mensaje que atiende a crítica social y que bordea repetidamente la ilegalidad. Así, muchas veces estos grafitis se plasman sobre los murales entrando en conflicto y en otras son parte del paisaje que hace que para muchos la ciudad sea la capital del grafiti en el país.

De esta forma, entre murales y grafitis, la ciudad ofrece una nueva perspectiva al visitantes, donde ellos se han hecho parte de la dinámica urbana y buscan encapsular las molestias, los anhelos y la marca de un momento y de una comunidad.

2. Un Mural Para La Plaza Sethmacher:

2.1. La plaza Sethmacher

En pleno corazón del barrio puerto esta denominada plaza hereda su nombre a la fábrica de cecinas fundada por Alfredo Sethmacher en 1943 y que aún está en funcionamiento. De esta forma representa un ensanchamiento de la calle frente a este local y punto de encuentro para tomar la locomoción colectiva. Cerca de la emblemática iglesia de La Matriz, la plaza Echaurren que es la más antigua de la ciudad, representa una imagen icónica en las fotografías del barrio puerto. Como un fiel exponente de la tradición comercial del barrio, su ubicación la sitúa en el núcleo más crudo de la bohemia del puerto durante la noche y durante el día en lugar de tránsito para quienes vienen de los cerros y toman locomoción hacia los lugares de trabajo, los que regresan y van hacia sus casas en el cerro, o quienes deambulan haciendo las compras en los distintos locales que lo organizan como barrio comercial. Qué es el espacio público en su relación con la ciudad. Representa un vínculo que se especifica y transforma históricamente. Lugares como plazas han perdido su funcionalidad dentro de las nuevas corrientes de la urbanización en América Latina y el foco en la maximización de ganancias, emergiendo otros espacios más funcionales al urbanismo actual como los centros comerciales.

Esta particularidad hace que la plaza Sethmacher sea un lugar en movimiento, cargado a la vez de memorias ya que son abuelos, padres e hijos quienes han desarrollado día a día la misma rutina en diferentes generaciones y comprado en las mismas tiendas, con un escenario donde el paisaje tampoco ha cambiado, pues no en vano constituye centro patrimonial.

2.2. Interviniendo para transformar los espacios públicos

En su vínculo con una historia Segovia y Rodríguez (2007) recuperan la noción de los espacios públicos diseñados en un proceso participativo con vecinos y organizaciones de la población, como acto que permite recuperar la memoria histórica, fortalecer el patrimonio y la organización social.

La importancia de estos espacios se argumentan en una funcionalidad que da estructura a la ciudad, mediante un tejido urbano que conecta, en la trayectoria delimitada por plazas, calles, escaleras, etc. (Rodríguez-Sánchez 2013) dándole esa cualidad distintiva al puerto.

Desde una perspectiva etnometodológica (Harold Garfinkel) se reconoce cómo las “‘prácticas’ [...] son usados por los miembros al actuar de manera contingente, en circunstancias particulares y concretas, para crear y sustentar el orden social” (Firth 2010) se revela así el valor de los actores en su contexto y cómo desde la reflexividad que ello hace posible, se puede comprender lo cotidiano. Se explora por lo tanto la relación con un otro y los procedimientos que se definen en esa interacción; los que no son susceptibles de ser definidos a priori por ninguna estructura

externa. Para facilitar esto, los investigadores se integraron en el trabajo de campo con la comunidad, y así facilitar su comprensión de los procedimientos de razonamiento práctico de los vecinos, aunque no por ello se desmarcaron de su rol de observadores externos.

Por ello y como parte de una acción concertada, se convocó a 15 líderes comunitarios del sector barrio puerto a explorar las narrativas que los vinculan a los espacios públicos. La elección de ellos fue mediante un muestreo intencionado donde junto con poseer una historia de más de 5 años vinculada al lugar, representarían alguna colectividad que hubiera ejecutado acciones dentro del sector. Criterios de selección como sexo, edad o nivel educacional no participaron.

De estos 15 convocados finalmente seis se integraron en cuatro talleres donde se propuso intervenir la plaza Sethmacher, la elección de este lugar nace de ellos mismos y en una primera acción se plantean organizar una recuperación de los jardines (dos pilas) y la ejecución de una mañana cultural, invitando a los transeúntes a conversar, mirar fotografías y plasmar en un “muro de los sueños” sus deseos para el barrio.

El número de talleres, la periodicidad y cronometría de las acciones fue determinado en el diálogo de los participantes, donde la única consigna fue indagar en el sentido de los espacios para la comunidad y en el proceso se valorizó su rol dentro de la historia personal y se seleccionó el lugar y la forma de transformarlo.

En una primera sesión, junto con presentarse, cada participante fue aportando con el levantamiento de sus relatos personales vinculados a diferentes espacios, por ellos se

entretreñían las historias con sus familias, su etapa escolar, espacios de juego. Finalmente estas historias se encontraron en un punto levantándose la plaza Sethmacher como el lugar común que se quería visibilizar para la comunidad (ver figura 1).

Las razones para seleccionar la plaza, fue porque la identifican como un enclave que permite “mirar” la ciudad, ya que si bien es un lugar de tránsito también es un momento en que se detienen entre viajes. Esto abre la oportunidad de conectarse con otro que es vecino, algo que ellos extrañan de una época anterior. En sus relatos declaran la sensación de alejamiento y frialdad que se ha instalado en la comunidad en contraste con una historia donde se conocía incluso al marginado en condición de calle, “el curao” o “curahuilla”, que desde esta familiaridad incluso a veces llegaba a actuar de guardián de los vecinos.

Recuperar este espacio da cuenta de cómo lo urbano ha desplazado a la ciudad, porque como espacio de interacción entre personas se ha “desterritorializado” y la pertenencia a las comunidades ya no se funda en la proximidad y el espacio público (Carrión 2007). Por lo mismo resulta importante cómo son justamente estos relatos de proximidad los que apuntan a la elección de este espacio y lo vuelven significativo en el relato colectivo.

Complementa además su valor como lugar común, su permanencia visual, pues como espacio público se mantiene en la memoria afectiva de todos los participantes en especial por la fábrica que permanece allí hace 60 años y las fachadas patrimoniales que la rodean. Esto les da una marca de lo cotidiano a ellos y se enlaza con sus relatos de vida.

Figura 1. Plaza Sethmacher



Fuente: Los autores

En la segunda sesión se exploraron los cambios del lugar y cómo se vinculan con su práctica cotidiana, es allí donde temas como la delincuencia, el micro tráfico, los perros vagos, la suciedad y el persistente olor a orín los mueven hacia un relato de precariedad, marginación e inseguridad. Se identifica como problema la dificultad de poder acceder a formas de gestionar estas variables, se identifican abandonados por las autoridades del municipio y poco escuchados por la acción policial, es la autogestión la que prima en un entorno donde el temor lleva a la desconfianza y a un individualismo. Pese a esto, se ve en la red comunitaria una posibilidad de revertir esta situación, los operativos de limpieza, el cuidado común de los jardines, las acciones como cine al aire libre permiten el reencuentro.

En una tercera sesión se organiza el trabajo. El lugar más que una plaza es un ensanchamiento de la calle frente a la fábrica de cecinas que tiene dos macetas, una de ellas con una palmera. Se decide que colocar flores en ellas es una manera de revertir su uso como

micro basural, también que llamara la atención sobre este espacio reducirá en el tiempo su aprovechamiento para el micro tráfico. De esta forma poner música, instalar fotografías y versos en las paredes además de dejar un muro para que los transeúntes anoten sus deseos para el lugar, movilizará que la comunidad se haga consciente del espacio, le asigne valor y procure su resguardo (Figura 2(a)).

La cuarta sesión, permite distribuir tareas y negociar posibilidades de encuentro, ya que el trabajo excede los recursos de gestión del grupo y se hace necesario recurrir a las redes a las que cada uno puede acceder, así como se visibiliza tensiones ante la dependencia del otro y especialmente sobre las concepciones del lugar (Figura 2(b)). Dos discursos entran en tensión, uno anclado en un pasado que busca ser desenterrado y mantenido, otro para una generación futura que aspira a poner su propia marca sobre el lugar y aunque ambos coinciden en significar afectivamente el espacio y en el deseo de vivirlo comunitariamente, qué valor hay que visibilizar y cuál debe dejar espacio a la creación de uno nuevo, fuerza una negociación donde se fragiliza el vínculo con el otro.

Figura 2. Evolución del muro

(a) Muro aledaño a cecinas Sethmacher



(b) Intervención sobre el muro



Fuente: Los autores

Se va así construyendo una identidad, que es la clave para interpretar todo patrimonio cultural intangible, pues explica una multitud de fenómenos que nunca se puede circunscribir a un “objeto”, sino que siempre debe interpretarse como un “proceso” en desarrollo continuo con valor de negociación, resultado de una poética comunitaria y, además, porque estos proyectos involucran formaciones sociales, también se convierten en lugares de la acción política.

La Figura 3 muestra el mural resultante y en se intentó describir el pasado presente y futuro del barrio, recuperando algunos elementos icónicos como “el loro caturro”, la ropa tendida como una imagen tradicional en los cerros y que se observa al ir subiendo el laberinto de escaleras, las gaviotas, la vista al mar desde las casas, el club de futbol Santiago Wanderers y también el lado menos amable del puerto expresado en las figuras oscuras. Los vecinos, intentan plasmar de esta forma sus deseos de unir lo antiguo y lo nuevo al barrio, pero siempre recordando y recuperando la idea de comunidad.

Estos murales se construyen como contra-espacios que permiten pensar en prácticas y manifestaciones artísticas que irrumpen el

espacio público, sus funciones y sus usos esperados. Son formas de resistencia y participación que buscan repensar como esta comunidad se va apropiando de su territorio (Urtubey, Capasso y Samaniego 2017).

Hay detrás de este mural un discurso visual que devela su comprensión del espacio, no en la marginalidad sino en la oportunidad de mantenerse vinculados. Irónicamente, las ventanas rotas parecieran desafiar esta mirada ingenua del barrio.

Figura 3. Mural en plaza Sethmacher



Fuente: Los autores

2.3 El debate por lo público del espacio y la permanencia del patrimonio

Una vez que se puso de acuerdo la gente, terminado el mural y celebrada su inauguración con un festival comunitario, a los pocos días por parte de un funcionario municipal vinculado a patrimonio se preguntó quién había autorizado eso y se indicó que como zona patrimonial no se podían pintar los muros. La percepción de la comunidad frente a esto es:

en vez de fortalecer, suscitar, animar y desarrollar la cultura patrimonial de un lugar muchas veces la obstaculiza con permisos y criterios que no son de la comunidad (palabras del párroco del lugar).

Lo anterior ocurre porque al estar el muro intervenido con un mural sobre la zona patrimonial, su intervención entra en conflicto con la “Carta internacional sobre la conservación y la restauración de monumentos y sitios” (1964) que recuerda que este es inseparable de la historia de la que es testigo y del lugar en el que está ubicado. Aún más, la preservación se extiende a su paisaje de entorno, el cual tiene que mantenerse impidiendo en su argumento cualquier modificación que pudiera alterar las relaciones entre los volúmenes y los colores (Nordenflycht 2015).

Se va permeando en estas dinámicas un sentido de obsolescencia donde el espacio pierde su valor para la comunidad, ya que aunque permanece anclado a sus orígenes no se ajusta al avance de los tiempos y no ofrece, por tanto, una proyección de futuro a sus habitantes (Soto 2016). Pareciera olvidarse que el patrimonio cultural de un lugar si bien se forma históricamente, es resultado de elementos y manifestaciones de un proceso evolutivo producidas por los habitantes (Prat y Cànoves 2018).

Diversas formas de entender la ciudad entran en conflicto y provocan una divergencia entre un patrimonio y la Identidad cultural de sus ciudadanos asociada al Patrimonio (Aravena y Godoy 2003). , la ciudad se transforma en un campo de disputa en donde se produce una lucha por el control del espacio (Harvey 2008).

Como ciudad patrimonial entiende a Valparaíso como:

testimonio único, o por lo menos excepcional, de una tradición cultural o de una civilización; es un excepcional ejemplo de un tipo de obra arquitectónica, tecnológica o paisajística, que ilustra una o varias etapas del desarrollo humano; está directamente asociada con eventos, tradiciones, ideas, creencias u obras artísticas o literarias de valor universal⁴.

Así como ciudad patrimonial se mantiene en una permanencia inamovible.

Como ciudad capital cultural, declarada así un 6 de mayo de 2003 por el Congreso Nacional

Valparaíso inspira cultura. Genera sus propios artistas y acoge aquellos foráneos que se enganchan de la ciudad. Ser puerto internacional le significó absorber diversas costumbres y libertad creativa. Hoy es Capital Cultural de Chile por su histórica voluntad de expresión. Su geografía así lo dispuso, este gran escenario natural que llama al arte. (...) De Rubén Darío a Pablo Neruda; Mauricio Rugendas a Camilo Mori; pasando por el dibujante Lukas al fotógrafo Antonio Quintana, y esto por mencionar a algunos que ya son considerados clásicos (Rojas y Bustos 2015: 167).

En esta mirada como ciudad de viajeros y un lienzo abierto se vuelve expresión de la cultura de su gente (Rojas y Bustos 2015).

Esto porque las ciudades más allá de ser un fenómeno físico son un modo de ocupar el espacio y por tanto es en ese habitar donde los vecinos del barrio, como sujetos a este territorio, son quienes gestan respuestas locales creativas y construyen otros modos de habitar su espacio; las ciudades (y en consecuencia sus barrios) son lugares donde ocurren fenómenos expresivos que entran en tensión (Urtubey, Capasso y Samaniego 2017).

La ciudad, como espacio imaginado queda como un centro de disputa por el espacio urbano que se construye cotidianamente por

parte de los ciudadanos (Rojas y Bustos 2015). Para la comunidad, queda la percepción que

hay espacios que son públicos, espacios público que pasa a ser privatizados por las dimensiones patrimoniales, se quita lo público y queda bajo una privacidad en la más amplia sentido de la palabra (párroco del lugar).

Con ello, la percepción de una autoridad con una violencia normativa, que regula las formas de habitar el barrio a sus propios vecinos. No son los propios vecinos, sino reglas que no conocen y de las que no participan, las que estableciendo qué pueden hacer y qué no pueden hacer sobre los espacios en los que habitan, los cuales aunque parecen comunes ya no les pertenecen. Los vecinos se perciben marginados ya no solo socioeconómicamente, sino también en sus dinámicas de participación ciudadana.

Así la propiedad y autonomía del espacio queda en disputa y se confronta una visión ciudadana con la categoría oficial de patrimonio, ya que un mural, generado por la comunidad, cuestiona el mandato normativo que otorga al Director de Obras Municipales con autorización del Consejo de Monumentos Nacionales, la potestad de definir la existencia y posibilidad de dicha intervención.

El patrimonio ya no se define como un recurso social, cuyo conocimiento impulsa el sentimiento de pertenencia a la comunidad y afianza la conciencia de identidad. Su eterna permanencia, se argumenta como recurso para el desarrollo territorial, trayendo nuevas formas de riqueza (el turismo por ejemplo). La tensión emerge porque el patrimonio no es sólo “cosas”, (Urtubey, Capasso y Samaniego 2017).

En este caso, el mural se ha vuelto propio de la cultura urbana en Valparaíso, la que es vista

⁴ Consejo Nacional de Monumentos, Decreto 605 del 2001

como un “Museo a Cielo Abierto”, pero para ellos es también una forma de recuperar su barrio y de hacerse de una ciudadanía activa, El sentido de un patrimonio no circunscrito a cosas, sino también contextos y sujetos que se erigen como protagonistas de los procesos patrimoniales, evidencia la tensión con un espacio público, donde no pueden intervenir.

3. Conclusiones

El sector de La Matriz o barrio puerto, junto con ser declarado zona patrimonial quedó atrapada en una permanencia en el tiempo, con una población que va envejeciendo y una disminución sostenida en la fuerza económica del sector. El cuadro resultante es un sector deteriorado, con inmuebles desocupados, que vive de una mirada nostálgica hacia el pasado.

La falta de oportunidades económicas y el establecimiento de condiciones de inseguridad urbana (delincuencia, perros vagos y suciedad) hibridaron la memoria bohemia con una cultura del hampa, replegando a los vecinos hacia sus casas y desalojándolos de las calles, plazas y espacios públicos.

Pese a ello, la comunidad aún desea retener su espíritu de barrio y ve en la ocupación de estos espacios formas de recuperar su participación sobre la ciudad, favoreciendo que diferentes colectivos intervengan el espacio. Parte de esta identidad es llenar de colores los muros, escaleras y calles, en una acción directa de apropiarse de estos y devolverles su rol social como lugares de encuentro.

Esta idea queda entrampada en la protección del patrimonio de su centro histórico, discurso fortalecido por una economía que busca inmovilizar el paisaje para un mercado turístico, porque desde un enfoque económico, la mejora de la calidad de vida viene del turismo y no del patrimonio en sí mismo.

Así el espacio, aunque público, es percibido como “atrapado” en una normativa que inmoviliza y desconoce la visión ciudadana.

El desafío es cómo lograr que existan en armonía distintas visiones de ciudad: la del barrio en la mirada de sus habitantes que buscan retener y apropiarse de los lugares en que habitan; como centro patrimonial que guarda las memorias de una época y pertenece a la humanidad; y el de una industria que promueve encapsular y vender a los turistas una cultura e identidad de lugar.

Bibliografía

- Amendola G. 2000. *La ciudad postmoderna*. Madrid. España. Editorial Celeste. ISBN:84-8211-239-2
- Aravena, A. y Godoy, S. 2003. “Propuestas teóricas básicas para la construcción social del patrimonio. Un desafío integrador del actor-sujeto frente a su Identidad y Patrimonio”. *Revista Faro*, 1(2). Disponible en http://web.upla.cl/revistafaro/n2/02_aravena_godoy.htm [última visita el 6 de mayo de 2019]
- Ashley, A. 2018. “La comercialización del mural porteño / the marketing of the porteur mural” . *Independent Study Project (ISP) Collection*. 2817. Disponible en https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/2817. [Última visita 12 de Mayo de 2019]

- Benhamou, F. 2011. “Heritage”. en R. Towse (ed.). *A Handbook of Cultural Economics* Northampton, EE.UU. Edward Elgar Pub. (pp. 229-235). ISBN: 978-1-84844-887-2
- Carrión, F. 2007. “Espacio público. Punto de partida para la alteridad”. En: O. Segovia (Ed.). *Espacios Públicos y construcción social. Hacia un ejercicio de Ciudadanía*. Santiago de Chile: Ediciones Sur. 79-97. ISBN: 978-956-208-079-8
- Cejudo, R. 2014. “Sobre el valor del Patrimonio Cultural Inmaterial: una propuesta desde la ética del consumo”. *Dilemata* 6(14): 189-209. ISSN 1989-702
- CNM. 2004. *Cuadernos del Consejo Nacional de Monumentos*

- Ministerio de Educación. N° 70. Gobierno de Chile
- Coy, P. 2000, (28 de agosto). "The creative economy: Which companies will thrive in the coming years? Those that value ideas above all else". *Business Week Online*. Disponible en http://www.businessweek.com/2000/00_35/b3696002.htm [Último acceso el 9 de Mayo de 2019]
- Del Barrio, M.J., Devesa, M. y Herrero, L. 2012. "Evaluating intangible cultural heritage: The case of cultural festivals". *City, Culture and Society* 3 (2012). 235– 244. <https://doi.org/10.1016/j.ccs.2012.09.002>
- Delgadillo, V. 2014. "La política del espacio público y del patrimonio urbano en la ciudad de México. Discurso progresista, negocios inmobiliarios y buen comportamiento social". *XIII Coloquio Internacional de Geocrítica El control del espacio y los espacios de control* Barcelona, 5-10 de mayo de 2014
- Firth, A. 2010. "Etnometodología". *Discurso & Sociedad*. 4(3): 597-614.
- Harvey, D. 2008. *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu ed. ISBN 950-518-652-5
- Molina, R. 2017. "Valparaíso: Miradas a un proceso de construcción socio-urbano e identitario". *Revista Austral de Ciencias Sociales*, [S.l.], n. 28, p. 183-192, dec. 2017. ISSN 0718-1795. Disponible en: <http://revistas.uach.cl/index.php/racs/article/view/894>. [última visita 5 de mayo de 2019]
- Moreno, R. et al. 2016. "Factores de interés de un destino patrimonio de la humanidad el caso de Valparaíso – Chile". *Estudios y Perspectivas en Turismo*. 25 (2016): 360 – 374
- Nordenflycht, J. (comp) 2015. ICOMOS111. *Cuadernos Del Consejo De Monumentos Nacionales*. Santiago. Chile. Alvimpres ISBN 978-956-7953-61-5
- Prat, J. y Cànoves, G. 2018 "Las romerías, oportunidad turística y relaciones sociales entre locales y visitantes. El caso de la Cerdanya en Cataluña". *Cuadernos de Turismo*, 41(2018): 575-589. DOI: <http://dx.doi.org/10.6018/turismo.41.327161>
- Rodríguez-Ferrándiz, R. 2011. "De las industrias culturales a industrial del ocio y creativas: los límites del 'campo' cultural". *Comunicar: Revista científica iberoamericana de comunicación y educación*, 18(36): 149-156. ISSN 1134-3478
- Rodríguez-Sánchez, M.C. 2013. "Entender el espacio público como patrimonio". *La Gaceta del Instituto del Patrimonio Cultural*. 9(25): 19-27. ISSN 1-870-2-279
- Rojas, M. y Bustos, V. 2015. "Valparaíso: el derecho al patrimonio". *Revista Antropologías del Sur* 1(3): 155 – 173
- Segovia, O. y Rodríguez, D. 2007. "Herminda de la Victoria: recuperación de memoria histórica y diseño participativo de espacios públicos" En: O. Segovia, (Ed.). *Espacios Públicos y construcción social. Hacia un ejercicio de Ciudadanía*. Santiago de Chile Ediciones Sur. 137-153..
- Soto, P. 2016. *Espacios Públicos Patrimoniales*. Tesis. Pontificia Universidad católica de Valparaíso. Disponible en http://opac.pucv.cl/pucv_txt/txt-7500/UCD7695_01.pdf [última visita el 9 de Mayo de 2018]
- Sunstein, R. y Ullmann-Margalit, E. 2001 "Solidarity Goods", *Journal of Political Philosophy*, 9(2): 129-149.
- UNESCO Intangible Cultural Heritage 2014. *safeguarding without freezing*. Disponible en <https://ich.unesco.org/en/safeguarding-00012> [última visita el 20 de Mayo de 2018]
- UNESCO 2003. *Historic Quarter of the Seaport City of Valparaíso*. Disponible en <http://whc.unesco.org/en/list/959> [última visita 5 de mayo de 2019]
- Urtubey, F., Capasso, V. y Samaniego, J. 2017. "En defensa del patrimonio: prácticas culturales sobre el espacio público en la ciudad de La Plata". *Espacialidades*. 7(1): 147-171
- Normas relevantes
- Ley 17.288 Ley de Monumentos Nacionales y Normas Relacionadas 2017
- Lineamientos para las Normas de intervención Zona Típica o Pintoresca sector Plaza Echaurren y calle Serrano,
- Decreto N° 223 del 27 de julio de 2016. Reglamento sobre Zonas Típicas o Pintorescas
- Decreto N° 605 (2001). Amplía y declara zonas típicas que indica en la ciudad de Valparaíso comuna y provincia de Valparaíso, y Región de Valparaíso
- Decreto N° 2412 (1971). Declara monumento histórico las propiedades que se indican [iglesia La Matriz] y zona típica al sector que se señala.

Territorialidad y convivencia del pueblo Tz'utujil de Santa María Visitación, Guatemala*

Territoriality and Coexistence of the Tz'utujil People of Santa María Visitación, Guatemala.

FRANCISCO EFRAÍN DIONISIO PÉREZ**
JESÚS MARÍA APARICIO GERVAZ***
WALTER LITTLE****

* Esta investigación fue financiada por Asociación La Salle-Guatemala a través de su fundación por la educación.

** Escuela de Doctorado, Universidad de Valladolid, España. E-mail: samavi70@yahoo.es ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1291-964X>

*** Didáctica de las Ciencias Experimentales, Sociales y de la Matemática. Facultad de Educación y Trabajo Social, Universidad de Valladolid. E-mail: jesusmaria.aparicio@uva.es ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9480-2324>

**** Department of Anthropology, University at Albany, State University of New York. E-mail: wlittle@albany.edu. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0625-5851>

Resumen

Las culturas heterogéneas que conviven en espacios comunes de coexistencia generan conflictividad social. Es preciso investigar, desde un conocimiento profundo de la realidad contextual, cuáles son los mecanismos que permiten superar estos conflictos, provocando procesos de convivencia. La investigación busca profundizar en el análisis de los conflictos territoriales del pueblo Tz'utujil de Santa María Visitación, desde la concepción de tierra y territorio hasta la creación del Título de Propiedad. La metodología se plantea desde una perspectiva cualitativa, a través del trabajo de campo, utilizando las técnicas de revisión de fuentes primarias, la entrevista, la observación participante e historias de vida. Las conclusiones permiten mostrar una nueva concepción de territorialidad a través de un pensamiento que engloba una diferente interpretación espacial, favoreciendo los procesos de construcción identitaria y de resolución de conflictos a través de estrategias de convivencia intercultural.

Palabras claves: Interculturalidad, conflicto, identidad, territorio, convivencia.

Abstract

Heterogeneous cultures, which coexist in common spaces, generate social conflict. It is necessary to investigate from a deeper knowledge of the contextual reality, which are the mechanisms that allow to overcome these conflicts, and provoke processes of coexistence. This research seeks to deepen the analysis of the territorial conflicts of the Tz'utujil people of Santa María Visitación, Guatemala

from the conception of land and territory to the creation of the Property Title. The methodology is presented from a qualitative perspective through fieldwork and use of primary sources review, interviews, participant observation, and life stories. The conclusions show a new conception of territoriality through a way of thinking that encompasses a different spatial interpretation that favors the processes of identity construction and conflict resolution through intercultural coexistence strategies.

Key Words: Interculturality, Conflict, Identity, Territory, Coexistence.

1. Introducción

Este artículo desea reflexionar y esbozar sobre la situación territorial y vivencial del pueblo de Santa María Visitación matizando en algunos momentos con el “Título de Tierras”, y abrir posibles rutas para nuevas investigaciones que coadyuven en estrategias de convivencia en la resolución del conflicto de propiedad territorial. Situación que lleva ya más de cuatrocientos años entre el pueblo Tz’utujil de Santa María Visitación y el pueblo K’iche’ de Santa Clara La Laguna, a demás otros pueblos K’iche’s colindantes.

Se trata de ofrecer caminos para explorar las concepciones comunitarias sobre la tierra y el territorio, retroalimentado por la experiencia misma a partir de la relación y significancia del “Título de Tierras”. Nuestra investigación, por tanto, pretende reflejar la lucha por la tierra, el derecho por el territorio y las garantías de supervivencia que son inherentes al contexto histórico. Estos conflictos muestran el escaso interés del Estado y el consiguiente

aprovechamiento de empresas privadas y multinacionales que se benefician de los escasos recursos y la indefensión que sufren sus propietarios. La problemática de la tierra conforma hoy en día el discurso político y social de la mayor parte de los países de América Latina, en el que los pueblos originarios luchan por su reconocimiento y democratización, apareciendo como un nuevo espacio político que persigue la convivencia a través de la paz.

Pretendemos motivar líneas de reflexión en este campo poco abordado del conocimiento científico de las Ciencias Sociales y que puedan enriquecer otros contextos sociales de América Latina. El presente caso, es uno más dentro de la problemática territorial de los pueblos originarios de la región del lago de Atitlán, Sololá, Guatemala. En este sentido, el caso del pueblo Tz’utujil de Santa María Visitación (visitecos), se asemeja con otras realidades de otros pueblos originarios de países como México, Brasil, Chile, Argentina, Ecuador, por citar algunos ejemplos (Griffiths 2004; Roldán 2004; Stocks 2005).

La posesión de un “Título de Tierras” de 1739 une a una comunidad y sus concepciones particulares por las cuales se sienten identificados con el territorio, una forma de hermanarse desde un tejido profundo para dar a conocer sus raíces prehispánicas (Romero y Oudijk 2003).

Para la comprensión de la problemática se parte desde la perspectiva metodológica, de ir “al lugar donde se están produciendo los hechos para observarlos” (Sanmartín 2003: 55). Para ello, nos hemos apoyado en una metodología cualitativa, utilizando el método etnográfico, que debe “describir sensualmente los atributos físicos del entorno etnográfico y construir con

sensibilidad el carácter de la gente que allí vive” (Stoller 2007: 180). Se planificó un diseño de investigación, con la selección de informantes y trabajo de campo, inductivo e integral (Hammersley y Atkinson, 2007). Las técnicas metodológicas utilizadas fueron la búsqueda, consulta y análisis de fuentes primarias y secundarias en archivos.

En la línea de la técnica e instrumento de recolección de datos, se llevaron a cabo entrevistas de corte semi-estructurado basado en un instrumento de diez preguntas retroalimentada con historias de vida de los ancianos. Las entrevistas favorecieron un abordaje de temas de forma ordenada y ahondar sobre el enfoque y significado de los acontecimientos. Por lo tanto, la aplicación del método etnográfico bajo la perspectiva cualitativa refuerza y enriquece la recolección de información. De hecho, con la entrevista, indagamos un discurso nativo propio para poder ser observado y analizado (Ferrándiz 2001).

En cuanto a los criterios de selección de entrevistados, se tomó el 20% de un total de 90 personas visitecas entre las edades de 70 a 90 años. Para este cometido, se seleccionó las entrevistas más significativas para la investigación.

Con la observación participante se obtuvo información de forma activa empleando el sentido de la vista, el lenguaje de los gestos y el auxilio de medios tecnológicos para acercarse a la realidad del sujeto y recabar los testimonios en el idioma Tz'utujil. En algunos momentos se requirió de un auxiliar para asegurar los tiempos de entrevistas y la atención requerida de los investigadores evitando no forzar respuestas sino el observado los fenómenos de manera natural.

Sin embargo, la actitud paciente y receptiva con los sujetos surtió sus frutos adaptándose a la disponibilidad de su tiempo. En muchos casos la desconfianza dificultó los tiempos de las entrevistas y más cuando la presencia de otras personas -hijos, sobrinos, vecinos, etc.- provocó interrupción y, en consecuencia, bajaban el tono de voz dejando la información inconclusa. De hecho, la observación participante, integró al equipo como miembro más de la comunidad (Rossi y O'Higgins 1981; Angrosino, 2012) y de aquí la importancia de las historias de vida, entendidas como el relato autobiográfico obtenido mediante entrevistas sucesivas, en las que el objetivo ha sido mostrar el testimonio de personas que recogen tanto los acontecimientos como las valoraciones que ellas hacen de su propia existencia (Pujadas 1992), permitiéndonos verificar y contrastar las conclusiones alcanzadas.

Previamente se ha constatado la relación específica que se produce entre la realidad social y su estudio que, sin duda, hemos querido reflejar en dos teorías antropológicas aplicadas en esta investigación, como son:

La etnohistoria que se centra en el estudio de las comunidades originarias de una región específica y desde su propio concepto. Desde esta premisa preciamos las informaciones obtenidas de las fuentes documentales que favorecen mucho a tópicos que analizan las relaciones históricas coloniales y pueblos originarios. Con el auxilio de la etnohistoria se facilitó un mejor análisis de la documentación obtenida y favoreció el estudio de la cultura a través de la tradición oral y escrita.

La antropología simbólica como disciplina, considera la cultura como un sistema de

símbolos y significados desde una comunidad y estudia la forma de como el individuo se expresa a través de estos símbolos. De tal manera que, se facilita la comprensión simbólica del territorio y de alguna manera el significado del “Título de Tierras”. Desde esta perspectiva, hemos podido revisar los testimonios de los ancianos, a través de su propia cultura, no desde matices eurocéntricos. Por lo tanto, se trata de una interpretación a modo de instrumento, que facilite encontrar un significado propio. Una orientación útil para enriquecer lo que se desea perseguir y comprender la idea de que la persona vive suspendida sobre una telaraña de significados que ella misma ha tejido (Geertz 2006).

2. Sinopsis del Título de Tierras de Santa María Visitación.

En un testimonio de Pascual Sosa Cox refiere:

El documento lo custodiaban celosamente las autoridades municipales, pues los litigios de tierras con Santa Clara hacían peligrar su pérdida. Por eso yo nunca tuve acceso al documento sino hasta cuando fui alcalde a finales de los setenta. (Entrevista personal, 30 de junio de 2018)

La importancia del documento en la historia del pueblo ha sido fundamental y la tradición oral es la encargada de comunicar a las generaciones de su existencia. De hecho, es la forma de concebir el territorio como espacio de existencia y lucha, es decir “el territorio es la vida” (Torres 2011: 218).

Los intentos por conocer su contenido han sido escasos, aunque se cuenta con transcripciones realizadas por secretarios de cabildo, no es aún suficiente y presentan confusiones. En testimonio de Diego Cox Chavajay dice:

“Se cuenta con tres transcripciones, pero no son nada claros y hay partes que difieren de uno a otro. Sin duda esto nos confunde y es urgente que un experto lo revise.” (Entrevista personal, 29 de julio de 2018).

Efectivamente, las discrepancias en contenidos de transcripciones distinguen puntos esenciales entre las concepciones indígenas y españolas y la manera de producir y difundir información escrita (Matsumoto 2019). También por tratarse de documentos paleográficos provoca estos desajustes. A continuación, algunos extractos del documento:

En el pueblo de Santiago Atitlán, en cuatro días del mes de marzo de mil setecientos treinta y nueve años. Nosotros los Alcaldes, Regidores y Escribano de nuestro Cabildo hicimos acá copia de título antiguo de nuestros abuelos perteneciente a las tierras que deben poseer los hijos del pueblo de La Visitación de Nuestra Señora, las cuales tocaban a nosotros las endonamos como las expresa el título antiguo más tras antes dichos hijos de Visitación, por ser estos descendientes e hijos de nuestro pueblo de Atitlán; con el Escribano de nuestro Cabildo damos título de esta tierra a los indios del pueblo de La Visitación de Nuestra Señora por haber sido habitantes naturales a dicho nuestro pueblo las cuales tierras cerca del pueblo de Santa Clara [...] ¹ [...] decimos a los de Santa Clara a que no aiga (haya) alegar ningún pleito con los pueblos de Visitación [...] ²

El interés por conocer el contenido del “Título de Tierras” y la interpretación que de él hacen los ancianos y los principales de la región, permite abrir caminos de diálogo que confluyen en posibles pilares de convivencia intercultural en la zona. En su imaginario colectivo, el pueblo de Santa María Visitación, idea y retroalimenta la importancia del manuscrito, que no sólo halla su sentido en la forma de cómo ha sido custodiado, sino que se convierte en un icono comunitario de identidad. En definitiva, una forma de

¹ Título de Tierras de La Visitación de Nuestra Señora, 4 de marzo de 1739, N. 64, f. 75. Se hizo la transcripción moderna de términos.

² *Ibid.* 76.

cómo los habitantes interpretan y conciben el documento otorgando su propio significado. Se halla en ella cuestiones territoriales, la geografía, los orígenes, demandas jurisdiccionales y la anuencia de testigos (Matsumoto 2019). Naturalmente, el documento cobra relevancia cuando reconoce a visitecos procedentes de los Tz'utujiles: “[...] dichos hijos de Visitación, por ser estos descendientes e hijos de nuestro pueblo de Atitlán”³

El documento, de noventa folios contenidos en un único legajo en muy mal estado de conservación, presenta importantes focos de interés, centrados principalmente en los numerosos conflictos que se han ido produciendo a lo largo del tiempo con el pueblo vecino de Santa Clara La Laguna (clareños). Destacamos los aproximadamente cinco folios en los que se alude de forma muy directa y explícita al “Título de Tierras” de Visitación, del año 1739 y los demás folios se centran en el conflicto de Santa Clara por el pago y manutención de los sacerdotes. Algunos curas tuvieron destacada relevancia al corroborar numerosas vejaciones sufridas por los vecinos de Visitación tal es el caso del Padre José María Agüero que vivió más de 31 años en el lugar.

Los constantes litigios con los pueblos vecinos, fue lo que motivó que, en el año 1779, el Alcalde Mayor de Atitlán y Tecpán-Atitlán, José Gonzáles Rancaño, ratificara el Título a petición de las autoridades visitecas. Es muy probable que el documento original (hoy en poder de los ancianos de Santiago Atitlán, llamados “cabeceras”), haya sido escrito en el idioma maya Tz'utujil (por su localización lingüística y geográfica) y,

posteriormente, transcrito al castellano⁴. De hecho, variados títulos de Mesoamérica colonial fueron escritos en español o en idioma maya, pero “la alternancia de código y el uso frecuente de préstamos en estos documentos señalan alto grado de contacto cultural y lingüístico” (Matsumoto 2019: 14).

En todo esto, ¿Cómo se obtuvo acceso al documento? Fue fruto de la cercanía con los miembros del Comité de Título durante meses y finalmente se logró exponer las intenciones académicas de dar a conocer el documento bajo el compromiso de no lucrar con él y asegurar el uso correcto del mismo. Sin duda, esto implicó un año de espera para que finalmente se expusiera el manuscrito en presencia de testigos: miembros del comité y algunos principales del pueblo. Efectivamente, se detectaron deterioros en el documento, sin embargo, se fijó un tiempo prudencial para la obtención de una copia digital, situación que ocurrió poco tiempo después. Indiscutiblemente, en un futuro próximo se ofrecerá al mundo académico una transcripción completa.

Indudablemente, para los miembros del comité de título local, las autoridades y principales del pueblo, el documento es “sagrado” y custodiado con extremado recelo y cautela, no siendo permitido el acceso a cualquier persona. A pesar de estas normas de seguridad y según el testimonio de algunos ancianos, hubo momentos de descuido y extravío, que logró subsanarse, como consecuencia de la precariedad y abandono del edificio que lo custodiaba. Un testimonio alude lo siguiente:

³ Ibid. 76.

⁴ Las cabeceras: Una organización ancestral que está integrado por ancianos y principales del pueblo de Santiago Atitlán quienes tienen en poder y resguardo el Título de tierras del municipio y no la municipalidad local.

La municipalidad, tenía cantidad de agujeros en el techo y el alguacil sufría mucho del frío y más en tiempos de lluvia. Era un edificio bien sencillo, pobre y con techo de paja. Pero mucho antes, también era así y acaso hasta más pobre todavía (Juan Sosa Dionisio, entrevista personal, 12 de julio de 2008).

El documento ha tenido sus descuidos como se reseña en el siguiente testimonio:

Doña Josefa Ovalle, la mamá de la profesora María del Socorro Ovalle, que estuvo ejerciendo como maestra en la escuela de Santa María Visitación en la década de los 50, había ido a buscar leña detrás de la iglesia, lugar conocido como Chirij Warab'al (ya que ahí solo había matorrales) y encontró una cajita donde estaba el título y lo entregó a la municipalidad. Nuevamente, entre 1960 y 1970, volvió aparecer tirada la misma cajita y el título atrás de aquella casita, lo que es ahora la concha, junto al parque. (Nicolás Filiberto Chavajay, entrevista personal, 10 de febrero de 2017).

Durante el conflicto armado en Guatemala -década de los ochenta- el ejército intentó prender fuego al edificio municipal visiteco, por lo que, de nuevo, la municipalidad y los vecinos de la localidad, intentaron poner a buen recaudo el "Título de Tierras", junto con otros documentos importantes del lugar.

Con tanto infortunio, aparecen en el documento algunas letras y palabras retocadas con lapicero de tinta azul, especialmente en las páginas que hacen referencia al "Título de Tierras". Desafortunadamente tenemos que confirmar que, a pesar del "recelo" de las autoridades municipales por custodiarlo, el documento ha sufrido estas alteraciones. Es muy probable que tales arrebatos se debieron al apremio por transcribir su contenido por motivos de aplicación de justicia emanada por los constantes litigios. Las dificultades de comprensión paleográfica hacen pensar que las modificaciones fueron realizadas por una persona inexperta.

3. Relevancia y significancia para la comunidad visiteca actual.

El Documento de Tierras ha tenido relevancia por ser considerado como la carta magna del pueblo visiteco que, por su valor, ha sido fuertemente custodiado y sólo se encontraba al alcance de las autoridades y algunos principales de la comunidad, adquiriendo, por tanto, un gran valor simbólico. En resumidas cuentas, la tradición oral es la que se ha encargada, a través de las generaciones, transmitir la existencia del manuscrito.

En el simbolismo colectivo, la comunidad visiteca concibe el documento como parte integral de su historia, de su vida, de su seguridad territorial y de su identidad. Aquí radica el valor del documento, en cuanto a que reúne a una comunidad, sostiene su historia y retroalimenta la identidad de Tz'utujiles descendientes de Santiago Atitlán. Evidentemente existía un nexo "entre los linajes gobernantes y lo sagrado, la fundación de los pueblos y la toma de posesión de sus tierras como un acto ritual" (Romero y Oudijk 2003: 42)

Contar con el Título de Tierras permite la transformación en un símbolo de procedencia que remite al origen y a su reconocimiento, como así lo confirman los testimonios de la población anciana de la comunidad cuando afirman: "si no sabemos de dónde venimos, estamos condenados a la orfandad"⁵. De forma que, el manuscrito es ya una herencia invaluable, es el presente y, como sucede en el ámbito y pensamiento indígena, las cosas y los acontecimientos también son memoria y "hablan"; es decir, detrás de ellas, hay

⁵ Hasta en el día de hoy, la frase es referenciada en el diario vivir por las ancianas y ancianos del lugar.

una historia que contar. El Título, conjuga con la tradición mesoamericana pensadas desde un género prehispánico y la mejor elucidación de “los cambios que han afectado a la sociedad indígena a través de los tiempos y a su gran capacidad de adaptación” (Romero y Oudijk 2003: 43).

Conocer el título es también conectar ese pasado con el presente, donde la escritura y la oralidad se convierten en la base fundamental de la memoria de un pueblo. Es también otro modo de incidir en los procesos de construcción de “un sentido de la identidad espacial que guarda exclusividad y supone división en la interacción humana” (Ther 2012: 4).

De hecho, el documento refleja géneros legales europeos desde su expresión, la fecha de emisión y lugar concreto; asimismo la presencia de principales testigos indígenas, autoridades ancestrales y colonial como el alcalde de Tecpán Atitlán: González Rancaño. Se rubrica sin duda un reclamo de derecho a posesión por antigüedad al estilo europeo (Matsumoto 2019).

En Título de Tierras, surge en un tiempo de fisuras y conflictos territoriales con otros pueblos K'iche's y ha significado toda una experiencia de lucha por su preservación y la implicación directa de los antepasados en su defensa. Como ejemplo: “En las tierras altas de Guatemala, hubo una cierta superposición entre los grupos etnolingüísticos y las principales unidades políticas” (Cojtí 2019: 220)⁶. De aquí que los grupos hegemónicos definieron los territorios según el idioma que hablaban. En ella se fusionan tradiciones indígenas y españolas en cuanto a la escritura, como señala Matsumoto

(2019: 18) “para generar una forma híbrida de documentación”. El título visiteco no solo es un símbolo sino también se halla en ella, la unión de toda una tradición oral con los géneros europeos reflejada desde su escritura castellana documentando realidades en el idioma local. Los términos expresados rememoran el sentido del documento en cuanto a “proteger las tierras del pueblo, sus autoridades, su templo y su identidad” (Romero y Oudijk 2003: 36).

La existencia del documento es primordial como refiere un anciano:

“Pienso que es importante que el pueblo tenga un seguro de tierras para que se le respete su derecho de posesión, y por eso no se puede usurpar su territorio” (Pascual Chavajay Chavajay, entrevista personal, 5 de marzo de 2017).

Por consiguiente, el derecho de posesión de las tierras se encuentra también conceptualizada desde la existencia del documento.

En el 2004, urgidas las autoridades visitecas a causa del conflicto con Santa Clara, se elabora un mapa con el apoyo de profesionales guiándose de las colindancias referidas en el título y en la tradición oral de la comunidad (Romero y Oudijk 2003). Las colindancias expresadas en el documento están citadas en idioma maya, pero escritas según la grafía “castellana”, reuniendo así un total de 16 puntos (Vea imagen 1). Pero, el dominio del grupo K'iche', -idiomáticamente-, nota su influencia en la identificación de algunas colindancias visitecas: [...] “sigue derecho a llegar en un cimiento “Tzaq”, que le decimos en lengua, en idioma quiche” [...]” [...] “vienen de San Juan juntos a llegar donde críen y nacen gavilanes “Ralabal Xic”, dice en idioma quiche”⁸.

⁶ Aclaración: la obra está escrita en inglés y se tradujo al español las partes que se tomaron para este trabajo.

⁷ Título de Tierras..., 76.

⁸ *Ibíd.*, 76.

A pesar de esta connotación idiomática, las autoridades atitecas dejan clara su postura respecto a la posesión de las tierras: [...] “para que en ningún tiempo quieren los de Santa Clara usurparles algún pedazo de dichas tierras”⁹.

Imagen 1. Mapa ilustrativo de Visitación, según Título de 1739.



Fuente: Elaboración propia 2017.

A los conflictos territoriales entre las comunidades cercanas, se suma el fenómeno de la globalización y la expansión mercantilista de la propiedad, provocado por la incipiente aparición de empresas mineras interesadas en

explotar el rico subsuelo próximo al lago Atitlán. Por ejemplo, la expansión del cultivo de la caña de azúcar en el departamento de Suchitepéquez ha venido a reducir el porcentaje del cultivo de maíz que repercute en los mercados locales y vecinales del área Tz'utujil y K'iche' impacta en el modo de subsistencia de la gente campesina del lugar.

La expansión del cultivo del azúcar está ocupando lo que ancestralmente fueron tierras Tz'utujiles de la región bocacosta, modificando la cultura ancestral desde la concepción del territorio y la relación con la Madre naturaleza. Al respecto se puntualiza:

Actores económicos nacionales y transnacionales de distintos sectores empresariales, están adquiriendo con gran avidez vastas extensiones de tierra para construir, mantener o ampliar sus industrias extractivas y agroindustriales a gran escala (Winkler 2013: 25).

Sin duda, es el elemento catalizador que provoca la reacción de nuevas situaciones de conflicto que dificultan, aún más, la convivencia entre estas comunidades. Efectivamente, “[...] el estudio del territorio -es decir, el espacio biofísico cargado de actividades humanas, de historia e imaginarios- es materia de interés político, económico y atropo-cultural” (Ther 2012: 5).

La historia reciente de litigios ha obligado a referenciar con insistencia el Título de Tierras y, en consecuencia, compartir al público su contenido. Pero se debe contrastar o verificar las actuales transcripciones sobre colindancias debido a litigios vecinales y por la entidad catastral (Registro), realizando un peritaje a través del interventor del Instituto Geográfico Nacional año en 1969. La revisión de colindancias concluyó que existen cruces de linderos con

⁹ *Ibíd.*, 77.

vecinos de Santa Clara La Laguna, San Juan La Laguna, San Pablo La Laguna, Santa Catarina Ixtahuacán y Santa Lucía Utatlán¹⁰. En definitiva, no hubo dictamen favorable a Visitación debido a las inconformidades vecinales.

Existe una realidad que clama ser atendida y resuelta, pero en el contexto guatemalteco, las problemáticas y demandas de los pueblos originarios en pocas ocasiones son tomadas en cuenta por los gobiernos de turno, especialmente lo tocante a situaciones de tierras. Dicha realidad cala hondo en la convivencia comunitaria que de alguna manera lesiona las relaciones mismas y en su mayoría terminan en enfrentamientos.

4. Los corolarios territoriales y sus fisuras históricas durante más de cuatro siglos

Las disputas territoriales entre los pueblos de San Juan La Laguna, Santa María Visitación, San Pablo La Laguna, Santa Clara La Laguna, Santa Lucía Utatlán, Santa Catarina Ixtahuacán y Nahualá, han sucedido durante más de cuatrocientos años. Estas luchas territoriales, han sido una constante y en las que el Estado no ha ofrecido una solución pacífica y consensuada, lo que obliga a tener que buscar soluciones para evitar más conflictos comunales territoriales. También, existen otras razones por las cuales surgen conflictos, según Cojtí (2019):

Es necesario mencionar que la rivalidad y la competencia entre los grupos por los recursos, agudizaron sus diferencias o les permitieron establecer características simbólicas diferenciadas, tales como lenguaje, prácticas rituales, profesiones, historias y territorios compartidos (220-221).

A pesar de pertenecer al mismo tronco étnico, las comunidades Tz'utujiles, K'iche's y Kaqchikeles, llevaban ya tiempo disputándose la propiedad territorial cercana al lago Atitlán (Castellanos 1992). La idea de expansión y colonización de territorios ocupados marcó un nuevo posicionamiento jurisdiccional en la zona. La estrategia de conquista territorial provocó el nacimiento de alianzas y la creación de nuevas comunidades como mejor expresión del resguardo de las posesiones. Entre ellas, la comunidad K'iche' según señala Orellana (1988: 27) que “durante el reinado del gobernante Q'uik'ab (1425-1475), el estado K'iche' era la entidad más extensa y poderosa en Guatemala”. Se gesta una alianza anticipadamente con Tula para evitar que sus posesiones sean invadidas. Persigue la ruta comercial de la provincia de Zapotitlán puesto que es productora de cacao y le permitiría ejercer control del territorio para consolidar posiciones (Vea imagen 2).

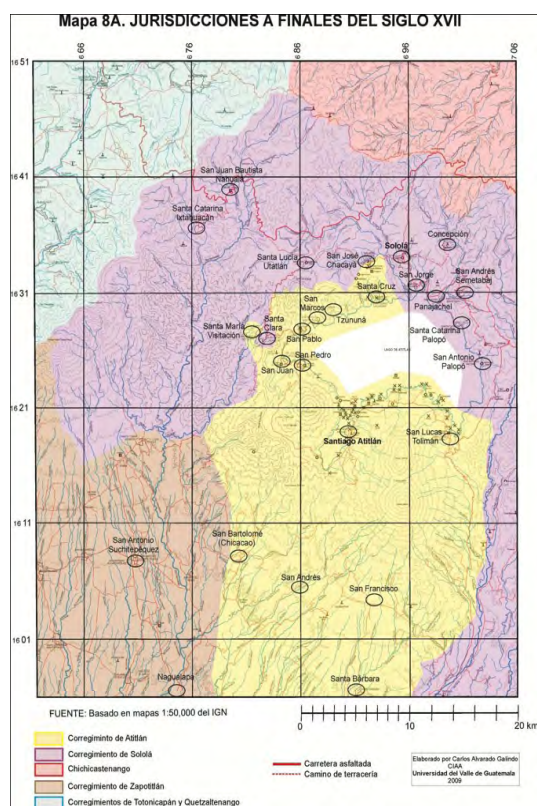
Los Tz'utujiles por mucho tiempo estuvieron bajo el dominio K'iche', un pueblo avasallador (Castellanos 1995) y lograron su independencia a comienzos del S. XVI y, esto no mermó que “[...] en las últimas décadas anteriores a la conquista española, se mantenían los reinos qu'ichés, cakchiqueles y tz'utujiles independientes uno del otro y hostiles entre sí, [...]” (Stoll 1969: 62). El ejemplo clásico fue la división territorial del lago entre Tz'utujiles y Kaqchikeles en dos partes. La historia Tz'utujil y Kaqchikel del periodo colonial temprano, enumera colindancias principales a través de pueblos aliados y apoyado en la declaración de testigos y su parecer. El caso Kaqchikel está Patzún, Patzicía, San Juan Alotepeque/“Alotecti”, San Cristóbal Cotzumalguapa, y Santo Domingo Sinacamecayo/Tz'otzican. Por los Tz'utujiles: Santa Bárbara, San Francisco

¹⁰ Sesiones municipales de Visitación. L. 2, Acta 11, 1969, 21-24.

de la Costilla, San Andres de la Costilla, Santo Tomas Chicochin y San Lucas Tolimán¹¹ y por tierra fría el caso de Visitación conflictuados con Santa Clara, Ixtahuacán y Santa Lucía Utatlán. De modo que, el panorama era muy complejo, pero:

El territorio desempeñó un papel importante en el desarrollo de la identidad de los grupos k'iche'an (K'iche', Kaqchikel, Tz'itijil, Achi'). El territorio podría ser de un chinamit o calpuls a un territorio conquistado por las políticas expansionistas. (Cojtí 2019: 221)

Imagen 2. Mapa de la zona a finales del Siglo XVII



Fuente: Informe "Etnohistoria de los tz'utujiles".
 Febrero de 2010: 35.

Durante la etapa colonial, tomó auge haber documentado la titulación de tierras, con el fin de intentar solventar de alguna forma estos conflictos. El estatus social de los caciques, calpules, principales y demás autoridades, favoreció la distribución de tierras a las gentes del común del pueblo y a los de su parcialidad. El caso de Santa María Visitación, San Juan La Laguna, San Pablo La Laguna y otros pueblos del lago, recibieron de los caciques de Santiago Atitlán, en herencia, sus tierras.

Pero los hallazgos documentales, ya con la presencia hispana en el territorio, van registrando situaciones territoriales muy complejas entre los pueblos de San Juan La Laguna, Santa Clara La Laguna y Santa María Visitación, principalmente en los litigios de 1640¹². De hecho, el Título de los indios K'iche's de Santa Clara de 1583, fue presentado en ocasión de un pleito de 1640 a su favor. Este no fue suficiente para asegurarse de las tierras que se litigaban (Recinos 1984). De aquí en adelante se registraron más disputas por tierras y linderos fueron corroyendo las relaciones. Entre los años 1702 y 1720, sucedieron intensos conflictos entre los seis pueblos colindantes específicamente entre las comunidades de Santa Lucía Utatlán y Santa Clara La Laguna.

La carencia de tierras cultivables obligaba a los habitantes de Santa Clara a solicitar otras parcelas para la siembra, y en muchas ocasiones hubo que recurrir a la ocupación de parcelas colindantes que, en principio, no les correspondían, pero que, jurídicamente fueron amparados como solicitantes, tal y como ocurrió en el año 1717¹³.

¹¹ Cfr. Archivo General de Centroamérica (AGCA) Sig A-1 Leg. 2811 Exp. 024,781.

¹² AGCA. A1 Exp. 51997 Leg. 5942, fols. 1-74r

¹³ AGCA. A1 Exp. 52345 Leg. 5965, f. 2

En otras ocasiones, la justicia se pone del lado del más fuerte, quizás para evitar males mayores. En referencia a lo anterior, la documentación colonial hace referencia a la demanda de nuevos terrenos entre los pueblos de Santa Clara, La Laguna, Santa María Visitación y Santa Catarina Ixtahuacán en 1788¹⁴. Una situación puntual, la baja demográfica del pueblo de Santa María Visitación obligó a tener que conformarse con un reparto territorial injusto, en el que sus tierras de bocacosta fueron cedidas a los pueblos colindantes.

Las diferentes disputas territoriales fueron una herida abierta en las relaciones de convivencia entre las diferentes comunidades de la zona. De nuevo, en el año 1812, y bajo las amenazas de Santa Clara en revisar los linderos, los habitantes de San Juan La Laguna, iniciaron procesos judiciales que pretendían confirmar la propiedad de las tierras anexionadas¹⁵. Otra vez más, la confusión entre los límites territoriales lesiona la convivencia, obligando al delegado del Gobierno en 1860 a rendir un informe, esta vez apoyado en mediciones realizadas por agrimensores, en el que, desafortunadamente, ratificaba la difícil y compleja situación de llegar a un arreglo final. La amenaza de enfrentarse con lo que tenían, era inminente. Indiscutiblemente el agrimensor decidió retirarse del lugar sin remediar el asunto.

Los conflictos continuaron sucediéndose durante todo el siglo XIX, XX y comienzos del XXI. Destacaríamos, a modo de ejemplo, los arreglos limítrofes de 1924 y tal situación se encuentra referenciada en un documento

adjunto de tierras de Santa Clara de 1793¹⁶. Asimismo, las disputas por parcelas de Pachalí entre Santa María Visitación y Santa Clara la Laguna, en el año 1942¹⁷. El enfrentamiento de pobladores acaecido en el año 1961, produciendo una importante revuelta social, que culminó en un motín de clareños contra sus vecinos de Visitación. Las imputaciones de delitos por el juez pesquisador contra los agresores fueron que:

[...] se le instruyó procedimientos criminales por el delito de desorden Público y se les formularon los cargos de haber atacado y agredido a varios componentes de la ronda del pueblo de Santa María Visitación y de incitar a los vecinos de Santa Clara para acabar con los de Santa María Visitación (Acta 2, 1962, 5-6).

La no solución pacífica y consensuada del problema territorial provocó, de nuevo, otro importante enfrentamiento social entre ambas poblaciones, en septiembre del año 2004 según registra un documento llamado Crónica de Hechos, que en aquel entonces hubo “amenazas de muerte, destrucción a la propiedad pública e intimidación a la población de Santa María Visitación” (Crónica, Visitación 2004: 1). Estas tensiones comunales se prolongaron hasta finales de 2008 y sus resabios avivaron de alguna manera la historia de las dos comunidades (Visitación y Santa Clara) en el delicado tema de las disputas territoriales.

5. El territorio y la territorialidad en los surcos de los litigios.

No se trata únicamente de problemas de convivencia, sino que forman parte de la

¹⁴ AGCA. A1.1 Exp. 57614 Leg. 6935

¹⁵ AGCA. p.1 exp. 6, f.1, 1812

¹⁶ Cfr. Santa Clara 1793. Asiento: 312, 1924. Quetzaltenango.

¹⁷ Litigios de Pachalí, 05-021942, fols. 1-4

cotidianidad del propio ser humano y responden a diferencias que no han sabido solventarse en el pasado. Los enfrentamientos ocasionan nuevas concepciones espaciales desde la perspectiva de la territorialidad, ya que el escenario de las disputas pretende borrar de alguna manera la relación originaria con la concepción de la Madre Tierra. Se trata, por tanto, de una nueva visión geopolítica, pero desde el punto de vista occidental. Un sistema-mundo-occidental que reduce la noción de la tierra a cuestiones puramente económicas y mercantiles. En este sentido “[...] los cambios generalizados impuestos por la globalización han tenido efectos o impactos territoriales” (Dematteis y Governa 2005: 33). La historia reseña que a lo largo de muchos años ha habido registros de enfrentamientos por territorios y colindancias que sin duda han acarreado discordias entre grupos; esto no sólo procede de una política colonial de repartición de tierras, sino más bien de un pensamiento liberal que empujó a comunidades a quedarse con tierras menos ociosas (Castellanos 1992; Cardona 2002; CEIDPAZ 2009). En la realidad guatemalteca, la explotación minera también ha provocado disputas puntuales, menospreciando a la propia autoridad comunitaria indígena.

Por el contrario, el territorio para los lugareños, aparte de conceptualizarlo como pertenencia y propiedad, también es concebido como el hogar donde se cohabita con otros seres vivos; en otras palabras, es el lugar de la fecundidad, el espacio para el crecimiento y es el territorio donde se entreteje la vida, como señala Jacques Diouf:

[...] Para los pueblos indígenas es la base de su identidad, es su casa y la de sus antepasados, su farmacia, su lugar de trabajo y de ocio. [...] La tierra significa, en definitiva, pertenencia a un lugar, a una cultura. Por eso, cuando

hablamos de hombres y mujeres sin tierra, hablamos de personas sin pasado, sin presente y sin futuro (FAO 2012: 9).

Desde este pensamiento, el Título de Tierras de Visitación no ha sufrido desmembración alguna, permitiendo mantener un sentido de territorio ecosistémico, que encierra todo el concepto que se entiende por tierra como sinónimo de vida. Asimismo, el desarrollo de toda actividad comunitaria del lugar se lleva a cabo en un área-espacio llamado territorio y cualquier alteración al mismo se ve afectada en “Todo”, y en sus intereses. En el sentido más estricto, su intimidad y su espacio se ven invadidos; por eso se inician procesos de ajuste. El territorio no es meramente un objeto manipulable, sino el generador de vida que tiene sus ciclos juntamente con los que lo habitan y ambas se ajustan mutuamente. Existe una relación integral y espiritual del territorio que vincula la historia de los antepasados con los presentes, según el siguiente testimonio:

Nuestras tierras son heredadas por los antepasados, por eso no lo podemos vender y maltratar. Para la siembra de milpa, había que pedir permiso a la madre naturaleza y para la cosecha de maíz, el dueño de la parcela dejaba para los animales mazorca para que coman. Esto es un acto de agradecimiento (Juana Cox Chavajay, entrevista personal, 12 de julio de 2008).

El territorio, antes y ahora, además de ser un espacio social donde la cultura halla su fuente de transmisión con las generaciones, es también un símbolo que une a las comunidades. Un espacio donde la persona se realiza y encuentra el sentido de convivencia, donde se van gestando nuevas facetas humanas: de ciudadanos. Existe entonces un derecho inherente que la comunidad ejerce libremente sobre sus tierras, territorio y todo lo que esto encierra. De la misma manera, existen actores culturales, simbólicos, políticos, religiosos y

materiales que dan sentido a la pertenencia y gestiona la supervivencia y el desarrollo de las comunidades.

De manera que el “Título de Tierras” de Visitación reúne toda una gama de actores para su comprensión. En consonancia con otros títulos mesoamericanos, se reflejan las reclamaciones actuales y posteriores al espacio sociopolítico, de poder y la “la antigüedad” de sus reclamaciones territoriales haciendo referencia de las autoridades ancestrales (Matsumoto 2019: 19), en este caso Atilán reconoce a Visitación como: “[...] descendientes e hijos de nuestro pueblo de Atilán [...]”¹⁸ Dejando así constancia y dictamen territorial: “[...] y para que en ningún tiempo quieren los de Santa Clara usurparles algún pedazo de dichas tierras [...]”.¹⁹

Pero, es más, cuando las generaciones y su historia se vinculan estrechamente, provoca esa mixtura en el concepto de tierra con territorio; y esto encierra la totalidad de la vida de la comunidad y su entorno. De hecho, el Convenio 169, señala que:

La utilización del término **tierras** en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera (Organismo Internacional del Trabajo 169:1989, II. Art. 13).

Hay una construcción histórica naciente, debido a los últimos conflictos entre los pueblos, que genera categorías respecto a los *Otros*. En el espacio territorial, hay una construcción de una identidad, de un nosotros por oposición a un otros (Torres 2011) y hablar de ello está sujeto siempre a conflictos (Ther 2012).

¹⁸ Título de Tierras..., 77.

¹⁹ *Ibid.*, 77.

Existe entonces en esa implicación histórica, una construcción de las diferencias sumidas como dilema de lucha entre la inclusión, la aceptación y el rechazo respecto a los otros. Según Moreno (2010) “las relaciones entre distintas culturas son complejas y variadas, como también lo son las relaciones internas entre los distintos grupos que componen una sociedad” (174). En consonancia, con este mismo autor, las fronteras (colindancias-territorio) están contenidas en esa compleja definición relacional del “nosotros” frente a los “otros” o viceversa. De manera que es inevitable un surgimiento de fronteras identitarias, pero también serían una ruta para trazar nexos que permitan ser cruzados para el encuentro con el Otro. En este cruce posiblemente radique el eje central de tantas cuestiones por resolver y como afirma Moreno:

Muy a menudo, se producen rechazos, más o menos activos, más o menos sangrientos por parte de los “nosotros” contra los “otros”. Parece una necesidad de orden expositivo separar las distintas manifestaciones de ese odio o rechazo en una tipología (Óp. cit. 174).

A este respecto, Todorov, plantea esta tesis diciendo que “Vivir la diferencia en la igualdad: se dice más fácilmente de lo que se hace” (Marzal 2001: 418). En el conflicto regional entre visitecos-clareños, se va hilando esta historia con sus roturas, remiendos y la fuerza de una aspereza que amenaza corroer más las relaciones.

En la búsqueda de soluciones pacíficas vecinales, surge una iniciativa de las autoridades visitecas al otorgarle sentido y significado al Título de Tierras, plasmando en un mapa las colindancias del territorio, pues no se contaba con tal referencia. Un mapa con influencia cartográfica y científica europea como un reflejo

de las “reclamaciones imperiales al espacio transatlántico” (Van Valkenburgh 2013: 13).

Para ello fueron reunidos los principales del pueblo que basados en la tradición oral y lo aprendido de los abuelos, delegaron al síndico municipal hacer una visita en los puntos de colindancias con la ayuda de profesionales. Un testimonio refiere:

La corporación municipal, nombró a Santos Patricio y a mí para acompañar a los ingenieros en los puntos de colindancia según señala el título de tierras. Hicimos el recorrido y logramos unir las colindancias para que tuviéramos un mapa. (Mateo Sosa, entrevista personal, 5 de marzo de 2017)

Visualizar el espacio que se tiene, referente a los “otros”, es otra manera de cómo desea que sean vistos, reconocidos y conceptualizados desde su territorio. Somos de la opinión de Brotton (2016), cuando señala que mapa, territorio y habitantes, conforman una simbiosis en aras de su defensa e identidad, ofreciendo una comprensión espacial de acontecimientos del mundo humano. En ella se experimenta una identidad colectiva «productores» del territorio, y de una nueva lógica de referencia identitaria de los lugares (Dematteis y Governa 2005: 38).

El mapa visiteco, solo puede comprenderse desde su propia historia y como consecuencia de las experiencias acumuladas en el tiempo. De hecho, el sentido del territorio tornó ser importante para fortalecer la identidad en el período posclásico y con un calpul o chinamit que se posiciona de ciertas tierras, implicaba cumplir las políticas expansionistas (Cojtí 2019). También, “[...] el control de la tierra siguió siendo fundamental para la producción de subsistencia y tributo dentro de los grupos locales” (Van Valkenburgh 2013: 12).

Pero también se explica desde la propia costumbre ancestral al llevar a cabo un recorrido y reconocimiento de mojones en compañía las autoridades locales. Esta praxis de aprendizaje sucedía anualmente cuando se daba el cambio de autoridades locales y bajo aprobación de los principales del pueblo. El traspaso generacional, según la costumbre y la tradición oral, marcaba una herencia de conocimiento en cuanto a los linderos. Por las inclemencias del tiempo algunos hitos territoriales han desaparecido o han sido reemplazados y sin duda genera disputas, mientras que, para remediar el asunto, la tradición generacional se ha encargada de testificar los puntos claves. Otro vecino refiere:

El síndico municipal saliente convoca al síndico entrante y junto a varios vecinos realizan el recorrido el recorrido para verificar las colindancias. Y en este sentido, el síndico saliente debe tomar nota del asunto. Durante este recorrido, compartimos juntos como una familia. (Nicolás Pedro Dionisio Sosa, entrevista personal, 2 de julio de 2017)

Indudablemente los mapas proyectan una realidad que ayuda al imaginario colectivo a recrear el espacio y en este caso, el control territorial es una estrategia de poder llamado a asegurar un espacio. En otras palabras, “El territorio se realiza no solo por muros y cercas, sino también por mapas y ceremonias que buscan objetivar los espacios de los dominios soberanos reclamados” (Van Valkenburgh 2013: 13).

Pues bien, la lucha por la territorialidad rebasa incluso las normas de convivencia cuando el rumbo a tomar es la confrontación. En otra referencia (Yilmaz 2017), la territorialidad es menos compleja a nivel individual, que a nivel macro o social, pues abarca otros elementos, como la identidad, los recursos, lo económico y lo social. La frontera ya no es solo la línea divisoria sino la línea imaginaria que diferencia

al “uno” del “otro”; y es el concepto que define al “otro”, que descansa en la aceptación o la animadversión. La actitud y el nacimiento de un nuevo modelo de sociedad basada en el rechazo, es más que evidente y en numerosas ocasiones concluye en disputas violentas.

Una territorialidad que ya no sólo se reduce a linderos, a la narración histórica, a las disputas y vejámenes habidos, sino más bien se va construyendo desde un pensamiento que engloba el sentido del espacio. Entonces:

El territorio se convierte en un espacio en cuyo interior los miembros de un grupo experimentan un sentimiento de seguridad; un sentido inverso que define un espacio exterior, un fuera de territorio (Bonte y Izard 1996: 699).

De modo que, la territorialidad se va transformando en el núcleo central de la acción colectiva y cimiento esencial en la construcción identitaria. Las comunidades y sus luchas hacen surgir, ante la debilidad de las autoridades locales, formas autonómicas de defensa; reforzando con ello la autonomía. Una autonomía que refleja la territorialidad desde la misma administración del territorio según la costumbre convirtiéndose en normas comunitarias. El territorio, en este sentido, puede tener variados significados, formando así:

[...] la esfera de su competencia territorial, o incluso puede referirse al ámbito espacial que, además de delimitar tal esfera, se presenta él mismo como objeto de un poder autónomo de mando a ejercitar sobre tal ámbito (López 1995: 2).

El territorio es un instrumento de control que implica inclusión y exclusión (Ther 2012), que controla los de dentro y de fuera como mensaje claro para regular la vida (Yilmaz 2017) e indudablemente existe una relación de poder (Torres 2011). De modo que el control no solo

es sobre un área geográfica sino abarca otros actores presentes (Dematteis y Governa 2005). En este caso Sack (1986) puntualizó “la territorialidad como una estrategia que los seres humanos emplean para controlar a las personas y las cosas mediante el control del área” (en Paasi 2003:3).

Por otro lado, la visión de una territorialidad envuelta en la hegemonía de un sistema de derecho consuetudinario y, por antonomasia, de la regulación del acceso y uso de los recursos, especialmente forestales. De alguna manera, la fuerte influencia de la territorialidad retroalimenta una idea de soberanía que desea sobreponerse para manifestar también su existencia y su reconocimiento.

Después de todo, el territorio es nuestra vida, nuestra referencia de lo que los antepasados nos han heredado. Por lo tanto, tenemos el pleno derecho de cuidarla y construir en ella nuestras vidas. (Simón Abelino Sajvín, entrevista personal, 30 de junio de 2017).

La territorialidad es pues una referencia espacial de identidad personal y comunitaria; es el lugar de dominio de un grupo cultural definido donde su modo de vivir, de concebir y de ejercer su derecho se van entrelazando para ir construyendo una sociedad encaminada a una sana convivencia. Y en efecto, como señala López (1995) “el territorio está a la vez objetivamente organizado y culturalmente inventado” (698). La historia, los antepasados, el idioma, el significado de la tierra legada en herencia son finalmente nexos de identidad. En esta perspectiva, el lugar es considerado como “acumulación de sentidos” o como “acumulación de significados” (Torres 2011: 216). Más, sin embargo:

[...] las tierras altas de Guatemala, la identidad étnica estaba profundamente arraigada en el territorio o en un sistema de gobierno y compartía experiencias históricas, en lugar de un sentido de origen común. (Cojtí 2019: 5)

6. El origen del Comité de Título y los últimos acontecimientos limítrofes.

Nace no sólo de la necesidad por custodiar el documento del “Título de Tierras”, sino también por la reacción ante la forma de hacer política municipal, la falta de experiencia de los recién electos municipales y la desconfianza en alcaldes presuntamente corruptos. Desde esos planteamientos, los ancianos convocaron a una asamblea y un representante “hizo ver la necesidad de conformar un Comité de Título del pueblo, que se encargará de defender, amparar, y proteger nuestros derechos territoriales a través del Título del Pueblo”²⁰. De hecho, son justamente los sistemas locales, posicionados y de fuerte impacto los que vivencian lo construido (Ther 2012).

Los miembros del comité se convirtieron en un símbolo de expresión de la continuidad de la tradición, la conectividad con los antepasados y el presente. Pueda que sea una protesta ante un Estado que los despojó de su participación en la vida originaria de sus pueblos, imponiéndoles unas formas de gobierno occidentales, muy alejadas de las formas de vida de sus antepasados. Desde entonces, la presencia del anciano había sido confinada a las nuevas formas de hacer Gobierno y políticas locales. El sentido de la edad y la ancianidad en los pueblos originarios, son en el fondo el símbolo de una historia viviente, de experiencias duras, significativas y las referencias para las nuevas generaciones. Una visión antropológica de referencia, de adhesión a su comunidad y la transmisión desde su mundología, desde su oralidad y desde sus narraciones bajo la consigna de que tales memorias no caigan en el olvido. Con

la conformación del Comité de Título del pueblo, se pone en juego públicamente una hegemonía de poder, de prestigio, de reconocimiento ante su sociedad y de riesgo cuando toca solucionar litigios. Son el claro mensaje para los pueblos vecinos que ellos representan el Título, la defensa del territorio y la voz de la comunidad.

Una defensa del territorio que se concibe en aras del bien común, en la relación dinámica de los bienes naturales que se tienen, hasta su uso responsable sin provocar daño alguno. Velar porque tanto la tierra como los que la habitan se nutra mutuamente de sus beneficios para generar vida. No es una defensa por crear muros, es una defensa que trata de retroalimentar esa relación de los antepasados con la madre tierra. De manera que, ser guardián del Título es casi un sinónimo de seguir protegiendo el alma, la memoria y símbolo de la continuación del relato del pueblo. Lucía Chavajay afirma:

Es importante que veamos y nos sintamos parte del territorio como una madre que nos da de comer. De esta manera podemos seguir siendo memoria y resguardo de nuestro territorio que nos han legado nuestros ancestros. (Entrevista personal, 9 de diciembre de 2017)

La expresión más evidente que el comité logró introducir recientemente en el pueblo de Santa María Visitación es la conmemoración de la entrega del Título el 4 de marzo. Ese día el pueblo asiste a presenciar actos culturales y la lectura oficial de algunos fragmentos del Título, acompañada de una breve síntesis histórica del pueblo. Ese día acuden las autoridades de los pueblos Tz’utujiles, principalmente de Santiago Atitlán. El énfasis puntual es la presencia de los niños y la juventud, asegurando que la nueva generación debe intimar con la historia local, por lo que es bien valorada tal participación. De hecho, es una manera de hacer pedagogía, formando así en la

historia local, promoviendo identidad desde la territorialidad y la pertenencia. Es un claro reflejo de la enculturación, en la que: [...] “los individuos interiorizan un sistema previamente establecido de significados y de símbolos que utilizan para definir su mundo, expresa sus sentimientos y hacer sus juicios” (Kottak 2010: 320).

En esta gama de situaciones, se trata de dar sentido y explicación a esas redes de significados tejidas por el hombre. La celebración del cuatro de marzo, de forma muy peculiar, se emite mensaje para todos aquellos que tienen en mente dañar el territorio y para que se tenga en cuenta que los visitecos poseen documentación (Título). Es un día de fiesta, de recordatorio y donde se emite el mensaje oficial territorial. Una resonancia para la historia local y medio pedagógico de transmisión contraponiendo a lo que un sistema educativo ha obviado por cientos de años.

Ante los recientes problemas vividos durante el año 2004, se percibió una estructura social segmentada frente a la resolución de litigios con el pueblo vecino de Santa Clara. Una realidad que, si para algunos es normal, para otros resulta, cuando menos, incómoda o indiferente. Parece ser una realidad perentoria, que el pueblo de La Visitación y la totalidad de sus habitantes demuestran cierta segmentación ante la situación de territorialidad, litigios y demás situaciones. A lo largo de su historia, pocas o escasas familias las que de manera categórica se han implicado en defensa del territorio. Por señalar lo ocurrido con Santa Clara en las disputas territoriales -2000 a 2004- el pueblo visiteco se fraccionó en tres grupos:

Un primer grupo integrado por familias que históricamente provienen de los fundadores

-Santiago Atitlán- éstos, se han comprometido con toda la causa.

Un segundo grupo lo componen las familias que todavía sienten cierta cercanía con la realidad del pueblo, ayudan y sostienen en situaciones de litigios, pero generalmente no se exponen.

Un tercer grupo lo integran familias, al parecer neutrales ante los acontecimientos territoriales. En su mayoría proceden del tronco étnico K'iche' fruto de las alianzas matrimoniales clareños-visitecos y en los litigios vecinales gravitan en favor del pueblo de origen étnico.

7. Conclusiones

Para entender la importancia del título de tierras del pueblo de Santa María Visitación, es primordial conocer su historia, esto sostiene la premisa que los pueblos no vivían aislados, sino concentrados entre sí creando redes relacionales sociales a pesar del difícil acceso en que algunos de ellos se encontraban (Romero y Oudijk 2003).

La investigación muestra una nueva realidad territorial, pues la totalidad de tierras que registra el título contiene secciones que se perdieron por litigios con pueblos colindantes. Pero, el Título de Tierras, sigue siendo la Carta Magna para los visitecos, pues en ello encuentran su representatividad y salvoconducto en el usufructo de las tierras. De aquí radica el sentido de haberlo recibido en heredad de los caciques de Santiago Atitlán.

Si bien, el surgimiento del Comité de Título en un momento político coyuntural fue debido al resguardo del documento, también es la

manifestación de un derecho de “los principales del pueblo” a participar en la defensa del territorio y en la vida política del lugar y se han convertido en la voz oficial en la defensa del territorio. De hecho, la celebración del 4 de marzo –conmemoración de la entrega del documento de tierras- representa el resguardo del documento y la memoria histórica del pueblo, ausente en currículos educativos de la región.

Desde esta investigación se halla una concepción de “territorialidad” que no sólo se reduce a linderos, a narraciones históricas, a disputas y vejámenes habidos, sino más bien se va construyendo desde un pensamiento que engloba el sentido del espacio, de manera que la territorialidad se va transformando en el núcleo central de la acción colectiva y cimiento esencial en la construcción identitaria. Un espacio capaz de aglutinar una simbología comunitaria, a modo de crisol, en el que convergen la historia del lugar, la presencialidad de la tradición y la relación con sus raíces Tz’utujiles. Constituye, por tanto, un legado identitario, enlazado con la historia de los ancestros, que han amalgamado toda una experiencia de lucha en defensa del territorio.

Concluimos en destacar, un concepto de “territorialidad” envuelto en la hegemonía de un sistema de derecho consuetudinario y por antonomasia la regulación del acceso y uso de los recursos, especialmente forestales.

Una “territorialidad” que retroalimenta una idea de soberanía, que desea sobreponerse para manifestar también su existencia y su reconocimiento. Una “territorialidad” vinculada a una referencia espacial de identidad personal y comunitaria, así como la historia, los antepasados, el idioma y el significado de la tierra legada en herencia, son nexos de identidad.

La investigación realizada invita a plantear nuevos retos, consistentes en descubrir nuevos caminos que propongan planteamientos científicos sobre la tenencia de tierras respecto a la zona y poder aportar soluciones posteriores que beneficien a las comunidades, especialmente desde perspectiva de la convivencia. Con ello se puede contar con una visión más completa de la realidad territorial entre las dos comunidades.

Urge emprender un proceso educativo vinculante en el conocimiento de la historia local contraria a una enseñanza que otorga más importancia a la historia universal y del país, que el de los pueblos originarios. Esto debe implicar a todos los estamentos locales, departamentales y del Estado, que coadyuven a la resolución de conflictos desde los conceptos de paz, convivencia y armonía. Indudablemente las ciencias sociales deben seguir profundizando en los elementos integrantes, referente a territorios, territorialidad, linderos y relatos de identidad en los pueblos originarios.

Bibliografía

- Angrosino, M. 2012. *Etnografía y observación participante en investigación cualitativa*. Madrid: Ediciones Morata.
- Bonte, P. y Izard, M. 1996. *Diccionario de Etnología y Antropología*. Francia: Ediciones AKAL.
- Brotton, J. 2016. *Historia del mundo en 12 mapas*, ed. Por Francisco J. Ramos. Barcelona: DEBATE.
- Cardona, K. 2002. *Arqueología, Etnohistoria y conflictos de tierra en la Región Sur del Lago de Atitlán, Guatemala*. Guatemala: UVG.
- Castellanos, J. 1992. *500 años de lucha por la tierra. Estudios sobre propiedad rural y reforma agraria en Guatemala*. Guatemala: FLACSO.
- CEIDPEAZ, 2009. *Problemática Agraria en Guatemala: evaluación alternativa a 12 años de la firma de los acuerdos de paz*. Guatemala. Disponible en: <https://idl-bnc-idrc.dspacedirect.org/bitstream/handle/10625/46868/133318.pdf> (consultado en noviembre de 2018).
- Cojtí Ren, Iyaxel Ixkan. 2019. *The Emergence of the Ancient Kaqchikel Polity: A case of Ethnogenesis in the Guatemalan Highlands*. EE. UU.: Vanderbilt University. Doctoral Thesis in Anthropology, pp. 1-261.
- "Comité de Título de Visitación". Acta 01-2007. Municipalidad de Visitación.
- Kottak, C. 2010. *Introducción a la Antropología Cultural: Espejo de la Humanidad*. Madrid: McGraw-Hill.
- Dematteis G. y Governa, F. 2005. "Territorio y territorialidad en el desarrollo local. La contribución del modelo Slot. Departamento Interateneo Territorio". Politécnico y Universidad de Turín. *Boletín de la A.G.E.* N.º 39-2005, pp. 31-58.
- Ferrándiz, F. 2011. *Etnografías contemporáneas: anclajes, métodos y claves para el futuro*. Barcelona: Anthropos; México: UNAM.
- Food and Agriculture Organization (FAO), 2012. *Una visión del tema de la tierra y el territorio orientada hacia los pueblos indígenas: Un enfoque posible*. Documento de trabajo de la División de Tierras y Aguas 02. Disponible en: <http://www.fao.org/docrep/015/md974s/md974s00.pdf> (consultado en diciembre de 2018)
- Geertz, C. 2006. *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa, S. A.
- Griffiths, T. 2004. "Indigenous Peoples, Land Tenure and Land Policy in Latin America". *Food and Agriculture. World Bank*, 46-95. Disponible en: http://siteresources.worldbank.org/BOLIVIA/Resources/Indigenous_peoples_and_Agrarian_Reform_FAO.pdf (Consultado en octubre de 2018).
- Hammersley, M. y Atkinson, P. 2007. *Etnografía: métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- "Litigio por tierras Santa Clara y Santa Lucía año 1717". AGCA. A1 Exp. 52345 Leg. 5965.
- "Litigios Pachali". Acta 05-02-19. Municipalidad de Visitación.
- López, C. 1995. *Fiscalidad internacional y territorialidad de tributo*. Madrid: Mc Graw Hill.
- "Los indios de Santa Clara y los indios de San Juan Atitan, 1640." AGCA. A1 Exp. 51997 Leg. 5942, folios 1-74r.
- Marzal, M. 2001. "La antropología y evangelización andina". *Motivos de la Antropología americanista; indagaciones en la diferencia*. León-Portilla, M. (Eds.) México: Fondo de cultura económica. 399-423.
- Matsumoto, M. 2019. *Jo'ob' kiwujil nija'ib' k'iche'ab'*. *Cinco títulos de los Nija'ib' K'iche's*. Guatemala: Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín.
- Moreno, P. 2010. *Encrucijadas antropológicas*. Madrid: UNED. "Crónica de los Hechos, 2004". Municipalidad de Visitación.
- Orellana, S. 1988. *Estrategias k'iche's de conquista en la costa sur de Guatemala, 1375-1524*, Amsterdam.
- Organismo Internacional de Trabajo, 1989. *Convenio sobre pueblos indígenas y tribales*: *Convenio 169*. Disponible en: http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@ed_norm/@normes/documents/publication/wcms_100910.pdf (Consultado en septiembre de 2018).
- Paasi, A. 2003. "Territory". In Agnew, John, Mitchell, Katharyne & Gerard Toal (editors). *A Companion to Political Geography*. Blackwell, Oxford, cap VIII, pp. 109-122.
- Pujadas, J. 1992. *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Recinos, A. 1984. *Crónicas Indígenas de Guatemala*. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala (AGHG).
- "Revuelta del sábado de Gloria". Acta 2, mayo de 1962: Municipalidad de Visitación.
- Roldán, R. 2004. *Models for Recognizing Indigenous Land Rights in Latin America*. World Bank, 99, 1-52. Disponible en: <http://documents.worldbank.org/curated/en/608941468743178264/Models-for-recognizing-indigenous-land-rights-in-Latin-America>. (Consultado en agosto de 2018)
- Romero, M. y Oudijk, M. 2003. "Los títulos primordiales: Un género de tradición mesoamericana. Del mundo prehispánico al siglo XXI". *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 24 (95), 19-48. Michoacán, México.
- Rossy, I y O'Higgins, E. 1981. *Teorías de la cultura y métodos antropológicos*. Barcelona: Anagrama.
- "San Juan La Laguna: Ejidos". AGCA, Sololá. Paquete 1, expediente 6, 1812.
- Sanmartín, R. 2005. *Observar, escuchar, comparar, escribir: la práctica de la investigación cualitativa*. ANTHROPOLOGICA/AÑO XXIII, 23, 181-187. Disponible en: revistas.pucp.edu.pe/index.php/antropologica/article/download/1046/1008. (Consultado en agosto de 2018)
- "Sesiones municipales de Visitación". Libro 2, acta Acta. 11 abril de 1969, 21-24. Municipalidad de Visitación.
- "Sobre tierras entre los Pueblos de Santa Clara, Visitación, è Yxtaguacan 1788". AGCA. A 1.1 Exp. 57614 Leg. 6935.

Stocks, A. 2005. "Too Much for Too Few: Problems of Indigenous Land Rights in Latin America". *Annual Review of Anthropology*, 34, 85-104. Disponible en: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.33.070203.143844> (Consultado agosto de 2018).

Stoll, O. 1969. *La posición étnica del indio tz'utujil de Guatemala*. Guatemala: USAC. Escuela de Historia.

Stoller, P. 2007. "Ethnography / memory / imagination / story". *Anthropology and Humanism*, 32, 178-191. Disponible en: <https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1525/ahu.2007.32.2.178> (Consultado en abril de 2020).

Ther, F. 2012. "Antropología del territorio". *Polis* 32: 1-17 [En línea], URL: <http://journals.openedition.org/polis/6674> (Consultado mayo de 2020)

"Título de Tierras de La Visitación de Nuestra Señora, 1739". N. 64. fols. 241-242.

"Santa Clara 1793". (Pa K'ulam) Asiento: 312, 1924. Quetzaltenango.

Torres, F. 2011. "Territorio y lugar: Potencialidades para el análisis de la constitución de sujetos políticos: El caso de un movimiento de desocupados", *Argentina. Geograficando*, 7, 209-238. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5099/pr.5099.pdf (Consultado en mayo de 2020).

Van Valkenburgh, P. 2013. "*Home Turf: Archaeology, Territoriality, and Politics*". University of Vermont and James F. Osborne Johns Hopkins University. *Archeological papers of the American Anthropological Association*, 22 (1), 1-27.

Winkler, K. 2013. *Territorialidad Tz'utujil frente a la expansión de la caña de azúcar*. Guatemala: CONGCOOP.

Yilmaz, S. 2017. *Human territoriality: a spatial control strategy. The Territoriality of the European Union in the Sense of Political Geography: Distinction of Inside/Outside*. Research Assistant, Uludağ University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of International Relations. 2017, PP 131-155.

Revista Austral de Ciencias Sociales

Instituto de Historia y Ciencias Sociales,
Instituto de Estudios Antropológicos, Oficina de Publicaciones,
Facultad de Filosofía y Humanidades,
Universidad Austral de Chile
Casilla 567, Campus Isla Teja
Fono/fax 56 63 2221767
E-mail: revistaaustral@uach.cl
Valdivia – Chile
<http://revistas.uach.cl/index.php/racs/>

INFORMACIÓN PARA LOS AUTORES

The Revista Austral de Ciencias Sociales, created in 1997, is a publication which comes out every six months and is edited by the Social Science Institute of the Faculty of Philosophy and Humanities at the University Austral of Chile. The journal publishes specialized issues in Social Sciences and other areas that doesn't belong to social disciplines but generate meeting points between them.

La Revista Austral de Ciencias Sociales, creada en 1997, es publicada semestralmente por el Instituto de Historia y Ciencias Sociales y el Instituto de Estudios Antropológicos de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile. En sus páginas acoge estudios especializados en el ámbito de las Ciencias Sociales, o en áreas que, sin pertenecer exclusivamente a alguna de estas zonas del conocimiento, constituyan puntos de encuentro de las mismas.

Quienes deseen colaborar con nosotros deben prestar atención a los siguientes aspectos relativos a la forma, preparación y presentación de manuscritos. Los procesos de admisibilidad y arbitraje de las contribuciones estarán supeditados al cumplimiento riguroso de las indicaciones que a continuación se detallan, de lo contrario, éstas serán devueltas a sus autores/as.

Indicaciones generales

Artículos

1. Los artículos deben contar con una extensión máxima de 20 carillas. El tamaño de la página es de 21.59 centímetros de ancho por 27.94 centímetros de alto, márgenes estándar.

2. Se emplea fuente Helvetica tamaño 11 para el todo el artículo, a excepción de los siguientes casos: el título principal (letra 20 negrita), el nombre de los/as autores/as (letra 14 mayúscula), las citas largas (letra 9), las notas a pie de página (letra 7,5), los títulos y procedencia de imágenes, figuras y tablas (letra 9), el contenido de las tablas (letra 9), y la bibliografía (letra 9).

3. El interlineado es sencillo y cada párrafo del cuerpo del texto se separa del siguiente mediante un espacio, a excepción de los siguientes casos: entre el título principal y la traducción al inglés se emplean dos espacios, entre las Key words y el primer título también se emplean dos espacios; en lo sucesivo, entre un nuevo título o subtítulo y el párrafo anterior, se emplean dos espacios.

4. En cuanto a las tablas, figuras e imágenes que se consideren, éstas deben insertarse en el cuerpo del artículo y, además, deben enviarse por separado con las referencias pertinentes, dependiendo su inclusión definitiva de su calidad. En caso que las imágenes tuviesen un tamaño superior al permitido por las columnas, el diagramador a cargo hará los cambios pertinentes siempre y cuando sea expresamente solicitado por los/as autores/as. El Editor, siguiendo el parecer del Comité Editorial, se reserva el derecho a hacer las modificaciones necesarias para mantener el estilo de la revista.

5. Los/as autores/as titularán su trabajo en idioma castellano e inglés de la forma más breve posible, y bajo él indicarán sus nombres, colocando al pie de la página inicial la institución a la que pertenecen y su dirección postal y electrónica.

6. Cada trabajo debe incluir al comienzo un resumen del mismo, en castellano e inglés, con una extensión máxima aproximada de 150 palabras. A su vez, este resumen debe acompañarse de sus correspondientes palabras clave en idioma castellano e inglés (máximo 5).

7. El trabajo se podrá dividir en apartados, señalados con números arábigos. En caso de que los apartados se hallen subdivididos en secciones, los títulos irán precedidos por la numeración decimal, comenzando por 1.1.; 1.1.1.; 2.1.; 2.1.2.; y así sucesivamente, hasta dar inicio a un nuevo apartado.

8. Las notas al texto deberán aparecer a pie de página. Se debe procurar que las notas sean breves y aporten información esencial al artículo. Las llamadas a ellas se harán mediante números volados secuenciales, sin paréntesis. Estas notas se emplearán para hacer aclaraciones al texto y no para citar fuentes. Estas últimas sólo aparecerán referidas en el texto y desglosadas en la bibliografía.

9. El sistema de citación tendrá las siguientes normas:

9.1. Las citas textuales se pondrán entre comillas cuando no excedan las cuatro líneas, e irán integradas en el cuerpo del texto.

9.2. Las citas mayores deberán ir en párrafo separado y sin comillas, con sangría de 9 mm., en fuente Helvetica tamaño 9.

9.3. Para las referencias bibliográficas se usará el sistema autor-fecha entre paréntesis. Este sistema incluye el apellido del autor, espacio, año de publicación, dos puntos, y la página(s) correspondiente(s).

9.4. Las citas contextuales deben referirse empleando únicamente el apellido y el año de la publicación.

9.5. Si se suprime algún fragmento de la cita, deberán emplearse tres puntos suspensivos entre paréntesis (...).

Considérense los siguientes ejemplos:

a) Una cita con dos autores: (Bourdieu y Passeron 1979: 57)

b) Una cita con más de tres autores: (Menanteau et al. 1977)

c) Dos o más obras de un mismo autor en un mismo año: (Ginzburg 1983c: 125)

d) Una referencia con más de una cita, desde la más actual a la más antigua: (Balandier 1974; Lewis 1969; Barnet 1968)

e) Citando una fuente indirecta: (Cit. en Bartra 2002: 125-126)

9.6. Si dos autores poseen el mismo primer apellido, se referirán por sus dos apellidos.

9.7. Si hay varias referencias dentro del paréntesis, se separarán por punto y coma si son de diferentes autores, y por una coma si son del mismo autor, ordenándose desde la más reciente a la más antigua. Así, por ejemplo:

f) Es una teoría sustentada por varios autores (Díaz Alonso 1993; Díaz Villa 1993). Se han detectado diferencias en las teorías aportadas (Menéndez 1994a, 1994b, 1993; Millán 1991; Soto 1989). Según Jaime Pérez, “únicamente para cita textual” (1993: 24). Para cita contextual basta con indicar (Pérez 1993), o bien, como señala Pérez (1993).

10. La bibliografía se consignará al final del artículo en orden alfabético. Ésta se referirá sólo a los trabajos efectivamente considerados en la elaboración del mismo, razón por la cual se desestimarán aquellas referencias que no hayan sido citadas en el cuerpo del artículo. El listado será encabezado con el título “Bibliografía”, que se separará de la primera entrada por un espacio. La primera línea de una entrada tendrá una sangría de 5 mm., dejándose las siguientes líneas alineadas al margen

izquierdo. Los títulos de publicaciones autónomas (libros, revistas) se pondrán en cursiva; los dependientes (parte de un libro, artículos) serán entrecorillados. Cada entrada en la lista bibliográfica tendrá cuatro divisiones principales: autor, fecha, título y datos de publicación, cada una de las cuales se deberá separar por medio de un punto. Use los siguientes ejemplos:

a) Un libro por un solo autor:

Millas, J. 1978. *La violencia y sus máscaras*. Santiago: Ediciones Aconcagua.

b) Un libro de hasta tres autores:

Menanteau, D., Donohue, G. y Fortoul, F. 1977. *El rol del sociólogo. Análisis y perspectivas*. Valdivia: Universidad Austral de Chile.

c) Un libro con más de tres autores:

Correa, S. et al. 2001. *Historia del siglo XX chileno*. Santiago: Editorial Sudamericana.

d) Dos o más libros del mismo autor, ordenado desde la publicación más reciente a la más antigua:

Moerman, M. 1990. *Talking culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

_____. 1980. *Ethnic identification*. New York: Routledge.

e) Un libro por un autor corporativo:

Real Academia Española. 1973. *Esbozo de una nueva gramática de la lengua española*. Madrid: RAE.

f) Un trabajo en una compilación:

Brandes, S. 2002. "Beatniks, hippies, yippies. Orígenes del movimiento estudiantil en Estados Unidos". *Movimientos juveniles: De la globalización a la antiglobalización*. Feixa, C., Saura, J. y Costa, C. (Eds.). Barcelona: Ariel. 93-109.

g) Un trabajo en una revista con número:

Gómez, S. 2000. "Organizaciones rurales en América Latina (marco para su análisis)". *Revista Austral de Ciencias Sociales* 4: 27-54.

h) Un trabajo en una revista con volumen y número:

Cilento, S. 2000. "Retos del hábitat urbano venezolano". *Espacio Abierto* 9 (3): 301-317.

i) Un trabajo en Internet:

Fernández, B. 2005. "La radio en los tiempos de la democracia, la globalización y la digitalización". *Razón y Palabra* 44. Disponible en: <http://www.cem.itesm.mx/dacs/publicaciones/logos/actual/bfernandez.html> (consultado en julio de 2005).

11. El envío de los artículos debe realizarse exclusivamente al correo electrónico revistaaustral@uach.cl

Procesos de Admisibilidad y Arbitraje

La Revista Austral de Ciencias Sociales acoge trabajos permanentemente, bajo el compromiso de que éstos sean inéditos y no estén siendo arbitrados simultáneamente por otra revista. Una vez recibidas las contribuciones, éstas son sometidas a dos procesos interconectados: a) proceso de admisibilidad y b) proceso de arbitraje, cuya descripción se presenta a continuación.

Proceso de Admisibilidad

1. Los trabajos se envían por correo electrónico a la dirección revistaaustral@uach.cl. Éstos deben elaborarse apoyándose de las plantillas facilitadas en la página web.
2. Se notifica la recepción del manuscrito, comunicándole al autor o autora que el Comité Editorial evaluará a la brevedad la admisibilidad de la contribución recibida.
3. En un plazo aproximado de 15 días, se notifica si el trabajo presentado cumple con la línea editorial de RACS, o bien, si se rechaza el trabajo con alguna argumentación basada en los criterios editoriales de la revista. Además se considera como un criterio relevante la total aplicación de las indicaciones relativas a la forma, preparación y presentación de manuscritos. De declararse inadmisibles, el Comité Editorial puede recomendar al autor o autora que presente su trabajo a otra de las revistas de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UACH, si éste resultase más apropiado para alguna de ellas. Si el artículo se declara admisible, el Comité Editorial designa a los árbitros en la modalidad doble ciego, de acuerdo a su calidad de especialistas en la temática que aborda el manuscrito.

Proceso de Arbitraje

1. Se contacta a los evaluadores solicitándoles que lleven a cabo una revisión de los artículos encomendados a partir de una pauta de cotejo que incluye los siguientes criterios:

a) Contenido

- El artículo aborda una problemática de interés para las Ciencias Sociales, especificando objetivos claros de investigación y entregando información de contexto.

- El artículo presenta un planteamiento teórico, discutiendo conceptos y perspectivas de distintos autores para la comprensión de su problema de estudio.

- El artículo propone una metodología de trabajo clara y pertinente para abordar el problema presentado.

- El artículo realiza un adecuado análisis del objeto de estudio y propone nuevas maneras de enfocarlo para futuras investigaciones.

- El artículo desarrolla las conclusiones de su estudio identificando fortalezas y debilidades de su propuesta, así como tareas pendientes en la investigación del problema presentado.

b) Estructura

- El artículo cumple con la estructura formal de la investigación científica: título, resumen/abstract, palabras clave/key words, introducción, planteamiento teórico, metodología, análisis y discusión, conclusiones, bibliografía.

c) Formalidad

- El artículo presenta una ortografía y redacción impecable.
- El artículo se ciñe rigurosamente a la norma de citación privilegiada por la revista.

2. Dependiendo del tiempo que dispongan los/as evaluadores/as, la revisión puede tardar entre un mínimo de un mes y un máximo de seis meses.

3. Al cabo de un mes, se envía un e-mail recordatorio a aquellos/as evaluadores/as que no hayan enviado todavía su revisión y se les solicita que lo hagan tan pronto como sea posible. Se realiza el mismo recordatorio al segundo y tercer mes, si cumplido este plazo no hay una respuesta satisfactoria, se informa a los/as autores/as debidamente del curso del proceso y el Comité Editorial procede a designar nuevos árbitros.

4. Los/as evaluadores/as deciden si un trabajo cumple con los criterios generales de la revista de acuerdo a una pauta de evaluación que se adjunta al momento de requerir su colaboración. Los informes de los árbitros comunican tres

fallos posibles: artículo aprobado, artículo aprobado con modificaciones o artículo reprobado.

5. El Editor informa a los/as autores/as sobre la decisión de los/as evaluadores/as, enviándoles un dictamen que entrega un detallado reporte de observaciones y modificaciones sugeridas, si procede.

6. En caso que el manuscrito quedase condicionado a los cambios solicitados por los árbitros, los autores tendrán un plazo máximo de 30 días para hacer llegar el artículo en su versión definitiva, acogiendo la totalidad de los comentarios evaluativos generados tras el proceso de arbitraje, para lo cual deben elaborar un informe de enmiendas que dé cuenta de cómo se llevaron a cabo las modificaciones requeridas.

7. El Editor confirma inmediatamente la recepción de la versión final del artículo y el respectivo informe de enmiendas, si procede, y si dicha versión es aceptable, el Comité Editorial comunica el número de RACS donde se incorporará el trabajo, aspecto que estará sujeto a la disponibilidad de los índices y el orden de precedencia.

8. La versión final del artículo tiene que ajustarse al formato exacto de publicación de la Revista. Las indicaciones para ese formato están debidamente especificadas en la página web de la Revista y se detallan en la sección Instrucciones para los autores. Los/as autores/as pueden emplear la plantilla proporcionada para tales efectos.

